

**¿FUE ARISTÓTELES MARXISTA EN ECONOMÍA?
(VALORACIÓN CRÍTICA DE LA POSICIÓN DE
SCOTT MEIKLE)**

RICARDO F. CRESPO
UNCUYO - UNIVERSIDAD AUSTRAL - CONICET

Abstract: In this paper the use of Marxian concepts in Scott Meikle's interpretation of Aristotle's economic thought is shown. It is very well known that Marx quotes Aristotle in his works. The paper argues that Meikle's thesis are mainly a development of Marx's ones. The mistakes in Marx's interpretations of Aristotle and their influence on Meikle are highlighted. Thus, the answer to the question, Was Aristotle a Marxist in Economics? proves negative.

Key words: Aristóteles, economía.

La influencia de las ideas del investigador en la orientación y los resultados de la investigación, sugerida por posturas pragmatistas o hermenéuticas es, sin caer en exageraciones, un hecho reconocido casi unánimemente hoy día.¹ Esto nos conduce a la paradoja de que cuanto más relevante es un autor y, por tanto, más se estudia su pensamiento, surgen diversas versiones o interpretaciones de éste. Aristóteles no se libra de este curioso fenómeno. Gianfrancesco Zanetti nos habla de "la inveterada costumbre de hacer razonar a Aristóteles con las categorías del intérprete."² Por eso hay diversos "Aristóteles": el tomista, el hegeliano, el heideggeriano, el gadameriano, el analítico, etc.

En este breve trabajo trataré de mostrar la importación de esquemas marxianos en la interpretación del pensamiento aristotélico que se da en Scott Meikle, especialmente en su libro

Aristotle's Economic Thought.³ Sólo se trata de mostrarlo, pues en materias como ésta la prueba no parece ser definitiva. El libro reseñado de este Profesor de la Universidad de Glasgow es uno de los pocos completamente dedicados al pensamiento de Aristóteles acerca de los asuntos económicos. Recoge algunos trabajos previos del mismo Meikle, fue publicado originalmente en 1995 y reimpresso en 2002. Suscitó una serie de comentarios, reseñas y hasta algún artículo enteramente dedicado a su análisis.⁴ Primero consignaré las referencias a Aristóteles en la obra de Marx. Luego, pasaré al análisis de las interpretaciones de Meikle.

Marx y Aristóteles

Ya en sus *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 Marx menciona brevemente a Aristóteles, dejando constancia de que había leído parte de su obra.⁵ Luego, es bien conocido que Marx acude a Aristóteles en *Los Fundamentos de la crítica de la economía política* y en *El Capital*.

Al comienzo del primero de esos libros cita, a propósito del doble aspecto de valor de uso y de cambio de toda mercancía, el pasaje de Aristóteles de *Política* I, 9, 1257a 6-15 en el que se habla del uso de la sandalia como calzado y como medio de cambio.⁶ Poco más adelante Marx dice que una mercancía es tal en cuanto tiene valor de cambio y no tiene valor de uso para su poseedor; este último –el de uso– es de los poseedores de otras mercancías que puedan desear la primera. Esta postura conlleva una oposición o incompatibilidad entre valor de uso y valor de cambio. Esta es, dice Marx, la concepción de Aristóteles del valor de cambio.⁷

En la misma *Crítica de la economía política* y en *El Capital* Marx encara el problema de la conmensurabilidad en el cambio según Aristóteles. En *El Capital* aparece la cita de la *Ética Nicomaquea* V, 5, 1133b 18-20: “[ni habría] cambio, si no hubiera igualdad, ni igualdad si no hubiera conmensurabilidad. Sin duda en realidad es imposible que cosas que difieran tanto lleguen a ser conmensurables, pero esto puede lograrse de un modo suficiente para la necesidad”.⁸ Marx interpreta el texto en el sentido de que Aristóteles pensaría que

los objetos cambiados no son conmensurables puesto que la cama y la casa (el ejemplo usado por el Estagirita) son de diversa cualidad, “la afirmación de su igualdad no puede ser más que contraria a la naturaleza de las cosas” y sólo serían comparables si fueran de la misma esencia. Agrega Marx que Aristóteles no fue capaz de advertir que el medio de conmensurabilidad es el trabajo humano, puesto que la sociedad esclavista griega tenía por base natural la desigualdad de los hombres.

Volviendo a la *Crítica de la economía política*, Marx cita junto al mismo pasaje de la *Ética Nicomaquea* anterior otros pasajes vecinos. Pero tanto en *El Capital* como en este libro previo, Marx termina la cita tergiversando el texto de Aristóteles, pues en vez de expresar que la conmensurabilidad es posible para la necesidad, dice “ciertamente es verdaderamente imposible que objetos así diversos sean conmensurables, pero esto se hace por necesidades prácticas” (comparar con la redacción anterior, en el párrafo superior).⁹ Está expresando que Aristóteles cede y admite lo que es imposible –la conmensurabilidad de objetos de naturaleza diversa– por una razón de orden práctico (que es lo mismo que sugiere Meikle: p. 39). En esta misma glosa en la *Crítica* Marx dice que el medio para conmensurar usado por Aristóteles con fines prácticos es el dinero. Aristóteles, en efecto, lo dice; pero de la cita completa queda claro que el dinero es el instrumento que conmensura gracias a la comparabilidad propia de la necesidad.¹⁰

Otra cuestión en que Marx se considera deudor de Aristóteles es en la oposición economía-crematística y en la condenación de esta última. Encontramos referencias a este asunto tanto en la *Crítica* como en *El Capital*.¹¹ La citas que consigna Marx de la *Política* I, 8 y 9 (en p. 698) son sumamente extensas. Muestran como, a su juicio, para Aristóteles el proceso que va de la económica¹² a la crematística es “necesario” y está “en contradicción con la tendencia original”. Incluso aplica al texto aristotélico su típica notación M-D-M y D-M-D (M: mercancía; D: Dinero): “En el capítulo IX del libro I de la *República* [*Política*], dice Marx, Aristóteles estudia los dos movimientos de la circulación M-D-M y D-M-D bajo los

nombres de 'económica' y 'crematística'. Los trágicos griegos, y en particular Eurípides, oponen estas dos formas de la circulación bajo los nombres de *diké* (justicia) y *kérdos* (interés),¹³ de modo que esta inversión inevitable es "justamente censurable" (citando ahora a Aristóteles en el Capítulo 10 del mismo Libro I de la *Política*). La crítica a esta interpretación marxiana del carácter inevitable del proceso la haré al referirme a esta cuestión en Meikle.

Finalmente consigno que Marx elogia a Aristóteles a propósito de su teoría de la moneda. Esto sucede tanto en la *Crítica* como en el *Anti-Dühring*. En este último se refiere a Aristóteles "quien, afirma, tiene la audacia de analizar la moneda en su rol de medida de valor, y presenta efectiva y correctamente este problema tan decisivo para la teoría de la moneda".¹⁴

La interpretación de Meikle

Parecería que fue Marx quien condujo a Meikle al Estagirita. Lo afirmo con tanta soltura pues si algo está claro en Meikle es que es un pensador de intereses marxistas, como lo atestigua su trayectoria.¹⁵ Moses Finley (otro marxista) y Marx son los autores más citados en este libro sobre Aristóteles, aún bastante más frecuentemente que autores clásicos aristotélicos como son Ernest Barker y William Ross. Pero por sobre todo, presumo la dirección de Marx a Aristóteles en Meikle porque varias de sus tesis no son más que un desarrollo de las marxianas.

Esta orientación del libro de Meikle lo lleva a afirmar que la cuestión abordada por el texto citado de *El Capital* "refleja la deuda general de Marx a la metafísica aristotélica que impregna toda su obra como un todo" (p. 16, nota).¹⁶ Los estudiosos coinciden, en cambio, en que las fuentes metafísicas del Marx de *El Capital* hay que buscarlas más bien en Feuerbach (materialismo) y Hegel (dialéctico).¹⁷

Siguiendo a Marx, Meikle opina que lo que impide la comparación y, por tanto, anula la legitimidad del valor de cambio, es una cuestión de orden metafísico. Esto supone interpretar el texto aristotélico en el sentido de la imposibilidad de la conmensurabilidad

(p. 39), que no es lo que afirma Aristóteles. Él sólo se plantea cómo hacerla, pues resulta difícil comparar cosas distintas. Que pueda “lograrse de un modo suficiente mediante la necesidad” (EN, V, 5 1933b 20) no significa que no pueda hacerse, sino, por el contrario, que está ofreciendo una explicación de cómo puede hacerse. El hecho de que, como dicen Marx y Meikle, casa y cama sean de distinta cualidad, naturaleza o esencia, no significa que no puedan compararse e igualarse en cierto modo para el intercambio. La clave de igualación está precisamente en la necesidad, que no es una cualidad intrínseca del objeto intercambiado sino una relación de la persona que lo necesita con el objeto requerido.

Meikle relaciona el pasaje de la *Ética Nicomaquea* que sólo se ocupa del valor de cambio (usando términos actuales no usados por Aristóteles) con el de la *Política* de la sandalia en el que se explicarían ambos valores —de uso y de cambio—. La necesidad del objeto que da origen a su precio se asienta en su aptitud para el uso que la persona requiere de éste. Por eso, lejos de “establecer Aristóteles un golfo metafísico entre el valor de uso y el de cambio” (Meikle, p. 16) está relacionando ambos conceptos mediante la necesidad concreta de usar del objeto en cuestión. Además de este argumento metafísico que Meikle toma de Marx ensaya otro: valor de uso y valor de cambio caerían bajo las categorías de *physis* y *nomos* (p. 85) : “los dos valores, agrega, son lógicamente distintos y no pueden conectarse internamente” (p. 86, cfr. 187). Aparte de que esta correspondencia es dudosa (1. ¿porqué el valor de cambio no es natural?; 2. que la moneda sea *nomos* no significa necesariamente que lo sea también el valor de cambio), no es cierto que *physis* y *nomos* no puedan conectarse en Aristóteles. La buena *nomos* es expresión, continuación de la *physis*.

Si complementamos el pasaje citado de la *Ética Nicomaquea*¹⁸ con otros de la *Retórica* y los *Tópicos*, queda claro que Aristóteles había captado perfectamente la paradoja del valor y cómo la escasez influye en el valor de cambio; lo que completa el cuadro de razones de divergencia y relación entre valor de uso y valor de cambio. Dice en la *Retórica*: “Y también lo más escaso es mayor bien que lo abundante, como el oro que el hierro, aunque es más inútil -*achrestoteros*-

pero su posesión *-ktesis-* es mayor bien porque es más difícil. De otra manera, es lo abundante mejor que lo escaso, porque su utilidad *-chresis-* excede, pues muchas veces excede a pocas, de donde se dice (Píndaro, *Ol*, I, 1): ‘lo mejor es el agua’. Y en general lo más fácil que lo más difícil, porque es como queremos” y “puesto que lo más difícil y lo más raro *-escaso-* es mayor bien.”¹⁹ Y en los *Tópicos*: “lo más (es preferible a lo menos difícil): pues nos gusta más tener las cosas que no es posible obtener fácilmente” (117b 28-9). También en los *Tópicos* hay un pasaje sorprendente: “Además, a partir de la adición, (es preferible) una cosa si, añadido a lo mismo, hace al todo más deseable.”²⁰ Un economista hoy día se vería tentado a afirmar que Aristóteles estaba captando las ideas de utilidad total y marginal, de valor de uso y valor de cambio. Esto sería un anacronismo pues sería poco probable que Aristóteles estuviera pensando en cuestiones económicas al escribir esto en los *Tópicos*. Ejemplos de este anacronismo se pueden encontrar –y en esto coincidimos con Meikle– por ejemplo en los artículos de Spengler y Soudek.²¹

Sin embargo, si volvemos al capítulo 5 del libro V de la *Ética Nicomaquea*, no parece ilegítimo afirmar, a la vista de las citas consignadas previamente, que en Aristóteles estaba presente la idea de que la ecuación escasez-necesidad da origen a la conmensurabilidad. El valor económico no es una característica intrínseca del bien sino de una estimación de su valor basada en sus capacidades. Por esto, no hay ningún problema metafísico como el señalado por Meikle cuando dice que “está atribuyendo a los productos dos naturalezas incompatibles” (39), como si el valor fuera algo intrínseco al producto (cf. p. 112). Este problema metafísico es creado por Marx, quien lo resuelve, como dijimos, de un modo menos acertado, a través del trabajo humano.

Otro paso dado por Meikle lo lleva a una demonización del valor de cambio, postura típicamente marxista. La explicación de este paso supone la introducción de algunos conceptos aristotélicos. Aristóteles distingue entre la económica, es el uso de las cosas de la casa, y la crematística, la adquisición de esas cosas,²² “ya que, explica, sin las cosas necesarias son imposibles la vida y el bienestar *-ey zen-*.”²³ La económica está orientada al bien, mientras que la

crematística tanto puede ser parte de la económica -una crematística limitada-, como extraviarse buscando como fin las riquezas de modo ilimitado, sin referencia alguna a la vida buena. La primera forma de crematística es “aquella en virtud de la cual la economía tiene a mano, o se procura para tener a mano, los recursos almacenables necesarios para la vida y útiles para la comunidad civil o doméstica.”²⁴ La segunda, aquella “para la cual no parece haber límite alguno de la riqueza y la propiedad.”²⁵

Ese paso dado por Meikle es la identificación de dos duplas que no se encuentra en Aristóteles. Meikle conecta la limitación de la económica con el valor de uso y la ilimitación en la búsqueda del dinero de la crematística censurada por Aristóteles con el valor de cambio (cfr. pp. 47, 60, 71, 77). Esto Aristóteles sencillamente no lo dice en ninguna parte. El problema no está en que las cosas tengan valor de cambio, sino en que se busque el dinero de un modo ilimitado, lo que no es lo mismo, ni para Aristóteles ni en economía. Aristóteles poco después de distinguir el posible doble uso de la sandalia en el mismo Capítulo 9 del libro I de la *Política*, acepta el intercambio que sirve para completar la suficiencia (autarquía) natural (1257a 29-30). Lo que rechaza es que se hagan los cambios “para obtener el máximo lucro” (1257b 4-5). De hecho, los pasajes sobre el intercambio y el dinero de la *Ética Nicomaquea* no tienen ningún sentido peyorativo o desaprobatorio; al contrario, gracias a ambos, afirma, se hace posible incluso la misma existencia de la *polis*.²⁶

La *techne*, género al que pertenece la crematística tiene, dice Aristóteles, un número limitado de instrumentos o medios;²⁷ en cambio, es ilimitada respecto a su fin: “se proponen conseguirlo en el más alto grado posible.”²⁸ Cuando el fin, en vez de ser la vida buena de la persona y de la *polis*, es el dinero y los recursos, surge este arte crematístico “censurado”²⁹, que se libera de la económica. La crematística subordinada es natural,³⁰ limitada y necesaria. La otra en cambio, es ilimitada e innecesaria.³¹ En la primera se persigue a través de los recursos o riquezas -no sólo el dinero- un fin exterior y en la segunda, se busca sólo el propio aumento de esos instrumentos.³²

Como ambas usan el mismo medio (el dinero), advierte Aristóteles, es muy fácil confundirse. Un criterio de necesidad queda superado por el criterio de maximización: esto es lo que Aristóteles rechaza.

¿Cuál es la causa de esta confusión? La ilimitación *-apeiron* (1258a 2 ss.)- del apetito en la búsqueda de los medios, responde el Estagirita. Su origen, aclara Tomás de Aquino, es la concupiscencia, que tiende al infinito, mientras que la virtud busca sólo lo necesario.³³ La insubordinación de la crematística respecto a la económica responde a la del apetito respecto a la razón. Los que buscan sólo vivir, no vivir bien, se dejan guiar por el deseo de los placeres corporales, que parecen depender de la posesión de bienes y se dedican por completo a los negocios.³⁴ “La causa de esta actitud, dice en la *Política*, es el afán de vivir, no de vivir bien, pues siendo este apetito ilimitado, apetecen medios también ilimitados.”³⁵ Es la situación del hombre que ha emprendido la vida de negocios, a la que se refiere en la *Ética Nicomaquea*.³⁶ Se confunde la búsqueda de la mayor felicidad, con la de las mayores riquezas. Pero lo material debe tener un límite, “y es evidente que la riqueza no es el bien que buscamos, pues sólo es útil para otras cosas” (Ibid.). Los bienes externos tienen un límite, como todo instrumento, y “todas las cosas son de tal índole que su exceso perjudica necesariamente.”³⁷

Interesa señalar la causa de esta perversión, la ilimitación del apetito, pues Meikle parece encontrarla más bien en un rasgo esencial del sistema, lo que también tiene, sin duda, reminiscencias marxistas que he señalado antes. Después de las citas consignadas en el párrafo anterior, sorprende la siguiente afirmación de Meikle: “Hay pocos motivos para sugerir que Aristóteles ve este tipo de uso equivocado de un arte como un error personal por parte del individuo que lo practica” (p.73). Los individuos estarían obligados a actuar de este modo por los acuerdos o arreglos sociales (p.74). A pesar de que Meikle reconoce la importancia de la noción de *peras* (límite), “él [Aristóteles] piensa, afirma, que el fin vicioso es inherente a la misma institución” (p. 76). Aquí aparece nuevamente el carácter negativo del valor de cambio que Meikle identifica con el dinero (p.77). Esta es “una causa social que opera sistemáticamente” (p. 91).³⁸

Esto también tendría un motivo metafísico: valor de cambio y dinero son una cantidad y por tanto no tienen un límite inherente (p. 50). Y, continúa más adelante, en lo que termina algo es el fin *-telos-* y causa final, la naturaleza de algo: por tanto, es propio de la naturaleza del dinero llegar a ser un fin (p. 96). El dinero para Aristóteles según Meikle no es algo neutral que pervertimos cuando lo usamos para un fin malo, sino algo que es malo en sí mismo a lo que la gente adapta su comportamiento.

A todo lo anterior se debe responder: 1. Que la razón del error (la crematística censurada) no es el valor de cambio sino la ilimitación del apetito; 2. Que, sin duda, la existencia y carácter del dinero, facilita la actuación de la concupiscencia, pero no es su causa; 3. Que está convirtiendo un problema ético personal, que está en un ámbito de libertad, en uno de tipo metafísico sistémico; 4. Que el hecho de que el dinero pueda transformarse en un fin no significa que su naturaleza sea ser un fin (puesto que puede ser fin para quien lo usa, no en sí mismo), aparte de que cualquier naturaleza, aún no humana, pero mucho más en el caso del hombre, que es libre, puede devenir en algo contra-natura. Esta puesta entre paréntesis de la libertad y la adjudicación de los hechos culturales a infraestructuras sistémicas es una de las tesis más caras del materialismo dialéctico.

Sin duda, hay que conceder que el sistema capitalista es un caldo de cultivo o una oportunidad inigualable para una crematística censurable. Pero decir que es el motivo supondría, 1. Confundir condicionamiento con causalidad y 2. Homologar el sistema capitalista a la incipiente economía griega. La visión aristotélica se parece no tanto a la de Marx como a la de Keynes, que el mismo Meikle recoge (pp. 103-4). Keynes piensa que el dinero puede transformarse en un fin pero debido a una “disgusting morbidity” (*Essays in Persuasion*), que puede superarse bajo un control moral que lo vuelve a su condición de medio. Basta leer enteras las tres páginas de la *Ética Nicomaquea* V, 5 para advertir la profunda estima que tenía Aristóteles a ese gran invento, surgido naturalmente, que es el dinero. Meikle está cambiando el sentido de fondo de la idea aristotélica.

A tal punto que Meikle termina afirmando algo paradójico. La economía aristotélica –y ésta es su principal diferencia con la actual– está inmersa en un contexto ético, es parte de la política. La desvinculación de la ética tiene varios efectos: 1. La sustitución de la necesidad aristotélica por la utilidad moderna transforma en homogéneo lo heterogéneo a un punto que la misma necesidad no lo hubiera permitido, 2. se propone la maximización en vez del uso y 3. desvincula el fin útil de la noción de bien individual y de la *polis*. Meikle señala varias veces esta inmersión aristotélica de la economía en la ética y es mi principal punto de acuerdo con él. Pero mientras que Aristóteles tematiza la crematística censurada para decir precisamente qué hay que hacer para que la economía se mantenga fiel a su fin ético, Meikle interpreta que “desde una perspectiva aristotélica, sin embargo, el divorcio entre economía y ética parece inevitable más que extraordinario” (p. 108), por causas metafísicas que toma de Marx. Aunque no dudo de las buenas intenciones de Meikle, el resultado es un Aristóteles alterado.

Con esto, pienso haber mostrado que el marxismo de Meikle influye en su interpretación de Aristóteles y que la respuesta a la pregunta del título ¿fue Aristóteles marxista en economía?, es más bien negativa. El lector juzgara si lo he logrado. En cambio, sí podría ser verdadera la hipótesis contraria: que el análisis del valor de Marx pueda haberse inspirado en Aristóteles, lo que no significaría necesariamente que Marx fuera aristotélico. Pero esto sería motivo de otro trabajo.

Finalmente esta interpretación lleva a Meikle a postular una distancia que considero exagerada entre la economía aristotélica y la moderna.³⁹ Como acabo de afirmar hay diferencias importantes. La visión de Meikle de la ciencia económica excesivamente vinculada a una noción de mercado como una institución histórica concreta hace que cualquier posibilidad de perspectiva económica aristotélica resulte anacrónica (cfr. pp. 167-8). El profesor belga Christian Rutten hace una afirmación que considero válida y equilibrada acerca de esta cuestión: “la económica de Aristóteles no corresponde de ningún modo a eso que hoy llamamos economía”. “Esto no significa, agrega, que no se encuentren en Aristóteles, en la *Política*,

las *Éticas* y la *Retórica*, desarrollos acerca de la realidad económica en sentido contemporáneo.”⁴⁰ Es decir, aunque Aristóteles no sea economista, ni probablemente, como piensa Schumpeter, haya hecho análisis económico propiamente dicho, a mi juicio establece criterios perennes para la actividad económica.

Agradezco en primer lugar al mismo Profesor Scott Meikle, a quien he podido exponer mis objeciones a sus trabajos durante una entrevista personal en la Universidad de Glasgow el día 3-IX-02. Eduardo Fracchia sugirió varias correcciones a una versión preliminar de este trabajo. También el comentario de Roberto Varo en su presentación a la XXXVII Reunión Anual de la Asociación Argentina de Economía Política, Tucumán, 13-XI-02. La serenidad del lugar de trabajo como Investigador Visitante de la Academia Nacional de Ciencias Económicas (Instituto de Economía Aplicada) facilitó mucho su elaboración.

¹ Para evitar exageraciones, uno puede considerar a pensadores que encaran estas cuestiones con suma seriedad. Pensemos, por ejemplo, en Alfred N. Whitehead o Alfred Schutz, autores que, proviniendo de tradiciones muy distintas, se “emparentan” en cuestiones como estas. Dice Schutz: “en toda ciencia la base del sentido (*Sinnfundament*) es el mundo de la vida (*Lebenswelt*) precientífico que es el mundo unitario mío, vuestro y de todos nosotros” (en *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974, p. 127 —*Collected Papers, 1*, ed. por M. A. Natanson y H.L. van Breda, La Haya, M. Nijhoff, 1962—). Aunque los conceptos usados en esta cita tienen significados particulares provenientes de la posición de Schutz, pienso que ésta sirve como un ejemplo de lo que quiero mostrar.

² Gianfrancesco Zanetti, *La nozione di Giustizia in Aristotele*, Bologna, Il Mulino, 1993, p. 20.

³ Oxford University Press. Otro trabajo posterior de Meikle que tiene relación con esta cuestión es *Quality and quantity in economics: the metaphysical construction of the economic realm*, recogido en el libro editado por Uskali Mäki, *The Economic World View. Studies in the Ontology of Economics*, Cambridge University Press, 2001, pp. 32-54. Aquí expresa fundamentalmente las mismas ideas que en su libro.

⁴ Como el de Fred. D. Miller, Jr., *Was Aristotle the First Economist?*, in *Apeiron*, 31/4, 1998, pp. 387-398.

⁵ Editados por Erich Fromm en su *Marx y su concepto de hombre*, FCE, México, 1962, p. 146 (*Marx's Concept of Man*, New York, F. Ungar Pub., 1961, trad. Julieta Campos).

⁶ Uso la edición de Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade) de las *Oeuvres* de Marx, Tomo I, *Économie*, París 1965, edición establecida por Maximilien Rubel. P. 277. Repite la misma cita en el *Anti-Dühring*, p. 1496, puesto que Eugenio Dühring también lo hace en su Historia crítica de la economía política —*Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus*, Berlín, 2ª ed., 1875—. Dühring desestima el aporte aristotélico y Marx defiende la profundidad del filósofo griego (p. 1498). Uso la edición de la *Política* de Aristóteles de Julián Marías y María Araujo, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1951.

⁷ P. 294.

⁸ Citado por Marx en p. 590. Uso la edición de la *Ética a Nicómaco* de María Araujo y Julián Marías, Centro de Estudios Constitucionales, 9ª. Ed., 1999. Cambié el término final de la cita 'demanda' por el de 'necesidad' por corresponder mejor al significado de *chreia*, tal como afirma Meikle (p. 16) y yo comparto: cfr. "Aristóteles y la economía", *Philosophia*, 1993-4, p.47 y *La economía como ciencia moral*, Buenos Aires, Educa, 1997, p. 101. Otro gran acierto de Meikle en este sentido es su crítica a la traducción del término *autarkés* por *self-sufficient* (p. 45): autarquía es mucho más que algo aparentemente económico y desligado de la polis; por el contrario se es autárquico en la polis y en un sentido mucho más amplio, el del bien humano en toda su integridad (cfr. *Pol III*, 9, 1281a 1-14). Yo también lo había señalado, gracias al consejo de Jorge Martínez Barrera, en o. c., 1993-4, p. 64.

⁹ Pp. 321 y 590. Más aún, la edición francesa que uso consigna la cita con palabras diversas en esos dos libros.

¹⁰ El texto completo citado por Marx aquí según la versión de la *Ética Nicomaquea* usada en este trabajo es: "Por eso se debe poner un precio a todo, porque así siempre habrá cambio, y con él sociedad. Así, pues, la moneda, como una medida, iguala las cosas haciéndolas conmensurables: ni habría sociedad si no hubiera cambio, ni cambio si no hubiera igualdad, ni igualdad sino hubiera conmensurabilidad. Sin duda, en realidad es imposible que cosas que difieran tanto lleguen a ser conmensurables, pero esto puede lograrse de un modo suficiente para la demanda [necesidad: cfr. nota 8]." (EN, V, 5, 1133b 17-21).

¹¹ Cf. pp. 397, 698, 712.

¹² Uso el término "económica" (no economía) para evitar el anacronismo

que supondría una excesiva vinculación de este término –*oikonomiké*– con la economía contemporánea.

¹³ P. 397.

¹⁴ Cfr. p. 374-5 y p. 1498.

¹⁵ Meikle está, por ejemplo, entre los editores que sostienen el proyecto y comparten las ideas de la revista *Historical Materialism*, ha escrito y editado varios libros sobre Marx y continúa trabajando sobre el pensamiento del filósofo de Tréveris.

¹⁶ Cuando no conste lo contrario, la cita será del libro de Meikle que estoy comentando.

¹⁷ Cfr., e. g., J. M. Bochenski, *El materialismo dialéctico*, Madrid, Rialp, 1958. Hecha esta objeción a Meikle, él responde reafirmando su tesis de una presencia fuerte de fuentes metafísicas aristotélicas en la formación de Marx. De hecho, hoy día está trabajando en un libro en el que fundamentará esta tesis. Se puede ver algún adelanto en *Engels and the Enlightenment Reading of Marx*, in Manfred B. Steger y Terrell Carver (eds.), *Engels After Marx*, The Pennsylvania State University Press, 1999, pp. 83-107.

¹⁸ V, 5, 1133b 18-20: “[ni habría] cambio, si no hubiera igualdad, ni igualdad si no hubiera conmensurabilidad. Sin duda en realidad es imposible que cosas que difieran tanto lleguen a ser conmensurables, pero esto puede lograrse de un modo suficiente para la necesidad”.

¹⁹ *Reth*, I, 7, 1364a 24-30 y 1365a 19. Sin duda se trata de un antecedente de la formulación de Adam Smith (*Riqueza de las Naciones*, I.iv), que estaba incluso en Platón (*Euthydemus*, 304b).

²⁰ 118b 10-1. Cfr. también 119a 23.

²¹ Joseph J. Spengler, *Aristotle on Economic Imputation and Related Matters*, in *The Southern Economic Journal* (XXI/4), 1955, pp. 371-89 y Josef Soudek, *Aristotle's Theory of Exchange. An Inquiry into the Origin of Economic Analysis*, in *Proceedings of the American Philosophical Society* (96/1), 1952, pp. 45-75.

²² Cfr. *Pol*, I, 8, 1256a 11-12.

²³ *Pol*, I, 4, 1253b 24-25. La traducción de *ey zen* por bienestar es deficiente. La “vida buena” es algo distinto del bienestar; tiene una marcada connotación moral que excede el ámbito del anterior. Agradezco también a Jorge Martínez Barrera esta observación.

²⁴ *Pol*, I, 8, 1256b 27-30.

²⁵ *Pol*, I, 9, 1257a 1.

²⁶ Cfr. *EN*, V, 5, 1133b 16.

²⁷ Cfr. *Pol* I, 8, 1256b 34-7.

²⁸ *Pol* I, 9, 1257b 26-7.

²⁹ *Id.*, I, 10, 1258b 1.

³⁰ Es natural en un doble sentido: en cuanto que se surte de productos naturales, y en cuanto que su naturaleza consiste en la adquisición de lo necesario. Al respecto cfr. mi trabajo *Economía y naturaleza en Tomás de Aquino*, in *Acta Philosophica* (4/2), Roma, 1995, pp. 315-321.

³¹ Cfr. *Pol* I, 9, 1257a 4-5.

³² Cfr. *Id.*, 1257 b 36-8.

³³ In *Pol*, VIII, 126.

³⁴ Cfr. *Pol*, I, 9, *in fine*.

³⁵ *Pol*, I, 9, 1257b 40-1 a 1258a 1.

³⁶ Cfr. I, 5, 1096a 5-6.

³⁷ *Pol* IV, 1, 1323b 7-10.

³⁸ Al plantear estos temas a Meikle, reconoció que dudó mucho acerca de esta posición. Usé la palabra 'sistémicamente' más que 'sistemáticamente' al plantearle mi objeción, cosa que aceptó.

³⁹ En lo que coincido, al igual que en otras afirmaciones, con Fred Miller, Jr., o. c., pp. 397-8.

⁴⁰ *L'économie chez Aristote*, in *Les Cahiers de l'Analyse des Données* (XIII/3), 1988, pp. 289-294: cfr. p. 289.