

LIBERALISMO AUTORITARIO, CLASE Y RACKETS

Authoritarian Liberalism, Class and Rackets

WERNER BONEFELD*

werner.bonefeld@york.ac.uk

Comprender la crítica de la economía política como una teoría social crítica implica la crítica del llamado neo-liberalismo como expresión teórica de las relaciones sociales capitalistas. Frente a las críticas normativas del neoliberalismo, que lo rechazan abstractamente como una doctrina estrecha de miras centrada únicamente en intereses económicos, especialmente de los intereses del capital financiero, el neoliberalismo no ha corrompido el capitalismo¹. Se trata más bien de una expresión teórica del capitalismo.

La oposición al neo-liberalismo en tanto que ideología del fundamentalismo de mercado no logra captar su validez social. Dicha oposición denuncia el modo de organización capitalista contemporánea como perjudicial para los intereses de los trabajadores sin cuestionar el carácter de la riqueza capitalista y lo que significa ser un trabajador en la sociedad capitalista. ¿Por qué este contenido –esto es, la reproducción social humana– adopta en efecto la forma del dinero como más dinero? La teoría crítica contemporánea plantea otras cuestiones. Se pregunta por las maneras y los medios de hacer realidad las promesas de la Ilustración y propone acciones comunicativas para liberar al capitalismo de sus formas incivilizadas de obtención de beneficios, explotación de clase, opresión de género, guerra y prevenir la destrucción ecológica. La teoría del reconocimiento de Honneth amplía las ideas de Habermas de civilizar el capitalismo a través de acciones comunicativas. De acuerdo con Axel Honneth, la sociedad alberga en sí misma la “promesa de libertad” (Honneth 2010: 10). Esto sugeriría que la sociedad también alberga en sí misma la ‘promesa’ de liberación de la necesidad y, con ello, de la lucha diaria de toda una clase de individuos por llegar a fin de mes. Por mor de esta libertad, el argumento de Honneth sugiere que la forma de sociedad existente ha desarrollado su potencial al máximo para poder hacer realidad su promesa. Desde este punto de vista, la lucha de la clase trabajadora por la subsistencia no sería innata a la sociedad capi-

* University of York, UK.

¹ Tal y como da a entender Habermas (2012) y argumenta Brown (2015).

talista. Más bien, manifiesta una patología social. La sociedad debería liberarse de ella. ¿Quién podría oponerse a eso? Pero, con todo, ¿qué significa eso realmente?² La teoría crítica contemporánea tiene su premisa en la realización de la norma ilustrada mediante la regulación racional democrática de la sociedad contemporánea. Identifica el Estado y la economía como dos formas de organización social diferenciadas y reconoce al Estado como el poder predominante en dicha relación. Aparentemente, las relaciones de producción manifiestan o bien razón (democrática) o bien irracionalidad (neoliberal). En la teoría crítica contemporánea, la crítica de las categorías económicas es anatema.

Comprender el neoliberalismo como una expresión teórica de la forma de reproducción social organizada de modo capitalista conlleva que su crítica se formule como una crítica de la sociedad capitalista. En lugar de un rechazo abstracto, puramente formal, del neoliberalismo como una patología incivilizada de la promesa capitalista de una sociedad óptima, la crítica del neoliberalismo solo es válida como crítica del objeto económico que, a través de principios invisibles, “se ocupa tanto del mendigo como del rey” (Adorno 1990: 110). Para Adorno, “la abolición del hambre” no era una cuestión de un gobierno ilustrado. Más bien requería un “cambio en las relaciones de producción” (Adorno 1976: 63). La teoría crítica contemporánea elude esa crítica. En consecuencia, no tiene nada relevante que decir sobre las condiciones sociales de la pobreza. Propone varias formas de superar la pobreza a través de la redistribución de la riqueza y de la regulación democrática de la economía sin poner en cuestión la constitución del objeto económico. La humanización de las relaciones sociales es el propósito de la crítica de la economía política. Sin embargo, ese esfuerzo de humanización hace frente a la paradoja de que presupone condiciones inhumanas, que son las que ponen en marcha el propio esfuerzo de humanización. Las condiciones inhumanas no son solo un obstáculo para la humanización, sino una premisa de su concepto.

Entre tanto, Trump ha explotado el retroceso socio-económico desde la crisis financiera de 2008 con la desconfianza hacia los que están en el poder y el recurso al nativismo. Prometió un regreso a los negocios y para los negocios a través del Estado. Ese posicionamiento expresa una comprensión fundamental del neoliberalismo que ha pasado en buena medida desapercibida para sus críticos bienintencio-

² Puede ser, por supuesto, el caso de que la concepción de “libertad” de Honneth no incluya la liberación de la necesidad. Si este fuera el caso, su libertad no promete mucho, si es que promete algo en absoluto.

nados. El neoliberalismo reconoce a la libre economía y al Estado fuerte como categorías independientes (para una explicación exhaustiva, cfr. Bonefeld 2017). El posicionamiento de Trump dejó claro también que los gobernantes no tienen nada que temer del descontento de los gobernados mientras expresen su rabia como adeptos de personalidades autoritarias que se encargan de decir lo que todo el mundo parece ya saber: que no tienen la culpa de su propia desgracia. Trump señala a los partidos culpables y reclama que se les encierre y se les mantenga al margen de los asuntos de los trabajadores americanos. El nativismo personaliza la causa y los efectos de la libertad como compulsión económica. Permite dar salida a la rabia dentro de los márgenes del pensamiento del orden supremo. En lugar de ofrecer garantías ilusorias de un capitalismo mejor y políticamente correcto, los autoritarios señalan al Otro como un elemento indeseable para generar una supuesta armonía nacional ilusoria. Trump tuvo éxito porque proyectó una nación dividida entre amigos y enemigos y ofreció acción en beneficio de los negocios y del placer nativista. Parafraseando a Adorno, el nativismo, esa idea de un pueblo enraizado en la naturaleza, está “llamada a convertirse en un fetiche en sí misma; no hay otro modo de que [el capitalismo] haya podido integrar a los individuos, cuya necesidad económica de esta forma de organización es tan grande como el modo en que ésta les violenta una y otra vez” (Adorno, 1990: 339).

En el orden de la exposición, el primer apartado se centra en la comprensión de Adorno del carácter de clase de la sociedad burguesa. La segunda sección expone la concepción neoliberal de la clase, argumenta que la libre economía equivale a una práctica de gobierno y explora el significado de un liberalismo autoritario. El término fue acuñado por Hermann Heller en 1933 y fue posteriormente elaborado por Marcuse en 1934. El liberalismo autoritario reconoce al Estado como indispensable para la libre economía, algo que Trump entiende bien. La última sección remite a la era de Trump. En ella se plantea una síntesis y se presenta el término “racket”, que Horkheimer y Adorno emplearon en la *Dialéctica de la Ilustración*, como una categoría de gobierno.

1 CLASE Y LUCHA: SOBRE EL HAMBRE

La teoría crítica de Adorno sostuvo que en la sociedad capitalista “las necesidades de los seres humanos, su satisfacción de los seres humanos, nunca es más que una cuestión secundaria” (Adorno 2008, 51). Lo que la sociedad existente promete no

es la liberación de la necesidad. Más bien favorece que los pobres tengan que seguir “masticando las palabras para poder llenar sus barrigas” (Adorno 1978: 102). Esto es, la sociedad capitalista “sigue siendo lucha de clases” (Adorno 1989: 272). En efecto, Adorno afirma que el “movimiento total de la sociedad” es “antagonista desde el principio”. Es decir, que la sociedad burguesa “no se mantiene en vida a pesar del antagonismo, sino a través de él” (Adorno 1990: 304, 320).

“Hasta el extremo de la muerte”, la “vida de todos los seres humanos depende” del éxito a la hora de convertir su fuerza de trabajo en un medio rentable para sus compradores (cf. Adorno 1990: 320). La rentabilidad de su propia fuerza de trabajo es la condición fundamental para preservar el acceso a los medios de subsistencia. La apropiación rentable de la fuerza de trabajo de cualquier persona ayer permite hoy comprar la fuerza de trabajo de cualquier otro vendedor; el comparador con el fin de obtener beneficio evitando la bancarrota mediante su propio enriquecimiento, el vendedor con el propósito de ganarse la vida. El consumo rentable de su fuerza de trabajo es la premisa de que pueda mantener su acceso a los medios de vida. Para el vendedor de la fuerza de trabajo, la competición no es una ley económica abstracta. Más bien es un concepto que experimenta. De modo que, para el vendedor de fuerza de trabajo, la relación de clase no equivale simplemente a la relación salarial; más bien subsiste a través de la relación salarial. Esto es, la divisoria del antagonismo de clase no solo cae entre los individuos sociales, sino también y significativamente a través de ellos. Para los vendedores de su fuerza de trabajo, la libertad de contrato implica experiencia común, vinculada a su clase, de la competición en el mercado laboral. La competencia no es una categoría de unidad social. Es una categoría de desunión. La sociedad de clases existe en la forma de propietarios individualizados de mercancías, cada uno buscando salir adelante en mercados laborales competitivos, segregados por género y raza y nacionalizados, donde la competencia despiadada se experimenta de varias maneras, desde el incendio intencionado hasta la solidaridad de clase, y desde la indigencia a la negociación colectiva, desde la brutalidad de la mafia a las formas comunales de organizar apoyo a la subsistencia, desde los piquetes a la acción colectiva, etc.

La lucha de clases trata realmente del acceso a “las cosas rudas y materiales” (Benjamin 1999: 246). ¿Por qué luchan los desposeídos? “En sí mismos”, luchan por el acceso a los medios de subsistencia para satisfacer sus necesidades. Luchan por salarios y condiciones y para defender niveles salariales y condiciones. Luchan por respeto, educación y por el reconocimiento de su significación humana, y, sobre

todo, luchan por comida, cobijo, calidez, amor, afecto, conocimiento, tiempo de disfrute y dignidad. Su lucha como clase “en sí” es realmente una lucha “para sí”: por la vida, la distinción humana, el tiempo de vida y, sobre todo, por la satisfacción de las necesidades humanas básicas. La clase trabajadora lucha por llegar a fin de mes, la subsistencia y la comodidad. Y lo hace en condiciones en las que el incremento de la riqueza material que ella misma ha producido empuja más allá de los límites de la forma capitalista. Cada llamado efecto goteo [*trickle down*] que la acumulación capitalista podría generar presupone que de forma previa y sostenida se produzca un *trickle up* en la acumulación capitalista de riqueza. Y luego, en un abrir y cerrar de ojos, la sociedad “se encuentra retrotraída de repente a un estado de barbarie momentánea: diríase que el hambre, que una guerra de devastación mundial, la hubieran privado de todos los medios de subsistencia” (Marx y Engels 1996: 18).

En síntesis, la lucha de la clase ligada al trabajo está “dictada por el hambre” (Adorno 1978: 102). Si esta lucha se concreta en las formas cambiantes de represión como resistencia a la represión, o bien en formas de represión, es una cuestión de historia vivida. Ser un trabajador productivo no es un privilegio ontológico. Es una gran desgracia. En el mejor de los casos, el contrato salarial se rige por el imperio de la ley. Trata al comprador de fuerza de trabajo y a los productores de plusvalor como sujetos jurídicos iguales. En contraste con lo que plantea la teoría crítica contemporánea, la ley en la sociedad no contiene una promesa de bienestar general. Más bien, “la ley en la sociedad es un elemento que preserva el terror y siempre está lista para volver al terror con la ayuda de estatutos que puedan citarse. [...] El derecho es el fenómeno primario de racionalidad irracional. En él, el principio formal del equivalente se convierte en norma: todos son tratados igual” (Adorno, 1990: 309). La teoría crítica solo puede ser crítica si reconoce su imbricación con la racionalidad irracional de la sociedad burguesa.

2 LIBRE ECONOMÍA Y UN ESTADO FUERTE: SOBRE EL PUEBLO REAL

A finales de la década de 1920 y principios de la de 1930, Hermann Heller denominó liberalismo autoritario a lo que ahora nos referimos como neoliberalismo. Aplicó este concepto a la teología política de Carl Schmitt y a los defensores de las entonces emergentes consideraciones del neoliberalismo alemán, también conocido como ordoliberalismo. El rasgo común de estas reflexiones es la asunción de

que el Estado es la institución fundamental para la paz social en la sociedad capitalista. En relación con la economía, el Estado es el poder predominante. Schmitt y los ordoliberales conciben el Estado como un Estado securitario y lo caracterizan como un poder concentrado que está continuamente evitando una guerra civil. Para ellos, Weimar fue un Estado de una debilidad lamentable –permitió a los gobernados influir la actuación del gobierno–. En aras de la libre economía, había que construir el Estado como una fortaleza para evitar convertirse en presa de las reivindicaciones democráticas de seguridad material por parte de las masas. Schmitt sostuvo su posición apoyándose en Hobbes –el Leviatán siempre es lo primero– y en la tradición conservadora de oposición a los principios igualitarios de la Revolución Francesa. Rechazó la idea de igualdad política e identificó la elaboración de leyes en la democracia de masas con el gobierno de la muchedumbre. Los neoliberales alemanes basaron su argumentación en la idea de Adam Smith de que, para el establecimiento de la sociedad civil, el poder del Estado es fundamental. El Estado debe mantener la ley de propiedad privada y evitar “el derramamiento de sangre y el desorden” (Smith 1976a: 340). En la *La riqueza de las naciones*, Smith (1976b: 428) definió la economía política como una ciencia del estadista y el legislador. En el argumento neoliberal fundacional, la sociedad civil es una práctica política de “policía de mercado” (Rüstow 1942; también Friedman 1951: 110-11)³. El carácter de la competencia es asocial. No es una categoría de cohesión e integración social.

La policía de mercado es necesaria para garantizar el adecuado funcionamiento de la competencia sobre la base de principios de legalidad abstractos y no-directivos. Por ello la competencia requiere del poder del Estado para poder asegurar la sociabilidad de los intereses asociales. Los individuos competidores dependen unos de otros y expresan su interdependencia por medio de un contrato. Sus intereses privados pueden conciliarse sobre la base de un interés común en la seguridad y la libertad de contrato y en la garantía de los derechos de propiedad. En su papel como policía de mercado, el Estado civiliza la conducta de los “que persiguen con codicia su interés privado” (Rüstow) siguiendo reglas del juego moralmente vinculantes y políticamente ejecutables. El derecho es el medio de la paz social. Es la categoría de la libertad individual. Los individuos son libres si solo tienen que cumplir la ley. No obstante, la ley no se aplica al desorden. El imperio de la ley

³ Sobre el origen de este concepto en Smith y sobre la comprensión de Hegel del mismo, cfr. Bonefeld (2014, capítulo 8).

tiene como premisa el orden social. El orden es una categoría política. Para el liberalismo autoritario, el imperio de la ley implica por lo tanto el poder del Estado como la fuerza concentrada del orden y el derecho. Si surgiera una situación en la que haya que elegir entre el derecho y el orden, ha de sacrificarse el derecho en aras del orden.

No obstante, para los intelectuales fundadores del neoliberalismo, la categoría esencial del Estado en su papel como poder concentrado del orden social no es el individualismo. La categoría esencial del (des)orden social es el proletariado. En su argumentación, el proletariado es un fenómeno capitalista. El capitalismo conlleva una tendencia natural a la proletarización. Los neoliberales comprendieron que la clase trabajadora no tiene acceso directo a los medios de subsistencia y que, por lo tanto, lucha por llegar a fin de mes. En este contexto, la proletarización remite a relaciones politizadas de mercado que se basan en relaciones de clase consolidadas. En su argumentación, los trabajadores politizados demandan la satisfacción de sus necesidades a través de las garantías del Estado de bienestar y políticas de pleno empleo. Para esta argumentación la proletarización es una amenaza real. Niega a los trabajadores el derecho social y les revoca la autorización moral para contribuir a la sociedad como emprendedores auto-responsables de su fuerza de trabajo, como agentes del capital humano. Identifica a la sociedad de masas proletarizada como completamente irracional. En este marco, Schmitt y los neoliberales alemanes rechazan el liberalismo del *laissez faire* en tanto que teología de la libertad porque no reconoce al Estado como poder predominante del orden social, de la paz y la tranquilidad. Las consecuencias que se derivan de ello son tremendas. El Estado queda abandonado a la socialdemocracia, llevando al gran gobierno. En el marco de la crisis de principios de la década de 1930, los alemanes no solo estaban identificando los peligros de una sociedad de masas proletarizada. En el contexto de los E.E.U.U, Bernard Baruch, un destacado Demócrata, había protestado contra la decisión de Roosevelt de abandonar el patrón oro en 1933 afirmando que “no puede defenderse más que como una medida propia de la mafia. Quizá el país aún no lo sepa, pero creo que se ha producido una revolución más drástica que la Revolución Francesa. La muchedumbre se ha apoderado de la sede del gobierno y está intentando apoderarse de la riqueza. El respeto por la ley y el orden ha desaparecido” (citado en Schlesinger 1958: 202). Para Baruch, apropiadamente, los comerciantes desposeídos de fuerza de trabajo son la mayoría social. En aras de la

libertad de trabajo, contenerles dentro de los límites de la propiedad privada es de vital importancia. De hecho, es una condición de la libertad.

Hermann Heller y Herbert Marcuse formularon críticas contundentes del giro autoritario del liberalismo a inicios de la década de 1930. Según Marcuse, el liberalismo autoritario se lamentaba de que los desempleados carecieran de la fuerza necesaria para hacer frente a la recesión económica según los modos de autorresponsabilidad propia del emprendedor. Por el contrario, reclamaban el apoyo del gobierno para aliviar sus dificultades. Tal y como lo expresó Marcuse con fina ironía (1988: 36), mientras que antes el ser humano solía aceptar su “responsabilidad hacia el Estado”, ahora “el Estado es responsable para con el ser humano”. Es más, se percató de que el autoritarismo implicaba la “existencialización y totalización de la esfera política”, esto es, que la despolitización de las relaciones sociales implica la politización del Estado como poder de despolitización social. No puede haber ninguna reivindicación o afirmación de poder político fuera del Estado. Heller (2015: 296-301) argumentó de manera similar. Identificó el giro del liberalismo hacia el autoritarismo como una degradación del gobierno democrático “a favor de la autoridad dictatorial del Estado”. El giro hacia el autoritarismo fue el medio que permitió trazar una frontera entre sociedad y Estado, expulsando fuera del Estado a los que Barauch había llamado “muchedumbre” y reafirmando la autonomía de la voluntad política. En efecto, la independencia del Estado respecto a la sociedad es fundamental tanto para la capacidad de gobierno de gobernar como para la “iniciativa y la libre fuerza de trabajo de todas las personas económicamente activas”. Para Heller, el programa del liberalismo autoritario no podía sostenerse de forma democrática. Más bien, un Estado que esté “decidido a garantizar ‘la libre fuerza de trabajo de todas las personas económicamente activas’ tendrá que actuar de forma autoritaria” (citando a Schmitt 1998). El liberalismo autoritario defiende así “el trabajo como un deber, como la felicidad psicológica de las personas”. El estado autoritario gobierna por su propio libre arbitrio para asegurar y mantener las “fuerzas psico-morales” a disposición de la sociedad capitalista, transformando a los proletarios rebeldes en empresarios auto-responsables y voluntariosos de su fuerza de trabajo (Röpke 1942: 68; Eucken 1932). El neoliberalismo identifica al Estado como el planificador autorizado de la competencia (Hayek 1944: 31).

En síntesis, para los neoliberales alemanes, el capitalismo implica proletarianización, y ésta se asocia a la rebelión de las masas. El *laissez faire* no permite responder a la rebelión ni al desorden socio-económico. La libertad ha de defenderse a través

del Estado. De hecho, la rebelión de las masas “ha de contrarrestarse a través del liderazgo individual” (Röpke 1998: 131) para asegurar que la competitividad se convierte en un estilo de vida total, tal y como planteó Müller-Armack en 1978. Afirman que las masas no quieren ser “satisfechas por el Estado” (Röpke 2002: 245). De hecho, al igual que sus empleadores, las masas también estarían interesadas en participar en la libre economía como empresarios auto-responsables y autónomos de su fuerza de trabajo si supieran cómo y a quién seguir. Por su propio bien, las masas han de ser lideradas por hombres de buenas intenciones, de modo que no lleguen a ser presa de los demagogos anti-capitalistas. Para liderar a las masas es esencial instituir una democracia de liderazgo plebiscitario. El liderazgo de las masas aparece como un refuerzo de la democracia entre el líder y el movimiento. Esta articula los descontentos reales de las masas señalando a los culpables y personalizando las causas de la miseria. De este modo, y siguiendo a Müller-Armack (1933), las masas son el movimiento del *Volk*, esto es, del pueblo real. La categoría *Volk* presupone la identidad de otro tipo de ser humano, esto es, del Otro que perjudica las condiciones de subsistencia del pueblo real.

La categoría del pueblo real depende de la identificación del enemigo del pueblo. El enemigo es la categoría más importante –la identidad del amigo nacional, del pueblo real, depende de la definición del enemigo del pueblo–. No puede existir un verdadero pueblo, un *Volk*, sin el enemigo. Sin embargo, el pensamiento de la identidad es, en el mejor de los casos, pseudo-concreto. Esto es, la identidad del otro es al mismo tiempo concreta e intangible. El pueblo real teme al enemigo porque cada cual puede verse clasificado como enemigo del pueblo en cualquier momento. La rabia contra el Otro es un medio para la expresión de la identidad chovinista. Su esencia es la impotencia. Los rabiosos lo saben para sus adentros. Es por ello por lo que su rabia es ilimitada y lo invade todo. La rabia racial es lo que constituye al pueblo. Lo invade todo porque no comprende nada. Quien quiera ser alguien tendrá que tomar parte en ella. La participación lo es todo; mantenerse al margen no ofrece seguridad. La rabia ofrece un objetivo. Lo que no pertenece a la naturaleza de los nativistas ha de ser devuelto a la naturaleza; o al menos ha de encerrarse para siempre. La exigencia de que Clinton fuera encarcelada produjo el tipo de frenesí enfurecido de incompreensión que desprecia la idea de una liberación de la necesidad. Identificar al enemigo confiere identidad y propósito al verdadero pueblo, a cuyos miembros se les da rienda suelta para actuar como sujetos llenos de rabia. El líder del *Volk* no gobierna a individuos reales. Gobierna discipu-

los. Para quien lidera a discípulos, la idea misma de la igualdad de las necesidades humanas es una provocación. Exige un Estado ejecutivo – *autoritas non legem*– en el que las decisiones políticas tengan fuerza de ley.

3 MISERIA Y TRUMP

En *Dialéctica de la Ilustración*, Horkheimer y Adorno (1979, 179) escribieron que los “gobernantes” están a salvo mientras que los “gobernados” luchan bajo el hechizo del mundo invertido, en el que, digamos, la causa de la crisis financiera, la recesión económica y las condiciones de humillante miseria sean atribuidas al comportamiento codicioso de individuos identificables. En lugar de criticar las relaciones de la reproducción social organizadas de modo capitalista, se critica, rechaza y condena la codicia del especulador. “¡Nos han robado nuestro país! ¡Hagamos América grande de nuevo! Por el bien del empleo y la industria, es necesario hacer algo. ¡Algo se puede hacer!

La falsa crítica de la sociedad capitalista reconoce la miseria de los muchos y ofrece soluciones nacionalistas, a veces en nombre del socialismo y a veces en nombre del patriotismo. Trump condena abstractamente a la sociedad capitalista del mercado mundial acusándola de anti-americana; y no paga impuestos por motivos de negocios. Dirige la rabia contra los mercaderes cosmopolitas de miseria y los llama delincuentes. Dice “encerradla” y prohibidles la entrada. El suministro de enemigos es inagotable.

Mientras tanto, la mayoría de los más favorecidos votaron a Clinton. Al igual que Trump, ella también representaba la continuidad de la miseria. A diferencia de Clinton, Trump ve el desempleo como una oportunidad para el empleo y considera la miseria como una oportunidad para mejorar las cosas. En el liberalismo autoritario, el Estado gobierna para los negocios. Sin embargo, rechaza la idea del Estado como negocio en tanto que antiliberal en sus consecuencias. El término apropiado para el Estado de Trump es *racket*. Ese Estado no admite el conocimiento, sino solo el reconocimiento.

Ciertamente, hoy “solo lo más rudo sería tierno: que nadie más pase hambre” (Adorno 1978: 156).

Traducción del inglés de Cristina Catalina Gallego

REFERENCIAS:

- ADORNO, Theodor W. (1976): "Sociology and Empirical Research", en *The Positivist Dispute in German Sociology*. Londres: Heinemann, 68-86.
- ADORNO, Theodor W. (1978): *Minima Moralia*. Londres: Verso.
- ADORNO, Theodor W. (1989): "Society", en *Critical Theory and Society*, edited by Stephen Eric Bronner and Douglas Mackay Kellner. Londres: Routledge, 267-75.
- ADORNO, Theodor W. (1990): *Negative Dialectics*. Londres: Routledge.
- ADORNO, Theodor W. (2008): *Lectures on History and Freedom*. Cambridge: Polity.
- BENJAMIN, Walter (1999): 'Theses on the Philosophy of History', in *Illuminations*. London: Pimlico, 245-55.
- BENJAMIN, Walter (2014): *Critical Theory and the Critique of Political Economy*. Londres: Bloomsbury.
- BENJAMIN, Walter (2017): *The Free Economy and the Strong State*. Londres: Rowman & Littlefield.
- BROWN, Wendy (2015): *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. Cambridge: MIT Press.
- EUCKEN, Walter (1932): "Staatliche Strukturwandlungen und die Krise des Kapitalismus", *Weltwirtschaftliches Archiv* 36, 297-321.
- FRIEDMAN, Milton (1951): 'Neo-liberalism and Its Prospects', *Farmand*, February 17, 89-93.
- HABERMAS, Jürgen. (2012): *The Crisis of European Union*. Londres: Polity.
- HAYEK, Friedrich. (1944): *The Road to Serfdom*. Londres: Routledge.
- HELLER, Hermann (2015): "Authoritarian Liberalism", *European Law Journal* 21(3), 295-301.
- HONNETH, Axel (2010): *The Pathologies of Individual Freedom*. Cambridge: Princeton University Press.
- HORKHEIMER, Max y Theodor W. ADORNO (1979): *Dialectic of Enlightenment*. Londres: Verso.
- MARCUSE, Herbert (1988): "The Struggle Against Liberalism in the Totalitarian View of the State", en *Negations*. Londres: Free Association Books, 3-42.
- MARX, Karl y Friedrich ENGELS (1996): *The Communist Manifesto*. Londres: Pluto.
- MÜLLER-ARMACK, Alfred (1933): *Staatsidea und Wirtschaftsordnung im neuen Reich*. Berlin: Junker & Dünnhaupt.
- MÜLLER-ARMACK, Alfred (1978): "The Social Market Economy as an Economic and Social Order", *Review of Social Economy* 36(3), 325-331.
- RÖPKE, Wilhelm (1998): *A Human Economy*. Wilmington, Delaware: ISI Books.
- RÖPKE, Wilhelm (2002): *The Moral Foundation of Civil Society*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- RÖPKE, Wilhelm (1942): *International Economic Disintegration*. Londres: Hodge.

- RÜSTOW, Alexander (1942): "General Sociological Causes of the Economic Disintegration and Possibilities of Reconstruction". Epilogo a W. Röpke, *International Economic Disintegration*. Londres: Hodge, 267-283.
- SCHLESINGER, Arthur (1959): *The Age of Roosevelt*. Cambridge: Riverside Press.
- SCHMITT, Carl (1998): "Sound Economy - Strong State", en Renato Cristi, *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism*. Cardiff: University of Wales Press, 212-232.
- SMITH, Adam (1976a): *The Moral Sentiments*. Oxford: Oxford University Press.
- SMITH, Adam (1976b): *The Wealth of Nations*. Oxford: Oxford University Press.