

¿Puede moralizarse el capitalismo? Un comentario crítico a Stiglitz

Can capitalism be moralized? A critical comment to Stiglitz

Joan Morro¹

joamorro@barcelona.uned.es

Resumen

Este trabajo expone un balance crítico de la propuesta de moralizar el capitalismo a partir de lo presentado en un simposio de 2009 impulsado por Francia y Alemania. Para ello, expongo cómo se ha desplegado un complejo debate sobre el capitalismo desde el inicio de la Postguerra Fría. La clave de éste es, a mi juicio, el motor de lo que llamo «estrategia neoliberal». Posteriormente, analizo la filosofía política implícita en los diagnósticos y recetas de una de las principales voces de aquel simposio, así como de un economista y teórico paradigmático en la crítica del neoliberalismo, Joseph E. Stiglitz. Mi hipótesis es que la propuesta de moralizar el capitalismo desde unas instituciones ilustradas que velen por una ética ideal, como propone Stiglitz, está actualmente condenada a fracasar. Y esto no se debe tanto a la falta de recursos o voluntades, ni siquiera de arquitecturas estatales, cuanto a carencias filosóficas en cuanto al poder soberano.

Palabras clave: capitalismo, estrategia, neoliberalismo, soberanía

Abstract

This work presents a critical evaluation of the proposal to moralize capitalism based on what was presented at a symposium promoted by France and Germany in 2009. To do this, I expose how a complex debate on capitalism has unfolded since the beginning of the Post-Cold War. The key to this is, from my point of view, the engine of what I call

¹ Licenciado en Filosofía (Universitat de Barcelona), Máster en Filosofía Teórica y Práctica (UNED) y Especialista Universitario en Gestión de Crisis (UNED-IUGM). Doctor en Humanidades (Universitat Pompeu Fabra). Profesor y tutor de la UNED.

"neoliberal strategy." Later, I analyze the political philosophy implicit in the diagnoses and recipes of one of the main voices of that symposium, as well as of a paradigmatic economist and theorist in the critique of neoliberalism -Joseph E. Stiglitz. My hypothesis is that the proposal to moralize capitalism from enlightened institutions that look out for an ideal ethics, as proposed by Stiglitz, is nowadays doomed to fail. And this is not so much due to a lack of resources or wills, or even state architectures, as to philosophical deficiencies regarding sovereign power.

Keywords: capitalism, neoliberalism, sovereignty, strategy

La construcción del debate sobre el capitalismo actual

A partir de la Crisis de 2008, el sustantivo «capitalismo» empezó a reconsiderarse públicamente como algo radicalmente histórico por quienes lo consideraban algo deseable (Morro, 2017). Entonces se cuestiona seriamente lo que apenas tres décadas antes se celebrara como “fin de la historia”, aquel acontecimiento por el que sobresale el maridaje entre democracia liberal y “libre mercado” en un presente eterno en que «no habrá arte ni filosofía, sólo la perpetua conservación del museo de la historia humana» (Fukuyama, 1990: 31). Respecto a esto, es indicativo el rótulo del simposio realizado los días 8 y 9 de enero de 2009 en París: «Nuevo mundo, nuevo capitalismo» (Romero-Castillo, 2009). Fue impulsado por Francia y Alemania y se llevó a cabo con las intervenciones de líderes políticos como Tony Blair, Angela Merkel y Nicolás Sarkozy, quien animó a «moralizar el capitalismo», e intelectuales y profesores como Joseph Stiglitz, Amartya Sen y Francis Fukuyama. La propuesta institucional y su repercusión mediática consistió en conseguir un *capitalismo “con rostro humano”*. Con todo, es preciso enmarcar tanto aquella reconsideración como este simposio en un debate más general, el cual puede ser reconocido en cuatro etapas sucesivas.

La primera abarca de 1989 a 2003. Se constituye con el hundimiento de la URSS, la transición al capitalismo en el este de Europa, la Guerra del Golfo, la articulación efectiva de la Unión Europea junto a la creación del euro, la destrucción de Yugoslavia, la Guerra Mundial Africana, la emergencia de los “tigres asiáticos” y el auge de las “guerras justas”. Las potencias del vínculo transatlántico configuran un nuevo espacio-corazón desde el que pretenden coordinar la supuesta “sociedad civil global” y los

conflictos llamados “de baja intensidad”, abriéndose paso la supuesta reducción de la política a *gestión* en clave cosmopolita (Morro, 2013). Asimismo, son tiempos de expansión de las TIC en las relaciones socioeconómicas y del posmodernismo a nivel académico y popular.

El texto *Imperio* de Antonio Negri y Michael Hardt es emblemático de esta etapa. Se presentó como una interpretación genuina del capitalismo actual, así como una respuesta izquierdista a la frivolidad posmodernista, razones por la que se discutió si era el nuevo *Manifiesto Comunista* (Fotopoulos y Gezerlis, 2002, Zizek 2001). Entonces también se expande por los países de la OCDE la idea de que cada cual ha de ser *empresario de sí mismo* y así gestionar su propia vida al margen de cualesquiera discursos totalizantes y administraciones estatales (Alonso y Fernández Rodríguez, 2018, Boltanski y Chiapello, 2007, Laval y Dardot, 2015, Du Gay, 2012, Jones y Spicer, 2009). El teórico del *management*, Peter Drucker, quien ya hablaba de mundo postmoderno [*post-modern world*] en la década de 1950 (Drucker, 1957), dirá que:

La sociedad poscapitalista es [...] una sociedad del saber y una sociedad de organizaciones, cada una dependiendo de la otra y sin embargo diferente en conceptos, puntos de vista y valores. La mayoría, si no todas, las personas instruidas [...] practicarán su saber como miembros de una organización. Por lo tanto, la persona instruida tendrá que estar preparada para vivir y trabajar simultáneamente en dos culturas: las del «intelectual» que se concentra en palabras e ideas y la del «gestor» que se concentra en personas y trabajo. (Drucker, 1993: 213)

Afirmar el fin de los grandes relatos y dejar paso a los proyectos de cada uno en un mundo interconectado, donde se supone que todos sabemos y nos organizamos, deviene la base de un nuevo gran relato: *el mito del emprendedor*.

La siguiente etapa se da entre 2003 y 2008. El proyecto imperial estadounidense comienza a cuestionarse seriamente y, a partir de la Guerra de Irak, gana peso la pregunta de si es realmente moralizante. Entonces aparece un clásico de la actual conceptualización crítica del neoliberalismo, la *Breve historia del neoliberalismo* de David Harvey, el cual es también un firme alegato contra el posmodernismo. En términos geopolíticos, esta etapa supone una crisis del cosmopolitismo, con la consagración de líderes como Putin y Chávez y la constatación de lo que Habermas entiende como el desafío post-11S de las ideas de Carl Schmitt frente a las políticas de

inspiración kantiana (Habermas, 2006: 174-187). El filósofo reconoce que el proyecto ilustrado y su horizonte cosmopolita están amenazados por un resurgimiento de los intereses soberanos.

En estrecha relación con la conceptualización de las nuevas guerras, la *soberanía* comienza a ganar el centro del debate de ideas, generándose tres grandes tesis: la *constatación de las unidades nacionales* o, cuanto menos, la defensa de la multipolaridad efectiva y el replanteamiento crítico de la ilusión cosmopolita (Mouffe, 2007, Sapir, 2009, Zolo, 2007); la *necesidad de una autoridad imperial* que coordine el porvenir de la humanidad, lo cual incluye propuestas paroxísticas como la célebre *Carta de América*, firmada por referentes intelectuales norteamericanos con pretensión de mito fundacional global que ampare futuras guerras imperiales (AAVV, 2003, Quesada, 2008), y otras de carácter más reflexivo, defensoras de lo universalizable frente a lo imperialista, pero no exentas de un realismo atlantista que legisle “racionalmente” sobre conflictos y riesgos (Beck, 2008, Habermas, 2006, Stiglitz, 2007); y, finalmente, la convicción de que el capitalismo ha entrado en un desfase movido por una *biopolítica global, militarizada y deslocalizada* que hay que resistir (Agamben, 2004, Butler, 2010, Hardt y Negri, 2004). En esta etapa, pese a la reconsideración del problema de la soberanía, persiste el sustrato de la etapa anterior según la cual el capitalismo ya ha ganado. De hecho, rara vez se le menciona.

La tercera etapa del debate actual sobre el capitalismo va de 2008 a 2019. En términos políticos, se caracteriza por el estallido de la mayor crisis capitalista acaecida desde el crac de 1929 y por la emergencia de la mayor potencia alternativa a Estados Unidos desde la Guerra Fría, la República Popular China. Ambos acontecimientos subyacen al simposio «Nuevo mundo, nuevo capitalismo», por el que se aboga por una moralización ilustrada y amparada por discursos totalizantes y administraciones estatales. El sustantivo «capitalismo» comienza a tener considerable presencia en medios de comunicación mientras tiende a diluirse en moralismos de impronta premarxista (apelando “indignados”, “el 99%”, “la gente decente”, “la casta”, “los de abajo/los de arriba”), repetidos por movimientos como el 15M y Occupy Wall Street y partidos como Syriza y Podemos. Todo lo cual viene a coincidir con respuestas filosóficas frente al capitalismo y el posmodernismo.

Autores como Terry Eagleton no dudan en releer a Marx para presentarlo como la más adecuada filosofía de nuestro presente (Eagleton, 2011) y antiguos promotores del posmodernismo, como Maurizio Ferraris, reclaman una ontología neorrealista frente al

realitysmo del que se retroalimentan los populismos (Ferraris, 2013). También se vuelve a invocar a Keynes con fuerza. Desde principios del siglo XXI, en un mundo sumido en la retórica del terror tras el 11S y preparando las bases del mencionado simposio de 2009, Stiglitz avisaba que:

El economista británico John Maynard Keynes, que después sería un participante clave en Bretton Woods, planteó una explicación simple y un conjunto correspondientemente sencillo de prescripciones: la falta de una suficiente demanda agregada daba cuenta de las recesiones económicas; las políticas estatales podían estimular la demanda agregada. En los casos en los que la política monetaria fuera ineficaz, los gobiernos podían recurrir a políticas fiscales, subiendo el gasto o recortando los impuestos. Aunque los modelos subyacentes al análisis de Keynes fueron posteriormente criticados y refinados, llevando a una comprensión más cabal sobre por qué las fuerzas del mercado no operan rápidamente para ajustar la economía hasta el pleno empleo, las lecciones fundamentales siguen siendo válidas. (Stiglitz 2007: 48)

En paralelo, se elaboran textos que profundizan en la cuestión neoliberal y se desmarcan de estas propuestas. Destacan los basados en la interpretación foucaultiana del neoliberalismo. Como ejemplo, *La nueva razón del mundo* de Christian Laval y Pierre Dardot, quienes sostienen que:

[...] el neoliberalismo político tal como se ha desarrollado ha tenido efectos de primer orden sobre las conductas efectivas de los individuos, incitándolos a «hacerse cargo de sí mismos», a no seguir contando con la solidaridad colectiva, a calcular y maximizar sus intereses persiguiendo lógicas más individuales en un contexto de competencia más radical entre ellos. (Dardot y Laval, 2015: 246)

La posibilidad de un capitalismo *iliberal* gana peso en esta etapa. No sólo se apunta a la consideración de China como potencia, así como a la posibilidad de que el resto del mundo acabe subordinándose a las prácticas de raigambre oriental, sino el hecho de que alguien como Donald Trump se convierta en presidente de Estados Unidos. El fin de esta etapa puede indicarse en el Brexit y la consiguiente crisis de la Unión Europea y el triunfo de Jair Bolsonaro en Brasil y una nueva derechización de América Latina; ambos, espacios directa e indirectamente adscritos al espacio-corazón configurado en los inicios de la Postguerra Fría. Stiglitz anunció por entonces que el neoliberalismo ya

no puede funcionar (Stiglitz, 2019). Pero, si así fuera, aún queda por responder qué disposiciones para el pensamiento y la acción (o, por decirlo con Foucault, qué dispositivos) ha legado y qué presencia efectiva tienen. Me centraré en esto en el siguiente apartado apelando a la idea de “estrategia”.

El debate actual sobre el capitalismo ha entrado en una cuarta etapa con la pandemia global del COVID-19. En cierto modo, tiene su punto de inflexión en unas declaraciones mediatizadas de Giorgio Agamben por las que se anuncia el triunfo de la biopolítica preventiva (Agamben, 2020), lo cual viene a posicionar las aportaciones filosóficas del momento a favor o en contra de tales tesis. Esta etapa conserva el trasfondo comentado mientras se enfrenta a un fenómeno novedoso. Ahora bien, establecidas sus *etapas*, es preciso remarcar las *corrientes* que en retrospectiva podemos reconocer en el debate actual sobre el capitalismo.

¿Qué estrategia subyace al neoliberalismo?

Las corrientes encontradas en el actual debate sobre el capitalismo pueden concretarse por cómo entienden la *estrategia neoliberal*. Aunque sea coyuntural, como han sugerido Laval y Dardot, el criterio radica en si se supone que esta estrategia responde a «sujetos» o «estrategas» o más bien, en la línea de Foucault, si es debida a prácticas inmanentes y convergentes. En este sentido:

[...] tomando como ejemplo el objetivo estratégico de moralización de la clase obrera en los años 1830, [Foucault] sostiene que aquel *objetivo produjo* entonces a la burguesía como agente de su implementación, lejos de que fuese la clase burguesa, como sujeto preconstituido, la que concibiera ese objetivo a partir de una ideología ya elaborada. (Laval y Dardot, 2015: 192)

Foucault y sus seguidores sostienen que el neoliberalismo remite a una *estrategia sin estrategas*. De acuerdo con esta corriente, las cuatro etapas comentadas son epifenómenos debidos a un proceso de moralización capitalista. La moralización por la que clamaban los líderes del capitalismo actual tras la Crisis de 2008, visto así, es una suerte de teatralización sobre algo que *ya* estaría ocurriendo.

Por decirlo con Laval y Dardot, desde esta corriente se viene a sostener que el neoliberalismo «se niega a sí mismo como ideología porque es la razón misma» (Laval y Dardot, 2015: 245). El capitalismo ha devenido neoliberalismo y este es triunfante

porque estructura las maneras de hacer y pensar en nuestras sociedades capitalistas. Así, políticos y académicos, tales como Sarkozy y Fukuyama, Merkel y Stiglitz, más que ponerse al frente de una estrategia para construir un nuevo capitalismo, estarían expresando sus intenciones respecto a este proceso en marcha irremediabilmente desde dentro, como los marineros en alta mar que se muestran insatisfechos con el barco donde se encuentran y cuyo destino no depende de ellos.

La corriente alternativa a ésta en el debate actual sostiene lo contrario: el neoliberalismo surge de un proyecto elaborado por clases o grupos con sus intereses constituidos, pero igualmente en marcha y carente de armonías. Al menos en su versión crítica, esta no suele partir de una reinterpretación de Foucault, sino de Marx. El principal referente es Harvey. Frente a la idea de que el neoliberalismo responde a un proceso *bottom-up*, donde los objetivos crean *en la práctica* los grupos de interés, Harvey opone un proceso *top-down* por el que los grupos de interés crean *en la teoría* los objetivos.

El neoliberalismo es, ante todo, una teoría de prácticas político-económicas que afirma que la mejor manera de promover el bienestar del ser humano consiste en no restringir el libre desarrollo de las capacidades y de las libertades empresariales del individuo dentro de un marco institucional caracterizado por derechos de propiedad privada fuertes, mercados libres y libertad de comercio. (Harvey, 2007: 6)

Las dos corrientes tienen en común su oposición al capitalismo y postulan que este está en una nueva fase, diferente a la teorizada en debates anteriores a los del fin del comunismo, cuyo llamativo eje novedoso y criticable sería el énfasis por devenir *emprendedor*. Sin embargo, la distinción entre ambas parece conceptualmente clara. Aunque no sean las únicas pensables en el debate actual sobre el capitalismo, desde luego, la dicotomía está justificada.

Harvey no sólo ha reconocido que se opone a la corriente inspirada por Foucault, la que postula un neoliberalismo sin estrategias, sino que reconoce que dicha corriente es hegemónica en los estudios sociales (Harvey, 2016). Ahora bien, me parece oportuno indicar que las dos corrientes incluyen por extensión planteamientos que van más allá de los seguidores de Marx y Foucault. Ambas implican posturas que no sólo no son de inspiración anarquista o socialista, sino también defensoras del capitalismo. Y tienen gran influencia. El simposio de 2009 es un ejemplo.

Entre quienes defienden que el capitalismo actual, al menos en la medida en que es deseable, responde a una estrategia sin estrategias cabe incluir a los economistas herederos de la Escuela Austríaca. La idea de estrategia sin estrategias no es en absoluto extraña a esta escuela, tal como prueba, por ejemplo, la idea de Mises sobre el funcionamiento de la sociedad como una cuestión esencialmente tecnológica con sus inercias internas (Mises, 1994: 22) o la del capitalismo como «pensamiento vivo» que Foucault menciona citando a Hayek (Foucault, 2009: 219). Esto permite pensar que las corrientes encontradas en el actual debate sobre el capitalismo desbordan las distinciones ideológicas o gremiales, lo cual ha sido remarcado por Harvey:

Lo que queda de la izquierda radical actúa ahora mayoritariamente fuera de los canales de la oposición organizada o institucional, esperando que las acciones a pequeña escala y el activismo local puedan a la larga converger en algún tipo de gran alternativa satisfactoria. Esta izquierda, que por extraño que parezca acoge una ética de antiestatismo libertaria e incluso neoliberal, está alimentada intelectualmente por pensadores como Michel Foucault y todos los que han vuelto a juntar los fragmentos posmodernos bajo el estandarte de un posestructuralismo en gran medida incomprensible que favorece las políticas identitarias y se abstiene de los análisis de clase. (Harvey 2014: 14)

No hay que perder de vista que la base de la distinción entre las dos corrientes es básicamente filosófica, tal como implica la aclaración conceptual sobre qué estrategia subyace al neoliberalismo. Reducir esto a problemática empírica es salirse de este debate.

Entre quienes piensan que el capitalismo actual responde a una estrategia con estrategias no están sólo los seguidores de Marx. También están los neokeynesianos. Para los marxistas, la moralización está en la base de la estrategia neoliberal, cuyo triunfo ha dependido en buena parte de la defensa de discursos moralistas que durante la Guerra Fría eran minoritarios. No se trata en absoluto de apelar a un «complot» de unos contra otros, según cierta trivialización de Laval y Dardot (Laval y Dardot, 2015: 192), sino, de acuerdo con Marx, de un «campo de batalla» donde la contienda no se libra maniqueamente entre dos partes (Marx, 2008: 38-39). En el capitalismo, incluso los “burgueses” luchan entre sí, potenciando los medios para garantizar su influencia.

Reagan hizo revivir una tradición minoritaria en el seno del Partido Republicano, surgida a principios de la década de 1960 de la mano de Barry Goldwater. Deng

era testigo del vertiginoso aumento de riqueza y de influencia experimentado por Japón, Taiwán, Hong Kong, Singapur y Corea del Sur, y para salvaguardar y promover los intereses del Estado chino resolvió movilizar un socialismo de mercado en lugar de la planificación central. A su vez, tanto Volcker como Thatcher rescataron de las sombras de relativa oscuridad en que se encontraba una singular doctrina a la que llamaban «neoliberalismo» y la transformaron en el principio rector de la gestión y el pensamiento económicos. (Harvey, 2007: 6).

Hay un moralismo implícito en el neoliberalismo, entendido como una moral de clase que no se reduce a una simplista moral *unívoca* de clase *homogénea*, como si a cada cual le correspondiera una moral trascendental acorde al lugar que ocupa en las relaciones de producción. En cambio, entre los neokeynesianos parece vibrar más bien la idea de que el neoliberalismo es absolutamente *inmoral* y que urge moralizarlo; y es en este sentido donde parece que hubo consenso en el simposio «Nuevo mundo, nuevo capitalismo».

El principal motivo de tensión entre quienes piensan que el neoliberalismo es impensable sin estrategias radica en suponer si el capitalismo actual comporta una *ética neoliberal*, lo cual he comentado en otro lugar (Morro, 2018). Mientras que para los neomarxistas en el capitalismo hay una moralización implícita que nunca puede ser total, pues ello implicaría la disolución absoluta de la lucha de clases en un sentido próximo a lo que postulan los seguidores de Mises y Foucault, cuya idea de moralización se reconocería en un «pensamiento vivo» o una «gubernamentalidad», para los neokeynesianos hay que moralizar el capitalismo actual. En el *cómo* es donde sus carencias filosóficas son más notorias. Quien a mi juicio representa mejor la postura neokeynesina en este sentido es Stiglitz. Analizaré su filosofía en el siguiente apartado.

La filosofía política de Stiglitz

Stiglitz es un economista de referencia en la defensa del maridaje efectivo entre democracia y capitalismo. No es el único, pero sí de los más renombrados y uno de los que más esfuerzos relevantes ha hecho por justificarlo. El hilo conductor de su trabajo es el intento de defender la moralización del capitalismo tras la *globalización*. Esta, a su entender:

[...] es la integración más estrecha de los países y los pueblos del mundo, producida por la enorme reducción de los costes de transporte y comunicación, y el desmantelamiento de las barreras artificiales a los flujos de bienes, servicios, capitales, conocimientos y (en menor grado) personas a través de las fronteras. [...] [Asimismo,] es enérgicamente impulsada por corporaciones internacionales que no sólo mueven el capital y los bienes a través de las fronteras sino también la tecnología. (Stiglitz, 2007: 45)

El intento de Stiglitz implica consideraciones filosóficas que le conectan con la ciencia económica y el reformismo keynesiano, aunque con impronta propia. De forma general, su filosofía es *política* y comporta lo que Edward H. Carr llamaba *la doctrina de la armonía de intereses*, por la que se asume que un correcto capitalismo moraliza. Puede resumirse en la idea según la cual las conductas convergen si cada cual se expresa tal cual es. Lo importante es vivir individualmente libre para que cada uno aumente sus propiedades, tanto las de tipo material como las mentales o “espirituales”, pues todas son potencialmente mercancías y así se contribuye al bienestar de todos y cada uno de los agentes sociales. De ahí que Carr matizara que, desde que se popularizara con la obra de Adam Smith, «proporcionaba una base racional sólida de la moralidad. Amar al prójimo resultó ser una manera completamente ilustrada de amarse a uno mismo» (Carr, 2004: 86). A continuación, disecciono esta doctrina en tres postulados, los cuales conforman la trinidad de la ciencia económica.

El primero de tales postulados es la convicción de que las relaciones económicas comportan algún tipo de *equilibrio* que es demostrable en términos formalistas. Donde hay economía hay equilibrio a partir del cual calcular toda posibilidad económica. No sólo se postula cierta regularidad en la economía, sin lo cual ni siquiera sería pensable como objeto de una ciencia social autónoma, sino que toda relación económica comporta una serie de regularidades cuya satisfacción es condición necesaria para la realización de la relación en cuestión. Toda relación económica en tanto tal ha de satisfacer una serie de condiciones que son formalizables de acuerdo con una teoría general que es válida en cualquier mundo posible. Dos relaciones económicas de dos contextos diferentes pueden ser explicadas desde un mismo marco teórico y converger en unas mismas relaciones prácticas.

Este postulado no tiene su origen en el estudio de la economía, sino en la mecánica newtoniana, la cual tuvo una influencia determinante en la metodología de Adam Smith

(Montes, 2013). El economista escocés sólo lo esbozó, sin desarrollarlo, lo cual no se daría hasta las obras de Léon Walras y Alfred Marshall; no por casualidad, Schumpeter los entendió como los auténticos padres de la teoría económica (Schumpeter, 2002: 77) y, en 1947, Samuelson todavía se sorprendía de las escasas ocasiones en que el equilibrio se había demostrado con rigor (Samuelson, 2018: 235). No debe olvidarse que Adam Smith no era un economista profesional, ni un científico social, sino un profesor de Filosofía Moral.

El segundo postulado dice que toda relación económica es llevada a cabo por un *individuo íntegro* que busca su beneficio y es formal y materialmente independiente. Asimismo, es preciso remarcar dos corolarios: es propietario, al menos porque siempre “posee” algo que intercambiar con otros individuos, aunque sea su fuerza de trabajo o sus preferencias, y es irreductible a cualquier categoría de carácter colectivo, sea la clase social o la nacionalidad. Como ocurre con el anterior, este postulado, si bien puede rastrearse en Adam Smith, es determinante en el trabajo de los economistas desde Walras y Marshall.

El tercer postulado es el más genuino de la obra de Adam Smith. El hecho de que los precedentes parezcan remitir a Locke, Newton, Defoe, Mandeville, Hume o Ferguson no sólo muestra el carácter preindustrial y eminentemente anglosajón de la doctrina de la armonía de intereses, como decía Carr, sino que muestra una tradición que ni empieza ni acaba con el profesor escocés. No obstante, este postulado parece articular los otros dos, tanto a nivel académico como popular, razón por la cual sería un error negarle genialidad a Smith. Este se concentra en que un mercado sin obstáculos extraeconómicos y predispuesto para el libre enriquecimiento de quienes lo hacen posible es la condición necesaria para la realización de la moral. Si la moralidad es posible, según el utopismo que culmina con Smith, es porque hay un mercado que presuntamente favorece la libre acumulación de capital.

Respecto a lo dicho, hay dos razonamientos destacables en *La riqueza de las naciones*. Por un lado, el derivado de que «[n]o es la benevolencia del carnicero, el cervecero, o el panadero lo que nos procura nuestra cena, sino el cuidado que ponen ellos en su propio beneficio» (Smith, 2011: 46), por lo que mientras esto siga siendo efectivo uno no tiene por qué temer por su *subsistencia*. Por otro lado, el que se deriva de que «el trabajo de las personas libres llega al final a ser más barato que el realizado por los esclavos» (Smith, 2011: 129), por lo que la libertad individual de cuantos están implicados en las relaciones económicas no es sólo una cuestión moral, sino también

económica, puesto que garantiza el ahorro. Ambos razonamientos apuntan a una moral moderna, incluso potenciabile, pero soslayan su caducidad.

Stiglitz retoma estos tres postulados enfatizando la importancia de las instituciones. Su filosofía política apunta a un equilibrio entre individuos íntegros por el que, mediante el mercado y la estructura institucional correspondiente, se lleva a cabo una moralización por la que convergen la prosperidad económica y la justicia social. Su propuesta sigue siendo heredera del contractualismo anglosajón, como también lo es la de Keynes, pero no se entiende al margen del contexto estadounidense de la Postguerra Fría y de la supuesta autorregulación económica amparada desde Reagan y Thatcher.

Su principal trabajo frente a esta supuesta autorregulación le valió para ser reconocido con el Nobel: la *economía de la información*. Su punto de partida es el cuestionamiento de lo que tanea como la idea más importante de la economía moderna, la “mano invisible” de Adam Smith, y lo que entiende como la auténtica mano ejecutora y vulgarizadora de ésta, las políticas del Consenso de Washington (Stiglitz 2002a: 460-461, 477, 485, Stiglitz, 2020: 57, 88-89). Considera que la mano invisible es una falsedad a la luz de la Psicología actual, lo cual también le ha valido el Nobel a otros investigadores (Stiglitz 2002b). De ahí que la considere como un problema político. Según Stiglitz:

Hay asimetrías de información entre quienes gobiernan y quienes son gobernados y, así como los participantes en los mercados se esfuerzan por superar este tipo de asimetrías, necesitamos buscar maneras por las que limitarlas y mitigar sus consecuencias en cuanto a lo que se refiere a los procesos políticos. (Stiglitz 2002a: 461) (“Mi traducción”)

Stiglitz piensa que esta asimetría no es inherente al capitalismo, ya que es provocada por la teoría económica dominante. Tanto la que era dominante cuando él era estudiante, por la que constató la incongruencia entre los modelos [*models*] y la realidad [*world*] (Stiglitz 2002a: 460), como la que se ha convertido en dominante en las últimas décadas. Esta le sirve para constatar que el menosprecio por la teoría sólo favorece a los que ya son fuertes en el tablero sociopolítico. No debe extrañar que él haya reconocido expresamente que su reconsideración del rol apropiado del Estado frente a la teoría económica dominante sea un aspecto más filosófico [*philosophical*] que conectado directamente a la política [*policy*] (Stiglitz 2002a: 460), dado que implica aclarar *cómo es que hay economía* como paso previo a diagnósticos y recetas. Es por esto por lo que

la economía de la información dista de ser una suerte de teoría pura al modo imaginado por autores como Walras o Samuelson.

Las dos corrientes en el debate sobre el capitalismo actual han sido intuidas por Stiglitz en las respuestas que se han dado, desde la década de 1970, a la crisis de la síntesis neoclásica representada por Samuelson. Stiglitz señala el explícito antikeynesianismo que aboga por la “flexibilidad” máxima de los mercados por la que el Gobierno se retira para favorecer la horizontalidad de las prácticas y, frente a ésta, su propuesta de economía de la información, por la que unas instituciones ilustradas procuran un correcto funcionamiento del mercado y una consiguiente ética ideal de la mano de teorías científicas (Stiglitz, 2002a: 462). Esta aportación viene a cubrir una laguna del keynesianismo, los *microfundamentos* del mercado, mediante la reconsideración de la información realmente existente (Stiglitz, 2002a: 479). De esto deriva su teoría de la democracia. Piensa que «[e]n ningún frente es más importante la libre competencia que en el mercado de ideas. Una ciudadanía bien informada es esencial para que la democracia funcione» (Stiglitz, 2020: 117). He aquí el principal objeto de estudio de la teoría económica de la información.

La economía política de la información se enmarca en una *teoría de la decisión* en contraposición a una *teoría de la acción* en la medida en que entiende que la principal meta del economista no consiste en elaborar *descripciones* sobre lo que acontece en las relaciones económicas, en un claro compromiso con el individualismo metodológico, sino *normativas* para potenciar acontecimientos sociales y económicos óptimos (Huerta de Soto, 1998). Asimismo, no sólo reivindica el papel de los estrategas, en este caso como constructores de la estructura que ha de hacer viable el mercado, sino la perspectiva de cada agente social según su conducta “real”. Así, se da la aparente paradoja de que es frecuentemente acusado de “ingeniero social” por los teóricos antikeynesianos de la acción al tiempo que él critica la macroeconomía keynesiana clásica por reducir la economía a ingeniería (Stiglitz, 2002a: 466). Pero, en cualquier caso, parece claro que Stiglitz y sus principales críticos en teoría económica se contraponen entre sí por cómo se generan y han de generarse las estrategias que posibiliten un correcto capitalismo.

Stiglitz ha englobado a estos teóricos en la categoría de *neoliberales*. Esto ha sido especialmente patente en la etapa que transcurre entre 2008 y 2019, la cual comenzó preguntándose por el fin del neoliberalismo (Stiglitz, 2008) y ha acabado respondiendo afirmativamente a dicha pregunta (Stiglitz, 2019). Ha presentado el neoliberalismo

como «esa caja de sorpresas de las ideas que se basa en la noción fundamentalista de que los mercados se corrigen a sí mismos, asignan los recursos con eficiencia y sirven bien al interés público» (Stiglitz, 2008: 14). Enmarcándose en los debates actuales, entiende que esto es lo que ha llevado al capitalismo a un riesgo de inmoralidad y lo que le lleva a reivindicar públicamente su filosofía política, opuesta a la de quienes reducen la realidad a *modelos* y a quienes los desechan en nombre la *realidad*.

Stiglitz sostiene que el neoliberalismo responde a estrategias con estrategas, quienes tienen proyectos globales antipopulares y por los que ha criticado al FMI, el Banco Mundial, la OMC y los gigantes tecnológicos de Silicon Valley y ha mostrado simpatías por movimientos como el 15M (Herrera, 2011, Stiglitz, 2007, Stiglitz, 2020). De hecho, usa fraseología de Occupy Wall Street, como se advierte en su denuncia de que «evolucionamos de manera resuelta hacia una economía y una democracia del 1 por ciento, por el 1 por ciento y para el 1 por ciento» (Stiglitz 2020, 14). Así y todo, considera que lo que ha hecho de la globalización existente un problema es una ineficiente gestión, a la que, por cierto, no entiende como la antítesis de una alta regulación (Stiglitz 2020: 14, 25). Quizás es aquí donde su afinidad con las propuestas del simposio «Nuevo mundo, nuevo capitalismo» resulta más notoria.

La propuesta de Stiglitz consiste en ejecutar estrategias amparadas por arquitecturas estatales y elaboradas por especialistas comprometidos con la moralización del capitalismo, lo que en su caso equivale a un Gobierno ilustrado con capacidad de decisión efectiva, asesorado por economistas de la información. En esencia, lo que dice es que el capitalismo y la consecuente globalización, si se ejecuta una buena teoría y es acompañada por una buena práctica, no pueden sino moralizar.

Olvidos del capitalismo “con rostro humano”

¿Puede moralizarse el capitalismo? No parece razonable una respuesta afirmativa desde los planteamientos de Stiglitz. La razón está en su filosofía política. ¿No tiene este capitalismo ya alguna moral implícita? ¿Puede una “ética” implementarse a base de “ciencia”? Es cierto que «las ideas importan, y que no es sorprendente que las políticas basadas en modelos que se alejan de la realidad como los que subyacen a los del Consenso de Washington conduzcan tan a menudo al fracaso» (Stiglitz 2002a: 475) (“Mi traducción”), pero es en este punto donde su respuesta constructiva desfallece. Y

todo esto debido a su desconsideración de lo que la tradición realista llama “*el príncipe*”.

Stiglitz comparte la misma visión que Adam Smith: la armonía de intereses. Sobre ésta, construye sus propuestas. No niega el equilibrio, ni siquiera el equilibrio de mercado, sino uno que esté al margen de la política. Esto es la base de su filosofía y fue el reto de su trabajo desde el principio. Al recoger el Nobel, dijo:

Tal vez el problema más difícil en la construcción del nuevo paradigma fue modelar el equilibrio. Era importante pensar tanto en los dos lados del mercado: empleadores y empleados, aseguradoras y asegurados, prestamistas y prestatarios. Cada uno tenía que ser modelado como “racional”, en cierto sentido, para poder inferir sobre la base de la información disponible y comportarse en consecuencia. Quería modelar un comportamiento competitivo, donde cada actor de la economía era pequeño, y creí que era pequeño, y así sus acciones no podrían afectar el equilibrio (aunque las inferencias de otros sobre sí mismo podrían verse afectadas). Por último, tuve que pensar detenidamente en cuál era el conjunto factible de acciones: qué podría hacer cada parte para extraer o transmitir información a otros (Stiglitz, 2002a: 469) (“Mi traducción”)

El trabajo de Stiglitz ha consistido en estudiar qué es preciso para que el equilibrio sea óptimo. Una diferencia fundamental entre Smith y Stiglitz está en los arquetipos narrativos y aparatos técnicos que despliegan en su defensa del capitalismo. El arquetipo smithiano es la del trabajador manual que comercia con su producción inmediata, el mismo que inspiró a los utilitaristas de la Revolución Industrial y que Schumpeter entendía como el horizonte ideal de un ferretero del siglo XVIII (Schumpeter, 2015b: 40). No es meramente anecdótico que *La riqueza de las naciones* fuera publicada el mismo año que Watt inventara la máquina de vapor; como decía Carr, esto muestra el carácter preindustrial del pensamiento de Adam Smith y establece márgenes para estudiar cómo una suerte de sentido común de una comunidad de artesanos devino ideología de una clase dominante industrial (Carr 2004: 86-87). De hecho, una versión especialmente acrítica de esta visión permanece hasta nuestros días, tal como denuncia Stiglitz.

El arquetipo stiglitiziano es la de un trabajador de una “sociedad del conocimiento” donde hay unas instituciones que le permiten ser “clase media” y contribuir libremente al resto de la ciudadanía. Los arquetipos de Smith y Stiglitz suponen diferentes ideas de

equilibrio y, en consecuencia, diferentes cajas de herramientas para teorizar la economía. Stiglitz parece plenamente consciente de esto.

El equilibrio económico tiene sus equilibradores políticos y es tanto óptimo cuanto más y mejor distribuido esté el conocimiento, al cual Stiglitz concibe como un tipo de información (Stiglitz 2002a: 483). Piensa que el incremento sofisticado de éste con su respectiva accesibilidad a la ciudadanía contribuye a la larga a un mayor equilibrio social y económico. Por esto, entiende que hay dos fuentes de riqueza, de la que se siguen dos ideas de lo que significa enriquecerse, tanto a nivel colectivo como particular: tomando de otros o innovando y aprendiendo al respecto, lo cual implica progreso científico y mejora constante de las organizaciones para rentabilizar la ciencia al máximo (Stiglitz 2020: 87, 14). Como dijera Drucker respecto de la «sociedad poscapitalista», el buen funcionamiento del presente depende de potenciar el saber y las organizaciones, ambas en un estrecho vínculo «desde abajo» amparado «desde arriba».

Según Stiglitz, no se trata de que vaya a haber convergencias si cada cual se expresa tal cual es, razón por la que se opone a los teóricos económicos de la acción y rechaza la postura filosófica de una estrategia sin estrategias. La convergencia es imposible sin un Estado que garantice un óptimo equilibrio. Esto es lo que, a su juicio, posibilita un «capitalismo progresista».

A decir de Stiglitz, a la visión del equilibrio hay que añadir que entre el *cada cual* de partida y las posibles *convergencias* no hay una mano invisible, sino una economía política de la información que ha de funcionar incluso durante una pandemia (Stiglitz 2002a: 486-487). No obstante, sin obviar sus consideraciones de Karl Polanyi y «el mito del libro mercado» (Stiglitz, 2003: 15), su rechazo del *laissez faire* es ante todo por razones científicas. Lo que su aparato teórico supuestamente muestra es que es el Estado quien provee el desarrollo en ciencia y organización y que, en la medida en que garantiza la equidad [*equity*], son los ciudadanos libres quienes llevan a cabo dicho desarrollo.

La respuesta a cómo es posible este desarrollo apunta a una concepción del Estado y, por tanto, como reconoce Stiglitz, a un problema filosófico. En este punto, se limita a suponer que sin estrategias no hay estrategias, lo cual es el criterio distintivo de uno de los grandes frentes del debate sobre el capitalismo actual. Pero él no sólo no aporta nada en lo estrictamente filosófico, sino que obvia el factor clave de la concepción del Estado: la *soberanía*. Lo que la caracteriza es su determinación autónoma y tendencialmente invasiva en un marco de pluralidad, un *pluriverso*, por lo que se ejerce

en una realidad irreductiblemente agónica sin reducirse a normatividades previas e ideales (Morro, 2013). Valga un ejemplo de esta laguna en el pensamiento stiglitziano: que los gigantes tecnológicos de Silicon Valley sean un problema para la democracia estadounidense no significa que «lo político» esté subordinado a «lo económico», ni a perversos intereses privados, tal como sostiene en la línea del simposio de 2009 (Stiglitz 2020: 166-211). Por el contrario, dado el caso, es en dichos intereses triunfantes, cuya facticidad se realiza en detrimento de intereses alternativos, donde se reconoce la fuente principal de la política actual, el poder soberano, el que se *sobrepone* -y no sólo se impone- al resto y ejecuta una determinada normalidad. Y, con la actual pandemia global del COVID-19 en marcha, parece que estos gigantes siliconianos están marcando la política más que nunca.

La política efectiva no se identifica con un “poder oficial”, ni siquiera con un poder identificable en un Estado reconocido, sino con la soberanía y las estrategias implicadas. El poder soberano no se reconoce en acontecimientos superficiales ni depende de supuestos sofisticados o buenas intenciones, pues comporta actos que arraigan cultural y socialmente, lo que Maquiavelo llamaba la verdad efectiva [*verità effettuale*]. Esto es un problema que ha resurgido en el debate actual sobre el capitalismo y que Stiglitz parece trivializar, al igual que Negri y Hardt en *Imperio* y quienes apuestan por moralizar el capitalismo, al menos en la línea doctrinaria del simposio de 2009. No obstante, es justo lo que en entreguerras llevó a Carr a denunciar la hipocresía del idealismo y a teorizar el realismo político.

Una moralización del capitalismo en el sentido neokeynesiano no es imposible; lo que es imposible es que se realice sin una soberanía que implique verticalidad, delimitación y coacción en cuatro dimensiones fácticamente entrelazadas: el territorio, el aparato, la población y la identidad. Ya lo advirtió Carr al señalar que el triunfo histórico (y occidental) de la armonía de intereses fuera «mediante el sacrificio de los africanos y asiáticos “no aptos”» (Carr 2004: 92). Lo que aquí está en juego es una cuestión filosófica que Stiglitz desconsidera desde criterios que no sólo son técnicos, eminentemente racionalistas, sino propios de cierta ortodoxia ya denunciada por Carr en tiempos del boom keynesiano.

El dualismo ontológico que Stiglitz establece entre *sociedad política oficial* (Estado de Derecho) y *sociedad civil o socioeconómica* (ciudadanos libres e iguales) no se coordina en equilibrios, como si el desequilibrio fuera sólo una falla debida a una mala teoría que debiera ser reparada. Asimismo, obvia un par de factores filosófico-político

constatados y en constante desarrollo desde el siglo XIX. Por un lado, lo que Schumpeter entendió como *atmósfera de hostilidad*, por la que el capitalismo:

[...] crea una configuración mental crítica que, después de haber destruido la autoridad moral de múltiples instituciones no capitalistas, se vuelve contra las suyas propias; el burgués descubre con asombro que la actitud racionalista no se detiene ante las credenciales de los reyes y los papas, sino que llega a atacar la propiedad privada y todo el sistema de valores burgueses. (Schumpeter, 2015a: 267)

Un ejemplo actual de este “descubrimiento” se puede encontrar en un prólogo del propio Stiglitz a Schumpeter, donde sostiene que «la nueva amenaza para el capitalismo no proviene del socialismo, sino de la derecha, de los propios capitalistas» (Stiglitz, 2015: 13). El otro factor que obvia este economista es que la presunta coordinación entre Estado y ciudadanía es imposible sin que previamente haya arraigado y sepa dirigirse lo que Bob Jessop ha sintetizado como *semiosis*, esto es, un conjunto dominante de discursos, lenguajes y comunicación de masas (Jessop, 2016: 117). Todo esto son problemas que desbordan el enfoque técnico, se afrontan desde los frentes comentados y tienden a soslayarse desde perspectivas liberales.

El poder sobreponerse no depende sólo de fuerza bruta, pero tampoco de “ciencia” o “ética”. Depende también de fuerza *mítica*, como afirmara Schmitt antes de formular su clásica concepción de la soberanía (Schmitt, 2001). Esto conecta con la supuesta necesidad de emprendimiento y las llamadas a ser empresarios de nosotros mismos, lo cual cabe sintetizar en el mito del emprendedor promocionado por gurús de Silicon Valley e influyentes medios afines. Es uno de los factores clave en el análisis y la crítica del capitalismo de autores como Dardot y Laval y Harvey, así como determinante en lo que entienden como estrategia neoliberal, y que Stiglitz diluye en su concepción de los agentes sociales como paquetes *humanos* de información. Suponer que han de interactuar y pretender potenciarlo mediante el estudio, postulando lo que Drucker llamó «personas instruidas», hace de su defensa del capitalismo un espectro meramente analítico y críticamente nulo. No menos que aquella apuesta institucional de Francia y Alemania por un capitalismo “con rostro humano” a la que contribuyó. A fin de cuentas, este tipo de metáforas justifica traer al debate aquella idea de Proudhon retomada por Schmitt: “quien dice humanidad está intentando engañarte”.

Bibliografía

- AAVV (2003). Por qué luchamos. Carta de América. *Revista Internacional de Filosofía Política*. 21, 243-257.
- AGAMBEN, G. (26 de 2 de 2020). *¿L'invenzione di un'epidemia?* Recuperado el 13 de 6 de 2020, de <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>
- AGAMBEN, G. (2004). *Estado de Excepción. Homo sacer II, 1*. Valencia, España: Pre-Textos.
- ALONSO, L. E., y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. (2018). *Poder y sacrificio. Los nuevos discursos de la empresa*. Madrid, España: Siglo XXI.
- BECK, U. (2008). *La sociedad del riesgo mundial. En busca de la seguridad perdida*. Barcelona: Paidós.
- BOLTANSKI, L. y CHIAPELLO, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.
- BUTLER, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós.
- CARR, E. H. (2004). *La crisis de los veinte años (1919-1939). Una introducción al estudio de las relaciones internacionales*, Madrid: Los libros de la catarata.
- DRUCKER, P. (1993). *La sociedad postcapitalita*. Barcelona: Apóstrofe.
- DRUCKER, P. (1957). *Landmarks of tomorrow. A report on the new "Post-Modern" world*. New Brunswick-London: Transaction Publishers.
- DU GAY, P. (2012). *En elogio de la burocracia. Weber, organización, ética*. Madrid: Siglo XXI.
- EAGLETON, T. (2011). *Por qué Marx tenía razón*. Barcelona: Península.
- FERRARIS, M. (2013). *Manifiesto del nuevo realismo*. Madrid: Biblioteca nueva.
- FOTOPOULOS, T., y GEZERLIS, A. (2002). Hardt and Negri's empire: A new Communist Manifesto or a reformist welcome to neoliberal globalisation? *Democracy & Nature*, 8(2), 319-330.
- FOUCAULT, M. (2009). *Nacimiento de la biopolítica*. Madrid: Akal.
- FUKUYAMA, F. (1990). ¿El fin de la historia? *Estudios Públicos*. 52. 5-31.
- HABERMAS, J. (2006). *El Occidente escindido*. Madrid: Trotta.
- HARDT, M. y NEGRI, A. (2004). *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*. Barcelona: Debate.

- HARVEY, D. (23 de 7 de 2016). *Neoliberalism is a political project (interview by Bjarke Skærlund Risager)*, Recuperado el 20 de 9 de 2020, de: <https://www.jacobinmag.com/2016/07/david-harvey-neoliberalismcapitalism-labor-crisis-resistance/>
- HARVEY, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- HARVEY, D. (2014). *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- HARVEY, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- HERRERA, E. (25 de 7 de 2011). *Stiglitz da el espaldarazo al 15-M: "Esto no funciona, hay cambiarlo"*. Recuperado el 22 de 8 de 2020, de: <https://www.publico.es/espana/stiglitz-da-espaldarazo-al-15.html>
- HUERTA DE SOTO, J. (1998). The ongoing Methodenstreit of the Austrian School. *Journal des economistes et des etudes humaines*, 8(1), 75-113.
- JESSOP, B. (2016). *The State. Past, present, future*. Cambridge-Malden MA: Polity Press.
- JONES, C., y SPICER, A. (2009). *Unmasking the entrepreneur*. Cheltenham-Northampton: Edward Elgar.
- LAVAL, C. y DARDOT, P. (2015). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.
- MISES, L. (1994). *Liberalismo*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- MONTES, L. (2013). Newtonianism and Adam Smith. En BERRY, C. J., PAGANELLI, M. P. y SMITH, C. *The Oxford Handbook of Adam Smith*. Oxford: Oxford University Press. 36-53.
- MORRO, J. (1998). "Emprèn!". Considerant l'ètica neoliberal. *Filosofia, ara! Revista per a pensar*, 4(1), 15-16.
- MORRO, J. (2017). La Destrucció Creativa i el futur del capitalisme. En CAPDEVILA, P. y GARCÍA COLLADO, F. *El futur a l'encreuada. Filosofia i societat*. Barcelona: Associació d'Estudis Filosòfics. 159-180.
- MORRO, J. (2013). Pospolítica y pluriverso a la luz de las guerras globales: reconsiderando a Carl Schmitt. En MAYOS, G., GARCÍA COLLADO, F. y COELHO, S. P. *Cultura, historia y Estado. Pensadores en clave macrofilosófica*. Barcelona: La Busca. 59-76.
- MOUFFE, C. (2007). *En torno a lo político*. México DF: FCE.

- QUESADA, F. (2008). *Sendas de democracia. Entre la violencia y la globalización*. Madrid: Trotta.
- ROMERO-CASTILLO, J. (9 de 1 de 2009). *Francia y Alemania llaman a renovar la noción de capitalismo*. Recuperado el 22 de 8 de 2020, de: <https://p.dw.com/p/GVFC>
- SAMUELSON, P. A. (2018). *Fundamentos del análisis económico*. Cizur Menor: Aranzadi.
- SAPIR, J. (2009). *El nuevo siglo XXI. Del siglo americano al retorno de las naciones*. s/l: El Viejo Topo.
- SCHMITT, C. (2001). La teoría política del mito. En ORESTES AGUILAR, H. *Carl Schmitt, teólogo de la política*. México DF: FCE: 65-74
- SCHUMPETER, J. A. (2015a). *Capitalismo, socialismo y democracia. Volumen I*. Barcelona: Página Indómita.
- SCHUMPETER, J. A. (2015b). *Capitalismo, socialismo y democracia. Volumen II*. Barcelona: Página Indómita.
- SCHUMPETER, J. A. (2002). *Ciclos económicos. Análisis teórico, histórico y estadístico dl proceso capitalista*. Zaragoza: PUZ.
- SMITH, A. (2011). *La riqueza de las naciones*. Madrid: Alianza.
- STIGLITZ, J. E. (2020). *Capitalismo progresista. La respuesta a la era del malestar*. Madrid: Taurus.
- STIGLITZ, J. E. (4 de 11 de 2019). *The End of Neoliberalism and the Rebirth of History*. Recuperado el 26 de 7 de 2020, de <https://www.project-syndicate.org/commentary/end-of-neoliberalism-unfettered-markets-fail-by-joseph-e-stiglitz-2019-11?barrier=accesspaylog>
- STIGLITZ, J. E. (2015). Prólogo. SCHUMPETER, J. A. (2015a): 11-19.
- STIGLITZ, J. E. (2008). ¿El fin del neoliberalismo? *El País*. Negocios: 14. (20.08.2008)
- STIGLITZ, J. E. (2007). *El malestar en la globalización*. Madrid: Santillana.
- STIGLITZ, J. E. (2003). Prólogo. POLANYI, K. *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México DF: FCE: 9-19.
- STIGLITZ, J. E. (2002a). Information and the Change in the Paradigm in Economics. *The American Economic Review*, 92(3): 460-501.
- STIGLITZ, J. E. (20 de 10 de 2002). *There is no invisible hand*. Recuperado el 26 de 7 de 2002, de <https://www.theguardian.com/education/2002/dec/20/highereducation.uk1>

- ŽIŽEK, S. (2001). Have Michael Hardt and Antonio Negri rewritten the Communist Manifesto for the twenty-first century? *Rethinking Marxism* 13(3-4), 190-198.
- ZOLO, D. (2007). *La justicia de los vencedores. De Nuremberg a Bagdad*. Madrid: Trotta.