

Ética y mercado de valores

JAVIER LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA¹

Hay que buscar remedios humanos por todas partes, sobre todo para aquellos a quienes de poco sirven los divinos.

(JUAN LUIS VIVES, *De subventione pauperum*, II, 2)

1. Acercamiento histórico: de los valores del mercado al mercado de valores

Si entendemos por mercado de valores los negocios concertados a plazo, sea éste corto o largo, debemos retroceder al tiempo en que se produce el cambio de mentalidad sobre el valor de las cosas y, en concreto, sobre el valor del dinero. Por tanto, y sin olvidar que la actividad del préstamo a interés viene de lejos, es con la incipiente modernidad, siglos (XVI y XVII), cuando surge lo que podríamos denominar *cambio de paradigma económico*². Y no de una forma casual, sino como consecuencia inevitable, como también en política, de la aplicación de los principios nominalistas auspiciados por autores del siglo XIV como Ockam, que comienzan a entender lo social, no como un organismo ontológico que camina hacia un fin, sino como una mera suma de agregados con intereses individuales que satisfacer. En definitiva, se trata del salto cualitativo de la antigua idea del *bonum communis* al moderno concepto de la *utilitas communis*, que en lo político se resuelve con el paso de la *ontocracia* al contractualismo social³.

Este cambio de la idea de *bien* por la idea de *utilidad* tiene unas consecuencias en lo que los clásicos llamaban *ordo oeconomicus* de enorme trascendencia, puesto que el valor de las cosas, y en concreto el del dinero, ya no debe referirse a un orden superior o metaético, sino al puro cálculo de intereses por parte de cada componente del mercado. Así, el concepto de cambio, clave en el tema que nos movemos, había sido tratado como la “conmutación de dinero por dinero”, o como “la negociación, trato y comercio de valores con vistas al lucro y al interés”, por parte de los escolásticos. Esta segunda definición, que corresponde al español Pedro de Ledesma, resulta absolutamente moderna en su concepción y revolucionaria en cuanto que no exige la presencia del metal o moneda para que exista el hecho comercial y financiero⁴. Es más, puede que sea una de las primeras afirmaciones del valor independiente de la configuración material del mismo. Y si a esta novedosa concepción le añadimos la definición aportada por el también español Martín de Azpilcueta sobre el *arte de cambiar*, como “la pericia que utiliza el cambista con vistas al lucro en el cambio de las monedas”, tenemos ya configurados los dos elementos esenciales para una valoración del mercado: el hecho de la finalidad crematística individual del comercio de valores; y el hecho psicológico de la pericia o habilidad en lucrarse por medio del cambio de valores⁵.

Pues bien, ambas manifestaciones que encontramos reconocidas en pleno siglo XVI por autores poco sospechosos de no seguir los dictados escolásticos al uso, nos abren el camino de la modernidad en cuanto valoración de las operaciones financieras por su lucro, sin atender a cualquier otro tipo de finalidad ético-comunitaria. De hecho, la antigüedad y el medievo vivieron de la concepción ética de cuño aristotélico-tomista sobre la *esterilidad del dinero*; es decir, el cambio como un proceso antinatural que distorsiona la función del dinero que no ha de ser sino un instrumento para la adquisición de cosas necesarias. Por tanto, esta concepción puramente instrumental de la moneda hace imposible cualquier acercamiento ético al lucro en cuanto tal.

Ahora bien, el propio Francisco de Vitoria se da cuenta de que si cesara el cambio con la mera utilidad lucrativa, cesaría el comercio y cesaría la actividad de los tratos entre mercaderes⁶. Por tanto, suprimir el cambio y el comercio del dinero equivaldría a colapsar la vida y el desenvolvimiento económico-financiero de todo un país. Otra cosa es la doctrina patrística sobre la finalidad social, no sólo del dinero,

sino de cualquier actividad económica, en consonancia con su radicalismo en favor de los más necesitados⁷. Así, siguiendo a Salvioli, vemos cómo las críticas contra la riqueza constituyen una nota dominante en los autores patristicos⁸. Crítica como la de san Juan Crisóstomo: “¿de dónde sacáis que la riqueza es dada por Dios?”; o la de san Ambrosio: “no le das al pobre de lo tuyo, sino que le devuelves lo suyo”. Aunque esta crítica amarga contra la riqueza no implica una invocación de la propiedad colectiva frente a la propiedad privada; antes al contrario, los bienes materiales son, para estos autores, parte del orden natural de las cosas, por lo que la acumulación de bienes, aunque turbia en su origen, puede ser redimida por su uso en bien del común.

Doctrina que pervive todavía en nuestros clásicos del siglo de Oro, como Tomás de Mercado y su *Suma de tratos y contratos* (Sevilla 1571), donde compara la actividad cambiaria con la prostitución, o Martín de Azpilcueta que, salvando la pura actividad mercantil, arroja sombras de corrupción sobre el arte cambista en su famoso *Manual de confesores y penitentes* (Salamanca 1556)⁹. En definitiva, el pensamiento clásico insiste en la concepción teleológica de las actividades humanas, siguiendo la estela aristotélica, por lo que alertan contra los usos puramente privados y lucrativos de la actividad económica, en cualquiera de sus facetas. Y lo que no les gusta, en definitiva, no es tanto el enriquecimiento personal como el grado de azar que llevan consigo dichas actividades, al margen del componente *artístico* o habilidoso, porque se contradice con la finalidad racional-causal de toda actividad humana según su modo de entender las cosas. Esta es la esencia de la *turpitud* (turbiedad) de dichas acciones y la *egestas* (miseria moral) de quienes las practican.

Tema importante es el relativo a la *communis aestimatio* respecto del valor de las cosas. Ningún autor de los mencionados desestima el llamado precio legal, es decir, el oficialmente establecido por el poder público; sin embargo, resulta interesante la valoración de esa estimación social sobre las mercaderías. Es verdad que para que ésta se dé y se admita como buena, ha de ser respaldada por un número importante de mercaderes y plazas; es decir, no se trataría de ningún precio estimado arbitrariamente por unos pocos, sino de una apreciación generalizada como garantía de certeza y libertad de mercado. Para la mayor parte de autores escolásticos, este tipo de apreciación alcanza

un verdadero equilibrio en el nivel del precio del cambio y una mayor participación de las diversas clases en el mercado. Por tanto, la común estimación se presenta como la mejor garantía de una ordenada concurrencia, es decir, el camino más directo hacia el bien común¹⁰.

Vemos, por tanto, cómo la común estimación tiene como objetivo prioritario flexibilizar la justicia del precio en el mercado cambiario, lo que lleva a la consideración del precio variable de las mercaderías, en función de los diferentes mercados y plazas. Esto entronca con el siguiente tema a debate en este período proto-moderno: ¿vale igual el dinero ausente que el presente?, ¿es lícito el interés por el dinero en función de su presencia material o no? La cuestión se las trae, y no todos los autores del tiempo respondieron de la misma forma. Pero para nuestro propósito baste decir que la mayor parte de autores no estiman que la ausencia material del dinero deba aumentar el lucro; es más, creen que lo lucrativo para el cambista es no tener su dinero ocioso, sino en constante movimiento, aunque la ausencia material del mismo le haga perder valor real¹¹. De esta forma, y como resume Miguel de Palacios, en el trato económico es más útil el dinero presente que el ausente, pues las cosas venales se compran a más bajo precio si se pagan al momento, mientras que en el trato lucrativo, como es el cambiario, es más útil el dinero ausente para favorecer la rapidez y agilidad de los tratos¹².

Lo que sí resulta significativo en este tiempo es que los llamados cambistas podían ya especular con letras de cambio y actuar como consignatarios de dinero, pagando en nombre de los mercaderes y custodiando sus dineros. Recordemos que la letra de cambio, como tal, está ya presente en Génova hacia el siglo XII como *instrumentum ex causa cambii*, pasando luego a las ferias de distintos países¹³. Es decir, cambistas y banqueros se confunden en sus tareas por razón de los nuevos instrumentos cambiarios que penetran en la vida mercantil. Es más, los mismos bancos comerciales comienzan a añadir funciones a las de mera custodia e interés: descuento, crédito, depósito con retornos a la vista y a plazo, transferencias de fondos y composición de deudas... Incluso, al menos por lo que se refiere a los banqueros latinos, se da el paso a la figura del financiero que arrienda y cobra los impuestos estatales, anticipando dinero a interés a la propia Hacienda real. Y esto por no hablar de la pluralidad de figuras afines que van

apareciendo según las necesidades del mercado: logreros, asentistas, bancos curiales, bancos de feria, bancos de corte, etc¹⁴.

En definitiva, la vida mercantil-cambiaría va haciéndose cada vez más compleja, aunque lo que nos interesa es destacar, por un lado, el servicio que desempeñan dichas actividades y, por otro, la unificación que se va haciendo de las operaciones realizadas a los títulos-valores correspondientes. Es decir, asistimos al despliegue de una actividad que cumple con las necesidades sociales y económicas de un período de cambio y expansión, pero una actividad socialmente controlada por su finalidad y formalmente sostenida en razón de los títulos que dan lugar a cada operación. Materia (dinero), forma (títulos-valor) y finalidad (el desarrollo eficaz del mercado) se desenvuelven con precisión escolástica en los albores del mercado de valores. Pero, ¿ocurre lo mismo con la causalidad eficiente? ¿De dónde procede este mecanismo de valoración de los mercados? ¿Está justificado? Lo que sí podemos responder ahora es que no hubo ninguna parcela teórica de dicha actividad que no fuera tratado por los pensadores de moral económica del tiempo. Veamos, pues, cómo evolucionaron estos conceptos desde la perspectiva de una nueva mentalidad social que se impone desde la propia lógica mercantil.

2. Sobre la sociedad posesiva de mercado: entre el azar y la necesidad

Siguiendo a Macpherson, podemos resumir en tres los supuestos del llamado individualismo posesivo que hizo fortuna a partir del siglo XVII, sobre los postulados nominalistas y desde la superación del organicismo social: primero, “lo que hace humano a un hombre es ser libre de la dependencia de las voluntades de los demás”; segundo, “la libertad de la dependencia de los demás significa libertad de cualquier relación con los demás, salvo aquellas relaciones en las que el individuo entre voluntariamente por su propio interés; y tercero, “el individuo es esencialmente el propietario de su propia persona y de sus capacidades, por las cuales nada debe a la sociedad”¹⁵.

Pero tales supuestos no nacen *ex nihilo*, sino que tienen su referente inmediato en las doctrinas de autores como Locke y Hobbes. Del primero, podemos deducir el carácter mercantil de las relaciones sociales: a saber, la sociedad política sería una invención humana para la protección de la propiedad y para el intercambio de bienes y servicios.

De Hobbes, por su parte, podríamos deducir un modelo de hombre como suma de voluntades ajenas opuestas a las de uno mismo; lo que conduce a una sociedad política como artificio, cuya finalidad será proporcionar el máximo de seguridad para el desarrollo pleno de las capacidades y voluntades individuales.

Pero es más, en Hobbes se dibuja con claridad el modelo del individualismo posesivo, caracterizado por un individuo que se mueve por sí mismo, por sus intereses y apetitos, dando lugar a un modelo de sociedad mercantilizado, en el que las relaciones y obligaciones sociales surgen de las obligaciones de puro intercambio mercantil. Por tanto, no caben ya valoraciones morales del mecanismo de convivencia ciudadana, sino que cada cual valora lo social según le va en ello. Todo se dirime y consume en la propia mecánica del artificioso Estado de intereses contrapuestos. Mecánica posesiva y mercantil, en la que la esencia humana será la pura voluntad de disponer de lo suyo según un cálculo exacto de ventajas e inconvenientes.

Surge, así, la sociedad posesiva y mercantilizada como “una serie de relaciones competitivas y hostiles entre los hombres, independientemente de su clase: hace que cada uno se cuide de lo suyo”¹⁶. Claro que podríamos preguntarnos si este tipo de vínculo social es suficiente para alcanzar la cohesión social, la *tranquilitas ordinis* que diría san Agustín. Pues bien, el desarrollo de la modernidad económica y, en especial, su explosión social con la revolución industrial, trajo como consecuencia que los hombres dejaron de sentirse iguales ante el mercado. Es decir, aquello de que lo social venía constituido por la legítima disputa de los intereses de cada cual, era demasiado bonito y artificial como para ser cierto: los hechos, tozudos siempre, demostraron que no todos los ciudadanos podían hacer valer su voluntad de la misma manera, puesto que no todos tenían acceso real a establecer relaciones mercantiles. ¿Cómo, entonces, empeñarse en calificar moralmente una actividad monopolizada por la clase poseedora? En todo caso, la calificación moral sería previa sobre el propio sistema de exclusión de esta dinámica-mecánica del juego de intereses. Macpherson, una vez más, aclara el dilema planteado: “O bien rechazamos los supuestos individualistas posesivos, en cuyo caso nuestra teoría es poco realista, o los conservamos, en cuyo caso no podemos conseguir una teoría de la obligación válida. De ello se sigue que no podemos esperar

una teoría de la obligación válida para un estado democrático-liberal en una sociedad posesiva de mercado¹⁷.

Por otro lado, es verdad que el ideal del Estado autorregulativo kantiano, introdujo racionalidad y cordura a un mundo desbocado por los intereses y apetitos tanto individuales como de clase. Pero las máximas kantianas no pueden cumplir su función si no van precedidas por una auténtica renovación de los vínculos sociales. En decir, el modelo posesivo se cae por su propio peso, no en lo que tiene de azar, cuya valoración, como hemos visto, ni siquiera se plantea, sino por lo que tiene de necesidad ontológica previa: los individuos se ven abocados a participar en un juego en el que, no es que las cartas estén marcadas, sino que ni tan siquiera tienen cartas. Y así, el problema será que el mercado pierde su función instrumental de saciar necesidades mediante la creación de riqueza, para convertirse en un coto al margen del régimen social. ¿Ideal autorregulativo en el mercado de valores? Para qué. Lo que justifica su existencia es su propia mecánica interna de funcionamiento. ¡Acabáramos, se trata de la famosa *falacia naturalista* puesta, esta vez, al servicio del mercado como instancia autónoma!

Pero volviendo de nuevo al punto de arranque de lo que hemos denominado con Macpherson *sociedad posesiva de mercado*, debemos valorar lo que su imposición supuso para los clásicos postulados de carácter ético sobre el mundo financiero. Recordemos mediante una suerte de silogismo el planteamiento clásico: el dinero es en sí mismo estéril; el interés es el precio que cobra el prestamista por el uso de un dinero que pertenece al deudor; el interés es, por tanto, el precio del tiempo, algo que de suyo y por naturaleza pertenece a todos¹⁸. Ahora bien, como el problema estaba en conjugar ese afán lucrativo con la finalidad propia de toda sociedad, a saber, el bien del común, ¿cómo cohonstar ahora dicha finalidad con el uso posesivo y particular del tiempo en beneficio exclusivo propio? ¿Puede todavía plantearse en términos de justicia distributiva y conmutativa el ejercicio privado del mercado?

Pues bien, parece claro que en economías posesivas sólo puede darse cierta redistribución si con carácter previo existe capacidad pública para la confiscación (*cum-fiscus*) de ganancias privadas. Confiscación en el sentido genérico de capacidad recaudatoria a través de tributos para luego redistribuirlos en servicios públicos al margen del mercado. Alguien tan poco sospechoso de estatalista como Hayek,

reconoce la necesidad de una organización gubernamental coactiva que a través de su capacidad normativa permita a todos gozar de los servicios del gobierno según la máxima de la justicia distributiva¹⁹. Justicia que, según él, no debe confundirse con la justicia social y para el que no puede establecerse como criterio el mérito de los concurrentes, puesto que éste siempre será subjetivo. Por eso el concepto de justicia social abarca más allá del de justicia distributiva, puesto que implica el resultado de alcanzar el bien común.

Así, Rawls, por ejemplo, estima que la clave para que se dé una verdadera justicia social está en la asignación y distribución del producto total conseguido por el grupo social²⁰. Es decir, si dejáramos a la sociedad posesiva de mercado que funcionara el plenitud como mercado libre, su sistema redistributivo sería siempre imperfecto puesto que partiría de las circunstancias mismas de dicho mercado, modificando las verdaderas condiciones previas de cualquier sociedad. Por eso el norteamericano propone la ficción del llamado *velo de la ignorancia*, desde el que poder articular principios de justicia desde la base misma de una sociedad de iguales en oportunidad. Pero sigue en pie el principal de los problemas: ¿qué debemos entender por bienes comunes a distribuir?; o de otra manera, ¿qué tipo de bienes deben integrar ese supuesto patrimonio común que las instancias públicas pueden redistribuir?

Desde luego, si dejamos actuar a una sociedad posesiva de mercado sin cortapisas, el campo de la justicia distributiva será tan ínfimo que difícilmente quedará nada por redistribuir. Otra cosa es que el propio mercado se convierta en una instancia de redistribución de bienes y servicios, aunque para ello alguien o algo deberá establecer lo que Rawls llama condiciones o principios esenciales de justicia. En definitiva, alguien deberá formular cuáles son los fines sociales que el mercado debe alcanzar; y en caso de no hacerlo, alguien debe realizar los fines propios de una sociedad justa. Es decir, volviendo a esos principios que expusimos del individualismo posesivo, ¿realmente somos dueños de nuestro destino individual y, por tanto, nada debemos a lo social que nos congrega? ¿realmente podemos jugar libremente en el concierto social sin preocuparnos por lo que los demás son y representan? ¿realmente podemos evadirnos de la social necesidad para desarrollar nuestras vidas individuales según nos marque el puro azar? ¿realmente podemos dejar la justicia social en manos de la mera justi-

cia conmutativa, tanto das tanto recibes, sin intentar asaltar el grado de justicia distributiva, tanto necesitas tanto recibes? Porque si el azar unido al arte sirve para situar a algunos individuos en las puertas de la opulencia, también tendrá que ser tenido en cuenta en la configuración de las masas de indigentes. Es decir, por méritos que son fruto de la ecuación arte/azar se alcanza el éxito social y económico; pero también por puro azar del destino se parte de una condición de desigualdad profunda de la que ni el azar ni el arte posibilitan la reinserción.

Para salvar este horizonte de responsabilidad colectiva, Rawls estableció dos principios básicos sobre los que construir una sociedad justa: el respeto de las libertades de igual ciudadanía; y la redistribución del producto social, que además de exigir igualdad equitativa de oportunidades, sólo autoriza desigualdades económicas en la medida que contribuyan a maximizar el bienestar de los menos favorecidos²¹. Claro, porque el problema está en suponer que los mecanismos del mercado actúan de forma autónoma sobre una tabla rasa social, cuando en realidad se sustentan sobre el macabro balance de una desigualdad dramática. La cuestión, por tanto, es saber si queremos hacer pasar por el fuero de los principios de justicia social a cualquier mecanismo de producción y distribución de riqueza o, por el contrario, dichas instancias de creación de riqueza son autónomas y funcionan según sus propias fuentes de legitimación social.

Si de justicia distributiva hablamos, debemos referirnos a una distribución que se estructura con arreglo a una forma de igualdad geométrica, tratando de forma igual a los iguales, pero de forma proporcionalmente desigual a los desiguales. Esto es así desde su enunciación aristotélica, donde aparece la justicia enmarcada en el ámbito propio de la *Polis*, donde regula las relaciones de reciprocidad de personas que comparten una vida en común. Reciprocidad que se refiere no a la simple aritmética de los iguales, sino a la recíproca y proporcional igualdad de los congregados. Por eso dichos principios de justicia que deben imponer esa recíproca igualdad proporcional, no son iguales en todas las comunidades políticas, puesto que se deben adecuar a los valores comunes de resolución de conflictos que en cada una de ellas existan. Eso sí, siempre partiendo de lo que Rawls llama *estructura básica de la sociedad* o forma como están articuladas las normas e instituciones políticas, sociales y económicas fundamentales de una sociedad²².

No vamos a entrar aquí en el juego sutil de preguntarnos por la relatividad de dichos marcos formales o la de sus principios de justicia. Tan sólo argumentaremos, una vez más con Rawls, que será razonable y bien fundado todo principio de justicia que sea susceptible de ser acordado por individuos libres situados en pie de igualdad para regular los términos de sus relaciones recíprocas en un marco de instituciones y normas sociales que respondan al bien del común²³. De ahí que ningún título o derecho sobre algo puede ser tenido como legítimo si no puede ser justificado con arreglo a los principios que se hayan establecido en ese acuerdo marco de recíproca igualdad. Y de ahí, igualmente, que aunque el Estado deba garantizar tanto la esfera de la propiedad como la del libre tráfico mercantil, lo que no puede hacer es definir los derechos individuales o títulos de libre disposición de los bienes. Si es importante salvar la falacia naturalista, también es importante salvar los condicionantes que dan origen al propio Estado. En definitiva, no deberíamos saltar del paradigma distribucionista de naturaleza estructural, en el que nos encuadramos con Rawls, al paradigma procedimental cuya base estaría en la mera detentación de un *justo título*.

Esto último, lo del justo título, es la resultante de la conocida teoría de R.Nozick, teoría de la titularidad, consistente en que es justo todo cuanto se derive de una situación justa por sus pasos justos²⁴. Por tanto, si la propiedad original fue adquirida justamente, y así el resto de transferencias, no resulta necesario aplicar ya otros criterios de justicia como la contribución, el sacrificio, el riesgo o la misma felicidad. Al margen de la irrealidad de esta teoría, debemos recordar, como hace Schweickart, que el capitalismo implica una sociedad productora de mercancías en que la mayoría de la población tiene acceso a los medios de producción mediante el trabajo o su detentación en un supuesto intercambio voluntario, lo cual implica una contradicción de raíz cuando nos planteamos la pregunta clave: ¿qué hay de los que ni siquiera en origen tuvieron nada y son sistemáticamente apartados de ambas posibilidades? ¿Acaso han elegido voluntaria y libérrimamente permanecer en la inanición?²⁵ Pero veamos, de momento, cómo han hecho los Estados de nuestro entorno para marcar los límites siempre sinuosos del libre juego de los mercados.

3. Regulación y control jurídico del mercado de valores

Hemos visto en la primera parte de nuestro trabajo, cómo la filosofía moral clásica, con especial suerte para nuestros teólogos-moralistas hispanos de los siglos XVI y XVII, habían adivinado una serie de reglas procedimentales difícilmente salvables para cualquiera que quisiera meterse en los *negocios del mundo*. Dichas reglas podríamos resumirlas en las siguientes: el propio interés domina las relaciones mercantiles; los precios de las cosas dependen de la oferta y la demanda, y no de la cantidad de moneda acumulada; el cobro de interés se justifica por el pago del tiempo como unidad económica; y, por último, los precios de las cosas están en relación directa con la oferta monetaria. Desde estos presupuestos, aquellos moralistas económicos intentaban poner puertas al campo, es decir, delimitar principios éticos de actuación económica y mercantil, siempre con la vista puesta en la finalidad que marca el bien común.

Recordemos, en este punto, cómo Weber ayudó a conceptualizar el mercado de valores desde una visión histórica determinada. Para él la Bolsa es la resultante del moderno tráfico comercial y, por tanto, es un mecanismo absolutamente necesario para la economía moderna y para el moderno tráfico comercial²⁶. Históricamente, aclara Weber, el individuo aislado no podía dominar la naturaleza, por lo que tuvo que buscar ayuda en la vida comunitaria para la producción de aquellos bienes que le eran necesarios para su mantenimiento y subsistencia. Con el tiempo, este sistema varió en la medida que el proceso económico-productivo hizo que el individuo no produjera ya los bienes para su propia satisfacción, sino los que previsiblemente consumirán los demás miembros de la colectividad. Este hecho, hizo avanzar hacia una economía entrelazada entre el ámbito personal y el colectivo, lo que originó el comercio como el mejor medio de expansión y circulación de bienes y servicios. El sistema económico capitalista impuso, frente al socialismo, una organización gigantesca de hilos interconectados, cuyo único referente común es la valoración que alcancen en sus respectivas Bolsas de valores. Así, quien se encuentre fuera de la Bolsa renunciará a la obtención de beneficios casi *sin esfuerzo*, aunque se librárá del perverso mecanismo de pérdidas patrimoniales por el puro azar de los mercados. Pero, como constata Weber, el problema no está tanto en la utilización o no de este mecanismo mercantil, sino en que de su existencia se han deducido una serie de

vicios en forma de fraudes, ventajismos e, incluso, lo que denomina una plutocracia o concentración del capital, que de una u otra forma distorsionan el sistema. Pues bien, para frenar estas distorsiones y devolver a los mercados el necesario equilibrio de partida y su agilidad productiva, Weber propone un control estatal sobre la Bolsa, aunque no un control genérico que quedaría en pura palabrería sin contenidos concretos, sino de lograr una definición exacta de los fenómenos concretos que deben y puedan controlarse y regularse mediante una intervención legislativa²⁷. Es más, Weber aclara que más importante que proteger a los particulares de su pasión desordenada por el juego bursátil, es deslindar claramente aquellos fenómenos que inciden en la negociación bursátil y que tienen como finalidad la formación de los precios. En definitiva, propone una *política bursátil racional*, sabiendo que una Bolsa de valores nunca puede ser un club para la cultura ética y que los grandes Bancos tampoco son instituciones benéficas; por el contrario, dicha política racional debe partir del hecho de que estos mercados son instrumentos de poder en la lucha económica, por lo que la exigencia ética debe redundar en su provecho²⁸.

Hoy en día, asumido plenamente la legalización de las relaciones sociales en línea weberiana, nos encontramos con un marasmo normativo que trata de regular dichos mercados de valores, interponiendo todo tipo de controles desde una serie de instituciones creadas precisamente para el amparo de la legalidad mercantil. Así, en nuestro entorno, vemos cómo aparecen perfectamente regulados los llamados títulos de crédito o títulos-valores, definidos por la ley como una serie de documentos que, siendo distintos por su contenido y por su forma, habiendo nacido en diversas épocas, y estando dotados de caracteres diferentes, ofrecen la nota común de incorporar una promesa unilateral de realizar determinada prestación a favor de quien resulte legítimo tenedor del documento²⁹. Su función, también expresamente regulada, será la de servir a la mejor circulación de los bienes, es decir, la mejora del tráfico mercantil de cara a ofrecer mayor agilidad, rapidez, seguridad y eficacia al mismo. Y todo este entramado normativo descansa sobre los dos conceptos claves: la negociabilidad y la agrupación de emisiones. Además, se distinguen dos formas diferenciadas de mercado de valores: los llamados mercados primarios, que cumplen la función de intermediación y puesta en circulación de dichas emisiones; y los mercados secundarios, que cumplen la misión propiamente nego-

ciadora de valores. Así como el mercado primario es libre, salvadas ciertas operaciones que requieren autorización administrativa, el mercado secundario está tasado a los que oficialmente son considerados como tales: las Bolsas de valores, el mercado de Deuda Pública, los mercados de futuros y opciones, y todos los autorizados tanto en el ámbito estatal como autonómico.

Pues bien, todo este entramado formal y normativo aparece supervisado por un organismo de derecho público, sometido, por tanto, a la legislación administrativa, que toma el nombre de *Comisión Nacional del Mercado de Valores* (CNMV), regida por un Consejo integrado por un Presidente y un Vicepresidente, nombrados por el Gobierno a propuesta del Ministro de Economía y Hacienda, y cinco Consejeros, dos de ellos natos (el Director general del Tesoro y el Subgobernador del Banco de España) y los restantes designados por el Ministro de Economía entre personas de reconocido prestigio y competencia en la materia. Dicho Consejo está asesorado por un Comité Consultivo de representantes de los miembros de las Bolsas, emisores, inversores y de las Comunidades Autónomas en que existan Bolsa de Valores. La CNMV guarda relación con la *Securities and Exchange Commission* norteamericana y otros organismos similares de nuestro ámbito comunitario³⁰.

Pero lo que nos interesa no es tanto la estructura de los mercados en éste o aquél país, sino las funciones de estos organismos encargados de velar por la seguridad, eficacia y legalidad de dichos mercados. De esta forma, nuestra CNMV, por ejemplo, tiene como cometidos: facilitar información a los inversores sobre la correcta formación de los precios y la transparencia de las operaciones; organizar y controlar el desarrollo de dichos mercados; supervisar e inspeccionar dichas operaciones, velando por su adecuación a las normas de comportamiento mercantiles; corregir y, llegado el caso, sancionar aquellas conductas que se alejen de las previsiones de la ley, entre otras, el llamado blanqueo de capitales, las conocidas como informaciones privilegiadas (*insider trading*), o aquellas ofertas de adquisición de acciones (OPA) que pretendan una posición de privilegio, sin respetar los derechos de las minorías; además de ejercer funciones registrales y normativas para un mejor y más transparente funcionamiento del sistema³¹.

Pues bien, hasta aquí lo que resulta de un sistema, entre otros similares, a la hora de velar por el buen desenvolvimiento del mercado

de valores. Pero, ¿resultan suficientes estos controles organizativos y normativos de cara a las cada vez más complejas operaciones que aparecen en los mercados, a saber, opciones de futuro, OPAS obligatorias y competidoras, operaciones de doble, o las mismas opciones estancadas que se reservan los altos directivos? ¿Resulta suficiente el control político resultante de la Comisión, compuesta, como hemos dicho, por miembros elegidos de una u otra forma por el gobierno de turno? En realidad, no nos preocupa el hecho más o menos discutible de la posible utilización política de las funciones de dicha Comisión, puesto que estaríamos en otro debate y en nada se distinguiría de la utilización política de otros organismos como los medios de comunicación públicos o el mismo Banco de España que, como es sabido, marca las directrices de la política monetaria del gobierno, aunque ahora venga dirigido por el Banco Central Europeo. Lo que ha de preocuparnos es si el propio mercado en sí se escapa o no al control social, es decir, si su finalidad concuerda con las necesidades sociales básicas y sirve eficazmente para el propio desenvolvimiento y desarrollo de la economía, en un sentido amplio del término.

Sabemos, claro está, que los mercados no tienen por qué cumplir una función social directa; pero sí parece que deberían estar al servicio de la creación de riqueza en el marco de una redistribución social que compete a las directrices políticas de los gobiernos. Porque, de lo contrario, sobrarían todas las normas y controles públicos, salvo los de la caballerosidad de los participantes en este suculento juego especulativo; especialmente, porque a nadie se le puede imponer *ex lege* la obligación de *no enriquecerse demasiado* o la de, una vez alcanzado el éxito y cumplidas todos los preceptos de la ley, *repartir todo lo conseguido entre los pobres*. Esto último afectaría, en todo caso, a la convicción, pero nunca a la estricta responsabilidad. En definitiva, ¿son los mercados un coto donde se desarrolla con unas reglas mínimas el juego azaroso de los intereses privados o, por el contrario, son instancias públicas donde el libre juego de los intereses privados realiza una de las muchas funciones del desarrollo social, en este caso, la creación de riqueza? ¿Existe eso que los clásicos llamaron *función social* de la riqueza?

De momento quedémonos con la constatación hecha por el propio Banco Mundial, en su *Informe sobre el Desarrollo Mundial 2000-2001. Lucha contra la pobreza*, de que en un tiempo de riquezas sin prece-

dentes para muchos países, la evolución de la desigualdad social y de la pura miseria es, sin duda, el rasgo más característico de nuestra economía. ¿Será que no dejamos a los mercados suficiente libertad de movimientos para que cumplan su función redistribuidora? ¿O será, más bien, que los mercados van a lo suyo, es decir, crear más y más riqueza sin importarles su finalidad? Luis de Sebastián, comentando estas páginas del informe del Banco Mundial, se pregunta si no estaremos rompiendo con este grado macabro de desigualdad el pacto social por el que se mantienen mínimamente ordenadas y equilibradas nuestras sociedades³². ¿Qué ofrece nuestro sistema a la amplia mayoría de desheredados para exigirles obediencia y acatamiento a las normas que lo mantienen? En definitiva, si el lógico y beneficioso crecimiento económico de nuestras sociedades de mercado no satisface mínimamente las expectativas también mínimas de la inmensa mayoría de la población mundial, será hora de preguntarse por otras fórmulas que impidan que se desarrolle la lógica de la subversión social, de la anomia y del caos. ¿Realmente alguien cree que podemos seguir sin plantearnos una valoración del mercado, cuando hace ya mucho tiempo que el mercado no cumple con las expectativas mínimas que la sociedad que lo ha creado demanda?

4. Razón política del mercado: del individualismo posesivo al ideal autorregulativo

Como acertadamente expone Fernando Quesada, precisamente comentando el pensamiento de Macpherson, las claves para entender los procesos de intersección entre la política y la economía de nuestro tiempo son las siguientes: intentar superar los avatares económicos mediante una vuelta al mercado como instancia reguladora, teniendo como máxima los supuestos derechos sociales alcanzados por medio del Estado de bienestar; y, en segundo lugar, redefinir la democracia en términos de control y participación³³. Pues bien, respecto a lo que podríamos denominar racionalidad mercantil, parece que su imposición ha operado como eje legitimador de un modelo político que consagra la jerarquía y las desigualdades. Así, puesto que el individuo no debe nada a la sociedad, expone Quesada, tiene capacidad para enajenar su propia capacidad y disponer de la misma plenamente. De ahí que aparezca el Estado como el único referente verdaderamente coactivo del interés general y, por tanto, la única moralidad objetiva que se

impone a través del entramado legal. De esta forma, sigue Quesada, como el núcleo moral pre-político está basado en la capacidad puramente individual de poseer y serializar los intercambios, será el espacio posibilitador de tales intercambios el que se constituya como único referente posible de moralidad objetiva desde su capacidad legítima normativa. Norma cuya finalidad no será otra que la de imponer coactivamente la superación del puro individualismo para trascender al reconocimiento del otro, de los demás miembros de la comunidad.

Es decir, a la contra, que si no fuera por ese mecanismo extraño a la propia dinámica del mercado, éste jamás podría alimentar en su seno ningún estímulo de alteridad; de hecho, cuando en el ejercicio del mercado se interponen dificultades tales como el cuidado del medio ambiente o los servicios a la comunidad en que está inserta tal o cual industria, suele denominarse técnicamente como *externalidades*, es decir, algo ajeno y externo a lo que propiamente es el mecanismo puro del mercado. Y si dichas externalidades fuerzan el cambio de rumbo de la producción, no es por su afán taumatúrgico, sino por la mera constatación contable de que interesa guardar ciertas formas para alcanzar un rendimiento superior o, al menos, no perder capacidad productiva.

Hoy en día, nos encontramos con la contradicción interna dentro del sistema productivo, de que se ha declarado universalmente la igualdad formal de todos los hombres, pero su constatación tan sólo alcanza al hecho real de que, en efecto, todos podemos ser víctimas de un genocidio sin precedentes o que todos podemos, eso sí, participar en el mercado como consumidores. Pero de los tres principios ilustrados, no sólo hemos interpretado de esta forma tan *sui generis* el de igualdad, sino que los de libertad y fraternidad distan mucho de su extensión universal. Sin duda, el problema surge cuando se sigue amparando una antropología social cuyo centro lo constituyen los hombres poseedores de bienes, ante lo cual la última instancia moral y normativa no será ya la dignidad humana, sino simplemente permitir la acumulación de bienes. Recordemos, si no, el clásico y dramático texto de Marx:

“Si el dinero es el vínculo que me liga a la vida humana, que liga a la sociedad, que me liga con la naturaleza y con el hombre, ¿no es el dinero el vínculo de todos los vínculos? ¿No puede él atar y desatar todas las ataduras? ¿No es también por esto el medio general de sepa-

ración? Es la verdadera moneda divisoria, así como el verdadero medio de unión. La fuerza galvanoquímica de la sociedad. Shakespeare destaca especialmente dos propiedades en el dinero: (1º) Es la divinidad visible, la transmutación de todas las propiedades humanas y naturales en su contrario, la confusión e inversión universal de todas las cosas; hermana de imposibilidades; (2º) Es la puta universal, el universal alcahuete de los hombres y de los pueblos”³⁴.

De aquí a la imagen del ciudadano como mero *homo oeconomicus*, egoísta y maximizador de sus utilidades familiares, profesionales y políticas, no hay más que un paso: el de las decisiones personales. De hecho, como apunta Macpherson, la legitimación política de dicho sistema le viene de origen, pues la llamada democracia liberal no sería otra cosa que el producto histórico del desarrollo de las sociedades mercantiles, como la *Polis* helénica habría sido el producto histórico de la ruptura del núcleo familiar para establecer mejores y más complejos servicios a la sociedad de su tiempo. Por tanto, el problema será cómo racionalizar y jerarquizar las decisiones estrictamente individuales en un marco netamente mercantil y de maximización económica. En definitiva, hacer buena la máxima de *La fábula de las abejas* de Mandeville: “vicios privados, beneficios públicos”.

Este es el camino buscado por el capitalismo para autolegitimarse en virtud de la satisfacción de necesidades y deseos de los individuos que componen nuestras sociedades. De ahí se sigue que lo político, en tanto que instancia pública, sólo debe cumplimentar una mera función subsidiaria del propio mecanismo económico, facilitando su funcionamiento y despejando de externalidades el camino para el eterno crecimiento productivo. Claro que el problema de este tipo de legitimación ha venido cuando han sido las dichas externalidades de los mercados las que se han desarrollado como hongos y de aquella utópica igualdad de todos los hombres como partícipes del mercado tan sólo queda la sumisión a la triste condición de consumidores de bienes que a duras penas pueden llegar a pagar. Por lo que volvemos a la constatación hecha por Luis de Sebastián: ¿hasta qué punto esta ruptura de la formación de un sujeto social cuya racionalidad consiste en la maximización individual de sus beneficios no supone una ruptura de la legitimidad misma del sistema? En este ámbito de la cuestión, lo político debería servir de elemento equilibrador del mismo, suavizando las duras aristas del conflicto social, pero sin tocar el fondo de la

cuestión: la legitimidad del mercado como única instancia real del funcionamiento de nuestras sociedades. Es decir, lo político haciendo el papel del quijotesco *bálsamo de fierabrás*.

Es verdad, y Mills ha sido pionero en su estudio, que la propia sociedad ha ido creando ámbitos casi artesanales de participación ciudadana, incluso llegando a constituir fórmulas alternativas de mercados solidarios, aunque siempre en el ámbito de la marginalidad económica³⁵. Recientes experiencias de entidades de crédito para pobres o de inversores de valores que revierten en instituciones solidarias, representan esas pequeñas e imaginativas aportaciones de una sociedad que se defiende a pedradas del gigante macroeconómico. Pero si queremos, de verdad, dar respuestas globales desde el ámbito de lo político, sin caer en tentaciones autoritarias ni burocratizadoras del entorno social, no hay otro camino que el de dignificar legal y normativamente la solidaridad como único mecanismo de control activo de los desaires mercantiles³⁶. Es decir, dar el salto para que la convicción solidaria pase al ámbito de las responsabilidades solidarias, con el coste real (tributario y penal-económico) para los que no se dejen domeñar por este nuevo estímulo asociativo. Si en Grecia fuera de la *Polis* no hay forma de existencia personal, hoy en día habría de imponerse que fuera de la sociedad solidaria no existe ciudadanía que valga.

Llegados a este punto, debemos recordar la conocida definición de Schumpeter sobre la democracia: “aquel sistema institucional de gestación de las decisiones políticas que realiza el bien común, dejando al pueblo decidir por sí mismo las cuestiones en litigio mediante la elección de los individuos que han de congregarse para llevar a cabo su voluntad”³⁷. Esta concepción de lo democrático debe llevar el correlato weberiano de advertir sobre los riesgos de la personalización carismática del poder en manos de los líderes y de los partidos, y el riesgo de que la mecánica burocratizadora de la propia democracia subvierta aquella voluntad de los congregados en una mera sumisión³⁸. Riesgo al que sólo se puede hacer frente desde los mecanismos de participación social. Ahora bien, ¿es posible elevar dichos mecanismos participativos hasta las cimas del poder económico? ¿Es posible derribar como antaño esa *aristocracia de cuello blanco* que se mueve impasible de empresa en empresa recogiendo el fruto de su continua revalorización en los mercados de *gurús* de las finanzas, sin asumir jamás sus responsabi-

dades sociales en el ejercicio de decisiones que afectan a miles de subempleados? Es cierto que la tipificación de los llamados delitos económicos avanza, *festina lente*, hacia una verdadera limitación de estas prácticas, aunque la complejidad técnica de muchas operaciones haga que siempre queden rescoldos por los que corra el aire contaminado. Pero lo que aquí está planteado va más allá; se trata de intentar devolver a la ciudadanía el ámbito de decisión sobre unas prácticas que le afectan de forma directa.

No conviene olvidar nunca que la economía, entendida como actividad cultural propia del hombre, no hace sino satisfacer las necesidades desde la escasez; y satisfacer necesidades en colaboración e intercambio con los agentes sociales, porque es a la sociedad a la que deber revertir sus aplicaciones. Y es esa aplicación se deben respetar el equilibrio entre el lógico beneficio de los participantes, con el no menos lógico elemento coactivo por parte de su legítimo poseedor, el Estado. Es sabido que en una economía pura de mercado los agentes económicos maximizan sus exclusivas actividades, generando solamente bienes privados puros, dejando al Estado el mero papel de policía de las consideradas actividades delictivas. Pero, resulta que este *homo oeconomicus* maximizador de sus propias utilidades termina por preferir los beneficios de la vida en sociedad, con sus costes, frente a la pura anarquía de los mercados. Y ahí entra en juego lo que Musgrave entendía como actividad financiera de los grupos políticos, como estabilizadores del sistema, redistribuidores de la riqueza generada y, finalmente, encargados de la asignación de recursos³⁹. Y como objetivos básicos: la estabilidad hacia el pleno empleo y la estabilidad de los precios; la redistribución de incentivos sociales desde políticas tributarias basadas en la progresividad; y la asignación de bienes de consumo colectivo, bienes con efectos a terceros (economías externas) y regulación de las deficiencias del mercado por la aparición de monopolios o por la inmovilidad de recursos.

Históricamente, esta intervención de los poderes públicos en la vida mercantil tuvo sus defensores y sus detractores⁴⁰. Así, ya Carafa, en 1470, en el Libro III de su *De regis et boni principis officia*, abogaba por un presupuesto equilibrado por parte de los Estados, con una mínima interferencia en el mundo de los negocios, aunque con un decidido apoyo público a las actividades agrícolas e industriales; mientras que el angevino Jean Bodin, en sus *Libri sex De Republica* (1576),

reconoce que una buena administración pública de las finanzas constituye el nervio fundamental del gobierno, aunque con tres requisitos: medios de obtención honrados, dedicación al beneficio y honor del Estado y, finalmente, retención de ciertas cantidades para emergencias comunes. Por su parte, los llamados *fisiócratas* del siglo XVIII, eran partidarios del *laissez faire*, aunque sí defendían la creación de un impuesto que gravara las rentas de la tierra; y los clásicos del XIX, como Smith, Ricardo o Stuart Mill, coinciden en que se debe evitar gravar el capital, además de facilitar el comercio, para lo que formulan los tres dogmas clásicos: neutralidad impositiva, equilibrio presupuestario y justa distribución de las cargas impositivas según la capacidad de pago. Después de la crítica marxista a estos presupuestos clásicos, quizá sea Keynes el autor que más influyó en las corrientes actuales, mediante su ataque frontal a la teoría del equilibrio presupuestario y a la idea de que la actividad económica del Estado debía guiarse por el ejemplo de las economías familiares, no extralimitando el gasto por encima de los recursos financieros. Pero Keynes intuyó que era inevitable la interferencia compensatoria del Estado ante los desequilibrios del propio mercado. Como respuesta a estas propuestas intervencionistas, a lo largo de este siglo se han producido numerosas teorías de diferente signo, aunque muchas de ellas basadas en el conocido *teorema del óptimo de Pareto*, según el cual no se puede incrementar el grado de bienestar de alguien si se reduce al bienestar de un tercero. Finalmente, y en respuesta a esta máxima de difícil ejecución en la práctica política y financiera, el neoliberalismo ha impuesto como alternativa el no menos conocido *dilema del prisionero*, sobre la base hobbesiana de la relación patológica individuo/sociedad, en el que cada uno se plantea que el objetivo del bien público es algo muy provechoso si, en efecto, todos colaboran en su consecución, pero lo es aún más si uno se puede quedar fuera de dicha colaboración.

Al final, como desarrolla Schweickart, la imaginación del mercado competitivo se topa con su propia realidad que no es otra que la de los oligopolios, las economías de gran escala, elevadas tasas de desempleo, elevado precio del dinero, desamparo absoluto de los consumidores y, lo que es peor, cada vez más amplias capas sociales fuera del juego del mercado o incluidos en él a fuerza de subvención⁴¹. Por ello, el profesor de la Loyola University de Chicago, nos propone un modelo alternativo de organización económica que denomina *Democracia Eco-*

nómica, recogiendo experiencias tan dispares como la reconstrucción económica del Japón o el desarrollo del cooperativismo en Mondragón (España). En ambos casos, el común denominador está en la participación activa de los afectados, bien mediante el trabajo y la propiedad social conjuntamente, bien mediante el sometimiento al consenso de los planes de inversión económica y de la posterior distribución de beneficios; todo esto al margen de crear una estructura financiera netamente social, al modo de la función social de nuestras Cajas de Ahorro, en cuya Asamblea General participan los impositores, los empleados, los fundadores y los representantes políticos de las corporaciones municipales. Es decir, repensar lo económico una y mil veces antes que caer en la ciega creencia del mercado competitivo.

En definitiva, como a Javier Muguerza, a todos nos causa perplejidad un mundo que se desliza desbocado por la pendiente del crecimiento económico sin rumbo. No se trata ya, por desgracia, de disquisiciones escolásticas sobre la justificación del azar como determinante de la riqueza. Se trata de algo mucho más prioritario por devastador: nuestras sociedades no pueden permitirse el lujo de que uno de los mecanismos con los que cuenta para crear riqueza, se desenvuelva de forma autónoma en función del puro interés particular. Ya sé que los utilitaristas de todos los tiempos saldrán en batallón para defender aquello tan bonito de que de la utilidad de cada uno deviene la utilidad del común. Perdón, pero lo que hoy en día podemos constatar es que de la utilidad de cada uno no deviene sino el sacrificio cruento de cada vez mayores estratos sociales. Sociedades supuestamente ricas con índices de desempleo desbordados, puestos laborales cada vez más precarios, índices alarmantes de mendicidad, por no hablar de la falta de expectativas de la inmensa mayoría de la población, no pueden ser el ejemplo de convivencia basado en la utilidad de cada cual. El bien del común no puede venir sino del ejercicio responsable y legalizado de mecanismos de creación de riqueza y de distribución de la misma que traigan causa, no de cálculos egoístas, sino de la eficacia del cálculo racional que surge de las necesidades sociales y del verdadero afán de solventarlas. La utilidad, creo, no es en este terreno más que otra convicción más, como la del azar o la de la caridad. Pero, por desgracia, no estamos para malabarismos éticos, sino para la firme defensa del control social, a través de las leyes, de esos mecanismos de creación de riqueza que la propia sociedad ha ido

gestando: primero fue el trueque; luego el intercambio monetario; ahora la pura especulación financiera. O revierte a la sociedad, o se le expulsa de los beneficios que la propia sociedad a su vez otorga a través del derecho y las libertades. Quien quiera volver a la selva, que a la selva vaya con todas sus propiedades, por azar o por necesidad. Pero quien quiera resguardarse al amparo de lo social que pague el tributo al César. Y, por lo menos, desde Marsilio el César somos todos los congregados en el *pactum in societatis*, aunque hagamos transmisión de funciones *administrative*, como nuestro eximio Suárez supo distinguir.

Post Scriptum: ¿Ética y deontología de los negocios?

Es Adela Cortina la mejor referencia de cara a intentar contestar a esta ardua pregunta por la ética de las mercaderías, como dirían los clásicos, y la mejor guía para los que nos sentimos racionalmente perplejos ante la imposible mecánica autónoma de los mercados y su alejamiento progresivo de cualquier pauta o principio ético⁴². De primeras, se produce un cierto desasosiego ante el planteamiento de lo que debería ser y lo que realmente es este mundo nuestro de los negocios; de ahí la pregunta por una vuelta al intento legítimo de valorar una actividad que históricamente siempre estuvo marcada por pautas finalistas, pero desde la modernidad cualquier intento de mediar en su mecánica de creación de riqueza parece contradecir los principios básicos de la eficacia. Por tanto, ¿realmente puede hablarse hoy en día de principios éticos aplicados al mundo de los negocios, o se trata más bien de consejos bienintencionados con pocos visos de hincar el diente en la trama financiera? En todo caso, como nos recuerda la profesora Cortina, es en la década de los años setenta en EEUU, cuando comienza a resonar con fuerza la *Business Ethics* o ética de los negocios, con la buena intención de penetrar en la complicada concepción de la empresa como un negocio *de usar y tirar*, frente a la concepción más europea de una empresa como un grupo humano que saca adelante un servicio valioso para la comunidad, como es producir bienes y servicios mediante la obtención de beneficios.

En todo caso, y pasando siempre por la clásica dicotomía entre la convicción/responsabilidad weberiana, quizá el principal freno a este tipo de iniciativas viene de las llamadas éticas utilitaristas que reinan poderosas en todos los sectores sociales, comenzando por el terreno científico y acabando en nuestro terreno mercantil. Y es que el pro-

grama utilitarista, ya desde Bentham, trató de racionalizar las decisiones públicas y privadas para hacerlas máximamente acordes con las creencias de cada tiempo y sector social. Dichas creencias las podríamos resumir en la máxima humeana de maximizar el bienestar, la felicidad y la utilidad de cada cual según las siguientes premisas básicas de funcionamiento utilitario: las personas poseen creencias morales que influyen en sus decisiones y preferencias; existe un método racional de toma de decisiones, tanto a nivel público como privado, que nos permite escoger en cada momento aquello que es correcto para cada individuo y, por tanto, aquello que considera bueno⁴³. El problema surge cuando nos preguntamos por la utilidad de semejante teoría para emprender reformas sociales; es decir, vale como modelo para justificar el modelo social vigente, pero de poco sirve para intentar construir un tipo de sociedad diferente. Y no olvidemos que el mercado necesita, sin duda, un marco moral e institucional de funcionamiento, porque al final, y aunque no lo quiera, debe encontrarse de nuevo con lo moral para garantizar el cumplimiento de los contratos, la asignación de derechos y la defensa legal de los beneficios obtenidos. Sin embargo, los mercados no quieren que los agentes sociales, en quienes repercuten de forma directa y a veces cruel las decisiones financieras, participen en la conformación de unos principios ético-sociales que limiten la acción libérrima y maximizadora de dichos mercados⁴⁴.

Pues bien, siguiendo de nuevo a Rawls, vemos que cualquier agente razonable y racional tiene un modo de fijar sus fines en un orden de prioridades; pero para que existe una verdadera razón pública de decisión es necesario que se de en un pueblo democrático donde sus ciudadanos utilicen dicha razón para tratar sobre el bien público⁴⁵. De esta forma, prosigue Rawls, en una sociedad democrática la razón pública será la razón de ciudadanos iguales que ejercen un poder coercitivo mediante la aprobación de leyes constitucionales que tratan de cuestiones básicas sobre la justicia, es decir, cuestiones fundamentales. El problema, entonces, será delimitar el contenido o contenidos de dicha razón pública; es decir, si tan sólo implica una delimitación de los derechos y libertades públicos a los que todos tenemos la posibilidad de apelar, o si también deben incorporar principios de justicia y orientaciones de cómo evaluar las diferentes prácticas sociales, entre las que estarán las prácticas mercantiles y financieras. Según Rawls,

“una sociedad bien ordenada, pública y efectivamente regulada por una concepción política reconocida, crea un clima dentro del cual los ciudadanos adquieren un sentido de la justicia que les inclina a cumplir con su deber de civilidad sin generar intereses contrarios fuertes”⁴⁶. Pero esta idea será baldía si, como el propio Rawls reconoce, no se inserta en la dinámica normal de decisión de los ciudadanos en sus actividades privadas. Es decir, y como el prof. Lucas Verdú ha insistido últimamente, se trata de constituir, no meramente una serie bien calibrada de derechos y libertades garantistas, sino una auténtica cultura constitucional que oriente el ejercicio, no sólo de funcionarios y políticos al uso, sino de toda la ciudadanía en sus quehaceres privados⁴⁷. Pasaríamos, así, del puro y duro *derecho de civilidad* al *deber de civilidad*; deber basado en los valores políticos y en las orientaciones de una determinada concepción de la justicia.

De hecho, Lucas Verdú introduce el concepto de *casa constitucional* como “hogar de la ciudadanía, resguardo y promotora de la sociedad civil”⁴⁸; pues bien, al margen de las referencias heideggerianas a la *casa del ser*, lo que nos interesa es que las esferas privadas no vagan a su albur por los derroteros del puro azar, sino que se encuentran instaladas en el humus cultural de los principios y valores constitucionales que la ciudadanía se ha dado para desde ellos dirimir la bondad de sus actuaciones. No se trata, por tanto, de un mero adorno sin contenido alguno; se trata de que las normas jurídicas fundamentales actúen y realicen los valores de justicia que los moradores de la casa deben cumplir y desarrollar, como reza, por ejemplo, el preámbulo de nuestra Carta Magna cuando habla de “promover el desarrollo de la cultura y de la economía para asegurar a todos una digna calidad de vida”.

Pues bien, siguiendo con nuestra pregunta central por las posibilidades de unos principios éticos para los mercados, y siguiendo con el listón puesto por el utilitarismo y la réplica rawlsiana, podemos traer al debate la aportación de un economista puro como Amartya Sen, Nobel de Economía en 1998, para seguir reflexionando sobre estos problemas. Sen, en su obra *Sobre ética y economía* (Oxford 1987), reconoce que la ética tuvo un papel crucial en el nacimiento de la economía como ciencia; pero ésta se ha ido independizando del yugo ético y político hasta constituirse en una instancia autónoma, a la manera de las ciencias naturales⁴⁹. Sin embargo, la asunción por parte

de la economía moderna de que el comportamiento de los individuos está motivado por el puro interés propio, arrojó fuera del reino de la economía a los intrusos que postulaban todavía éticas deontológicas al uso. Sen reconoce que el propio interés sólo puede revertir en el bienestar social cuando la economía funciona con criterios de eficiencia, siguiendo la máxima de Pareto o los criterios clásicos del utilitarismo. Pero Sen pone el acento en el carácter multidimensional de la consideraciones que conforman la motivación humana y su toma de decisiones, concluyendo con la importancia del derecho como instrumento protector ante los resultados socialmente inaceptables de los criterios utilitaristas⁵⁰. Algo en lo que también ha insistido Vicenç Navarro cuando alerta contra la insistencia actual de que nos encontramos ante un nuevo cambio de paradigma económico, por aquello de las nuevas tecnologías e Internet, con la consiguiente consecuencia de que no hay que intervenir políticamente en estos procesos dado que supondría poner puertas al campo, cosa imposible y gravemente perjudicial para la dinámica económica⁵¹.

Pues bien, sin negar el impacto real de estas nuevas tecnologías que nos conducen hacia lo que suele denominarse una sociedad de la información, otra cosa es seguir apostando por la bondad intrínseca del mercado, según el famoso teorema de Coase: “en un mercado libre, sin costos de transacciones, se obtiene una asignación óptima de los recursos, independientemente de la asignación originaria de los derechos de propiedad”⁵². Es más, como apunta Garzón Valdés, para los apóstoles del libre mercado, no sólo es que lo político interfiere de forma ineficaz y torpe en el desarrollo de esa asignación óptima de recursos, sino que dicha asignación garantiza la verdadera libertad política a los congregados en sociedad, solucionando muchos de los conflictos netamente políticos de cualquier sociedad⁵³. Claro, en este contexto hablar de deontología de los mercados resulta no ya ingenuo sino, al parecer, irresponsable y contraproducente. Por tanto, no sólo debe abstenerse la sociedad de imponer cánones éticos a los mercados, sino que tampoco el poder político debe interponer límites legales, salvo los mínimos. Ética y política arrojadas del reino de la economía por torpes: no sólo no hacen nada bueno por mejorar los mercados, sino que encima estorban su connatural estímulo redistribucionista y maximizador.

Pero, de nuevo, topamos con el dichoso tema de la legitimidad, definida por Garzón Valdés de forma precisa: “un sistema político posee legitimidad si y sólo si respeta el principio de igualdad esencial de todos sus miembros y procura superar y/o compensar las desigualdades accidentales a través de la imposición de deberes negativos y positivos sancionados mediante un procedimiento democrático pluralista, de acuerdo con la disponibilidad de recursos de la respectiva sociedad”⁵⁴. Pero, ¿también afecta esto al mercado? Garzón Valdés aclara que se deben abandonar las posturas deontológicas, por inútiles, e intentar definir criterios desde la valoración puramente instrumental de dichos mercados⁵⁵. Por tanto, la calidad o cualidad moral del mercado dependerá de su capacidad para generar recursos, puesto que las desigualdades accidentales de los individuos, que los dejan fuera del juego mercantil, sólo podrán ser solventadas o aminoradas desde la legitimidad política de imponer limitaciones a lo que legítimamente pueda ser mercantilizable. Es decir, lo que se juegue en los mercados es lo que la política, a través del derecho, debe limitar en aras del interés común y, de forma especial, en interés de los más desfavorecidos *in radice*. De ahí, que podamos aceptar que el mercado, cuando respeta las exigencias de la justicia distributiva, es la vía más adecuada para la realización de las preferencias individuales, pues de lo contrario no sería si no lo que Garzón Valdés llama *tendencia suicida* de toda sociedad democrática⁵⁶.

Desde esta perspectiva, podemos delimitar un concepto de corrupción política, no como la simple actividad delictiva de políticos o funcionarios que utilizan su cargo público para enriquecerse, extremo que debe atajarse desde la legislación penal de cualquier país, pues estamos ante una ramificación más de la delincuencia económica. Por el contrario, por corrupción política debemos entender un fenómeno mucho más profundo y de mayor calado, que consistiría, o bien en el deliberado socavamiento de las instituciones públicas sostenedoras de los llamados derechos sociales de la ciudadanía, o, lo que es más grave aún, la deliberada estrategia de grupos de poder para impedir que una sociedad pueda dotarse de dichas instituciones políticas y sociales para la defensa y protección de los derechos mínimos a la salud, la educación, las pensiones o el uso público del territorio nacional y de sus infraestructuras. En definitiva, la llamada corrupción política y económica no es sino el asalto a la razón pública, a los derechos básicos de

cualquier ciudadano y al principio de universalización de los derechos sociales. Es, por tanto, la destrucción del Estado moderno, entendido como Estado social y democrático. Es, sin más, la vuelta a la pura y dura Edad Media.

¿Quiere decir esto que debemos contestar definitivamente con un no radical a cualquier intento deontológico de marcar los límites de la actuación mercantil? La clave puede estar, como desarrolla Adela Cortina, en la vuelta a la sociedad civil, pero no a la que se mueve por el puro interés particularista, sino la que desde la familia, la vecindad, la amistad, los movimientos sociales, los grupos religiosos y las asociaciones movidas por intereses universalistas, son capaces de generar solidaridad y justicia⁵⁷. Y una justicia que consista en una igualdad compleja que respete las peculiaridades de cada esfera de la justicia social, impidiendo que quienes poseen el bien social de una esfera traten de imponer desde ella todos los demás bienes sociales, pues se convertirían de nuevo en dominadores. De ahí se deduce la teoría de la separación de esferas de justicia social, como explica Walzer, por lo que no se trataría de abolir el mercado, por ejemplo, sino confinarlo a su propio espacio⁵⁸. De nuevo, se trata de la vieja máxima de dar al César lo que al César corresponde...

Parece claro, por tanto, que una ética aplicada en un mundo plural y complejo ha de ser, por fuerza, una ética de mínimos. Ahora bien, si lo que intentamos es conciliar términos en apariencia tan encontrados como los de la ética y la economía, mejor haríamos intentar conciliar dos conceptos previos igualmente enfrentados: la eficiencia y la equidad. La equidad, como la ética, nos lleva a la intersubjetividad; la eficiencia, como la economía, nos lleva al puro interés individual. Y la intersubjetividad nos lleva a valores claramente éticos como la alteridad y la solidaridad; mientras que la eficiencia económica huye por sí sola de calificativos morales, para refugiarse en los derroteros del beneficio. Pues bien, desde estas premisas no resulta fácil justificar moralmente actos y decisiones que tienen una sola justificación: la maximización del beneficio. Que lo ético sea rentable es algo que a la ética toca demostrar; pero de momento, mientras que los protagonistas de la economía no lo aprecien, más nos vale poner remedio legal, antes que deontológico, al envite de los mercados. De esta forma, hasta que la ética de los mercados no sea una verdadera ética de la responsabilidad y siga siendo una ética de pura y meritoria convicción,

los paganos deberíamos apelar a la cultura constitucional para hacer pasar, también a la esfera de los mercados, por los valores de solidaridad que marcan nuestras leyes fundamentales, no lo olvidemos, verdaderas reglas coercitivas al margen de fundamento de nuestra adhesión incondicionada a la paz social⁵⁹.

Al final, como la propia Adela Cortina reconoce, tendremos que insertar en las leyes del mercado lo que denomina *momento kantiano*, a saber, “señalar sin ambages que cualquier persona es un fin en sí misma y no puede ser tratada como un simple medio”, ni siquiera por mor de la maximización del beneficio o por la sacrosanta libertad de los mercados⁶⁰. Es más, a los mercados les toca la hora de ganarse la legitimidad que ya hace tiempo tuvo y tiene a diario que ganarse el poder político. No se trata ya de si el interés es moralmente bueno o perverso. Se trata de que en un mundo completamente desbocado por la desigualdad, el interés, todo interés, no puede ser ya si no universalizable. Ninguna esfera de la vida social, desde la científica y tecnológica hasta la de los mercados, puede ya permitirse el lujo de jugar en terreno propio o neutral. Todos jugamos fuera de casa; alterados y enfrentados al frío y cruento rostro levinasiano de la miseria.

Como recuerda Calvez, repasando las doctrinas económicas de documentos eclesiales de tanta importancia como la Constitución *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II o la encíclica de Pablo VI *Populorum Progressio*, “la finalidad fundamental de la producción no es el mero incremento de los productos, ni el beneficio, ni el poder, sino el servicio al hombre, del hombre integral, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y sus exigencias intelectuales, morales, espirituales y religiosas...” (GS 63); es más, todo crecimiento económico debe ir orientado al desarrollo de los pueblos y a la implantación de la justicia⁶¹. Por tanto, nada de cotos autónomos amparados en una supuesta dinámica de creación de riqueza; esto no basta, es necesario que además de su eficiencia como mercados demuestren que son eficientes en el desarrollo de los pueblos más deprimidos y en la progresiva implantación de lo que cada sociedad en cada tiempo considere principios básicos de justicia.

Porque, como se pregunta Walzer, ¿cuál es la esfera propia del dinero?⁶² En principio, parece que todos aquellos bienes que no son comunitariamente suministrados y, por tanto, entran en el juego del

comercio. Pero lo que lo hace verdaderamente social y, por consiguiente, humano es el quererlo, utilizarlo, poseerlo e intercambiarlo. Esta es su esfera y si de verdad queremos hacerla menos dañina socialmente no tenemos más remedio que meternos en su dinámica y delimitar nítidamente y potenciar los aspectos sociales de ese querer, de ese utilizar, de ese poseer y de ese intercambiar mercaderías. Y todo esto porque partimos de la creencia razonable de que la justicia que defina una sociedad para sí misma debe ser el *metro de platino iridiado* en el que se midan las demás realidades humanas y sociales: las creencias, los mercados, las ideologías, el ocio... Y este es, como expone Muguerza, el principal intento de Rawls cuando propone un concepto de justicia que se convierta en la principal virtud de las instituciones sociales, de manera que todas las decisiones tengan que ajustarse a las constricciones impuestas por los principios de justicia y no por meros consejos prácticos bienintencionados⁶³.

En definitiva, como ha sabido ver con lucidez Habermas, se trata de implantar un Estado social que se enfrente al modelo de una sociedad económica institucionalizada en términos de *derecho privado*, al margen del propio Estado y de sus controles⁶⁴. Esa sociedad de derecho privado está cortada a la medida de la autonomía de los sujetos jurídicos que, como partícipes del mercado, deben buscar su bienestar y encontrarlo a través de una persecución racional de sus propios intereses. Pero, no olvidemos que entre los derechos privados y los derechos públicos fundamentales que establecen nuestras Constituciones ha de existir una conexión forzada por el propio texto constitucional. No pueden existir paraísos jurídicos a-constitucionales. Y no olvidemos, tampoco, como reconoce Offe, que esa creencia ilusoria liberal en el automatismo de los mercados a través de la participación de todos los agentes sociales en ellos, más que una ilusión es una verdadera irresponsabilidad, a pesar de los intentos estatales por incorporar al juego del mercado a todos los actores como consumidores mediante el sucedáneo de la subvención⁶⁵. Y ante esto, ética y deontología sí, y si traen consigo la constatación de que comportamientos éticos devienen en un mayor rendimiento al eliminar muchas de la externalidades que crea el propio mercado, pues mejor; pero siempre acompañadas de medidas que hagan buenos los derechos públicos fundamentales en el reino de los derechos privados. Recordemos si no, para finalizar, las claras palabras de nuestro añorado Aranguren:

“Si la moral tiene que ser, a la vez, personal y social, esto significa que el viejo *Estado de Derecho*, sin dejar de seguir siéndolo, tendrá que constituirse en *Estado de justicia*, que justamente para hacer posible el acceso de todos los ciudadanos al bien común material, a la democracia real y a la libertad, tendrá que organizar la producción y tendrá que organizar también la democracia y la libertad”⁶⁶.

BIBLIOGRAFÍA

- Aranguren, J.L., *Ética y política*, Biblioteca Nueva, Madrid 1996.
- Azpilcueta, Martín de, *Comentario resolutorio de cambios*, texto crítico de A.Ullastres, J. M. Pérez-Prendes y L. Pereña, Madrid 1965.
- Calvez, J.Y., *La enseñanza social de la Iglesia*, Trad.de M.Villanueva, Herder, Barcelona 1991.
- Casas Pardo, J., “Economía y ética en la obra de Amartya Kumar Sen”, *Sistema*, CLVIII (2000) 121-125).
- Chafuen, A.A., *Economía y ética. Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Trad.del autor, Rialp, Madrid 1991.
- Cortina, A., *Ética aplicada y democracia radical*, Tecnos, Madrid 1987.
- Id., *Hasta un pueblo de demonios*, Taurus, Madrid 1998.
- Francés, P., “La moralidad de la eficiencia”, *Isegoría*, XVIII (1998) 165-179.
- Garzón Valdés, E., “Instituciones suicidas”, *Isegoría*, IX (2994) 64-128.
- Gómez Camacho, F., *Economía y filosofía moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica española*, Síntesis, Madrid 1998.
- González García, J.M., “Crítica de la teoría económica de la democracia”, en *Teorías de la democracia* (J.M.González y F.Quesada, Coord.), Anthropos, Barcelona 1988, pp.311-353.
- Habermas, J., *Facticidad y validez*, Trad. de M. Jiménez Redondo, Trotta, Madrid 1998.
- Hayek, F.A., *Derecho, legislación y libertad*, 2 vols., Trad. de L.Roig, Unión Editorial, Madrid 1979.
- Izquierdo, M., *Los mercados de valores en la CEE. Derecho comunitario y adaptación al derecho español*, Civitas, Madrid 1992.
- Ledesma, Pedro de, *Segunda Parte de la Summa*, Salamanca 1614.
- López de Goicoechea Zabala, J., “La fórmula romano-medieval *Quod omnes tangit* en el pensamiento político español de los siglos XVI y

- XVII. Una reflexión sobre el bien común”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XXX (1999)
- Lucas Verdú, P., *Teoría de la constitución como ciencia cultural*, Dykinson, Madrid 1998.
- Macpherson, C.B., *La teoría política del individualismo posesivo*, Trad. de J. R. Capella, Fontanella, Barcelona 1979.
- Marx, K., *Manuscritos de economía y filosofía*, Trad. de F. Rubio Llorente, Alianza, Madrid 1997.
- Mercado, Tomás de, *Summa de tratos y contratos*, Sevilla 1571.
- Mills, Ch. W., *La imaginación sociológica*, Trad. de F. Torner, FCE, México 1986.
- Muguerza, J., *Desde la perplejidad*, FCE, Madrid 1990.
- Musgrave, R.A., *Teoría de la Hacienda Pública*, Trad. de J. M. Lozano, Aguilar, Madrid 1968.
- Navarro, V., “¿Existe una Nueva Economía?”, *Sistema*, LCVIII (2000) 29-51.
- Nozick, R., *Anarquía, Estado y Utopía*, Trad. de R. Tamayo, Fondo de Cultura Económica, México 1988.
- Offe, C., *Contradicciones en el Estado de Bienestar*, Trad. de A. Escotado, Alianza, Madrid 1990.
- Ovejero, F., “Del mercado al instinto (o de los intereses a las pasiones)”, *Isegoría*, XVIII (1998) 181-203.
- Palacios, Miguel de, *Praxis theologica de contractibus et retitutionibus*, Salamanca 1585.
- Quesada, F., “C. B. Macpherson. De la teoría política del individualismo posesivo a la democracia participativa”, en *Teorías de la democracia* (J. M. González y F. Quesada, Coord.), Anthropos, Madrid 1988, pp.267-310.
- Rawls J., *Teoría de la Justicia*, Trad. de M. D. González, FCE, México 1987.
- Id., “La idea de una razón pública”, *Isegoría*, IX (1994) 5-40.
- Rodilla, M.A., “Dos conceptos de justicia”, en *Convicciones políticas, responsabilidades éticas* (J. M. González y C. Thiebaut, Eds.), Anthropos, Barcelona 1990, pp.115-159.
- Salvioli G., “Las doctrinas económicas en la Escolástica del siglo XIII”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, III (1926) 31-68.
- Schumpeter, J. A., *Capitalismo, socialismo y democracia*, Edic. Folio, Barcelona 1984.

- Id., *Historia del análisis económico*, Trad. de M. Sacristán y J. A. G. Durán, Ariel, Barcelona 1982.
- Schweickart, D., *Más allá del capitalismo*, Prólogo de L. de Sebastián, Trad. de C. Escriche, Sal Terrae, Santander 1993.
- Sebastián, L. de, *La Solidaridad*, Ariel, Barcelona 1996.
- Id., “Más riqueza y mayor desigualdad”, *El País* (1-10-2000) p.17.
- Sen, A. K., *Sobre ética y economía*, Trad. de A. Conde, Alianza, Madrid 1997.
- Sierra Bravo, R., *Doctrina social y económica de los Padres de la Iglesia*, Compi, Madrid 1967.
- Id., *El pensamiento social y económico de la Escolástica desde sus orígenes al inicio del catolicismo social*, 2 vols., Madrid 1975.
- Uría, R., *Derecho Mercantil*, Pons, Madrid 1999.
- Vigo Gutiérrez, A. del, *Cambistas, mercaderes y banqueros en el siglo de Oro español*, BAC, Madrid 1997.
- Vitoria, Francisco de, “*Materia utilis de cambiis*”, en *Comentarios a la Secunda Secundae de santo Tomás*, IV, Edic. de V. Beltrán de Heredia, Salamanca 1934.
- Walzer, M., *Las esferas de la justicia*, Trad. de H. Rubio, FCE, México 1993.
- Weber, M., *La Bolsa. Introducción al sistema bursátil*, Trad. de C. Madrenas, Ariel, Barcelona 1988.

NOTAS

1. Los contenidos fundamentales de este artículo han sido publicados en el capítulo “Mercado de valores y democracia”, en *Finanzas y Sociedad* (A. Rubio, Coord.), Paraninfo, Madrid 2002.
2. Al margen de los clásicos estudios de Larraz, Schumpeter o Grice-Hutchison, véase el reciente estudio de Gómez Camacho, F., *Economía y filosofía moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica española*, Síntesis, Madrid 1998.
3. Vid., López de Giucoechea Zabala, J., “La fórmula romano-medieval Quod omnes tangit en el pensamiento político español de los siglos XVI y XVII. Una reflexión sobre el bien común”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XXX (1999)
4. Ledesma, Pedro de, *Segunda Parte de la Summa*, Salamanca 1614.
5. Azpilcueta, Martín de, *Comentario resolutorio de cambios*, texto crítico de A. Ullastres, J. M. Pérez-Prendes y L. Pereña, Madrid 1965. Sobre esta y otras cuestiones clásicas relativas al tema que nos ocupa, véase el excelente estudio de Vigo Gutiérrez A. del, *Cambistas, mercaderes y banqueros en el siglo de Oro español*, BAC, Madrid 1997. Esta obra recoge los mejores estudios sobre este tiempo histórico y las aportaciones principales tanto del autor como de los especialistas

más consumados, por lo que su bibliografía representa un compendio suficiente para esta materia.

6. Vitoria, Francisco de, "*Materia utilis de cambiis*", en *Comentarios a la Secunda Secundae de santo Tomás*, IV, Edic.de V.Beltrán de Heredia, Salamanca 1934.
7. Para un acercamiento doctrinal y de fuentes sobre el pensamiento económico-social de la Escolástica en relación con la Edad Media, véase el clásico estudio de Sierra Bravo, R., *El pensamiento social y económico de la Escolástica desde sus orígenes al inicio del catolicismo social*, 2 vols., Madrid 1975.
8. Salvioli, G., "Las doctrinas económicas en la Escolástica del siglo XIII", *Anuario de Historia del Derecho Español*, III (1926) 31-68. También el estudio sobre el período patrístico de Sierra Bravo, R., *Doctrina social y económica de los Padres de la Iglesia*, Compi, Madrid 1967.
9. Cf. Vigo Gutiérrez, O.c., pp.229 y ss.
10. Cf. Vigo Gutiérrez, O.c., pp.304 y ss.
11. *Ibid.*, pp.324 y ss.
12. Palacios, Miguel de, *Praxis theologica de contractibus et retitutionibus*, Salamanca 1585, IV, 194.
13. Cf. Vigo Gutiérrez, O.c., p.45.
14. Cf. Vigo Gutiérrez, O.c., pp.452 y ss.
15. Macpherson, C.B., *La teoría política del individualismo posesivo*, Trad. de J. R. Capella, Fontanella, Barcelona 1979, p.225.
16. Macpherson, O.c., p.231.
17. *Ibid.*, p.235.
18. Cf. Chafuen, A.A., *Economía y ética. Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Trad.del autor, Rialp, Madrid 1991.
19. Hayek, F.A., *Derecho, legislación y libertad*, vol.II, Trad. de L. Roig, Unión Editorial, Madrid 1979, pp. 174 y ss.
20. Rawls, J., *Teoría de la Justicia*, Trad. de M.D. González, FCE, México 1978, pp. 75 y ss.
21. Cf. Rodilla, M.A., "Dos conceptos de justicia", en *Convicciones políticas, responsabilidades éticas* (J. M. González y C. Thiebaut, Eds.), Anthropos, Barcelona 1990, pp.115-159, p.116.
22. Cf. Rodilla, O.c., p.122.
23. RAWLS, O.c., pp.75 y ss.
24. Vid. NOZICK, R., *Anarquía, Estado y Utopía*, Trad. de R. Tamayo, Fondo de Cultura Económica, México 1988.
25. SCHWEICKART, D., *Más allá del capitalismo*, Trad. de C. Escriche, Sal Terrae, Santander 1997, pp.88 y ss.
26. WEBER, M., *La Bolsa. Introducción al sistema bursátil*, Trad. de C. Madrenas, Ariel, Barcelona 1988.
27. *Ibid.*, p.73.
28. *Ibid.*, pp.121-122.
29. Uría, R., *Derecho Mercantil*, Pons, Madrid 1999, p.933.
30. Para un acercamiento a los mercados de valores en el ámbito comunitario europeo y, por tanto, la regulación comunitaria que también afecta a nuestros mercados véase, Izquierdo, M., *Los mercados de valores en la CEE. Derecho comunitario y adaptación al derecho español*, Civitas, Madrid 1992.

31. También son importantes las normas de conducta de los operadores financieros que, inspiradas en una directiva de la CEE, han sido aprobadas en nuestro país. Dichas normas, hacen especial referencia a la utilización de información privilegiada, tanto para la realización de operaciones sobre valores, como a la recomendación a terceros de la adquisición o venta de dichos valores. Es más, se impone la obligación de hacer público de forma inmediata cualquier hecho o decisión que pudiera afectar a las cotizaciones del mercado. Todo esto viene acompañado de una serie de sanciones disciplinarias, al margen de las responsabilidades penales en que se pudiera incurrir.
32. Sebastián, L. de, "Más riqueza y mayor desigualdad", *El País* (1-10-2000) p.17.
33. Quesada, F., "C.B.Macpherson. De la teoría política del individualismo posesivo a la democracia participativa", en *Teorías de la democracia* (J. M. González y F. Quesada, Coord.), Anthropos, Madrid 1988, pp.267-310.
34. Marx, K., *Manuscritos de economía y filosofía*, Trad. de F. Rubio Llorente, Alianza, Madrid 1997, p.179.
35. Mills, CH.W., *La imaginación sociológica*, Trad.de F.Torner, FCE, México 1986.
36. Vid., Sebastián, L.de, *La solidaridad*, Ariel, Barcelona 1996.
37. Schumpeter, J.A., *Capitalismo, socialismo y democracia*, Edic.Folio, Barcelona 1984.
38. Vid. González García, J.M., "Crítica de la teoría económica de la democracia", en *Teorías de la democracia* (J. M. González y F. Quesada, Coord.), Anthropos, Barcelona 1988, pp.311-353.
39. Musgrave, R. A., *Teoría de la Hacienda Pública*, Trad. de J. M. Lozano, Aguilar, Madrid 1968.
40. Cf. Schumpeter, J. A., *Historia del análisis económico*, Trad. de M. Sacristán y J. A. G. Durán, Ariel, Barcelona 1971.
41. Schweickart, *Más allá del capitalismo...*
42. Cortina, A., *Ética aplicada y democracia radical*, Tecnos, Madrid 1987.
43. Vid. Francés, P., "La moralidad de la eficiencia", *Isegoría*, XVIII (1998) 165-179.
44. Vid. Ovejero, F., "Del mercado al instinto (o de los intereses a las pasiones)", *Isegoría*, XVIII (1998) 181-203.
45. Rawls, J., "La idea de una razón pública", *Isegoría*, IX (1994) 5-40.
46. *Ibid.*, p.33.
47. Cf. Lucas Verdú, P., *Teoría de la constitución como ciencia cultural*, Dykinson, Madrid 1998.
48. *Ibid.*, pp. 57 y ss.
49. Cf. Casas Pardo, J., "Economía y ética en la obra de Amartya Kumar Sen", *Sistema*, CLVIII (2000) 121-125). Existe traducción española de la obra, SEN, A. K., *Sobre ética y economía*, Trad.de A.Conde, Alianza, Madrid 1997.
50. *Ibid.*, p.125.
51. Navarro, V., "¿Existe una Nueva Economía?", *Sistema*, LCVIII (2000) 29-51.
52. Vid. Garzón Valdés, E., "Instituciones suicidas", *Isegoría*, IX (2994) 64-128, p.81.
53. *Ibid.*, p. 84.
54. *Ibid.*, p. 113.
55. *Ibid.*, p. 120.
56. *Ibid.*, p. 123.
57. Cortina, A., *Ética aplicada y democracia radical*, Tecnos, Madrid 1993, pp.157 y ss.

58. Cf. Walzer, M., *Las esferas de la justicia*, Trad. de H. Rubio, FCE, México 1993, pp. 114 y ss.
59. Cf. Cortina, O.c, pp.263 y ss.
60. Id., *Hasta un pueblo de demonios*, Taurus, Madrid 1998, pp.160 y ss.
61. Calvez, J.Y., *La enseñanza social de la Iglesia*, Trad. de M. Villanueva, Herder, Barcelona 1991, pp. 201 y ss.
62. Walzer, O.c., p. 114.
63. Muguerza, J., *Desde la perplejidad*, FCE, Madrid 1990, pp.164 y ss.
64. Habermas, J., *Facticidad y validez*, Trad. de M. Jiménez Redondo, Trotta, Madrid 1998, pp.483 y ss.
65. Offe, C., *Contradicciones en el Estado de Bienestar*, Trad. de A. Escotado, Alianza, Madrid 1990, pp.108 y ss.
66. Aranguren, J. L., *Ética y política*, Biblioteca Nueva, Madrid 1996, p.182.