

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

“Fairness and its role in the market”

LUIS JAVIER REYNOSO ZEPEDA¹

UNIVERSIDAD PANAMERICANA

RESUMEN

Este artículo se inspira en la ética de las virtudes de Aristóteles para desarrollar un argumento que pretende responder a las interrogantes de por qué la lealtad es importante en el mercado y de dónde nace la lealtad. En un primer paso se hará una nota sobre qué es el mercado y su contexto como institución social. Posteriormente, se abordarán determinados principios que sirven como brújula moral a las reglas que propiciarían un adecuado funcionamiento de las instituciones sociales, es decir, principios que inspiran al pacto social. Se hablará de cómo interactúan dichos principios y de que de la interacción de estos surge la lealtad y, como cierre de este trabajo, se explicará la importancia de la lealtad en el mercado.

Palabras clave: Mercado, Lealtad, Libertad, Justicia, Fraternidad.

ABSTRACT

This article takes inspiration in Aristotle's virtue ethics to develop an argument that aims to answer why fairness is important to the market and where fairness comes from. As a first step, the notion of market and its context as a social institution will be explained. Subsequently, certain principles that serve as a moral compass to the rules that promotes the proper functioning of social institutions will be addressed, that is, principles that inspire the social pact. It will be discussed how these principles interact and how fairness arises from this interaction. And as a final part in this work, the importance of fairness in the market will be explained.

Keywords: Market, Fairness, Liberty, Justice, Fraternity.

¹ Doctor en derecho por la Universidad Panamericana, Especialista en Derecho Intelectual, Derecho de la Competencia y Derecho de la Empresa.

INTRODUCCIÓN

El presente artículo expone cómo la ética de las virtudes de Aristóteles puede ayudar a entender por qué la lealtad es importante en el mercado y de dónde proviene la lealtad. Asimismo, expone cómo el equilibrio de las manifestaciones de determinados principios que inspiran el pacto social puede servir como brújula a las instituciones sociales para la consecución de sus fines.

Este artículo se divide en siete partes, posterior a esta primera sección introductoria se referirá a qué es el mercado y se harán notas sobre su contexto como institución social. Posteriormente en la tercera sección se habrán de exponer tres principios que inspiran al pacto social y a las reglas que permiten el funcionamiento más pleno de las instituciones sociales. En una cuarta parte se expondrá cómo interactúan dichos principios y de dónde viene la lealtad. En la quinta sección se explicará qué es la lealtad y por qué es importante en el mercado. Como penúltimo paso tendremos a las conclusiones de este trabajo, para finalizar con la cita de la bibliohemerografía utilizada.

I. EL MERCADO COMO ESTRUCTURA SOCIAL.

El ser humano se encuentra limitado por su realidad material, todo individuo necesita bienes para sobrevivir y desarrollarse. Tal circunstancia le restringe de realizar toda actividad posible, dado que el tiempo que dispone y sus capacidades tienen límites, en consecuencia, cada individuo debe elegir y trabajar para satisfacer sus necesidades de acuerdo con ciertas prioridades (Crespo, 2013^a, p.19).

Se puede afirmar que la condición social del ser humano está conectada con los límites establecidos por tal realidad, debido a que una gran parte de las acciones que implican el uso de bienes son usualmente interacciones entre individuos. Podemos asumir que la necesaria división de las labores impuestas por las limitaciones humanas da origen a las relaciones sociales, dado que dicha condición social serviría como el instrumento idóneo para contrarrestar las limitaciones propias de cada persona. Es pues razonable afirmar que los intercambios suscitados entre los individuos son evidencia de su condición intrínsecamente social (Aristóteles, s.f./1985, VII, 10, 1242^a).

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

Se debe resaltar que el ser humano no nace solo y no muere solo. La vida de cada persona se entrelaza necesariamente con otras vidas, de suerte tal que se conforma la sociedad, el ámbito de realización de cada uno de sus integrantes e instrumento que le permite avanzar hacia su perfeccionamiento.

El aforismo atribuido a Platón “*buscando el bien de nuestros semejantes, encontramos el nuestro*” resume el fin de la sociedad, que habrá de estar enlazado con la procuración de la felicidad de cada uno de sus miembros: “*de la dignidad, unidad e igualdad de todas las personas deriva en primer lugar el principio del bien común, al que debe referirse todo aspecto de la vida social para encontrar plenitud de sentido*” (Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, 2015, p. 106)².

Por bien común habremos de entender “*el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección*” (Concilio Vaticano II, 2012, p. 180). Este entendimiento de bien común claramente se encuentra desprovisto de egoísmo e implica un esfuerzo colectivo por el bien de todos los miembros de la sociedad³.

La generalidad de acciones de intercambio de bienes y servicios toma lugar en el mercado, que habrá de entenderse como el ámbito en el que los compradores

² Se ruega al lector notar que los documentos citados en este trabajo emanados del Magisterio de la Iglesia Católica son referidos en su carácter de fundamental interlocutor en antropología, filosofía, sociología y humanismo; no así en su carácter de autoridad teológica, cuyo valor de ninguna forma se pone en entredicho. Habría de sostener dicha afirmación lo mencionado por el el Romano Pontífice Juan Pablo II (1987) en su encíclica “*Sollicitudo rei sociales*”: “*la Iglesia es ‘experta en humanidad’, y esto la mueve a extender necesariamente su misión religiosa a los diversos campos en que los hombres y mujeres desarrollan sus actividades, en busca de la felicidad, (...) de acuerdo con su dignidad de personas.*”

³ Gilles Lipovetsky (2000, pp. 12, 48, 146-156) difiere, si bien concibe que toda relación interpersonal se rige bajo el respeto a los derechos subjetivos, la búsqueda de la felicidad se orienta no hacia el bien común sino a la obtención de beneficios intimistas y materialistas para cada ser humano. Observa una dicotomía al atender a la relación entre el deber y el bienestar, ya que señala la coexistencia de dos discursos aparentemente contradictorios respecto a la orientación ética, por un lado, la percepción de que la cultura actual es decadente por su carencia de valores y moral y, por el otro, la afirmación de surgimiento de una nueva moral con base en el respeto al individuo y la tolerancia. Bajo esta concepción se puede afirmar que la gente quiere que se respeten ciertos principios éticos, sin que esto implique mutilación de uno mismo y sin obligación difícil de cumplir. Esto guarda armonía por lo referido por Adela Cortina (2000) al referir a la ética de mínimos consecuencia de la predilección social por la postura del *homo ludens*, sobre la del *homo faber*.

y los vendedores se ponen de acuerdo para comprar o vender bienes a un precio que se fija automáticamente según el volumen de los intercambios (Torres López, 2015, p. 89; O'Neill, 2009, p. 317); este mecanismo implica que cada una de las partes interesadas en realizar transacciones se conduzca con autonomía y sin recibir órdenes de nadie.

El orden o unidad del mercado viene de equilibrar las voluntades de vender y comprar como requisito para satisfacer necesidades. Esta red de relaciones se encuentra inmersa en una red más amplia aún, la sociedad, lo cual a su vez es un prerequisite y componente del propio mercado (Crespo, 2013^a, p. 108). Los mercados son una parte de la sociedad y su propio funcionamiento depende de su orientación hacia el bien común (Aristóteles, s.f./1988, VII, 1, 1324^a). Es pues, que el fin del mercado es que cada uno obtenga lo que necesita, lo cual está inmerso en el fin último de la sociedad, es decir, propiciar el bien común de los individuos. En una sociedad, el mercado contribuye con su cohesión al suministrar los medios requeridos para satisfacer necesidades⁴.

La observación de la naturaleza del mercado y definirle como una construcción social implica, necesariamente, identificar que se encuentra lleno de conceptos morales y asunciones respecto a la distribución de bienes (Reynolds, 2015), es decir, se trata de un sistema de interacción social caracterizado por un marco institucional específico que define ciertas restricciones sobre el comportamiento de los participantes del mercado (Bruni, 2012, p. 181; Fourcade, 2007; Caldwell, 2005, p. 57; Meadowcroft, 2005, p. 154; Gudeman, 2001, p. 94; Vangberg, 1986).

Estas sencillas notas denotan la naturaleza del mercado como una construcción social que tiene por fin último el bien común cuyo funcionamiento depende de un marco institucional, nos dan la pauta para la exploración que se realizará en los siguientes apartados de este trabajo de los principios que son base y guía para tal contexto institucional. Lo que nos llevará a identificar de mejor manera

⁴ En contexto de esto John Finnis (2011, p. 145) expresó: “*Las cosas serán mejor para todos si hay una división del trabajo entre familias, especialización, tecnología, empresas conjuntas o cooperativas en producción y comercialización, un mercado y un medio de intercambio, en resumen, una economía que es más que doméstica*”.

qué es la lealtad, cómo esta se deriva de acciones inspiradas en tales principios base y cuál es su función en el orden institucional social, muy particularmente en el mercado.

II. PRINCIPIOS DEL MERCADO COMO INSTITUCIÓN SOCIAL

Imaginemos por un momento a la economía de mercado como un juego en el que diferentes jugadores interactúan entre sí para avanzar. Pudiéramos preguntarnos qué haría que este fuese un buen juego. Una respuesta prudencial sería: el funcionamiento del juego depende de sus reglas. Buenas reglas están basadas en principios previamente acordados. Dichos principios, democráticamente elegidos, ya sean explícitos en ley o implícitos en un pacto social, conforman las bases estructurales de todo el sistema de economía de mercado, sin las cuales colapsaría (Fikentscher et al, 2013, pp. 49-50).

Este trabajo propone como principios base o primarios de las instituciones sociales y, particularísimamente, del mercado a aquellos con impronta en la máxima de la revolución francesa: “*liberté, égalité, fraternité*” (libertad, igualdad, fraternidad), la cual es reflejo de la base del contrato social. Dichos principios son recogidos a su vez en el artículo primero de la Declaración Universal de los Derechos Humanos⁵ al expresar que “*todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros*”. Tal lema comprende valores que son cruciales en la vida económica y de los que habrán de desprenderse los principios rectores de la misma.

Los revolucionarios franceses estuvieron comprometidos hacia esta tríada de principios, la libertad inspiró sus luchas en contra del régimen autoritario, la igualdad fue base de sus apelaciones en contra de la explotación del pueblo (van Staveren, 2001, p. 58) y la fraternidad existente entre los ciudadanos fue enarbolada como fuerza en contra de lo representado por la locución latina “*homo homini lupus*”

⁵ Documento declarativo adoptado por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su Resolución 217 A (III), el 10 de diciembre de 1948, el cual fue votado a favor por México. No constituye un tratado internacional.

(Hobbes, 1983, p. 24), que indefectiblemente tiende a la percepción de un mundo frío y egoísta. Tales revolucionarios apreciaron meridianamente que estos valores funcionan de forma conjunta en la configuración de una sociedad virtuosa, esto es claro al atender que una persona no puede ser libre sin ser justa y no puede ser justa sin preocuparse por los otros.

Será de especial provecho explorar a continuación cada uno de dichos principios para sustentar por qué el mercado debe ser leal.

LIBERTAD

La libertad es un rasgo esencial de la acción humana. La interacción económica es acción humana, por lo que se debe dar cabida a una concepción del hombre como un ser que actúa libremente (Crespo, 2013^a, p. 64). La principal característica de una economía de mercado es que las personas decidan autónomamente respecto a qué están dispuestos a dar y recibir en el intercambio con otros. Si no tienen posibilidad de elegir libremente o se ven obstaculizadas en la toma de decisiones, el mercado fallará (Friedman, 1982, pp. 15-16). En este trabajo se considerarán dos aproximaciones a la libertad que han sido distinguidas por la doctrina como “libertad negativa” y “libertad positiva” (Berlín, 2002, p. 169).

El concepto de libertad negativa se refiere a una búsqueda sin trabas por parte de la gente de sus fines dados (van Staveren, 2001, p. 27). Esta perspectiva de la libertad implica que se es libre al grado que ningún hombre puede interferir con la actividad de otra persona, es decir, la situación en la cual un sujeto tiene la posibilidad de obrar o de no obrar sin ser obligado a ello o sin que se lo impidan otros sujetos (Hobbes, 1998, p. 139). La libertad negativa comprende tanto la ausencia de impedimentos, es decir, la posibilidad de hacer, así como la ausencia de constricción, es decir, la posibilidad de no hacer. Atendiendo a que los límites de las acciones del hombre en sociedad son determinadas por normas, se puede decir, que la libertad negativa, consiste en hacer o no hacer todo lo que las leyes (en sentido lato) permiten, o bien, no prohíben (Bobbio, 2002, p. 97-100).

Esta concepción de la libertad tiene un diseño defensivo, protege la seguridad y la integridad de cada persona como un individuo (en una interpretación

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

evolutiva, también implicaría la seguridad e integridad de comunidades y naciones), estableciendo límites que no deben ser traspasados por terceros (Spicker, 2006, p. 13), así como garantiza protección para las personas que desean tomar decisiones en búsqueda de sus fines. Tal alcance de defensa en la libertad negativa garantiza la independencia de una persona, ya que podrá ejercer el derecho de decidir por sí mismo (Hart, 1955, pp. 175-191).

Por otro lado, la libertad positiva ha sido usada en dos sentidos diferentes, pudiendo entenderse como una facultad de actuar, o bien, entenderse como la autonomía, un atributo específico de la voluntad (Bobbio, 2002, p. 100-101). Esta perspectiva de la libertad refiere a los fines que uno valora, elegidos entre otras opciones posibles y con la calidad e importancia de estos fines (Fromm, 2007, pp. 309-312).

Esta doble comprensión de la libertad como positiva y negativa se refleja en los escritos de filósofos y economistas, donde la libertad negativa se presenta como un valor instrumental y donde la libertad positiva se entiende como intrínsecamente valiosa (van Staveren, 2001, p. 27; Crespo, 2013b, p.44; Sen, 2006, p. 41).

La libertad es el principio básico sobre el que deben estar cimentadas las reglas de un mercado, ya que este depende de la facultad de libre decisión de sus participantes. Los mercados trabajan a través de la voluntaria cooperación de los hombres que deciden autónomamente sobre el precio de lo que están dispuestos a pagar para satisfacer lo que desean y necesitan. El observar mercados trabajando implica el apreciar individuos tomando decisiones, esto es, ejercitando su libre voluntad (Fikentscher et al, 2013, p. 50).

Las reglas parecen ser una necesaria contradicción para la libertad. La legislación o la acción gubernamental en cuestiones de negocios primariamente significan una restricción de las dinámicas de libre intercambio. Incluso, para posturas de corte liberal que abogan determinadamente por la libertad del mercado, es natural aceptar al menos una forma de regulación. Un ejemplo de esto lo encontraríamos con Milton Friedman (1982, p.5), quien aseveró que:

La existencia de un mercado libre por supuesto que no elimina la necesidad del gobierno. Por el contrario, el gobierno es esencial tanto como foro para determinar

las ‘reglas del juego’ y como árbitro para interpretar y hacer válidas las reglas fijadas al respecto’. Lo que el mercado hace es reducir en gran medida el rango de asuntos que deben ser decididos a través de medios políticos y, de este, modo minimizar el grado en el que el gobierno necesite participar directamente en el juego.

De forma complementaria a la anterior asunción, servirá realizar una nota sobre la llamada paradoja de la libertad⁶, la cual Platón (s.f./1988) uso para ilustrar los peligros de la libertad al preguntar: ¿qué pasa si la voluntad del pueblo no es gobernarse a sí mismo sino cederle el mando a un tirano⁷? Cuestionamiento que a su vez Karl Popper (1966, pp. 129, 170 y 248) retomó al analizar las ideas políticas del filósofo griego y que le sirvió como base para llamar por salvaguardas para proteger el sistema democrático en contra de los peligros del voto de la mayoría. Incluso exhortó a aquellos que hacen política a proteger los principios de igualdad de derechos e individualismo en contra de los peligros de un poder sin restricciones: *“debe exigirse que la política sustente principios igualitaristas e individualistas; los sueños de belleza deben subordinarse a la necesidad de ayudar a los desvalidos y a las víctimas de la injusticia y a la necesidad de construir instituciones con esos fines”*.

Si un individualista como Karl Popper y un defensor del libre mercado como Milton Friedman fueron capaces de aceptar que algunas reglas son necesarias para controlar el poder, parecería que es intelectualmente seguro y aún liberal el atender determinadas reglas necesarias para una economía de mercado (Fikentscher et al, 2013, p. 51).

Las reglas tienen que estar diseñadas de forma que aseguren que las decisiones pueden ser tomadas libre y autónomamente. Así que mientras la libertad es vista como el principio supremo que rige la economía de mercado, un mercado libre aún

⁶ Postulado que indica que la libertad ilimitada conduce a lo opuesto, dado que, sin protección y restricción por parte de las leyes, la libertad debe conducir a una tiranía de los fuertes contra los débiles, es decir, la libertad en el sentido de ausencia de todo control restrictivo, debe conducir a una severísima coerción, ya que deja a los poderosos en libertad para esclavizar a los débiles.

⁷ Platón (s.f./1988, 562b-565e) consideró que *“el deseo insaciable de la libertad y el descuido por las otras cosas es lo que altera este régimen político y lo predispone para necesitar de la tiranía”*, así como que *“la libertad en exceso parece que no derivar en otra cosa que en la esclavitud en exceso para el individuo y para el Estado”*.

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

no podría sostenerse sin más trámites. Es necesario tener reglas que aseguren un proceso continuo de interacciones libres (Lindblom, 2001, p. 93).

Las reglas que resguardan la libertad del mercado de fuerzas depredadoras de la libertad son llamadas “regulación sistémica”, estas directrices garantizan que el sistema funcione y que los mercados no fallen (Dubbink, 2003, pp. 39-40). Es de una dificultad particular identificar los principios que son inherentes a un sistema de aquellos que no son necesariamente parte de la regulación sistémica. La distinción entre principios sistémicos y reglas adicionales es importante para evitar un común malentendido acerca de la regulación: que todas las reglas sean percibidas como restricciones a la libertad, cuando no resulta ser el caso.

Es decir, están las reglas sistémicas que son aquellas que permiten la libertad y, por otro lado, están las reglas de intervención que son aquellas que normalmente restringen la libertad. Estas últimas podrían tener cierta legitimación o carecer de ella, podrían ser benéficas o no, aunque no serían necesarias y por tanto estas estarían más allá del objeto del proyecto que intenta atender al más básico marco legal de la economía de mercado (Fikentscher et al, 2013, pp. 51-52).

JUSTICIA

Es oportuno iniciar el análisis del principio de la ‘justicia’ como un integrante de la trinidad “*liberté, égalité, fraternité*” haciendo la nota de por qué ocupa el espacio proclamado hacia el principio de la ‘igualdad’. Tal como refiere Bobbio (2002, p. 57-58), no es difícil reconducir el concepto de igualdad al concepto de justicia y viceversa, el punto de referencia común entre ambos es el de armonía entre las partes de un todo.

La justicia ha sido representada como el principio que provoca un todo armónico (Platón, s.f./1988, 443d). Ahora bien, para que reine la armonía son necesarias dos cosas: que cada una de las partes del todo tenga asignado el lugar que le corresponde, lo cual es la materialización de la fórmula de Ulpiano: *iustitia est constans et perpetua voluntas suum cuique tribuendi* (Justiniano, s.f. citado por Molinas,

1889, 1.1.1.)⁸, que corresponde a la máxima expresión de la justicia como igualdad, que una vez que a cada parte le ha sido asignado el lugar propio, el equilibrio alcanzado sea mantenido por normas universalmente respetadas. En consecuencia, la existencia de cierta igualdad entre las partes y el respeto de la legalidad son las dos condiciones para la conservación del sumo bien⁹.

La justicia como principio de instituciones sociales habrá de ser atendida bajo dos acepciones: justicia formal y justicia sustantiva. La justicia formal reviste el mínimo principio de justicia, el de la igualdad. Esta acepción demanda que los iguales sean tratados de forma igual y que los desiguales sean tratados de forma desigual¹⁰. Se le llama justicia formal debido a que sus postulados no proveen ningún criterio particular por el cual los iguales deben ser tratados de la misma forma ni provee herramientas para determinar cuáles individuos deben ser considerados como iguales. Por tanto, la justicia formal es construida como la imparcial y consistente aplicación de los principios, ya sea que tales principios en sí mismos sean justos o no (van Staveren, 2001, p. 33).

La justicia sustantiva, por el otro lado, está vinculada con lo que la sociedad percibe como justo. Esta define lo que los individuos encuentran como legítimo y lo que legítimamente pueden demandar de su gobierno. Atendiendo a la subordinación conceptual de la igualdad a la justicia, es que se privilegia el estudio de este último concepto para los efectos del presente trabajo (*idem*).

⁸ “La justicia es la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho.”

⁹ Existe una interesante conexidad con esta ejemplificación de la armonía entre igualdad y justicia, con lo expresado por el Aquinate (1990, S.T. II-II, q. 57, a. 2, ad 2) al tratar la división del derecho entre derecho natural y derecho positivo: “la voluntad humana, por común acuerdo, puede convertir algo en justo en aquellas cosas que por sí no tienen ninguna oposición a la justicia natural”, es claro que Tomás de Aquino no ignora el vínculo que existe entre la justicia y el derecho creado por el hombre. Al respecto abundó Etienne Gilson (1951, p. 425) que el objeto de la justicia (*justitia*) es aquello que es justo (*justum*), es decir, lo que exige el derecho (*jus*). Para que la justicia sea satisfecha es necesario que asegure el respeto a la legalidad, en cuanto al derecho positivo, y la dignidad de la persona, en cuanto al derecho natural.

¹⁰ El estagirita, Aristóteles (s.f./2011, 1193b), lo expresó bajo la fórmula “lo justo respecto al otro es, por decirlo brevemente, lo igual, pues lo injusto es lo desigual”.

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

La justicia es la clave para que funcione el mercado¹¹, así como la condición para una sociedad que coopere de forma libre, pacífica y eficiente. Tal como afirma Rawls (1999, p. 3): “*la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como lo es la verdad de los sistemas de pensamiento*”, ya que proporciona un modo para asignar derechos y deberes en las instituciones básicas de la sociedad y define la distribución apropiada de los beneficios y las cargas de la cooperación social (Soto Morales, 2013, p. 280), es decir, la finalidad verdadera de la política es la creación de instituciones justas (Puyol, 2015, p. 7). El orden de una sociedad está determinado por su orientación a promover el bien de sus miembros y por la adecuada regulación de la concepción pública de la justicia. Esto se actualiza cuando cada cual acepta y sabe que los demás aceptan los mismos principios de justicia y las instituciones sociales básicas satisfacen generalmente estos principios y se sabe generalmente que lo hacen (Soto Morales, 2013, p. 238-239). Aun cuando los hombres puedan hacer demandas excesivas entre ellos, reconocerán, sin embargo, un punto de vista común conforme al cual sus pretensiones pueden resolverse (*ibidem*, 122-123).

Entre individuos con objetivos y propósitos diferentes, una concepción compartida de la justicia establece los vínculos de la amistad cívica; el deseo general de justicia limita la búsqueda de otros fines. Puede pensarse que una concepción pública de la justicia constituye el rasgo fundamental de una asociación humana bien ordenada (Rawls, 1999, pp. 3-6; González Morfín, 2018, pp. 97-98, 195-198 y 207).

Bajo esta concepción es clara la existencia de un contrato social y habrá de asumirse que las personas que lo instituyeron son libres e iguales y pueden

¹¹ Se ruega al lector la consideración de la justicia como un principio del mercado como institución social, no es una derivación inmediata del concepto de ‘comercio justo’ (*‘fair trade’*) ni del concepto de ‘mercado justo’ originado en la Escuela de Salamanca, que no son totalmente disímbolos entre sí ni excluyentes plenamente entre los elementos de sus nociones. En el caso de la noción de ‘comercio justo’, ha sido utilizada en ámbitos políticos para servir como un sinónimo de ‘comercio libre’, para otorgar mayor peso moral a los esfuerzos por abolir las restricciones en el comercio. Asimismo, el ‘comercio justo’ ha sido utilizado para referir al comercio que resulta en menor impacto negativo a la población de un país, como la pérdida de empleos, así como ha sido usado para referir a la venta de productos alimenticios realizada de forma directa entre quienes los producen y quienes los consumen (Murray y Reynolds, 2007, p. 4).

representar sus propios intereses y que en un momento determinado tuvieron que discutir las reglas de convivencia sin conocimiento previo de las características del otro, en tanto raza, sexo, lugar de nacimiento o riqueza, por tanto, se debe asumir que existen ideas intuitivas de justicia que son compartidas entre las personas libres e iguales (Rawls, 2001, p. 191).

Las meditaciones de los alcances de la justicia tienen por objeto a los bienes primarios¹², entendiendo como estos a una colección variada de medios y fines, como derechos, libertades, poderes, oportunidades, ingresos, riqueza y autoestima¹³. La justicia exige que todos tengan derecho a estos bienes primarios, independientemente de su posición social, económica o cultural.

De acuerdo con Rawls (1999, pp. 52-54), las personas estarían de acuerdo en dos principios de justicia. El primero requiere que a cada persona se le permita la máxima cantidad de libertad compatible con una libertad similar para otros. El segundo principio requiere que las desigualdades en la distribución de bienes primarios se permitan solo si benefician a todos y particularmente a los menos acomodados. Como consecuencia, las injusticias son desigualdades que no benefician a todos. Este principio permite desigualdades distributivas siempre que sean consistentes con la igualdad de libertad y la oportunidad justa. Pero cuando los menos acomodados de la sociedad no se benefician de estas desigualdades, no debe ser permitido (van Staveren, 2001, p. 34).

FRATERNIDAD

La noción de fraternidad está basada en la idea de que la gente tiene responsabilidades recíprocamente. Sin perjuicio de este rasgo distintivo, el delimitar

¹² Para Rawls los bienes primarios son aquellos que es racional buscar por ser necesarios para la proyección y la ejecución de un plan racional de vida y son la libertad, oportunidad, riqueza y amor propio (Rawls, 1999, p. 380; Soto Morales, 2013, p. 103).

¹³ Finnis (2011, pp. 85-97) por su parte considera que este tipo de bienes son valores irredictibles que son aceptados como tales de manera universal por las personas, ya que constituyen dimensiones de la felicidad respecto de los cuales se proyecta la libertad al elegir el modo en que se llevarán a cabo. Estos bienes son igualmente evidentes, previos a un juicio de moralidad y fundamentales, son manifestaciones de su ser básico o irreductible y les enuncia como la vida, el conocimiento, el juego, la experiencia estética, la sociabilidad o amistad, la razonabilidad práctica y la religión.

el entendimiento de qué es la fraternidad no ha sido una tarea sencilla. La cita de una definición de este principio incluida en un cuerpo normativo surgido después de la Revolución Francesa nos brindará una buena herramienta para clarificar por qué se afirma lo anterior, la Constitución del año III¹⁴, en el artículo segundo de su declaración de Derechos y Deberes del hombre y del Ciudadano refiere: “*Todos los deberes del hombre y del ciudadano derivan de estos dos principios, grabados por la naturaleza en todos los corazones: No hagas a otro lo que no quieras que te hagan a ti. Haz constantemente a los otros el bien que quisieras recibir de ellos*”¹⁵. La vaguedad de este texto sugiere que la noción de fraternidad no fue claramente entendida. Ya que solo se parafraseo la ‘regla de oro’: “haz a los demás lo que quieras que te hagan a ti”, en lugar de enunciar un principio revolucionario.

Esto ejemplifica una realidad que ha sufrido históricamente la fraternidad, ya que se le ha situado en un lugar marginal en el debate jurídico-filosófico contemporáneo. Si se preguntase el porqué de ello, seguramente dentro de las respuestas que pudiéramos obtener encontraríamos que la fraternidad no encuentra un cómodo lugar en la lógica de los derechos individuales expresada por la libertad y la justicia (Rawls, 1999, pp. 90-91). La fraternidad entraña la satisfacción a una necesidad o un tipo de bien no contenido en los entendimientos de los derechos que conducen a la autonomía de cada individuo pero que no encuentran preocupación alguna por el bienestar de los otros¹⁶. Por consecuencia este principio

¹⁴ Texto establecido el día 22 de agosto de 1795 por el Directorio, fecha que expresada en calendario republicano francés correspondería al día 5 de fructidor del año III. El Directorio fue una forma de gobierno adoptada por los revolucionarios franceses después de la reacción de Termidor (Mignet, 2006, pp- 303-313).

¹⁵ “*Article 2. - Tous les devoirs de l’homme et du citoyen dérivent de ces deux principes, gravés par la nature dans tous les coeurs : - Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu’on vous fît. - Faites constamment aux autres le bien que vous voudriez en recevoir.*” Constitución de 5 fructidor año III, 22 de agosto de 1795, Francia.

¹⁶ Resulta útil para la clarificación de esta idea de interrelación, citar al jurista sudafricano Albie Sachs (2012), quien equiparó a la noción de fraternidad con el término “*ubuntu*”, explicándole en los siguientes términos: “*es una antigua noción filosófica de Sudáfrica basada en la concepción de que soy una persona porque tú eres una persona; que no puedo separar mi humanidad del reconocimiento de tu humanidad. Presupone que no puedo fortalecer mi personalidad al aislarme de ti; por el contrario, me beneficio de mi asociación contigo*”.

viste una actitud moral diversa y, quizás, más esencial que el principio de la libertad y que el principio de la justicia (Munoz-Dardé, 1999, p. 82-83).

El espacio teórico de la fraternidad ha sido ocupado, en un sentido importante, por otras nociones que parecen ser menos problemáticas y más fácilmente insertables en el lenguaje científico jurídico filosófico, tales como la ‘amistad cívica’ (Llano Cifuentes, 2000, pp. 86-97; Amaya, 2016, p. 24), la ‘solidaridad’ (Agra Romero, 1994) y la ‘comunidad’ (Mullhall y Swift, 1996, p. 163). Sin embargo, la sustitución de ‘fraternidad’ por estas nociones conlleva una reducción de la noción de fraternidad y de los ideales que la misma evoca.

No obstante que la fraternidad es cercana a la solidaridad, la sustitución de fraternidad por solidaridad implica reducir la fraternidad a una disposición a ayudar a aquellos que están en situación de necesidad o vulnerabilidad, dejando de lado aquellas interacciones de sujetos con una mutua identificación de igualdad, de pertenencia a una misma comunidad y este aspecto igualitario de la relación queda comprometido en su sustitución por la idea de “solidaridad” que se inscribe, en gran medida, en una perspectiva de victimización (Amaya, 2016, p. 25).

Identificar a la ‘fraternidad’ por la ‘amistad cívica’ también implica otra reducción errónea de los alcances de la fraternidad, esta vez a su dimensión afectiva, poniendo el acento exclusivamente en los sentimientos comunitarios sobre los que se basaría una cierta concepción de unidad social y lo cual ha sido uno de los motivos por los que se ha mirado con recelo a la fraternidad por quedar aparentemente circunscrita a ámbitos emotivos más que racionales (*ídem*).

En esa secuencia, equiparar a la fraternidad con la idea de ‘comunidad’ resulta en la instauración de un modelo de sociedad multicultural y diverso, que de alguna forma resulta compatible con un alto grado de insularidad entre los distintos grupos sociales, limitando de manera importante el alcance de los ideales de la fraternidad (Boisvert, 2005).

A efecto de permitir una fácil visualización de las características del principio fraternidad recurramos al abordaje de Ángel Puyol (2017, p. 49) de la metáfora familiar, en que remite a la etimología de la palabra fraternidad, proveniente del latín *fraternitas*, palabra que alude a la relación de parentesco y afecto entre los

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

hermanos (*frater, fratris*) y que también nomina a las hermandades que, aun que no estén unidas por lazos de sangre, se fundamentan en una fuerte relación de afecto e igualdad entre sus miembros.

Ejemplos de este tipo de relaciones las encontramos en la establecida entre los frailes que forman parte de una hermandad religiosa, fraternidades universitarias, logias masónicas, sindicatos de trabajadores y las corporaciones profesionales. Los integrantes de estos grupos fraternales se suelen llamar entre sí cofrades, hermanos, camaradas, estableciendo entre ellos un fuerte vínculo de lealtad y pertenencia a la organización. Esta metáfora de fraternidad entraña las aspiraciones políticas y civiles de las clases populares a abandonar las opresiones para disfrutar de la libertad y la igualdad, porque todos somos como hermanos, iguales en la gran familia que forma la gran comunidad civil y política (*ibidem*, pp. 52-53). Esto es lo que sucede en la teoría del contrato social apuntalada por Hobbes, Locke, Rousseau, Rawls y Nozick que es opuesta a la idea antigua de que la obligación, la autoridad política, la jerarquía y la desigualdad social son hechos naturales, ya que los firmantes de tal pacto son los hijos emancipados del monarca que fraternalmente se unen para derrocarlo (Baggio, 2006, p. 138-139) y construir un nuevo modelo político en el que no se dará una asociación completamente libre entre los integrantes ni tampoco una comunidad de fines impuestos, sino una comunidad de individuos igualmente libres e interdependientes que deben acordar democráticamente y sin exclusiones unas leyes que respeten la voluntad y la singularidad de cada miembro de la comunidad (Puyol, 2017, pp. 57-59).

En secuencia de lo expresado en este apartado del presente trabajo, habremos de destacar la diferenciación de tres dimensiones de la fraternidad como principio:

- a) Dimensión comunitaria. Debe existir un vínculo común como rasgo constitutivo de las relaciones fraternales, es decir, los individuos que se encuentran unidos por una relación fraternal tienen el reconocimiento de algo en común, un fin compartido que les identifica y compromete conjuntamente a avanzar para alcanzarle, lo que a su vez es un fin compartido que es indivisible que implicaría que su logro o fracaso es necesariamente una cuestión colectiva (Estheté, 1981).

- b) Dimensión afectiva. Los individuos unidos por una relación fraternal manifiestan un conjunto de actitudes afectivas, tales como amor, lealtad, caridad, confianza, preocupación por el bienestar del otro, amistad, empatía, simpatía, etc. (Amaya, 2016, p. 31).
- c) Dimensión práctica. Los individuos unidos por un vínculo fraternal tienen disposiciones para actuar desinteresadamente tanto en beneficio de los otros como en aras del fin o valor compartido. La relación fraternal es, en este sentido, una relación de ayuda mutua y cooperación voluntaria¹⁷. Es, por tanto, que la fraternidad se pueda expresar en una serie de responsabilidades, obligaciones y expectativas (Rawls, 1999, p. 90).

Atento a la relevancia de la fraternidad en la vida social y, por ende, en la competencia en el mercado, se coincide con lo expresado por Octavio Paz (2014, p. 518) sobre tal principio:

A mi modo de ver, la palabra central de la tríada es fraternidad. En ella se enlazan las otras dos. La libertad puede existir sin igualdad y la igualdad sin libertad. La primera, aislada, ahonda las desigualdades y provoca las tiranías; la segunda, oprime a la libertad y termina por aniquilarla. La fraternidad es el nexo que las comunica, la virtud que las humaniza y las armoniza. Su otro nombre es solidaridad, herencia viva del cristianismo, versión moderna de la antigua caridad. Una virtud que no conocieron ni los griegos ni los romanos, enamorados de la libertad, pero ignorantes de la verdadera compasión. Dadas las diferencias naturales entre los hombres, la igualdad es una aspiración ética que no puede realizarse sin recurrir al despotismo o a la acción de la fraternidad. Asimismo, mi libertad se enfrenta fatalmente a la libertad del otro y procura anularla. El único puente que puede reconciliar a estas dos hermanas enemigas –un puente hecho de brazos enlazados es la fraternidad. Sobre esta humilde y simple evidencia podría fundarse, en los días que vienen, una nueva filosofía política. Sólo la fraternidad puede disipar la pesadilla circular del mercado. Advierto que no hago sino imaginar o, más exactamente, entrever, ese pensamiento. Lo veo como el heredero de la doble tradición de la

¹⁷ Rawls (1999, p. 90) considera que su propuesto principio de diferencia da contenido natural al principio de fraternidad, ya que considera que las desigualdades sociales y económicas han de ser permitidas si, y solo si, benefician a quienes están en peor situación.

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

Modernidad: la liberal y la socialista. No creo que deba repetir las sino trascenderlas. Sería una verdadera renovación.

III. INTERACCIÓN ENTRE LOS PRINCIPIOS DE LIBERTAD, JUSTICIA Y FRATERNIDAD.

La libertad es un importante principio en la vida del mercado, pero requiere de la Justicia para ser factible. Ambas, Libertad y Justicia, requieren del principio de la Fraternidad para hacerlas funcionar (Muipkead, 1910), por tanto, los tres principios son necesarios para el mercado y, en general, para la vida social del ser humano (van Staveren, 2001, p. 46; DeMarco y Richmond, 1986; Rutherford, 2008; Vlastos, 1942).

Desde una perspectiva aristotélica ontológica, cada uno de los principios integrantes de la trinidad ‘Libertad, Justicia y Fraternidad’ puede ser considerado como pertenecientes a un tipo de interacción humana en particular (van Staveren, 2001, p. 53), la libertad está relacionada al *agora* (intercambio libre) (Aristóteles, s.f./1988, VII, 1331a; Hansen, 2010; Bookchin, 1982, p. 107; Arendt, 1990, p. 31; Geyh, 2009, p. 128), la justicia está relacionada a la *polis* (reglas distributivas) (Aristóteles, s.f./1988, I, 1256b y III, 1280b; Crespo, 2013a, p. 5) y la fraternidad está relacionada al *oikos* (*el arte del cuidado de la casa y de la comunidad*) (Aristóteles, s.f./1988, II, 1262a, III, 1280b y 1295b; Aristóteles, s.f./1985, VIII, 1, 1155a, 1161a-1161b; Kronman, 1979; Crespo, 2008).

Aristóteles concibe al bien en la vida como la eudaimonía¹⁸, concepto que engloba una multitud de virtudes¹⁹, las cuales podemos relacionar directamente a

¹⁸ Esto lo hace en su *Ética Nicomáquea* (s.f./1985, 1095a) al analizar cuál es el bien supremo entre todos los que pueden realizarse, expresándole como “*sobre su nombre, casi todo el mundo está de acuerdo, pues tanto el vulgo como los cultos dicen que es la felicidad (eudaimonia), y piensan que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz.*”

¹⁹ Una virtud puede definirse como un rasgo de carácter, excelente y duradero, que le permite a alguien actuar y llevarse bien con otras personas de manera ejemplar (Baker y White, 2016, p. 9). Este apunte guarda correspondencia con la definición general de virtud de MacIntyre (2007, pp. 187 y 191), quien le concibe como una cualidad humana adquirida, cuya posesión y ejercicio tiende a permitirnos alcanzar aquellos bienes que son internos a cualquier forma coherente y compleja de actividad humana cooperativa socialmente establecida que apunta a bienes específicos que se logran

estos tres principios propuestos como inspiración para las actividades humanas dentro de las instituciones sociales.

Aristóteles (s.f./1985) consideró que las virtudes solo pueden ser alcanzadas por efecto de prueba y error como un medio de alcanzar el punto medio entre los polos de la deficiencia y del exceso, todo ello únicamente posible en un contexto social donde las interacciones entre personas suceden. Esto es apreciable en los fragmentos que se reproducen a continuación:

Adquirimos las virtudes como resultado de actividades anteriores. Y éste es el caso de las demás artes, pues lo que hay que hacer después de haber aprendido, lo aprendemos haciéndolo.” (...) “Y este es el caso también de las virtudes: pues por nuestra actuación en las transacciones con los demás hombres nos hacemos justos o injustos, y nuestra actuación en los peligros acostumbrándonos a tener miedo o coraje nos hace valientes o cobardes; y lo mismo ocurre con los apetitos y la ira: unos se vuelven moderados y mansos, otros licenciosos e iracundos, los unos por haberse comportado así en estas materias, y los otros de otro modo (s.f./1985, II, 1, 1103a-1103b).

La virtud del hombre será también el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza bien su función propia. Como esto es así, se ha dicho ya; pero se hará más evidente, si consideramos cuál es la naturaleza de la virtud. En todo lo continuo y divisible es posible tomar una cantidad mayor, o menor, o igual, y esto, o bien con relación a la cosa misma, o a nosotros; y lo igual es un término medio entre el exceso y el defecto. Llamo término medio de una cosa al que dista lo mismo de ambos extremos, y éste es uno y el mismo para todos; y en relación con nosotros, al que ni excede ni se queda corto, y éste no es ni uno ni el mismo para todos.” (...) “La virtud, entonces, es un término medio, o al menos tiende al medio. Además, se puede errar de muchas maneras (pues el mal, como imaginaban los pitagóricos, pertenece a lo indeterminado, mientras el bien a lo determinado), pero acertar sólo es posible de una (y, por eso, una cosa es fácil y la otra difícil: fácil errar el blanco, difícil acertar); y, a causa de esto, también el exceso

mediante estándares de excelencia internos de la propia actividad, que de faltar nos impediría alcanzarles.

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

y el defecto pertenecen al vicio, pero el término medio, a la virtud: Los hombres sólo son buenos de una manera, malos de muchas. Es, por tanto, la virtud un modo de ser selectivo, un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente (s.f./1985, II, 6, 1106a-1106b).

Así pues, tres son las disposiciones, y de ellas, dos vicios – uno por exceso y otro por defecto – y una virtud, la del término medio; y todas, se oponen entre sí de cierta manera; pues las extremas son contrarias a la intermedia y entre sí, y la intermedia es contraria a las extremas (s.f./1985, II, 8, 1108b).

Tomando en consideración tal punto de equilibrio como la exégesis de las virtudes, se puede afirmar que cada virtud relacionada a cada uno de los principios que habrían de inspirar la actividad humana en las instituciones sociales, como el mercado, puede ser alcanzada con la ayuda de actividades inspiradas en los otros dos principios, es decir, las deficiencias del actuar humano relacionadas a alguno de los principios pueden ser disminuidas con la ayuda de actividades inspiradas en alguno de los otros dos principios. Influencia que también se hace presente en el caso de los excesos del actuar humano en inspiración de uno de los principios, que habrían de ser atemperados por la influencia de actos guiados por los otros dos principios (van Staveren, 2001, p. 155).

Es pertinente referir que, de forma consistente con la ontología aristotélica, las virtudes relacionadas a cada uno de los dominios propios de la trinidad revolucionaria tienen valor intrínseco y no pueden considerarse dentro de una relación instrumental, sino bajo una relación de interdependencia (Crespo, 2013a, p. 112). Cada uno de los dominios funciona en sus propios términos, pero al mismo tiempo cada uno de ellos son un prerequisite para el funcionamiento del resto de los dominios, ello sin ser instrumentales entre sí. Esta relación surge de las deficiencias inherentes a cada dominio y de los excesos potenciales resultantes de la especialización de estos (van Staveren, 2001, p. 155).

Cuando uno de los dominios de los principios de la trinidad ‘Libertad, Igualdad y Fraternidad’ es deficiente, su influencia no se refleja adecuadamente en las instituciones sociales, como el mercado, ya que no se generan las capacidades en

los agentes que les ayudan a desarrollar los valores inherentes a cada principio y un dominio deficiente no es susceptible de alimentar a los otros dominios para disminuir sus deficiencias respectivas. Por tanto, es necesario para el óptimo funcionamiento de cada dominio que este alcance un punto de umbral mínimo para funcionar correctamente y alimentar al resto de los dominios, umbral que es indeterminado en estricto sentido (*ibidem*, p. 156).

De igual forma, cuando uno de los dominios resulta dominante, constriñe el funcionamiento de los otros dos dominios, por lo que habría también de ser considerado un umbral superior que no debe ser excedido, ya que solo permaneciendo bajo sus límites se evitará la preeminencia de un dominio sobre el resto (*ibidem*, p. 157; Alcott, 1986).

En un sentido diverso y no plenamente disonante, Elizabeth Ann Bartlett (1986) consideró que la interacción de los dominios correspondientes a la trinidad se realiza de forma paradójica, ya que refiere que si la libertad, la justicia y la fraternidad²⁰ coincidiesen en sus expresiones absolutas, resultarían contradictorias. Sin embargo, de presentarse cada uno en una extensión moderada, habrían de nutrirse recíprocamente y funcionar como respaldos entre sí. Bartlett afirma que los principios de la trinidad solo son contradictorios cuando uno o más de estos se encuentra en su extremo, es decir en su absoluta expresión. Por tanto, cuando estos son situados simultáneamente, no interactúan de forma tal que se causen detrimentos entre ellos, sino que logran balancearse y definirse recíprocamente.

²⁰ Bartlett sustituye la nominación del principio fraternidad por “sororidad”, con lo que evoca la vinculación femenina en hermandad y la autoafirmación y descubrimiento de identidad en una visión centrada en la mujer. No obstante lo acotado de tal concepción, esta resulta una parte del todo que representa la fraternidad, ello en el contexto expuesto en el presente trabajo. Asimismo, no resulta impertinente suponer que Bartlett no usa el término fraternidad, por tener una raíz etimológica relacionada al género masculino, así que por una intención delimitadora y dignificante, habría preferido usar el término sororidad, algo muy similar a lo que acontece con Kant y su uso del término ‘independencia material’ al referir al principio que equilibraría a la igualdad y la libertad, mismo al que recurre para eludir enunciar al término fraternidad, un principio con implicaciones democráticas no consistentes con su republicanismo propietario (Kant, 2000, pp. 31-34; Touchard, 1961, p. 381; Puyol, 2017, pp.125 y 126).

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

Esta interacción habría de asimilarse al pensamiento de Albert Camus (1978)²¹, al reconocer que los campos de aplicación de cada uno de los principios no son absolutos y que deben atender a los límites de actividad natural del resto de aquellos integrantes de la trinomía²².

Esta actuación simbiótica de los principios de la trinomía es lo que mantiene el equilibrio y evita que uno o dos de estos se vuelvan tan extremos que restrinjan a los diversos. Paradójicamente es la contradicción inherente la que crea la tensión y es la tensión la que evita la contradicción (Bartlett, 1986).

Otra interpretación que resulta armónica con la conceptualización de la necesidad de equilibrio entre los dominios de la Libertad, Igualdad y Fraternidad que inciden en la vida social puede ser encontrada en la obra de Michael Walzer (1983, pp. 6-10)²³, quien ha considerado que la prevalencia o dominación de una esfera de la vida social sobre las otras va en contra de lo que una sociedad plural con valores plurales percibe como valioso (*ibidem*, p. 119)²⁴, es decir, si se elimina la dominación de una esfera sobre otras, la autonomía de todas las esferas será establecida (*ibidem*, p. 20).

²¹ Camus rechazó las absolutizaciones en los principios, resultará esclarecedor reproducir una consideración de su obra “El hombre rebelde” (1978, p. 263) al respecto: “*lejos de reclamar una independencia general, el rebelde quiere que se reconozca que la libertad tiene sus límites en todas partes donde hay un ser humano, siendo el límite, precisamente, el poder de rebelión de ese ser. Ésta es la razón profunda de la intransigencia rebelde. Cuanto más conciencia tiene la rebelión que reclama un límite justo, tanto más inflexible se muestra. El rebelde exige, sin duda, cierta libertad para sí mismo, pero en ningún caso, si es consecuente, el derecho de destruir el ser y la libertad del prójimo.*”

²² Este filtro de visualización lo ofrece la moral de los límites de Camus identificable parcialmente como “pensamiento del mediodía”, permite percibir la armonía en la interacción conjunta de los principios, ya que denota la ausencia de antagonismo entre medios y fines, en la que son aquéllos los que justifican a éstos y no al revés (Vargas Llosa, 1976).

²³ Ello no obstante que los dominios considerados por Walzer son muy disímolos a la trinomía de Libertad, Igualdad y Fraternidad que ha apoyado el planteamiento conceptual del presente capítulo. Para Walzer lo que incide en la vida social son bienes sociales, los cuales no tienen una naturaleza esencial, es decir, su contenido es relativo a los significados que le atribuye la propia sociedad.

²⁴ Walzer ejemplifica pertinentemente esta idea cuando refiere que una postura radical del *laissez-faire* (dejar ser, dejar hacer), devendría en un estado totalitario, invadiendo cada una de las otras esferas, dominando cada otro proceso distributivo.

Bajo el contexto aristotélico abordado, la virtud se encuentra entre la deficiencia y el exceso, debido a la potencia de cada dominio relacionado a los principios ‘Libertad, Igualdad y Fraternidad’ de ubicarse en tales extremos ajenos a la virtud, estos necesitan transferir sus valores entre sí para que puedan funcionar dentro de tal ubicación. Este espacio entre la deficiencia y el exceso se alcanza a través de la conducta racional de los actores respecto a los valores inmersos en cada principio, usando todas sus capacidades éticas para alcanzar los valores de cada dominio, por tanto, se involucra un balance entre estos (van Staveren, 2001, p. 157).

Como se ha referido, los dominios son interdependientes, ya que la deficiencia y el exceso de uno, influencia la deficiencia y exceso de los otros. El entendimiento de los dominios dependerá del entendimiento del todo, un todo equilibrado, y tal entendimiento solo podrá lograrse a través de la comprensión de sus partes y de los equilibrios que guardan recíprocamente.

Este equilibrio entre dominios es asimilable a la teoría del equilibrio general o *multiple equilibria*, la cual explica como a través de la interacción de distintos universos microeconómicos se alcanza el equilibrio macroeconómico que involucra a toda una comunidad y que resuelve el problema central de la asignación y distribución de los recursos (Weintraub, 1982, pp. 15-17), lo cual en analogía permitiría afirmar que el equilibrio dentro de cada dominio de la trinomía en suma al equilibrio en las relaciones de cada dominio con los otros dominios, llevaría al equilibrio general en el sistema social en cuestión.

Bajo esta simplificada y profunda trinchera del equilibrio, podemos tomar importantes matices de la obra de Hayek²⁵, quien delimitó el funcionamiento del mercado en los siguientes términos (1978, pp. 159-160):

El orden de la actividad social se muestra en el hecho de que los individuos pueden llevar a cabo un plan consistente de acción que quizás en cada momento de su proceso descansa en la expectativa de ciertas contribuciones por parte de sus

²⁵ Hayek defendió un liberalismo que reconoce el hecho del nacimiento espontáneo de muchas instituciones humanas, como fruto de acciones no intencionales en los hombres, un liberalismo que concibe el bienestar general como la preservación de un orden abstracto e independiente de objetivos que está asegurado por la obediencia a reglas abstractas de conducta justa (Crespo, 1997).

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

semejantes. “Es obvio que en la vida social existe cierta clase de orden permanente y firme. Sin él, ninguno de nosotros sería capaz de emprender negocios o de satisfacer sus más elementales necesidades”. Esta ordenación no puede ser resultado de una dirección unificada, si queremos que los individuos ajusten sus acciones a determinadas circunstancias únicamente conocidas por ellos y nunca conocidas en su totalidad por una sola mente. De esta forma, el orden con referencia a la sociedad significa esencialmente que cada acción individual está guiada por previsiones afortunadas y que los individuos no solamente utilizan efectivamente su conocimiento, sino que también pueden prever con un alto grado de confianza la colaboración que pueden esperar de otros.

En Hayek hay una noción clara de equilibrio como tendencia, un orden espontáneo. Se trata de un equilibrio dinámico, el cual conceptualiza de la siguiente manera (2012, p. 45):

A la luz de nuestro análisis del significado de un estado de equilibrio sería sencillo decir cuál es el contenido real de la afirmación de que existe una tendencia al mismo. Dificilmente pueda significar otra cosa que, bajo ciertas condiciones, se puede suponer que el conocimiento y las intenciones de los diferentes miembros de la sociedad tienden a ponerse más y más de acuerdo o, para decirlo de modo menos general y exacto pero más concreto, que las expectativas de la gente, y particularmente de los empresarios, se harán progresivamente más correctas.

Se pueden destacar de este equilibrio de acuerdo a Hayek dos características: la compatibilidad de los planes subjetivos personales y la congruencia entre las expectativas subjetivas y los hechos objetivos²⁶. Asimismo, se destaca que la obtención del equilibrio es un problema de coordinación de planes: es un problema en sí mismo, sin referencia a un ideal a alcanzar; pero en la medida en que haya realmente coordinación libre, la misma conduce espontáneamente al equilibrio,

²⁶ Hayek (2012, p. 87) cree firmemente en el funcionamiento del mecanismo, ya que manifestó *“Estoy convencido de que si fuera el resultado de las intenciones humanas, y que si la gente guiada por los cambios de precios entendiera que sus decisiones van mucho más allá de lo que buscan de modo inmediato, este mecanismo hubiera sido aclamado como uno de los más grandes triunfos de la mente humana. Su malaventura es doble: no es el producto de las intenciones humanas y la gente guiada por los mismos habitualmente no sabe por qué hace lo que hace.”*

coordinación que a su vez depende de dos factores: el conocimiento y la libertad de coacción (Crespo, 1997).

Lo anterior es congruente con lo antes afirmado en el sentido de que el equilibrio dependerá de la interacción adecuada de las virtudes relacionadas a cada uno de los dominios de la trinidad ‘Libertad, Igualdad y Fraternidad’, ya que la libertad permitiría la difusión del conocimiento y permitiría la ausencia de coacción en los sujetos intervinientes, en tanto que, la justicia limitaría aquellas acciones que no buscan intencionalmente fines que trasciendan al fin individual y, por su parte, la fraternidad se manifestaría a través de la reciprocidad en la colaboración hacia un objetivo común.

Es pertinente realizar acotaciones adicionales respecto a las perspectivas expuestas de Hayek, ya que el ámbito del mercado, que depende de tantas circunstancias particulares, difícilmente permitirá un conocimiento perfecto, por ello no se puede hablar de equilibrio de mercado absoluto sino de una tendencia al equilibrio del mercado. Es por ello por lo que el proceso adquiere una importancia inédita, debido a que involucra el flujo de información y el aprendizaje de esta (Hayek, 1990, pp. 91-92): *“solamente porque el mercado mueve a los individuos a emplear su conocimiento singular de oportunidades y posibilidades particulares para sus propósitos puede lograrse un orden que incluye en su totalidad el conocimiento disperso que no es accesible a nadie como un todo.”*

La expuesta interpretación respecto a la necesidad de equilibrio entre los dominios de la trinidad Libertad, Igualdad y Fraternidad no es uniformemente aceptada, existen voces en disenso como quienes han sido calificados como subjetivistas radicales, debido al común denominador de sus posiciones críticas a las posturas que Hayek y otros autores que enarbolan la teoría del equilibrio general. Refirámonos al berlinés Ludwig Lachman (1976), quien puso en duda la concepción de que el proceso de mercado es una secuencia de conductas tendientes al equilibrio, ya que se preguntó si ¿puede el mercado difundir las expectativas del mismo modo que lo hace con la información? Si se traslada el subjetivismo al campo de la interpretación de los datos que da lugar a las expectativas, ya no podemos afirmar que la información creciente nos conducirá al equilibrio. Tendremos, sin

duda, un equilibrio diario porque se acaba el día, pero de ningún modo una tendencia al equilibrio (Crespo, 1997).

Por su parte, Ulrich FehI (1986, pp. 72-86) considera que la tendencia propia del mercado se direcciona al desequilibrio, el cual configura un orden *sui generis*. En tal contexto, la subjetividad de expectativas y su diversidad inherente se vuelven una fuerza productiva, por tanto, se debe incluir al desequilibrio como una fuerza propia del mercado, por tanto, la teoría general del equilibrio debe favorecer la asimilación de los factores inmanejables²⁷, puesto que son reales, motores del desarrollo y de un orden económico adaptativo.

Mark Addleson (1995, p. 5), sumado a este disenso, afirma desde una perspectiva interpretativa de la economía que no hay algo así como el equilibrio. Afirma que epistemología y la ontología vinculada a la teoría del equilibrio general, bajo los postulados económicos neoclásicos, no tienen nada que ver con la forma como la gente asimila conocimiento. La conducta humana es el resultado de la asimilación de conocimiento, por tanto, las explicaciones de dicha conducta requieren el entendimiento de cómo la gente asimila conocimiento. Addleson (p.6) sostiene que las teorías que involucran al equilibrio como una forma de optimizar la conducta humana son deficientes para la explicación de la conducta humana, por tanto, sostiene que para la comprensión de esta es necesario atender a las motivaciones, intereses y las relaciones de las personas con otras personas. Es pues que se apunta que las concepciones que asumen el equilibrio y esta postura interpretativa de Addleson son mutuamente excluyentes (p. 130).

No se coincide con el alcance y contenido de estas críticas subjetivistas radicales, ya que al contraponer los puntos analizados previamente de tales críticas con la propuesta de interacción entre los dominios de la trinidad 'Libertad, Igualdad y Fraternidad' expuesta en este trabajo, se considera que esta última difiere significativamente de aquella noción del equilibrio propia de Hayek y del pensamiento económico neoclásico y su teoría general del equilibrio, que fue el

²⁷ Respecto a estos elementos inmanejables, Jack High (1986, pp. 113-116) coincide en la postura de FehI y propone considerar a la innovación como un elemento endógeno del mercado y no como lo hace Hayek, que le considera exógeno. Asimismo, Garrison (1986, pp. 87-101) sin alejarse de High y de FehI, propone incluir dentro de los elementos inmanejables a los acuerdos institucionales.

objeto de estudio de las opiniones en disenso relatadas, ya que la perspectiva de este trabajo y de la interacción de la trinidad 'Libertad, Igualdad y Fraternidad' es interpretativa, con un balance contextual y naciente de las interacciones interdependientes de las personas en su conducta social o, particularmente, en sus actividades concurrenciales.

Un ejemplo de un dominio deficiente de libertad es la antigua Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), donde los mercados estaban restringidos por disposición legal, ello pese a la existencia de determinados mercados marginales, como el mercado laboral y la aparición de una economía clandestina (Aslund, 2002, pp. 25-46). Las limitaciones a la libertad no solo provocaron ineficiencias económicas en la URSS, sino que también impusieron una gran carga sobre los otros dos dominios que distribuían la mayor parte de la actividad económica sobre el estado, lo que invariablemente condujo a un modo miserable de vida a su población (*ibidem*, p. 38).

Ejemplo de un dominio de justicia deficiente se puede encontrar en la Rusia de la década de los noventa, momento histórico en el que dicho país pasó de un esquema económico de planificación centralizada a una economía de mercado. La desaparición del antiguo régimen comunista provocó la ineficiencia del sistema de recaudación de impuestos y una profunda inequidad como resultado de una actividad irregular del estado caracterizado por la libertad excesiva de unos cuantos que controlaron gran parte del sistema económico (*ibidem*, pp. 109-112). La volatilidad de los mercados financieros de Rusia no se vio atenuada por el control del banco central u otras reglas diseñadas centralmente (*ibidem*, pp. 235-239).

Respecto de las fallas en el dominio de la fraternidad, podemos atender a lo que acontece en el sur de Italia, región que se encuentra muy por detrás de la región norte de tal país, en la acumulación de capital social. Estos niveles deficientes inhiben el buen funcionamiento de los órganos de gobierno y del mercado, ya que, en este último caso, el ingreso per cápita es menor en el sur en comparación con el norte (Putnam, 1993, pp. 99-101 y 158).

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

Ahora bien, como visualización las relaciones antes expuestas se ofrecen determinados ejemplos de la interacción de los principios integrantes de la trinidad revolucionaria en estudio:

- i. **Fraternidad y libertad.** La fraternidad conlleva determinadas obligaciones, las cuales surgen sin que los sujetos vinculados tuvieran una posibilidad de opción real (Spicker, 2006, p. 140). No se elige a nuestras familias o a nuestras comunidades, ni a los comerciantes con los que competiremos, pero tenemos obligaciones hacia ellos. Esta oposición con la libertad no es absoluta, la fraternidad puede considerarse como un requisito para darle a la gente la seguridad básica que es necesaria para actuar libremente (Rutherford, 2008). Si la libertad es entendida en un contexto social, la capacidad de las personas de actuar depende de la cooperación con otros y, por tanto, del grado de fraternidad entre ellos (Vlastos, 1942; Holt, 1939, pp. 59-61). Requerir a una persona para comprometerse con las estructuras sociales fraternales, por ejemplo, a través de la inclusión de políticas, puede ser consistente con el desarrollo de su autonomía (Spicker, 2006, p. 141). Muchos de los acuerdos por los cuales la sociedad es capaz de proteger a sus miembros han sido establecidos a través de expresiones de voluntad y reciprocidad, no a través de la coerción²⁸.
- ii. **Fraternidad y Justicia.** La interacción de los principios de fraternidad y de justicia tiene diversas caras, habremos de mencionar cuatro de ellas:
 - a) La primera habrá de apreciarse en la redistribución, una manifestación de la caridad que enfatiza la responsabilidad de cada miembro de una sociedad hacia los otros, es pues la idea general de que aquellos con mayor riqueza tienen una obligación continua con

²⁸ Robert Putnam (2000, pp. 346-358) resalta la importancia de las conexiones sociales para la obtención de beneficios individuales, dado que incluso afectan las oportunidades en la vida de una persona. Es pues que estas conexiones a las que refiere como un “capital social”, de ser del tipo adecuado, inciden en la eficiencia económica de un individuo, ya que cuando florecen todos nos beneficiamos y, por el contrario, cuando se atrofian, todos pagamos un precio alto. Puede encontrarse una opinión coincidente en Francis Fukuyama (1995, pp. 341-342) quien refiere que la confianza social implica una ventaja natural, ya que relaciones sociales sólidas ahorran esfuerzos para negociar, adjudicar y hacer exigibles las interacciones comerciales.

aquellos que tienen menos (Sahlins, 2017, pp. 175-176). La razón de esta generalidad obedece a un rasgo funcional, que es que la aceptación de la responsabilidad hacia al pobre es el único punto de contacto de aquellos menos favorecidos con el resto de la sociedad y sin esta aceptación aquellas sociedades que excluyeran tal interacción tenderían a dejar de existir (Spicker, 2006, p. 139).

- b) La segunda cara que se referirá es la universalidad, cuya intención es la de proveer servicios públicos y sociales bajo una base de igualdad, en la que todos habrían de tener el derecho de recibir un beneficio (*idem*). En esta manifestación de la interacción entre fraternidad y justicia es clara, por un lado, la manifestación de la justicia al proveer a la gente de una base común, que resulta central en la igualdad de oportunidades y, por otro lado, que la fraternidad participa en la promoción de la cohesión social (Puyol, 2015, p. 28).
- c) El tercer rostro de esta interacción es la inclusión social, en el que cada persona extiende a extraños el tipo de compromiso y sentido de obligación que estaría reservado para aquellos que le son más cercanos (Reisman, 2001, 134).
- d) La cuarta manifestación que se referirá es la lealtad, concepto central en el presente trabajo, en este valor se aprecia plenamente la interacción entre los principios de fraternidad y de justicia, ello atendiendo a su influencia en la conducta de los individuos, en el espíritu comunal y su relación entre fines y medios. En el siguiente apartado se referirá con mayor amplitud a dicho valor producto de la interacción de los principios aquí referidos.

LEALTAD.

Shakespeare (1606/2005, I, 1,) abre su obra Macbeth con las famosas palabras “*Lo bello es sucio y lo sucio es bello. Flota en bruma y aire espeso*”²⁹ y tal expresión es un reflejo justo de la inconformidad común con la lealtad, ya que se trata de una noción elusiva, difícilmente definible y que puede convertirse en lo exactamente opuesto a lo que se dice ser.

²⁹ “*Fair is foul and foul is fair. Hover through the fog and filthy air*”.

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

Existe un problema común al tratar de delimitar a una conducta como leal, ya que no existe un concepto con fronteras claras que establezca el alcance y contenido de una conducta de tal tipo. Para efecto de acercarnos de una mejor forma a esta elusiva noción, a continuación, se refiere a tres elementos que resultan centrales para entender a una conducta como leal:

- I. La lealtad se relaciona a la conducta de los individuos en su interacción social. Atento a ello la lealtad se relaciona al proceso más que al resultado de la interacción (Fikentscher et al, 2013, p. 72). Los elementos típicos de las reglas de lealtad son trato equitativo, no discriminación, oportunidades equitativas o la observancia de procedimientos estándar (Beviglia Zampetti, 2006, p. 27). En un escenario económico, el elemento procedimental de la lealtad guía la atención de la autonomía de las partes de una transacción, su conducta y su campo de trabajo para entrar y ejecutar transacciones. Idealmente, el proceso de realización de decisiones de las partes respeta los estándares procedimentales (Fikentscher et al, 2013, p. 73).
- II. La lealtad describe la relación entre los fines y los medios, ya que desarrolla su poder regulador en situaciones de rivalidad y necesidad, lo cual son situaciones definitorias de una economía de mercado (Gauthier, 1986, p. 272; Nozick, 1976, pp. 161-163). Si existe discrepancia absurda entre riesgos y responsabilidades o entre costos y beneficios de las partes involucradas en una transacción, puede haber deslealtad involucrada. Exponer a la otra parte a una transacción con un muy alto riesgo puede probar su deslealtad, en particular si es que no existe una adecuada compensación. En este aspecto de proporcionalidad, el concepto de lealtad es cercano al sentido común: ningún medio particularmente peligroso requiere ser utilizado ni se necesitan alcanzar fines particularmente exorbitantes (Chartier, 2009, pp. 15-18). Al atender a los costos de las transacciones, la lealtad establece algunas ideas muy ambiciosas. Se demanda equidad (no equivalencia): los premios y los costos dependerán de la contribución y de la inversión, esto mismo expresado en el contexto del mercado se puede enunciar como que la lealtad trata sobre la competencia y sus méritos. El premio (lo cual en una economía de mercado es el más alto ingreso) debe otorgarse a quien más lo merezca, aquel que invirtió y trabajo duro por proveer un producto valioso (Cohen, 1986, p. 61).

- III. La lealtad posee un rol en el espíritu de la comunidad. Una comunidad vive en paz social si sus miembros respetan las reglas básicas y se tratan entre sí de un modo muy respetuoso. Si no lo hacen así, se comportan deslealmente, buscando su propia ventaja a costa de aquellos con los que interactúan a costo de toda la comunidad (Franck, 1995, p. 11). La lealtad, por tanto, tiene que ver con las reglas básicas que mantienen a la comunidad junta y, por tanto, es influenciada por los valores sociales de la comunidad.

Las tres características en suma conducen a una definición abstracta de lealtad, que habría de enunciarse como respetar los estándares comunales que aseguran los méritos en la competencia. Esta definición apunta al aspecto de la lealtad en la comunidad y su valor para mantener a la comunidad de negocios junta. También se vincula al aspecto de proporcionalidad en virtud de su ánimo de competir en sus méritos (por ejemplo, una conducta de mercado orientada al rendimiento). Finalmente, al establecer los estándares, se forma el aspecto procedimental de la lealtad, el pensamiento de proveer de un marco de referencia básico (Fikentscher et al, 2013, p. 74).

¿POR QUÉ LA LEALTAD ES NECESARIA EN EL MERCADO?

Para dar respuesta a esta interrogante se recurre a John Rawls y su modelo de sociedad construida en las modalidades justas de cooperación social. Rawls imaginó a los miembros de la sociedad negociando los principios de justicia y las modalidades de cooperación detrás de un “velo de ignorancia”³⁰, individuos racionales, mutuamente desinteresados, sin conocimiento sobre la posición en la sociedad del otro individuo. De acuerdo con Rawls (1999, pp. 17-22 y 2001, pp. 14-17), dicha posición es el *statu quo* inicial apropiado, el cual asegura que los acuerdos fundamentales a los que se ha llegado son en sí leales³¹.

³⁰ Soto Morales (2013, p. 92-93) refiere que la posición derivada de ese actuar bajo tal velo idealizado por Rawls, es una concepción más abstracta que el contrato social. Esta posición clarifica la mente de quienes intervienen en la concertación del acuerdo y clarifica la idea de sociedad que se desea materializar, delimitando los términos de cooperación y las convicciones inherentes.

³¹ Habrá de entenderse que esta posición original es la noción que actualiza a la sociedad como un sistema equitativo de cooperación entre personas libres e iguales (Soto Morales, 2013, p. 92).

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

Rawls, de igual forma ofreció otro concepto que resulta útil para explicar el rol de la lealtad en el comercio, el principio del *fair play*³², el cual ha sido elaborado con intención de justificar obligaciones políticas y legales, bajo la creencia que aceptar un beneficio crea la obligación de contribuir con su costo de reproducción. Quienes incumplen con dicha obligación, toman una ventaja desleal respecto a otros y violan el principio de *fair play* (Simmons, 1979; Broad, 1916)³³. A continuación, se reproduce la exposición de Rawls (1964) de este principio:

El principio del *fair play* se puede definir de la siguiente manera. Supongamos que existe un esquema de cooperación social mutuamente benéfico y justo, y que las ventajas que produce solo se pueden obtener si todos, o casi todos, cooperan. Supongamos además que la cooperación requiere un cierto sacrificio de cada persona, o al menos implica una cierta restricción de su libertad. Supongamos finalmente que los beneficios producidos por la cooperación son, hasta cierto punto, gratuitos: es decir, que el esquema de cooperación es inestable en el sentido de que si una persona sabe que todos (o casi todos) de los demás continuarán haciendo su parte, aún podrá compartir una ganancia del esquema, incluso si él no hace su parte. En estas condiciones, una persona que ha aceptado los beneficios del plan está obligada a cumplir su deber de hacer lo que le corresponde y no aprovechar los beneficios gratuitos al no cooperar.

De alguna forma, el principio de *fair play* obliga a todos los participantes en esquemas de cooperación social del que deseen beneficiarse a poner de su parte y no beneficiarse abusivamente de los esfuerzos de otros (Arneson, 1982).

³² En español principio del “juego limpio”. Este no debe confundirse con los dos principios de justicia, que están en el corazón de la teoría de Rawls de *Justice as Fairness*, es decir, el principio de justa igualdad de oportunidades y el principio de diferencia, que tienen por objeto regir la estructura básica de una sociedad justa. Este principio de juego limpio, en cambio, sirve como un vínculo entre dichos principios de justicia y las obligaciones individuales de cumplir con prácticas sociales específicas (Soto Morales, 2013, pp. 107-112; Puyol, 2015, pp. 40-46).

³³ Previo a la exposición de Rawls, Hart (1955, p. 175-191) realizó una concreta expresión del mismo concepto, ello en estos términos: “cuando un grupo de personas dirigen una empresa conjunta según un determinado reglamento, y restringen por tanto su propia libertad, los que se han sometido a tales restricciones cuando así se les exigió tienen derecho a un sometimiento similar de parte de quienes se han beneficiado con su sumisión.”

La lealtad se relaciona (pero no se identifica con) la idoneidad de la distribución entre cargas y beneficios. Los resultados justos son generalmente los que surgen de procesos justos. Un comercio leal se lleva a cabo en condiciones más o menos iguales. La reciprocidad mostrada en el compromiso, el consentimiento mutuo de los términos, el cumplimiento de las reglas comunes y el no recurso a la coacción o el fraude son cruciales para la lealtad de muchos acuerdos (Beviglia Zampetti, 2006, p. 27).

Tomando como base la mencionada posición inicial y este principio del *fair play*, tal como sucede con los principios de Libertad e Igualdad, la lealtad puede ser percibida bajo dos manifestaciones, la lealtad negativa, por la cual todas nuestras acciones deben tener como ideal rector alcanzar el bien de todos los seres humanos y, como manifestación complementaria, la lealtad positiva, bajo la que nuestras acciones deben tener como ideal rector ayudar a todos los seres humanos a alcanzar intereses que no pueden lograr por sí mismos y desean ayuda para lograrlos (Arvan, 2016, pp. 155-168).

La lealtad es un principio vital de las interacciones sociales, ya que les permite legitimarse. La gente acepta determinada configuración para la realización de sus interacciones debido a su creencia que dichos parámetros son justos (Stiglitz y Charlton, 2005, p. 81). La configuración aquí tratada es la economía de mercado, un aspecto constitutivo del orden social en las democracias modernas. En una democracia, la legitimidad reside en la aceptación general de la gente en que ha elegido instituciones y configuraciones adecuadas y que, por tanto, confían en que funcionan lo suficientemente bien y pueden ser confiables. Esta forma de aceptación consensual de instituciones básicas se convierte en lo más relevante, tomando en consideración que el electorado normalmente no está llamado para atender las decisiones básicas en relación con el sistema económico (Fikentscher et al, 2013, p. 75). Aquí, la aceptación de la configuración general en realidad reemplaza las decisiones democráticas acerca de sistemas (Pogge, 2007, p. 140).

Presentar a la lealtad como principio ofrece la oportunidad de aumentar la aceptación y legitimidad (y por tanto preservar al propio mercado) (Franck, 1995,

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

p. 25). Esta oferta hace necesario diseñar reglas para las transacciones económicas detrás de un “velo de ignorancia” (Puyol, 2015, p. 38).

La aceptación no se relaciona al sistema como tal. Una economía de mercado está también construida en la confianza entre los agentes del mercado, una confianza general que en la mayoría de las transacciones el otro agente resultará ser un participante leal (Baker y White, 2016, p. 221). Esa confianza en la lealtad general del sistema y de su función disciplinaria hacia los participantes del mercado es lo más importante si las transacciones se vuelven más complejas. La complejidad de las transacciones requiere confianza en aquellos que toman la responsabilidad de velar por los estándares de interacción social y en los incentivos del sistema económico para actuar lealmente. La confianza para dejar a otros tratar con temas económicos personales se aferra en el principio de lealtad como el principio gobernante para el funcionamiento del mercado (Fikentscher et al, 2013, p. 76).

IV. CONCLUSIÓN

La condición social del ser humano está conectada con los límites establecidos por su realidad material. En tal contexto, las relaciones sociales servirían como el instrumento idóneo para contrarrestar tales limitaciones, ello en tanto que permitan a las propias asociaciones de personas y a cada persona el logro más pleno y fácil de la propia perfección, lo cual es la expresión esencial del bien común.

Comúnmente el intercambio de bienes y servicios toma lugar en el mercado, una parte de la sociedad y su propio funcionamiento depende de su orientación hacia el bien común, permitiendo que cada persona obtenga lo que necesita.

Una institución social para lograr sus fines debe estar basada en buenas reglas derivadas de principios democráticamente elegidos, ya sean explícitos en ley o implícitos en un pacto social. Una forma de expresión de tales principios es la trinomía ‘Libertad, Justicia y Fraternidad’, una derivación de la máxima de la revolución francesa “liberté, égalité, fraternité”, esta trinomía enuncia la causa y base de lo que es reflejo el contrato social.

El siguiente cuadro incluye los enunciados mínimos de cada uno de los principios antes referidos para facilitar su visualización:

LUIS JAVIER REYNOSO ZEPEDA

PRINCIPIO	MANIFESTACIÓN FORMAL	MANIFESTACIÓN MATERIAL
LIBERTAD	Hacer o no hacer todo lo que las leyes permiten, o bien, no prohíben.	Facultad de actuar o autonomía
JUSTICIA	Igualdad.	Lo que los individuos encuentran como legítimo y lo que legítimamente pueden demandar de su gobierno
LEALTAD	Acciones que desean alcanzar el bien de todos los seres humanos	Acciones que buscan ayudar a todos los seres humanos a alcanzar intereses que no pueden lograr por sí mismos y desean ayuda para lograrlos.
SÍNTESIS	Que toda persona pueda actuar o no libremente de acuerdo con los estándares comunales inspirados en la búsqueda del bien común o bienestar social.	Que toda persona pueda actuar libremente, bajo los criterios de reciprocidad enmarcados en estándares comunales que tienden al bien común o bienestar social. Y que en caso de que determinada acción resulte contraria a dicho bien común, pueda exigirse al Estado que no sea tolerada.

En la parte final del cuadro se ha incluido un ejercicio de síntesis en el que se ha procurado expresar lo que podría ser el resultado de la interacción de las tres dimensiones de la ‘Libertad’, ‘Justicia’ y ‘Lealtad’, lo cual llevado al mercado brinda dos ideas que habrían de inspirar a un sistema normativo especializado en la regulación de este:

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

- (I) Bajo una perspectiva formal: Que toda persona pueda participar en el mercado o no libremente de acuerdo con los estándares comunales inspirados en búsqueda del bien común o bienestar social;
- (II) Bajo una perspectiva material: Que toda persona pueda participar en el mercado libremente bajo criterios de reciprocidad y los estándares comunales que aseguran los méritos en la convivencia social. Y que, en caso de que determinada acción resultase contraria a tales criterios y estándares, el Estado le reprima.

Atendiendo a ello habremos de entender que un sistema de regulación de mercado habrá de estar integrado por dos tipos de normas, aquellas que garantizan la posibilidad de interactuar en el mercado de acuerdo con los estándares comunales y aquellas que garantizan que tales estándares sean respetados, con objetivo de cuidar las interacciones sociales y así garantizar que el mercado realice la función al que está llamado, servir de instrumento para alcanzar el bien común.

Esta concepción es armónica con las reflexiones de Immanuel Kant (1998, p. 38) sobre la constitución republicana, en las que atendió la forma de establecer un sistema de reglas y mecanismos suficientes que hasta los disidentes se vean forzados a adoptarlos. Kant consideró que con un sistema de incentivos y sanciones adecuado toda persona, por más renuente que fuese, actuarían como si estuviesen movidos por el ánimo de respeto por las reglas que valen para toda la comunidad. Es decir, con una adecuada organización del Estado: *“el hombre está obligado a ser un buen ciudadano, aunque no esté obligado a ser un hombre moralmente bueno. El problema del establecimiento del Estado tiene solución, incluso un pueblo de demonios, por muy fuerte que suene (siempre que tengan entendimiento)”* (*idem*). Por tanto, no sería aventurado afirmar que bastaría con observarse los resultados virtuosos de las instituciones jurídicas con equilibrio entre los dominios relacionados con los principios de ‘Libertad, Justicia y Fraternidad’ (lo que lleva implícito la participación de la ‘Lealtad’), para que cualquier persona aceptase ceñirse a las reglas derivadas de tal condición de equilibrio.

Habrá de realizarse el descargo que este trabajo al no haber planteado un estudio meticuloso de normas, casos y decisiones jurisprudenciales ni haber pretendido constituirse en una nueva tesis de filosofía general o del derecho, solo pretende brindar una perspectiva inspirada en la  tica de las virtudes de Aristóteles que puede explicar qué es la lealtad y de dónde surge. Esto en un esfuerzo de apuntar cómo las instituciones sociales habrían de tender a alcanzar lo bueno y deseable, es decir, como habrían de conservar su orientación a lograr “*el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y fácil de la propia perfección*” (Concilio Vaticano, 2012).

REFERENCIAS

- Addleson, Mark. (1995) *Equilibrium Versus Understanding*, Routledge.
- Agra Romero, María X. (1994) Fraternidad. (Un concepto político a debate), *Revista Internacional de Filosofía Política*, 3, pp. 143-166.
- Amaya, Amalia. (2016) La relevancia de la fraternidad. En Ortiz Leroux, Sergio (Ed.), *Las formas de la fraternidad*, Ediciones Coyoacán.
- Alcott, Arthur. (1986) Liberty, Equality, and Fraternity, Harmonious and Reconcilable, *Journal of Social Philosophy*, 17, pp. 13-19.
- Aristóteles. (1985) * tica Nicomáquea.  tica Eudemia*, Gredos.
- Aristóteles. (1988) *Política*, Gredos.
- Aristóteles. (2011) *Magna Moralia*, Gredos.
- Arendt, Hannah. (1990) *On Revolution*, Penguin Books.
- Arneson, Richard J. (1982) The Principle of Fairness and Free-Rider Problems, *Ethics*, 92, pp. 616-633.
- Arvan, Marcus. (2016) *Rightness as fairness*, Palgrave Macmillan.
- Aslund, Anders. (2002) *Building Capitalism*, Cambridge University Press.
- Baggio, Antonio M. (2006) *El principio olvidado: la fraternidad*, Ciudad Nueva.
- Baker, Jennifer A. y White, Mark D. (2016) *Economics and the Virtues*, Oxford University Press.
- Bartlett, Elizabeth A. (1986) Liberty, Equality, Sorority: Contradiction and integrity in feminist thought and practice, *Women’s Studies International Forum*, 9, pp. 521-529.
- Berlin, Isaiah. (2002) *Liberty*, Oxford University Press.

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

- Beviglia Zampetti, Americo. (2006) *Fairness in the World Economy*, Edward Elgar.
- Bobbio, Norberto. (2002) *Igualdad y Libertad*, Ediciones Paidós.
- Boisvert, Raymond D. (2005) Diversity as Fraternity Lite, *The Journal of Speculative Philosophy*, 19, pp. 120-128.
- Bookchin, Murray. (1982) *The ecology of freedom*, Cheshire Books.
- Broad, C. D. (1916) On the Function of False Hypotheses in Ethics, *International Journal of Ethics*, 26, pp. 377-397.
- Bruni, Luigino. (2012) *The Genesis and Ethos of the Market*, Palgrave Macmillan.
- Camus, Albert. (1978) *El hombre rebelde*, Editorial Losada.
- Caldwell, Bruce. (2005) Economic Methodology: Rationale, Foundations, Prospects. En Uskali Mäki; Gustafsson, Bo; Knudsen, Christian (Eds.) *Rationality, Institutions and Economic Methodology*, Routledge.
- Chartier, Gary. (2009) *Economic Justice and Natural Law*, Cambridge University Press.
- Concilio Vaticano II. (2012) *Concilio Vaticano II – Documentos Completos*, Opus Dei – Oficina de Información.
- Cohen, Ronald L. (1986) *Justice*, Plenum Press.
- Cortina, Adela. (2000) *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Tecnos.
- Crespo, Ricardo. (1997) Libertad, orden espontáneo y equilibrio económico, *Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, 37, pp. 125-152.
- Crespo, Ricardo. (2008) The Economic According to Aristotle: Ethical, Political, and Epistemological Implications, *Foundations of Science*, 12, pp. 281-294.
- Crespo, Ricardo F. (2013a) *Philosophy of the Economy*, Springer.
- Crespo, Ricardo F. (2013b) *Theoretical and Practical Reason in Economics*, Springer
- DeMarco, Joseph P. y Richmond, Samuel A. (1986) The Mutuality of Liberty, Equality, and Fraternity, *Journal of Social Philosophy*, 17, pp. 7-12;
- Dubink, Wim. (2003) *Assisting the Invisible Hand*, Springer Science+Business Media Dordrecht.
- Estheté, Andreas. (1981) Fraternity, *The Review of Metaphysics*, 35, pp. 27-44.
- Fehl, Ulrich. (1986) Spontaneous Order and the Subjectivity of Expectations: A Contribution to the Lachmann-O'Driscoll Problem. En Kirzner, Israel M. (Ed.) *Subjectivism, intelligibility and economic understanding*, Macmillan.
- Fikentscher, Wolfgang; Hacker, Philipp; Podszun, Rupprecht. (2013) *Fair Economy. Crises, Culture, Competition and the Role of Law*, Springer.
- Finnis, John. (2011) *Natural Law & Natural Rights*, Oxford University Press.

LUIS JAVIER REYNOSO ZEPEDA

- Fourcade, Marion. (2007) Theories of Markets and Theories of Society, *American Behavioral Scientist*, 50, pp.1015-1034.
- Franck, Thomas M. (1995) *Fairness in International Law and Institutions*, Oxford University Press.
- Fromm, Erich. (2007) *El miedo a la libertad*, Paidós.
- Friedman, Milton. (1982) *Capitalism and Freedom*, The University of Chicago Press.
- Fukuyama, Francis. (1995) *Trust*, The Free Press Paperbacks.
- Garrison, Roger W. (1986) From Lachmann to Lucas: On Institutions, Expectations, and Equilibrating Tendencies. En Kirzner, Israel M. (Ed.) *Subjectivism, intelligibility and economic understanding*, Macmillan.
- Gauthier, David. (1986) *Morals by Agreement*, Oxford University Press.
- Geyh, Paula. (2009) *Cities, Citizens, and Technologies*, Routledge.
- Gilson, Étienne. (1951) *El tomismo*, Ediciones Desclée, de Brouwer.
- González Morfín, Efraín. (2018) *Textos Selectos*, Partido Acción Nacional.
- Gudeman, Stephen. (2001) *The Anthropology of Economy*, Blackwell Publishers.
- Hansen, Mogens H. (2010) Democratic Freedom and the Concept of Freedom in Plato and Aristotle, *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 50, pp. 1-27.
- Hart, Herbert L. (1955) Are there any natural rights? *The Philosophical Review*, 64, pp. 175-191.
- Hayek, Friedrich A. (1978) *The Constitution of Liberty*, The University of Chicago.
- Hayek, Friedrich A. (1990) *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Routledge.
- Hayek, Friedrich A. (2012) *Individualism and Economic Order*, The University of Chicago.
- High, Jack. (1986) Equilibration and Desequilibration in the Market Process. En Kirzner, Israel M. (Ed.) *Subjectivism, intelligibility and economic understanding*, Macmillan.
- Hobbes, Thomas. (1983) *De Cive*, Oxford University Press.
- Hobbes, Thomas. (1998) *Leviathan*, Oxford University Press.
- Holt, Arthur E. (1939) *This Nation under God*, Willett, Clark & Company.
- Juan Pablo II. (1987) *Sollicitudo rei sociales*. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html#%241Y
- Kant, Immanuel. (1998) *Sobre la paz perpetua*, Editorial Tecnos.
- Kant, Immanuel. (2000) *Teoría y Práctica*, Editorial Tecnos.

LA LEALTAD Y SU ROL EN EL MERCADO

- Kronman, Anthony. (1979) Aristotle's idea of political fraternity, *The American Journal of Jurisprudence*, 24, pp. 114-138.
- Lachmann, Ludwig M. (1976) From Mises to Shackle: An Essay on Austrian Economics and the Kaleidic Society, *Journal of Economic Literature*, 14, pp. 54-62.
- Llano Cifuentes, Carlos. (2000) *La amistad en la empresa*, Fondo de Cultura Económica.
- Lindblom, Charles E. (2001) *The Market System*, Yale University Press.
- Lipovetsky, Gilles. (2000) *El crepúsculo del deber*, Anagrama.
- MacIntyre, Alasdair. (2007) *After Virtue*, University of Notre Dame Press.
- Meadowcroft, John. (2005) *The Ethics of the Market*, Palgrave Macmillan.
- Mignet, Francois-Auguste. (2006) *History of the French Revolution from 1780 to 1814*, Biblio Bazaar.
- Molinas, Jaime. (1889) *Cuerpo del derecho civil romano*, Kriegel, Hermann y Osenbrüggen
- Muipkead, J.H. (1910) Liberty – Equality Fraternity, *The Sociological Review*, 3, pp. 197-204.
- Mulhall, Stephen y Swift, Adam. (1996) *Liberals and Communitarians*, Blackwell Publishing.
- Munoz-Dardé, Veronique. (1999) Fraternity and Justice. En Bayertz, Kurt (Ed.) *Solidarity*, Kluwer Academic Publishers.
- Nozick, Robert. (1976) *Anarchy, State, and Utopia*, Blackwell.
- O'Neill, John. (2009) Market. En Peil, Jan y van Staveren, Irene (Eds.), *Handbook of Economics and Ethics*, Edward Elgar.
- Paz, Octavio. (2014) *Obras Completas*, Tomo I, Fondo de Cultura Económica.
- Platón. (1988) *La República*, Gredos.
- Pontificio consejo "Justicia y Paz". (2015) *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Librería Editrice vaticana.
- Pogge, Thomas. (2007) *John Rawls, his life and Theory of Justice*, Oxford University Press.
- Popper, Karl. (1966) *The Open Society and Its Enemies*, Princeton University Press.
- Putnam, Robert D. (1993) *Making Democracy Work*, Princeton University Press.
- Putnam, Robert D. (2000) *Bowling Alone*, Simon & Schuster.
- Puyol, Ángel. (2015) *Rawls, El filósofo de la justicia*, Batiscafo.
- Puyol, Ángel. (2017) *El derecho a la fraternidad*, Catarata.
- Raynolds, Laura T.; Murray, Douglas; Wikinson, John. (2007) *Fair Trade, The challenges of transforming globalization*, Routledge.

LUIS JAVIER REYNOSO ZEPEDA

- Rawls, John. (1964) Legal Obligation and the Duty of Fair Play, *Law, and Philosophy*, [s.v.], pp. 3-18.
- Rawls, John. (1999) *A Theory of Justice*, The Belknap Press.
- Rawls, John. (2001) *Justice as Fairness*, The Belknap Press.
- Reisman, David. (2001) *Richard Titmuss: Welfare and Society*, Palgrave.
- Reynolds, Amy. (2015) *Free trade and Faithful Globalization*, Cambridge University Press.
- Rutherford, Jonathan. (2008) Fraternity without equality and other Conservative ideals, *Soundings*, 39, pp. 98-107.
- Sachs, Albie. (2012) Liberty, Equality, Fraternity: Bringing Human Solidarity Back Into the Rights Equation, *Journal of Human Rights Practice*, 4, pp. 365-383.
- Sahlins, Marshall. (2017) *Stone Age Economics*, Routledge.
- Sen, Amartya. (2006) *Inequality Reexamined*, Oxford University Press.
- Shakespeare, William. (2005) *Macbeth*, Yale University Press.
- Simmons, A. John. (1979) The Principle of Fair Play, *Philosophy & Public Affairs*, 8, pp. 307-337.
- Spicker, Paul. (2006) *Liberty, Equality, Fraternity*, The Policy Press.
- Stiglitz, Joseph E. y Charlton, Andrew. (2005) *Fair Trade for All*, Oxford University Press.
- Soto Morales, Rodrigo. (2012) La configuración de lo justo en la teoría de John Rawls, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, p. 280.
- Tomás de Aquino. (1990) *Suma de Teología*, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Torres López, Juan. (2015) *Economía Política*, Ediciones Pirámide.
- Touchard, Jean. (1961) *Historia de las ideas políticas*, Editorial Tecnos.
- Vanberg, Viktor. (1986) Spontaneous Market Order and Social Rules, *Economics and Philosophy*, 2, pp.75-100
- Van Staveren, Irene. (2001) *The Values of Economics*, Routledge.
- Vargas Llosa, Mario. (1976) Albert Camus y la moral de los límites, *INTI, Revista de literatura hispánica*, 4, pp. 79-108.
- Vlastos, Gregory. (1942) Foundations of Democracy, Fraternity an Liberty, *The Journal of Religion*, 22, pp. 1-19.
- Walzer, Michael. (1983) *Spheres of Justice*, Basic Books.
- Weintraub, Eliot R. (1982) *General Equilibrium Theory*, Macmillan.