



**“RES PUBLICA LITTERARUM”**  
**DOCUMENTOS DE TRABAJO**  
**DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN ‘NOMOS’**

**D.L. M-24672-2005**

**ISSN 1699-7840**

**Autor: Instituto Lucio Anneo Séneca**

**Editor: Francisco Lisi Bereterbide**

## LA SOCIEDAD DE MERCADO: UNA UTOPIA ESTRAFALARIA

Luis Alegre Zahonero

Universidad Complutense de Madrid

Según nos transmite Heródoto de Halicarnaso, el rey persa Ciro se refería a los atenienses diciendo: “ningún miedo tengo de hombres de los cuales es carácter el que el centro de sus ciudades está constituido por un espacio vacío al que acuden para intentar bajo juramento engañarse unos a otros”<sup>1</sup>. Con estas palabras, expresaba su convicción de que una comunidad de este tipo (en la que el centro de sus ciudades está ocupado por un mercado) no puede de ningún modo ser una comunidad muy sólida.

En efecto, en Atenas encontramos una sociedad que no sólo comercia con *comunidades exteriores* sino que, además, instaura en el ágora un espacio vacío para que sus ciudadanos comercien entre sí. Sin embargo, no debemos dejar de tener en cuenta que, en Atenas, ese mercado era una institución *de* la ciudad y, de hecho, una institución muy minuciosamente regulada por la autoridad política. Es decir, en Atenas se abre un espacio en el que, en efecto, se permite que cada uno haga todo lo posible por lograr el máximo beneficio *individual* en su competencia con los demás pero, en todo caso, se trata de un espacio bien delimitado que *abre y regula* el *cuerpo político* mismo (cuerpo político que debe quedar constituido obviamente por otras vías distintas). Se trata, pues, de una sociedad ciertamente *con un* mercado en el centro, pero en absoluto de una sociedad que se pretenda *constituida* según criterios exclusivamente *de* mercado.

Lo que resulta enteramente ajeno a la mentalidad ateniense (pese a haber introducido el mercado como una institución *de* la sociedad) es la idea de que es posible *edificar* por entero una ciudad sobre los cimientos del mercado, es decir, la pretensión de que la ciudad puede ser el *resultado* de agregar individuos que no queden vinculados o unidos unos a otros más que por el intento de obtener cada uno de ellos el máximo beneficio en su competencia con los demás.

A lo que llamamos aquí “sociedad *de* mercado” (y lo diferenciamos ciertamente de las sociedades *con* mercado, en las que el mercado sea una institución *de* la sociedad

---

<sup>1</sup> Citado por Felipe Martínez Marzoa (1999: 105)

que, constituida por otras vías, lo instaura y lo *regula*) es a ese planteamiento que, en primer lugar, establece la *anterioridad* y *primacía* de los sujetos individuales (con sus intereses bien definidos) sobre la Ciudad y, en segundo lugar, pretende que es posible *fundar* una Ciudad sobre la base de un mercado *autorregulado*, o sea, simplemente *agregando* átomos de éstos que, con sus intereses plenamente establecidos en privado, no persiguen en su trato con los otros a través del mercado sino el máximo beneficio individual.

Evidentemente, nada hay más ajeno a un planteamiento como, por ejemplo, el de Aristóteles para quien “por naturaleza, la ciudad es anterior a la casa y a cada uno de nosotros. Ya que el conjunto es necesariamente anterior a la parte”<sup>2</sup>. Puede que la postura más absurda que Aristóteles fuese capaz de imaginar en política fuera la pretensión de definir la Ciudad como punto de confluencia de deseos individuales y defender la política como una suerte de regulación infinitesimal del encuentro entre esas individualidades. Quizá sea este el motivo por el que ignora por completo a Antifonte (tan apreciado sin embargo por Tucídides) en sus escritos sobre política: para Aristóteles resulta evidente que o la Ciudad es en algún sentido *anterior* a cada uno o no hay Ciudad en absoluto. Evidentemente, no saldría de su asombro si pudiese contemplar la extendida convicción actual de que la mejor unión posible de los hombres entre sí es la que se produce por mediación del mercado, es decir, la pretensión de que el *mercado autorregulado* sea el mecanismo más apropiado para edificar sociedades, en definitiva, Aristóteles no saldría de su asombro si pudiese contemplar el éxito de la utopía de la *sociedad de mercado*.

Evidentemente, al igual que cualquier otra propuesta que afecte a los asuntos humanos, esta idea utópica ha intentado fundamentarse y defenderse *por sus principios* y *por sus consecuencias*<sup>3</sup>.

Entre las vías de defensa que se han ocupado de las *consecuencias*, merece un lugar destacado, evidentemente, el argumento de la “mano invisible” (en sus distintas modalidades). En efecto, es un lugar común entre los defensores de esta peculiar utopía el argumento de que el mejor modo (el más eficaz) de lograr el máximo beneficio posible para todos es permitir a cada uno ocuparse de buscar el suyo propio. Es decir, dado que, en principio, uno persigue con más ahínco el beneficio propio que el de los

---

<sup>2</sup> *Política* 1253a

<sup>3</sup> Tal como nos recuerda Félix Ovejero, en teoría moral hay dos procedimientos básicos de fundamentación, el *deontológico*, que “evalúa un estado de cosas o una acción por los principios que encarna o la inspiran”, y el *consecuencialista*, que “evalúa una acción por sus consecuencias” (1994: 17).

desconocidos, cabría esperar que el mejor resultado posible para *todos* sea siempre el que se obtenga de *sumar* los beneficios obtenidos por *cada uno* en la búsqueda de su propio interés. Esto, desde luego, exige algún mecanismo a través del cual se realice esta operación de *agregar* los intereses individuales para dar como *resultado* el interés común. Ese mecanismo es, en efecto, el mercado, en el que, aunque cada uno no busque nada más que su propio interés, una “mano invisible” les conduce a lograr un objetivo que en absoluto entraba en sus propósitos: fomentar el interés de la sociedad de un modo incluso más eficaz que si realmente hubieran pretendido hacerlo<sup>4</sup>.

Sin embargo, la mano invisible del mercado no es tan prodigiosamente “astuta” y eficaz como sostuvieron los defensores de esta utopía del mercado en su tarea de transformar en beneficio público la búsqueda de intereses privados.

En 1950 los investigadores Merrill Flood y Melvin Dresher descubrieron con gran sorpresa que, incluso *desde un punto de vista puramente formal*, en absoluto era cierto que se lograra necesariamente el mejor resultado colectivo a fuerza de agregar agentes individuales que persiguieran cada uno por su lado sus intereses privados. Albert W. Tucker bautizó este descubrimiento como *el dilema del prisionero* (por el relato con el que se suele ejemplificar). En efecto, lo que este dilema pone de manifiesto de un modo estrictamente formal es que hay innumerables situaciones en las que sólo es posible lograr un resultado *querido por todos* si se introducen criterios de decisión distintos a los puramente individuales. De hecho, hay innumerables situaciones en las que sólo es posible lograr un resultado querido por todos si se introduce alguna instancia de *decisión colectiva* (digamos, política) y se establecen los *mecanismos de coacción* capaces de garantizar su cumplimiento<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> “By directing that industry in such a manner as its produce may be of the greatest value, he intends only his own gain, and he is in this, as in many other cases, led by an invisible hand to promote an end which was no part of his intention. Nor is it always the worse for the society that it was no part of it. By pursuing his own interest he frequently promotes that of the society more effectually than when he really intends to promote it” (1776: 456). Cito aquí a A. Smith al mencionar la mano invisible por tratarse de una referencia casi obligada. Sin embargo, no me gustaría dejar de señalar que no es ni mucho menos contra él contra quien irá dirigida la presente argumentación. Más bien va dirigida contra la ortodoxia neoclásica en economía y más concretamente contra la pretensión de poder fundamentar en esos principios el mejor sistema de unión posible entre los hombres. De hecho, grandes críticos de esa postura como Amartya K. Sen no han dejado de denunciar el uso sesgado, injusto e interesado (amén de desinformado) que se hace de A. Smith: “el hecho de que Smith observara que el comercio mutuamente beneficioso era muy común, no demuestra, en absoluto, que pensara que sólo el egoísmo, o la prudencia en un sentido amplio, pudieran ser adecuadas para una buena sociedad. En realidad, mantuvo justamente lo contrario”. Sen (1999:41).

<sup>5</sup> Esto puede ilustrarse con cualquier ejemplo trivial: imaginemos que *todos quieren* un alumbrado público (para evitar en sus ciudades la inseguridad que genera la oscuridad) y para ello deben cooperar pagando impuestos. Es evidente que, *si cada uno decide radicalmente por separado y no trata de lograr más que su propio interés*, cada uno sólo puede razonar de este modo: “si los demás cooperan y pagan sus

Ahora bien, si, además de las consideraciones puramente formales (de las que se hacen cargo la teoría de la elección racional y la teoría de juegos), introducimos las *condiciones históricas* bajo las cuales cobra cuerpo la utopía de una sociedad de mercado, entonces el asunto es mucho más grave. En efecto, la condición histórica fundamental que está a la base de la idea de un mercado autorregulado es (según demuestra Karl Polanyi) la aparición de tres “mercancías ficticias”: la tierra, el dinero y el trabajo (o la fuerza de trabajo si quisiera utilizarse terminología marxista), elementos que sólo pueden aparecer como mercancía tras un proceso (necesariamente violento) de separación de la población de sus condiciones materiales de existencia (fundamentalmente de la tierra). Ciertamente, sólo cuando se separa de un modo generalizado a la población de sus condiciones de subsistencia (como ocurrió mediante la transformación en Europa de las tierras comunales en fincas privadas) pasa a ocurrir realmente que todo el mundo deba recurrir al mercado para abastecerse de *todos* los bienes de consumo, dando lugar así a que *toda la riqueza* cobre, efectivamente, la forma de mercancía, es decir, a que el mercado se extienda hasta convertirse en la principal institución de la sociedad. Sólo entonces ocurre, además, que el grueso de la población no pueda vender en ese mercado más que su propia capacidad de trabajar (dando lugar así a la aparición de esa peculiar mercancía) y sólo entonces (como demuestra Karl Marx) puede ocurrir que el dinero mismo se convierta en una mercancía con la que pueda interesar comerciar.

Históricamente, pues, sólo bajo estas condiciones se ha producido la expansión del mercado hasta convertirse en la principal institución a través de la cual se regula la reproducción material de las sociedades, y sólo bajo estas condiciones ha cobrado fuerza la idea utópica de que este mercado, enteramente *autorregulado*, podía (e incluso debía) convertirse en la única institución social. Sin embargo, dado que todavía estamos discutiendo sólo las vías de defensa de esta idea utópica que se centran en las *consecuencias*, debemos recordar que este ensayo de un mercado enteramente autorregulado tuvo como resultado una auténtica catástrofe social. Una buena prueba de ello podemos encontrarla, precisamente, en el tipo de *regulaciones* que termina resultando imprescindible introducir desde la instancia política. Tomemos, simplemente

---

impuestos, para mí es preferible no hacerlo, pues de todos modos tendré alumbrado público y me habré ahorrado ese dinero; pero si, por el contrario, los demás hicieran lo mismo, a mí me seguiría conviniendo no pagarlos (pues de todas formas me quedaría sin alumbrado y así, al menos, me habría ahorrado el dinero de los impuestos)”. Ciertamente, nadie dudará de que, aunque los bienes públicos fuesen algo querido por todos, haría falta alguna instancia coactiva capaz de garantizar la cooperación de todos mediante el pago de sus impuestos.

como ejemplo, la *Loi limitant le travail des enfants dans l'industrie*, promulgada el 22 de marzo de 1841, en la que se establece que “los niños no pueden ser empleados antes de la edad de 8 años, y hasta los 12 años no podrán trabajar más de 8 horas por día divididas por descansos. De 12 a 16 años, el niño no podrá ser empleado en el trabajo efectivo más de 12 horas divididas por descansos.”<sup>6</sup> En efecto, el hecho de este tipo de medidas exijan ser *reguladas desde fuera* nos da una idea aproximada de la catástrofe a la que conduce la idea de un mercado *autorregulado* (es decir, carente de toda *regulación política*<sup>7</sup>).

Ahora bien, si termina resultando imprescindible introducir regulaciones políticas (es decir, decisiones colectivas que se imponen a todos con carácter vinculante), la utopía de un mercado autorregulado no sólo encuentra problemas para defender sus *consecuencias*, sino también sus *principios* (a saber, la garantía de máxima libertad para todos sus miembros y las instituciones democráticas que, en principio, cabe pensar que le corresponden necesariamente a dicha utopía).

En efecto, si admitimos, con Aristóteles, la anterioridad en cierto sentido del cuerpo político sobre cada uno de los individuos, el asunto no presenta mayor complicación: es perfectamente comprensible la posibilidad de que el resultado de la *deliberación conjunta* (en un espacio ciudadano de argumentación y contraargumentación) sea admitido por todos como decisión *de la ciudad*. Sin embargo, si insistimos en presentar la ciudad como nada más que la suma de individuos que deciden sus preferencias en privado (meditando en la intimidad), nos encontramos, en primer lugar, con que no hay posibilidad alguna de hablar propiamente de una “decisión de la Ciudad” (salvo el caso excepcional y puramente contingente de aquello que fuese asumido por *unanimidad*). Es decir, lo único a lo que en este esquema se puede denominar “democracia” es al intento de agregar (con las mínimas fricciones posibles) el conjunto de los sistemas privados de preferencias, es decir, al intento de producir una “*voluntad general*” por medio de la suma de las *voluntades particulares*, pero, evidentemente, al ser algunas preferencias directamente opuestas, por “voluntad general” no podrá entenderse sino *voluntad de la mayoría*. Por lo tanto, excluida la

---

<sup>6</sup> Citada por Michel Éliard (2002: 73). El caso de la limitación legal coercitiva del tiempo de trabajo en la legislación fabril inglesa es minuciosamente analizado por Marx en la Sección III del Libro I de *El Capital* (capítulo VIII, apartado 6)

<sup>7</sup> Este tipo de *reglas* (por ejemplo, la prohibición del trabajo infantil) sólo pueden imponerse *políticamente* (es decir, mediante decisiones colectivas *vinculantes*), pues en un mercado perfectamente competitivo, quien intentase adoptarlas de modo *individual* quedaría expulsado del mercado por la competencia.

posibilidad de *perseguir* propiamente una voluntad general (como algo distinto de la suma de voluntades particulares), no puede sino considerarse una imposición *ilegítima* la vinculación *obligatoria* de la minoría a la decisión de la mayoría.<sup>8</sup>

Además, ocurre que si las decisiones no son el resultado de la deliberación colectiva, sino que, por el contrario, cada uno ha decidido ya siempre en privado y, por lo tanto, la “democracia” debe limitarse a “agregar” estos sistemas individuales de preferencias para localizar cuál es la preferencia mayoritaria, dadas estas condiciones, digo, nos encontramos ante el problema de que, según demostró Kenneth Arrow, puede resultar *formalmente imposible* saber qué quiere la mayoría<sup>9</sup>.

En todo caso, el asunto que nos ocupa es el siguiente: sólo es posible considerar “libres” a sujetos sometidos a regulaciones políticas (es decir, vinculados con un carácter obligatorio a las decisiones colectivas) si se encuentra el modo de construir cuerpos políticos cuyos miembros admitan *libremente* la anterioridad en cierto sentido de la Ciudad sobre cada una de sus partes. Por lo tanto, ya no se trata sólo de que, desde el punto de vista de las consecuencias, la utopía de un mercado autorregulado conduzca al desastre; también desde el punto de vista de los principios se trata de una utopía insostenible: lejos de garantizar la máxima libertad a cada individuo, el objetivo de que en la Ciudad no rija más principio que el mercado (es decir, la agregación *autorregulada* de individuos a los que no une absolutamente ningún vínculo entre sí, ni siquiera el de reconocerse *prioritariamente* como miembros de un cuerpo político en

---

<sup>8</sup> Nótese que cuando no se establece la anterioridad, al menos en algún sentido, de la Ciudad sobre sus partes, es imposible argumentar, por ejemplo, así: “Quand on propose une loi dans l’assemblée du Peuple, ce qu’on leur demande n’est pas précisément s’ils approuvent la proposition ou s’ils la rejettent, mais si elle est conforme ou non à la volonté générale qui est la leur (...). Quand donc l’avis contraire au mien l’emporte, cela ne prouve autre chose sinon que je m’étais trompé, et que ce que j’estimais être la volonté générale ne l’était pas” (Rousseau, *Du contrat social*, Libro IV, capítulo II)

<sup>9</sup> Limitémonos aquí a ilustrar lo que han venido a llamarse *teoremas de imposibilidad de Arrow* con un ejemplo: imaginemos que tuviese que decidirse con qué país aliarse de entre tres posibles (A, B y C) y nos encontrásemos con tres grupos de población (I, II y III) con los siguientes órdenes de preferencias: III desearía aliarse con A o, en todo caso, con B, pero de ningún modo con C; II preferiría una alianza con B o, si no, con C, pero no con A; por último, I elegiría en primera opción aliarse con C, su segunda opción sería una alianza con A y lo último que querría sería verse aliado con B. Es decir, los distintos grupos establecerían un orden de preferencias según el siguiente cuadro:

	I	II	III
A	2	3	1
B	3	1	2
C	1	2	3

Una mayoría compuesta por I y III preferiría una alianza con A antes que una alianza con B. Otra mayoría compuesta por II y III optaría por aliarse con B antes que con C y, por último, una tercera mayoría compuesta por I y II preferiría una alianza con C a una alianza con A. Es decir, en un caso como este, la mayoría es circular e inconsistente.

común y, por lo tanto, con cierta voluntad en común más allá de los distintos intereses particulares) sólo puede conducir a la descomposición completa de la sociedad en sus átomos, *a no ser que, finalmente, se decida introducir regulaciones por alguna otra vía*, pero, en ese caso, desde los presupuestos puestos en juego por la utopía de la sociedad *de* mercado, esas regulaciones sólo pueden considerarse el dominio ilegítimo de unas partes del cuerpo social sobre otras (dominio que resultaría *ilegítimo* incluso si la *parte* que domina resulta *mayoritaria*, pues faltando una concepción de la Ciudad que permita a cada uno considerarse *libre* en la medida en que respeta las decisiones del cuerpo político del que ha decidido *libremente* formar parte, faltando una concepción tal, digo, cualquier decisión que no haya sido establecida a escala estrictamente individual no puede sino considerarse una imposición ilegítima).

Nos encontramos, pues, con que el intento de aniquilar la anterioridad de la Ciudad sobre cada uno de sus miembros, es decir, el proyecto político de instituir una sociedad exclusivamente sobre la base de un mercado autorregulado, el programa, en definitiva, de una sociedad *de* mercado (y no sólo una sociedad *con* mercado), es una utopía que sólo puede conducir al desastre: o bien a la ausencia de regulaciones políticas que transformen la sociedad en una selva, o bien a su descomposición completa como sociedad. Ninguna sociedad puede subsistir sin introducir por alguna vía regulaciones políticas. La discusión, pues, debe desviarse hacia la cuestión de cómo lograr cuerpos políticos cuyas decisiones puedan tener carácter vinculante para todos sus miembros de un modo *legítimo*. Ahora bien, esa discusión exige cambiar por completo de presupuestos y abandonar aquella utopía estafalaria, pues, en efecto, lo primero que hay que buscar para hacerse cargo de esta cuestión es, precisamente, el modo de construir una Ciudad cuyos miembros reconozcan anterior a ellos mismos en algún sentido. A partir de ahí, desde luego, la ciudad podrá fijar la extensión del ámbito en el que debe regir de modo irrestricto la libertad individual (es decir, en el que puede primar el interés individual sobre cualquier consideración colectiva), o sea, podrá arbitrar la apertura y fijar los límites de ese espacio vacío en el medio al que todos acudan para “intentar bajo juramento engañarse unos a otros” sin que eso implique la descomposición social. En todo caso, lo que debe quedar claro es que ninguna sociedad puede subsistir si ese espacio vacío no está ya siempre subordinado de antemano a las instituciones *mediante las que se constituye el cuerpo político*, de modo que, si hay mercado, sea el mercado *de* la sociedad y no, a la inversa, la sociedad *del* mercado.

## **BIBLIOGRAFÍA:**

ARISTÓTELES, (Pol): *Política*, Alianza Editorial, Madrid, 1998

ÉLIARD, Michel (2002): *El fin de la escuela*, Grupo Unisón Producciones, Madrid

MARTÍNEZ MARZOA, Felipe, (1999): “Estado y pólis”. En Manuel Cruz (comp.), *Los filósofos y la política*, Fondo de Cultura Económica, México

OVEJERO, Félix, (1994): *Mercado, ética y economía*, Icaria Fuhem, Barcelona

ROUSSEAU, J. J. (1762): *Du contrat social*, Flammarion, Paris, 2001

SEN, Amartya, (1999): *Sobre ética y economía*, Alianza Editorial, Madrid

SMITH, Adam (1776): *An Inquiry into de Nature and Causes of the Wealth of Nations*, en *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, volumen II, Oxford University Press, 1976