

VOLUNTARIEDAD, JUSTICIA Y BIEN COMÚN EN *DE CONTRACTIBUS* DE PEDRO OLIVI ¹

WILLINGNESS, JUSTICE AND COMMON GOOD
IN PETER OLIVI'S *DE CONTRACTIBUS*

JOSÉ ANTONIO VALDIVIA FUENZALIDA
Universidad Adolfo Ibáñez, Chile

FELIPE SCHWEMBER AUGIER
Universidad del Desarrollo, Chile

RESUMEN

El presente artículo busca demostrar que Pedro Olivi defiende una auténtica teoría del valor subjetivo en su *De contractibus*, consecuencia de que la justicia conmutativa se encuentra fundamentada en la voluntariedad de los intercambios. Lo que define el precio justo es, en último término, la estimación general que se da dentro de una comunidad. A su vez, esta estimación es el resultado de los intercambios particulares en los que voluntariamente se acuerda un precio. Se mostrará de qué manera esta teoría del precio justo no solamente es compatible con la idea de bien común, sino que la utiliza como criterio último.

Palabras claves: justicia conmutativa, justo precio, (Pedro) Olivi, teoría del valor.

ABSTRACT

This paper aims to demonstrate that Peter Olivi upholds a genuine theory of subjective value in his *De contractibus*, a consequence of the fact that commutative justice is based on the voluntariness of exchanges. Ultimately, what defines a just price is the common estimate that occurs within a community. In turn, this estimate is the result of private exchanges in which a price is voluntarily agreed upon. The paper will show how this theory is not only compatible with the idea of the common good, but also uses it as the ultimate criterion.

Keywords: commutative justice, just price, value theory, (Peter) Olivi.

1 Este artículo forma parte del proyecto Fondecyt Regular nro. 1200532.

1. INTRODUCCIÓN

La influencia que la teoría del valor de Pedro Olivi (1248-1298) tuvo en autores posteriores es un hecho bien conocido.² Tal influencia llega, a través de su obra *Tractatus de contractibus*³ (en lo sucesivo *De contractibus*), hasta autores de la escolástica tardía. En el presente trabajo nos detendremos en la primera parte del *De contractibus* con el propósito de poner de manifiesto algunas de las particularidades de esa teoría. Con ello no pretendemos rebuscar en Olivi un antecedente de la teoría marginalista desarrollada por algunos economistas del siglo XIX,⁴ hoy ampliamente aceptada; tampoco pretendemos ponderar sus méritos por su coincidencia, real o hipotética, con tales economistas. Aunque la de Olivi sea, en efecto, una teoría subjetiva del valor, las preocupaciones que la motivan no son las mismas que las de los economistas marginalistas. No es lo mismo recurrir a una teoría del valor buscando explicar fenómenos estrictamente económicos (como ocurre en el caso de los marginalistas), que hacerlo con el fin de resolver problemas de índole moral o jurídica.⁵ La diferencia de ambos propósitos explica, en lo fundamental, las diferencias entre los escolásticos y los economistas marginalistas, que aquí se dan por sentadas. Como ocurre en el caso de otros teólogos escolásticos, la preocupación fundamental de Olivi es moral y jurídica, y la reflexión económica aparece en su pensamiento a propósito o con ocasión de tales problemas. Por ello, este trabajo procura rescatar el valor que la doctrina de Olivi posee en sí misma, examinándola en el plano de sus propias intenciones, expectativas teóricas y presupuestos conceptuales.⁶ Lo que se pretende aquí, en consecuencia, es examinar la contribución de Olivi con el objeto de recuperar una perspec-

2 Sobre la influencia de Olivi, cf. Langholm 2009: 132-141; Langholm 1998: 100-112; Piron 2012a: 19; Ramis Barceló 2017: 40-58.

3 Esta obra fue redactada probablemente entre 1293 y 1296. Cf. Piron 2012b: 33-39. Para el presente estudio, hemos utilizado la edición crítica del mismo autor, que además ofrece una traducción francesa. Existe una traducción española (Pierre de Jean Olivi 2017), que hemos utilizado, con correcciones menores, cada vez que hemos citado el texto de Olivi traducido en el cuerpo.

4 Cabe destacar que un ejemplo notable de esta perspectiva de valoración del pensamiento económico escolástico la encontramos en Schumpeter 2006: 70-108. Sin duda, es una perspectiva que hace justicia al aporte de dichos autores, pero que no extrae necesariamente de ese aporte su riqueza filosófica intrínseca.

5 Cf. Piron 2012a: 26.

6 Cf. Piron 2012a: 13.

tiva que, en lo fundamental, se mantiene vigente y que podría enriquecer discusiones de orden político-económico.⁷

La elaboración de una teoría del valor en la filosofía práctica tiene como propósito establecer criterios para definir cuándo el precio en un intercambio es justo. En el contexto de la teología moral, esa investigación tiene por finalidad determinar cuándo se ha pecado a causa de un cobro excesivo o de un pago insuficiente. La reflexión de Olivi persigue ese mismo propósito. De hecho, la composición de *De contractibus* parece haber sido motivada por la necesidad de establecer criterios útiles para la confesión de mercaderes (aunque probablemente no sea un manual para confesores).⁸ Esto, por otra parte, da cuenta de la relevancia que el texto tendría para los debates del derecho canónico de la época.⁹ Cabe destacar que se observa en esta teoría una actitud de comprensión hacia el estilo de vida propio de los comerciantes,¹⁰ por lo que reivindica moralmente su labor, al mismo tiempo que reconoce toda su utilidad social, contrariamente a lo que tradicionalmente se había hecho con este grupo.¹¹

Al hilo del examen de la teoría del valor de Olivi, el presente trabajo levanta dos tesis. La primera es que, contrariamente a lo que podría sugerir una primera lectura, Olivi elabora una auténtica teoría subjetiva del

7 Esta es la orientación sugerida por Piron 2012a: 11-26. A propósito del mismo texto que vamos a estudiar, el autor afirma (25): «Es posible comprender y practicar la historia intelectual de espaldas a toda apología de la situación presente, haciéndola, por el contrario, jugar una función crítica. Las grandes obras del pasado nunca están realmente muertas; continuamente dan que pensar y siempre son susceptibles de poner en duda las certezas del presente» (la traducción es nuestra). Nuestro trabajo adopta una orientación similar. Sobre la tesis que concede un valor auténticamente filosófico a la historia de la filosofía y que guía nuestro trabajo, cf. Piaia 2020: 9-28; Cortés 2020: 125-155; Placencia 2020: 156-178; Valdivia 2018: 945-962.

8 Piron 2012b: 39-43; Piron 1997: 289-308.

9 Cf. Ramis Barceló 2017: 29-37, que ha insistido, con razón, en este punto y lo ha puesto en su contexto teórico e institucional.

10 Cf. Todeschini 1999: 217-237; Piron 1997: 289-308; Piron 2012b: 43-49; Ramis Barceló 2017: 37-40. Cabe destacar aquí que el texto de Olivi es una muestra de la necesidad que emerge de repensar la actividad mercantil, en pleno proceso de crecimiento. Cf. Todeschini 2002: 15-29.

11 Incluso Tomás de Aquino, que no rechaza la actividad mercantil, adopta una visión más bien negativa de esta por juzgar que fomenta el afán de lucro. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-IIae, q. 77, a. 4, c. Esto supone que, a diferencia de Olivi, el Aquinate se resiste a reconocer la gran importancia social de la actividad mercantil, como ha sido notar por Perpère 2016: 274; 2017: 138-151.

valor, como criterio principal de determinación del justo precio que ha de observarse en el intercambio de bienes. Se intentará probar que, aunque ciertos pasajes del texto podrían sugerir que Olivi combina indistintamente elementos subjetivos y elementos objetivos en la determinación del justo precio,¹² son los primeros los que tienen prioridad. Los elementos objetivos dependen o están subordinados, en último término, a la valoración subjetiva de los bienes que se hace dentro de una comunidad. De conformidad con ello, desde un punto de vista moral, el precio es justo porque se funda en la voluntariedad de los acuerdos celebrados por las personas.

La segunda tesis que se quiere defender es que la teoría subjetiva del valor de que se sirve Olivi para elaborar su teoría del justo precio no amenaza ni está reñida con la aspiración al bien común, típica de la escolástica. Por el contrario, sostendremos que la teoría subjetiva de Olivi resulta concordante, tanto con la exigencia de que los intercambios miren al provecho de ambas partes,¹³ como con la exigencia de que no contraríen el bien común.

Dividiremos este trabajo en dos partes. En la primera, mostraremos por qué se puede afirmar que, según Olivi, la justicia de los intercambios depende de su voluntariedad. En la segunda parte, se intentará justificar que, para el franciscano, el fundamento último del precio de los bienes reside en la valoración subjetiva que efectivamente se les asigna dentro de una comunidad y por qué ese fundamento no es contrario al bien común. A modo de conclusión, propondremos algunas reflexiones acerca del modo en la concepción de Olivi podría permitir salvar la brecha que, en los últimos años, particularmente en el mundo anglosajón, se ha abierto entre la justicia conmutativa y la justicia distributiva (o más propiamente «social»).¹⁴

2. LA VOLUNTAD COMO FUNDAMENTO DEL JUSTO PRECIO

Al inicio de la primera cuestión, donde se pregunta si los bienes pueden ser vendidos lícitamente más caros de lo que valen, Olivi ofrece tres argu-

12 Por ejemplo, Viñuales 2016: 267-269; Langholm 2009: 131-134.

13 Tomás de Aquino, por ejemplo, formula este principio en *Summa Theologiae* II-IIae, q. 77, a. 1.

14 MacIntyre se refiere, en el fondo, a esa brecha cuando dice que las teorías de Rawls y Nozick —las principales teorías de la justicia de los últimos años en el mundo anglosajón— son inconmensurables. MacIntyre 2017: 302 y ss. También Weinrib, por su parte, observa que la noción de justicia conmutativa de Nozick «leaves no room for an independent notion of distributive justice». Weinrib 2012: 67.

mentos a favor de la tesis contraria, que establecen los presupuestos sobre los que descansará toda su argumentación. Por el momento, nos interesa únicamente el segundo:

Me es lícito atribuir a mi bien el precio que quiera ponerle y ningún derecho me obliga a dar o conmutar mi bien, sin el precio que me complace o prefijado por mí, de la misma manera que, al revés, nadie está obligado a comprar por encima de lo que le plazca.¹⁵

A partir de lo anterior, el autor concluye que, mientras un contrato de compraventa sea voluntario, entonces el precio del bien será aquel que hayan acordado las partes y de ahí saldrá un derecho y un negocio¹⁶ voluntario. En este argumento, la premisa es que nada nos obliga, en derecho, a desprendernos de un bien, ya sea para darlo o para intercambiarlo, al igual que no tenemos ninguna obligación de procurarnos un bien que no tenemos. Por cualquier razón que sea, si poseemos legítimamente un bien, tenemos el derecho de conservarlo, del mismo modo que no tenemos la obligación de poseer algo que no queremos. La consecuencia parece obvia. Si nadie nos puede, en derecho, arrebatar lo que es nuestro ni obligarnos a obtener lo que no nos pertenece, ¿por qué tendría sentido que tengamos la obligación de vender algo por un precio que no supera la valoración que le

15 Pedro Olivi, *De contractibus*, I, q. 1, p. 94, n. 4, ll. 7-10: «Item, licitum est michi rei mee precium quod volo ponere, nec aliquod ius compellit me dare aut commutare rem meam, absque precio michi placito et a me pretaxato, sicut econtra nullus cogitur rem alterius emere ultra precium sibi placitum».

16 *Ibid.*, p. 96, n.4, ll. 1-5: «Si ergo contractus vendendi et emendi est mere voluntarius, ergo taxacio precii venalium rerum erit mere voluntaria, ac per consequens sortietur ius et forum mere voluntarium, iuxta illud vulgare verbum: 'tantum valet res quantum vendi potest'. Hemos escogido el término «negocio» para referirnos a lo que en el texto es aludido por «*forum*». Nos ha parecido que, en este contexto, traducir por «mercado», lo que parece ser la traducción más literal y la escogida por la traducción española que utilizamos no tendría sentido. En la traducción francesa de Piron, la elección es «juicio», pero nos parece que no está lo suficientemente justificada en las posibles variantes del término latino. En alguna de sus variantes, este término puede significar «estado de cosas» o «asunto» por derivación de los eventos que ocurren en el mercado. Asimismo, y en esta misma línea, puede también significar «precio». Nos ha parecido que el término «negocio» es apto para expresar la idea que aquí se encuentra en juego, a saber: el resultado del acuerdo voluntario en el precio al que han llegado las partes.

asignamos? Igualmente, ¿por qué estaríamos obligados a pagar por algo un precio que no se conforme a nuestra valoración?

Ciertamente, Olivi no infiere de lo anterior que sea moralmente lícito vender un bien por más de lo que vale o comprarse por menos. En este punto, no se aleja de otros autores como Tomás de Aquino.¹⁷ Sin embargo, no por ello niega la verdad de la premisa que acaba de expresar. Como se observa en la respuesta al argumento, dicha premisa es reafirmada. Aunque no estemos obligados a vender nuestro bien, una vez que nos disponemos a hacerlo ya no podemos asignarle un precio en tanto que nos pertenece, sino que en tanto lo ponemos a disposición de otro y un precio superior comportaría una desigualdad.¹⁸ Se reafirma la premisa según la cual no estamos obligados ni a deshacernos ni a procurarnos un bien, pero no se infiere de este derecho que podamos no adaptarnos a la norma de la justicia cuando decidimos realizar un intercambio con otro miembro de la comunidad. ¿Cómo opera Olivi esta compatibilidad?

En realidad, si observamos bien, al ofrecer su solución no hace más que aplicar un principio muy general y bastante evidente: no es lícito engañar a otros o abusar de ellos con el fin de sacar una ganancia. La aplicación de tal principio se infiere de los argumentos que Olivi ofrece a favor de su tesis. Según el primero, no tenemos derecho a engañar o abusar de otro, razón por la cual tampoco tenemos derecho a vender o comprar un bien por un precio muy superior o inferior a su valor a sabiendas de que lo hacemos.¹⁹ Según el segundo argumento, la justicia conmutativa exige que haya igualdad en el intercambio, lo que no ocurriría si vendiéramos o compráramos por un precio que nos beneficia en perjuicio de la otra parte. Este segundo argumento se complementa con el anterior, ya que Olivi indica que lo contrario a la justicia conmutativa es vender o comprar por un precio mayor o menor al valor del bien «a sabiendas» (*scienter*) de que es así.²⁰ Hasta acá,

17 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-IIae, q. 77, a. 1.

18 Pedro Olivi, *De contractibus*, I, q. 1, ad. 2, n. 17, p. 106, ll. 1-7: «Ad secundum dicendum quod licet de iure non cogar rem meam vendere, cogor tamen in actu et contractu vendendi, formam et regulam iuris et iusticie observare, et ideo in actu vendendi non licet michi rei mee iniustum precium ponere et accipere, quia tunc non impono ut simpliciter mee, sed ut in alterum commutande. Huiusmodi autem impositio efficaciter seu commutative includit acceptionem precii prevalentis; accipere autem prevalens inequalitatem includit».

19 *Ibid.*, p. 96, n. 6, ll. 15-24, p. 98, n. 6, ll. 1-5.

20 *Ibid.*, p. 98, n. 7, ll. 6-11. En la última parte del argumento se afirma: «Ergo contra

no hay nada muy distinto a la solución que ofrece, por ejemplo, Tomás de Aquino, quien se mantiene a un nivel extremadamente general y evidente: no es lícito vender más caro o comprar más barato en la misma medida en que no es lícito abusar de otro para sacar un beneficio.²¹ Se entiende por qué todo intercambio, aun cuando suponga el derecho de no deshacernos ni de procurarnos un bien si no queremos hacerlo, implica que nos adaptemos a las normas de justicia. No es que perdamos el derecho de vender o comprar por el precio que nos plazca, sino que no debemos abusar de quien se encuentra en una posición de desventaja. Ahora bien, la solución de Olivi no se queda en este nivel general, ya que trata de establecer los factores para definir lo que sería un precio justo, de lo que nos ocuparemos en seguida. Por ahora, nos limitaremos a observar algunas particularidades de su tesis, vinculadas con la relación entre lo justo y lo voluntario.

Trataremos de mostrar que la injusticia reside menos en la diferencia que pueda existir entre el precio de una transacción con un supuesto precio «real» del bien que en la presencia de un abuso que impide el mismo grado de voluntariedad de las partes. La injusticia es efectivamente cierta desigualdad, pero no solo porque una de las partes obtuvo un precio muy beneficioso a costa de la otra, sino porque la voluntariedad no ha sido equivalente.²² Un ejemplo podría ser el caso de una persona que, por mera ignorancia o por una situación de grave necesidad, se viera forzada a aceptar un precio que la perjudica. En este caso, la diferencia entre el precio de la transacción respecto de un supuesto precio real pasa a ser algo secundario al lado de la diferencia en el grado de libertad que ha existido entre las dos partes.²³

equalitatem iusticie commutative est rem *scienter* vendere plus quam valeat, aut emere minus quam valeat».

21 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-IIae, q. 77, a. 1.

22 Sobre la igualdad según Olivi y su influencia posterior, cf. Kaye 2004: 116-127. Esta forma de entender la justicia del precio parece insertarse dentro de una tradición interpretativa de Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 5.2, 1130a16-20. Cf. Langholm 1998: 100-105.

23 Cabe mencionar aquí para marcar la especificidad de Olivi que Tomás de Aquino, por ejemplo, se limita a expresar que la injusticia se funda en la desigualdad resultante de que una de las partes sale beneficiada por el precio del intercambio que no se conforma a su «valor real». No incluye la voluntariedad del acuerdo entre las partes como criterio de la igualdad del intercambio, aunque sí tiene en cuenta el problema de cuando, por la razón que sea, una de las partes se ve accidentalmente beneficiada por un precio que sí se ajusta al valor real. Cf. *Summa Theologiae*, II-IIae, q. 77,

Esta forma de entender la injusticia de la compraventa se encuentra, primero que todo, presente de forma clara en la solución de la cuestión 1. Después de plantear el problema y de enumerar los factores que constituyen el precio de un bien, Olivi sostiene que no es lícito que los bienes sean vendidos por más de lo que valen ni ser comprados por menos. Sin agregar argumentos adicionales para demostrar que es ilícito vender más caro o comprar más barato, afirma que el valor del bien en cuestión se funda en un juicio probable (*probabile iudicium*), nacido de la estimación humana que mide el valor de un bien dentro de ciertos límites aceptables.²⁴ Luego agrega que no siempre habrá pecado mortal cuando el precio del intercambio sea distinto al valor del bien mientras el precio se mantenga dentro de dicho margen aceptable.²⁵ De por sí, en estas observaciones se puede percibir la ausencia de lo que podríamos entender como el precio justo absoluto de un bien al que habría de ajustarse cada intercambio, lo que sugiere que, al fin y al cabo, todo precio es justo por la voluntariedad de los acuerdos. Esto último parece confirmarse cuando Olivi condiciona la injusticia de un precio que se aleja del normal a la ignorancia de una de las partes:

Lo entiendo, a condición de que el defraudado ignore tal exceso, porque, si es conocedor y advierte tal cantidad de exceso, y consiente en tal precio y contrato, ya no se le defrauda. Más bien, de la misma forma que puede entregar sin precio alguno su bien, si así lo quiere, puede darlo por una centésima parte de su justo precio y, por eso, no se le hace ninguna injusticia a menos quizá que su acuerdo proceda de una tan gran ligereza y defecto de su voluntad, de manera evidente o presunta, que no habría de reconocerle más que una fuerza insuficiente o nula en derecho y justicia, o que actuara así movido por tan gran pobreza u otro tipo de necesidad, que no se podría juzgar que saliese de una voluntad

a. 1, sol. A pesar de que esto revela una diferencia entre los dos textos, no prueba necesariamente que adopten tesis contrapuestas, dado que la de Tomás de Aquino parece buscar una solución al problema a un nivel mucho más general, asumido en la doctrina de Olivi. De cualquier modo, conviene recordar que la tradición que vincula la justicia y la voluntariedad de un intercambio parece iniciarse en Enrique de Gante. Cf. Langholm 1998: 102.

24 Pedro Olivi, *De contractibus*, I, q. 1, res., n. 13, p. 102, ll. 12-15: «Hiis ergo prenotatis, dicendum quod res non possunt licite vendi plus quam valeant, nec minus emi, pensato earum valore respectu ad usum nostrum et ad probabile iudicium humane extimacionis mensurantis valorem rei infra limites latitudinis competentis».

25 *Ibid.*, p. 102, n. 14, ll. 16-22.

satisfecha y gratuita, y que hacer un contrato de este modo no estaría tan sólo en contra de la justicia sino también de la caridad y compasión natural.²⁶

Este texto tiene varios puntos importantes. Primero, Olivi afirma explícitamente que, por más que el precio sea excesivamente alto o excesivamente bajo, no habrá fraude —ni, por lo tanto, injusticia— en tanto las partes acepten lo acordado voluntariamente. Esto implica que, incluso si un bien es vendido por un precio muy superior a su valor o comprado por un precio muy inferior —lo que excluye lo que Olivi llama un «exceso manifiestamente enorme» (*excessus aperte enormis*), es decir de más del doble del precio—,²⁷ será justo si las partes lo aceptan.

Apenas se expresa esta idea, el autor agrega algo que parece aludir a lo que hemos considerado su fundamento: del mismo modo que podemos donar algo a otro si así lo queremos, si voluntariamente aceptamos vender un bien por un precio muy inferior a su valor, no hay razón para que haya un fraude. Se puede observar que es el mismo principio que Olivi expresa desde el comienzo de la cuestión. No tenemos obligación de deshacernos de un bien ni de procurárnoslo, razón por la cual tampoco tenemos obligación de comprarlo por un precio que no representa el valor que le asignamos ni de venderlo por uno que no nos satisface. El principio en cuestión explica, en última instancia, por qué el precio del intercambio es justo en la medida en que es voluntario. Sea cual sea la razón que se tenga, quien posee un bien tendrá derecho a conservarlo cuanto quiera y a hacer con él lo que estime conveniente y lo mismo valdrá para quien se encuentra en una situación de indigencia respecto de un bien. La ventaja de usar aquí este principio es que, al apuntar a lo que parece un derecho elemental y simple, no parece

26 Ibid., p. 104, n. 15, ll. 1-12: «Quod intelligo si defraudatus huiusmodi excessum ignoret, quia si sciens et advertens quantitatem excessus, consentit in talem precium et contractum, iam non est defraudatus. Quin potius, sicut potest rem suam absque omni precio dare, sic si vult, potest eam pro sua centesima parte sui iusti precii dare, nec in hoc fit aliqua iniusticia sibi, nisi forte consensus eius ex tanta levitate et vicio sue voluntatis aperte vel presumptive procederet quod nullum aut insufficiens robur iuris et iusticie habere deberet, aut si ex tanta egestate vel alia necessitate compulsus hoc faceret quod a mere grata et gratuita voluntate non posset reputari exire, et quod secum sub tali modo contrahere non solum contra iusticiam, sed etiam contra caritatem et naturalem pietatem esset».

27 Ibid., p. 102, n. 14, ll. 21-22: «...quia quod res solum decem solidos stricte valens vendatur plus quam viginti solidis, excessus est aperte enormis».

difícil de admitir ni jurídica ni moralmente, al menos en circunstancias relativamente normales, lo que lo vuelve adecuado como argumento para justificar la tesis de que la voluntariedad del intercambio funda su justicia. En efecto, ¿por qué sería injusto vender un bien por un precio excesivamente alto si la posibilidad contraria es la de conservarlo?

Lo anterior nos invita a reorientar la cuestión al concepto de voluntariedad. Suponiendo que aceptamos que el acuerdo voluntario de las partes funda la justicia de este independientemente del precio, la cuestión que surge espontáneamente es la de establecer las condiciones que hacen que el consentimiento de las partes sea realmente voluntario. Es precisamente a esto a lo que Olivi da respuesta al mencionar dos condiciones. La primera es que el consentimiento no será voluntario si es el resultado de una «ligereza» o «defecto» de su voluntad, lo que claramente alude a cualquier clase de ignorancia sufrida por una de las partes, que permita el aprovechamiento abusivo de la otra. La segunda es que una de las partes se encuentre en una situación de necesidad como la pobreza. Que la primera condición alude a la ignorancia se confirma en la respuesta al tercer argumento, donde Olivi responde que no se yerra al afirmar que es conveniente para el bien común —y por ende, para la justicia— que el precio de un bien sea siempre el resultado de un acuerdo voluntario, pero que tal acuerdo no podrá considerarse voluntario si resulta de una situación de «ignorancia o impericia» (*ignorantie et impericie*).²⁸

Lo cierto es que el precio será justo en tanto surja de un acuerdo que reúna las condiciones para poder ser considerado como «voluntario» y, por ende, donde el consentimiento no se encuentre condicionado por alguna clase de coacción o situación que disminuya fuertemente su voluntariedad. Es lo que, en conformidad con una idea de Aristóteles, puede denominarse «voluntad mixta», es decir, un consentimiento aparentemente deliberado pero que resulta de ciertas condiciones que hacen que la elección sea muy diferente a la que habría sido tomada en circunstancias menos apremiantes.²⁹ Este último punto también se retrotrae a lo que hemos identificado como el primer fundamento de la tesis de Olivi, ya que no podría decirse que una persona se desprende o se procura un bien de forma voluntaria si lo hace movido bajo el influjo de cierta coacción o de ciertas condiciones externas que la empujan fuertemente a aquello. Lo que podemos rescatar

28 Ibid., I, q. 1, ad. 3, p. 106, n. 18, ll. 8-12.

29 Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 3, 1110a4-19.

es que nuestra única obligación en un intercambio es la de asegurar que el otro sea tan libre como nosotros en su decisión.³⁰

Otro texto relevante es la tercera cuestión de la primera parte. Olivi se cuestiona sobre la licitud de aumentar los precios en los casos en que hay «escasez o penuria general o individual» (*caristia seu inopia communi vel personali*).³¹ La respuesta que ofrece a este problema es distinta según se trate de una escasez o penuria general o una individual. Respecto de la primera, su respuesta es claramente afirmativa: el vendedor tiene el derecho de vender su bien más caro en razón de su escasez. La justificación que ofrece neutraliza satisfactoriamente la primera objeción que alude al deber de «caridad» y «piedad» respecto a la necesidad de los que no tienen,³² utilizando dos argumentos que aplican el mismo principio esencial al que ya hemos aludido. El primer argumento hace notar que el desprenderse de un bien escaso se vuelve más difícil para quien lo posee, por lo que su reclamación se vuelve al mismo tiempo más cara tanto para su poseedor como para su comprador.³³ Esto equivale a decir que la dificultad para obtener un bien por la circunstancia que sea, trae consigo que las personas tiendan a no querer desprenderse de él por el riesgo a que luego lo necesiten y no puedan encontrarlo. Resulta entonces legítimo que se desprendan de él por un precio mayor, que compense esa eventual dificultad de conseguirlo en el futuro.

El segundo argumento aplica el mismo principio, pero es reorientado al bien común. Por la misma razón que el bien en cuestión se vuelve menos accesible, debe ser moralmente lícito que su precio aumente ya que, de lo contrario, nadie estaría dispuesto a desprenderse de él, lo que traería consigo que aquellos que lo necesitan no puedan conseguirlo.³⁴ Este argumento es particularmente interesante, ya que parece asumir que la legitimación

30 Cf. Piron 2012b: 52, que sostiene que la justicia del contrato ni siquiera depende de la licitud de su materia.

31 Pedro Olivi, *De contractibus*, I, q. 3, p. 118, n. 38, ll. 8-9.

32 *Ibid.*, I, q. 3, arg. 1, p. 118, n. 39, ll. 11-13.

33 *Ibid.*, I, l. 3, res., p. 120, n. 42, ll. 5-8: «Dicendum quod communis inopia rei alicuius caristiam communem inducit. Primo quidem quia talium rerum a se alienacio est habenti difficilior et eius vindicacio est carior emptori vel possessori».

34 *Ibid.*, I, q. 3, res., p. 120, n. 42, ll. 8-12: «Secundo, quia si tunc precium non liceret augeri, hoc ipsum esset in preiudicium boni communis, quia habentes non sic prompte et communiter non habentibus et egentibus res huiusmodi vendere vellent, et ideo minus bene communi egestati provideretur».

moral del aumento de precio en caso de escasez se fundamenta en que facilita la redistribución del bien, es decir, que todos posean lo necesario para satisfacer su necesidad. En efecto, el precio más elevado compensaría la pérdida de aquel bien del que parece no ser conveniente desprenderse, haciendo que aquellos que lo poseen en mayor cantidad estén más dispuestos a ponerlo a disposición de otros.

Como se puede observar, en los dos argumentos, la explicación última es el principio de que no estamos obligados a desprendernos de un bien que nos pertenece como tampoco estamos obligados a procurárnoslo. Dado que no estamos moralmente obligados a poner a disposición de otro lo que es nuestro y aún menos por un valor inferior al que le asignamos, con mayor razón no estamos moralmente obligados a hacerlo cuando la valoración de ese bien aumentó en razón de su escasez. De hecho, esa misma escasez general afecta a quien posee el bien, por lo que su pérdida implica un mal similar al de aquel que no lo posee previamente. De ahí que la única forma de que aquel que posee ese bien en una cantidad mayor de la que actualmente necesita se anime a ponerlo a disposición de otro, sin que ello le signifique un grave perjuicio, es que tenga el derecho de venderlo por un precio que compense su pérdida. De este modo, tanto él como aquel que logra la posesión del bien en cuestión salen mutuamente beneficiados.

Se ve que el justo precio depende aquí de la existencia de una auténtica voluntariedad de las partes. Es justo porque las dos están plenamente dispuestas tanto a desprenderse del bien escaso como a pagar mucho por él. Si consideramos que el caso de la escasez se presta mejor que ningún otro para ser un argumento contrario a la tesis en cuestión, se puede observar con qué claridad se confirma. En efecto, se tiende a asumir que los casos de escasez obligan de modo particular a quien posee un bien a ayudar a los más necesitados por caridad. Sin embargo, aunque Olivi no es indiferente a la caridad, concluye lo contrario: tenemos derecho a subir el precio de nuestro bien por lo mismo que su escasez hace que nos resulte más penoso deshacernos de él. El aumento de su precio es consecuencia natural y legítima de que lo valoramos más en razón de una situación contingente y de que, por lo mismo, los compradores harán lo mismo. El grado de voluntariedad de las partes es, por ende, el mismo, ya que su situación afecta al conjunto de la comunidad y el valor del bien resultará de una común

disposición para evaluar su valor.³⁵ Esto no solo no es de por sí injusto, sino que tiene la ventaja de que acabará redistribuyendo el bien escaso de mejor manera.

Lo anterior se confirma por la segunda parte de la respuesta de Olivi, que atañe a la cuestión de la moralidad de subir un precio en casos de penuria individual. En estos casos, la razón por la que el aumento del precio se considera injusto es que, al estar el comprador en una situación de desventaja respecto del vendedor, no puede decirse que actúa voluntariamente y, por ende, el intercambio se realiza de manera desigual.³⁶ Ya no existe una disposición compartida hacia el bien que justifique el alza del precio, sino que una desigual necesidad impide la completa voluntariedad de una de las partes, que se encuentra en una situación —la sed, por ejemplo— que la empuja a pagar lo que sea por el bien.

Conviene revisar algunos textos que son signo de lo lejos que Olivi parece llevar esta forma de concebir la justicia de los intercambios. En la misma cuestión sobre los precios y la escasez, el franciscano incluye una objeción difícil de resolver. De ser legítimo aumentar los precios en caso de escasez, ¿por qué no habría de ser legítimo también producir una escasez relativa por la acumulación de un bien que me pertenece y que dejo de vender por algún tiempo?³⁷ La respuesta de Olivi es bastante asombrosa: la práctica descrita es legítima en la medida en que cualquiera que disponga de un bien no estará obligado a desprenderse de él, por lo que también tendrá el derecho de venderlo por el precio que estime conveniente y que podría ser elevado por su escasez.³⁸ Aunque no queda claro que Olivi

35 Ibid., I, q. 3, res., p. 122, n. 45, ll. 12-20: «Dicendum quod si propter hoc recedatur aliquantulum a precio communiter dato vel extimato, non est simpliciter illicitum, quia huiusmodi cause plus vel minus vendendi aliquo modo procedunt ex communi habitudine communis temporis communitatis ad illa vel alia pro tempore illo, seu ex communi habitudine communis temporis et communis aptitudinis vel ineptitudinis ad vendicionem vel empcionem talium rerum; propter quod, in respectum ad talem casum, communiter extimantur pro tanto cadere a suo precio communi, absolute seu simpliciter extimato».

36 Ibid., I, q. 3, res., p. 122, n. 46, ll. 21-24: «Si vero, absque omni tali vel consimili respectu ad communitatem, commune precium augeatur vel diminuatur, propter solam personalem impotentiam vel necessitatem emptoris vel venditoris, tunc est tibi peccatum et inequalitas manifesta».

37 Ibid., I, q. 3, arg. 2, p. 118, n. 40, ll. 14-18.

38 Ibid., I, q. 3, res., p. 120, n. 43, ll. 19-21, 122, n. 43, ll. 1-2: «Si tamen aliquis suum bladum nulli pro illo tempore vendere decrevisset, sed ob gentis instanciam ducitur

esté ofreciendo una justificación moral de prácticas orientadas a generar intencionalmente una situación de escasez para que el precio de un bien aumente —lo que es improbable— lo cierto es que reivindica el derecho de que una persona no venda lo que le pertenece, aún a riesgo de que con ello genere escasez de aquel bien.

Con una orientación similar, Olivi resuelve la pregunta de si es fraude y, por ende, pecado mortal adulterar ciertos bienes, como cuando el vino se mezcla con agua.³⁹ La respuesta del franciscano revela la primacía de la voluntad en la determinación de la legitimidad moral de los intercambios. La licitud de mezclar un bien como el vino dependerá de lo acordado por la comunidad. Utilizando este mismo ejemplo, se podría decir que será considerada justa la conducta que esté conforme a lo que una comunidad determinada haya acordado respecto de la clase de vino que quiere beber y respecto del precio que está dispuesta a pagar por él. Lo anterior se infiere de que, para Olivi, el deber del productor es, o bien no ocultar lo que compone su vino —que podría haber sido mezclado para disminuir su precio de venta— con el fin de que los compradores sepan qué es aquello que están adquiriendo,⁴⁰ o bien respetar las normas generales sobre la preparación acordadas previamente.⁴¹ Lo que se asume, en los dos casos, es que normalmente los compradores desean un vino puro⁴² y no que, por principio, este deba serlo necesariamente y de manera independiente a lo que la comunidad desee. Se puede observar que la clave de esta solución es evitar que haya lo que hemos denominado «voluntad mixta» cuando se realiza el intercambio, independientemente de que la calidad del producto no sea óptima.⁴³

Por último, conviene mencionar lo que, en la cuestión 5, se define como la forma específica y fundamento de todo contrato conmutativo. Según Oli-

ad vendendum, tunc non immerito posset precium eius augere, sub modo tamen non sapiente usuram, et quod augmentum non sit rationabilem limitem et mensuram excedans».

39 Ibid., I, q. 7, p. 146, n. 84, ll. 13-19.

40 Ibid., I, q. 7, p. 148, n. 87, ll. 13-21; p. 150, n. 89, ll. 10-19.

41 Ibid., I, q. 7, p. 150, n. 88, ll. 1-9.

42 Ibid., I, q. 7, p. 150, n. 88, ll. 4-5: «Intencio eciam et credulitas omnium emptorum est emere vinum purum, ergo contra utrumque horum fraudulententer incedunt».

43 A los casos descritos, podría agregarse la interesante justificación que ofrece Olivi de los «contratos de juego», donde el fundamento último es precisamente el hecho de que nadie puede obligar, en derecho, a otro a no desprenderse de sus bienes, incluso a título gratuito, lo que incluye perder en el juego. Cf. Ceccarelli 1999: 247-250.

vi, tal contrato «por consenso libre y pleno de cada una de las partes se incoa y se ratifica, de tal manera que el comprador quiere mayormente el bien comprado en vez del dinero y, al revés, el vendedor».⁴⁴ Esta caracterización marca precisamente la voluntariedad como el elemento esencial de los intercambios. Esto es tan importante para definir la justicia de los intercambios que, de hecho, le sirve a Olivi para probar que, cuando existe un fraude, no habrá necesariamente obligación de restitución si las partes han renunciado libremente a ella, incluso si la ley lo exige. De acuerdo con la forma específica de los contratos conmutativos, esto se explica porque la valoración inicial de la parte perjudicada al bien justifica de por sí el precio que pagó, a pesar haber sido engañada.

En conclusión, mientras las partes estén informadas y una no se encuentre en una situación de grave necesidad, todo acuerdo se asume voluntario y el precio justo. Creemos que lo anterior da cuenta de una concepción fuerte del derecho de propiedad que probablemente se vincula con una particular manera de concebir la libertad política.⁴⁵

3. EL FUNDAMENTO SUBJETIVO DEL PRECIO

La cuestión de la determinación de los precios de los bienes busca identificar las causas o factores que los constituyen, asumiendo que existe un valor real al que habrían de conformarse los intercambios. Tomás de Aquino, por ejemplo, cuando se interroga por el justo precio, habla expresamente de un «valor real» de los bienes a los que los precios tendrían que adaptarse para que exista justicia y ninguna de las partes saque una ventaja en perjuicio de otra.⁴⁶ Aunque Olivi no habla nunca de «precio real», lo cierto es que la cuestión del precio justo asume la posibilidad de que un precio concreto se aleje del valor de una cosa, lo que obliga a identificar cuál es ese precio justo. Para ello, es necesario tener algún criterio que permita reconocer el valor apropiado de la cosa y, por lo mismo, la pregunta puede retrotraerse a la de saber qué es aquello que hace que un bien tenga el valor que posee.

44 Pedro Olivi, *De contractibus*, I, q. 5, res., p. 130, n. 57, ll. 9-21.

45 Cf. Parisoli 1999: 251-263. Conviene agregar que, tal vez, también se vincula con el hecho de que asigna a la voluntad una autonomía absoluta, incluso respecto de la razón. Cf. Bobillier 2020: 46-32, donde hallamos una excelente síntesis.

46 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 77, a. 1, sol.

Olivi defiende una teoría según la cual la medida apropiada del valor de los bienes se encuentra en el modo en que estos son efectivamente valorados por las personas. Al mismo tiempo, lo mismo que determina su valor proviene del hecho de que todo precio justo es aquel que surge de un acuerdo voluntario. De hecho, consideramos que la tesis expuesta en la sección anterior permite inferir a priori, tanto que el valor de los bienes se determina subjetivamente como que el precio es justo mientras sea voluntario. La razón es muy simple: si todo precio es justo en tanto acordado voluntariamente, entonces el valor de un bien al que todo intercambio debe, en principio, conformarse tiene también como fuente un conjunto de decisiones voluntarias en el seno de una comunidad determinada. Comprobaremos esta interpretación examinando varios de los textos que se ocupan directamente de la cuestión.

Comenzaremos con la exposición del tema de la indeterminación del valor de los bienes, que aparece en varias de las cuestiones del texto de Olivi y que plantea que el precio de un bien sea algo esencialmente conjetural.⁴⁷

La primera mención de esta idea se encuentra en la sección de los contraargumentos de la primera cuestión. El argumento es que, puesto que el bien común prevalece sobre el bien privado y que no puede fijarse el precio de las cosas en un punto preciso, lo más conveniente es que dicho precio sea el resultado del acuerdo libre de las partes. De lo contrario, sería imposible evitar el pecado de fraude porque, al no haber certeza sobre el valor absoluto y preciso de los bienes, en ningún intercambio el precio sería el que corresponde.⁴⁸ Lo anterior deja establecida una premisa que será reafirmada a lo largo de todo el texto: lo mejor para el bien común es que el precio de las cosas surja del acuerdo voluntario de las partes. No obstante, queda la duda de si acaso existiría un valor absoluto o real de los bienes al que las partes habrían de intentar conformarse siempre, aun cuando no tengan obligación de hacerlo con una certeza absoluta.⁴⁹

Un segundo pasaje que se encuentra en la sección de las «distinciones preliminares» de la primera cuestión es mucho más claro en ello. Lo que nos interesa de este texto es menos el hecho de que afirma nuevamente el carácter conjetural de los precios que su argumento. Luego de indicar que

47 La relación de estos dos temas ha sido ya destacada por Langholm 1998: 102.

48 Pedro Olivi, *De contractibus*, I, q. 1, arg. 3, p. 96, n. 5, ll. 6-14.

49 Lo que sostiene, por ejemplo, Perpère 2016: 272.

el valor de las cosas solo puede ser expresado a través de una «opinión conjetural o probable» (*per coniecturalem seu probabilem opinionem*), agrega:

Y esto no de una forma precisa o según un cálculo y medida indivisible en grados, sino en el seno de cierta franja apropiada respecto a la que los pensamientos y los juicios humanos se refieren de forma distinta en su estimación, y por eso incluye en sí varios grados y poca certeza y mucha ambigüedad conforme al modo de las cosas opinables, aunque unas veces más y otras menos.⁵⁰

Antes que nada, es necesario indicar que el pasaje citado forma parte de lo que, según Olivi, es la tercera manera de definir el valor de uso de un bien, a saber «el mayor o menor beneplácito de nuestra voluntad de poseer tales bienes» (*maius vel minus beneplacitum nostre voluntatis in huiusmodi rebus habendis*).⁵¹ Esta idea afirma expresamente que hay, al menos, un elemento subjetivo en la determinación de la utilidad de un bien para las personas y no es casual que Olivi vincule este factor con el carácter conjetural de los precios. En efecto, que los precios sean conjeturales se debe a que aquello que determina la «franja apropiada» (*latitudine competenti*) en la que se pueden mover los precios son «los pensamientos y juicios humanos» (*hominum capita et iudicia*) cuya estimación es diferente en cada caso. Esto es, aquello que vuelve tan difícil la determinación del valor de un bien es que se encuentra desigualmente valorado por las distintas personas, lo que parece implicar que el precio de un bien resulta de una suerte de punto intermedio resultante de estas distintas valoraciones. De ahí que ese precio no pueda ser ubicado en un punto «preciso» o «indivisible» y que, en cambio, se encuentre dentro de una «franja apropiada» que admite grados y que incluso puede cambiar según cada caso.

El pasaje analizado nos parece sugerir claramente la imposibilidad, para Olivi, de que exista un valor absoluto o ideal de los bienes. Lo único

50 Pedro Olivi, *De contractibus*, I, q. 1, dist. 3, p. 102, n. 12, ll. 4-11: «Item, tercio sciendum quod huiusmodi pensacio valoris rerum usualium vix aut nunquam potest a nobis fieri, nisi per coniecturalem su probabilem opinionem, et hoc non punctualiter seu sub ratione et mensura indivisibili in plus et in minus, sed sub aliqua latitudine competenti, circa quam eciam diversa hominum capita et iudicia differenter in estimando se habent, et ideo varios gradus et paucam certitudinem multamque ambiguitatem, iuxta modum opinabilium in se includit, quamvis quedam plus et quedam minus».

51 *Ibid.*, I, q. 1, dist. 3, p. 100, n. 11, ll. 16-17.

que puede haber es una «franja apropiada» que sirve de criterio para los contratos individuales, pero incluso esta franja parece estar sujeta a modificaciones vinculadas al contexto.⁵² Vale la pena agregar que esta doctrina se adapta muy bien a otra tesis de Olivi según la cual la relatividad del valor de los bienes y de las necesidades humanas proporciona los criterios a tener en cuenta por quienes han escogido una vida de pobreza: estos deben descubrir su propia medida de desapego de las cosas terrenas, distinta para cada uno y no definible de forma absoluta.⁵³

¿Podemos confirmar estas conclusiones revisando los factores que determinan el valor de un bien según Olivi? En ello, hay dos partes del *De contractibus* relevantes.

En la primera cuestión, con el propósito de poner de manifiesto los presupuestos sobre los cuales descansa su solución a la cuestión de la licitud de vender un bien por más de lo que vale o de comprarlo por menos, Olivi ofrece una distinción sobre los criterios para establecer el valor de algo: por un lado, su «bondad real» (*realem bonitatem*), es decir, el grado de perfección que posee por su naturaleza; por otro lado, el uso que nosotros le damos.⁵⁴ Con esta distinción, que recoge una tradición que combina ideas de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles y de la *Ciudad de Dios* de Agustín,⁵⁵ Olivi no hace más que descartar la posibilidad de justificar el precio de un bien en función de su dignidad ontológica, lo que ciertamente es insostenible. Es bastante obvio que, tratándose del valor económico de las cosas, lo que interesa es la utilidad que estas tienen para las actividades humanas. En lo que debemos poner nuestra atención es en el modo en que Olivi concibe el valor de uso. ¿Es apropiado, según el franciscano, establecer el valor de uso de los bienes a partir de una supuesta utilidad objetiva de estos para asegurar la perfección del ser humano? La cuestión de si el valor de los bienes es objetivo o subjetivo depende de la posición que se tenga respecto de si la utilidad de una cosa es o no definible a priori desde un concepto de naturaleza humana cuyos fines entregarían el criterio de lo que vale más o menos y de los precios que convienen al bien común.⁵⁶ Intentaremos

52 De hecho, como veremos después, la escasez de un bien es un factor determinante de su valor, lo que implica necesariamente la gran variabilidad de su precio.

53 Todeschini 1999: 228.

54 Pedro Olivi, *De contractibus*, I, q. 1, p. 98, n. 8, ll. 11-21.

55 Cf. Perpère 2020: 534-539.

56 Esto es, de hecho, lo que aparentemente está en juego en los debates de algunos autores de la escolástica tardía que fueron influenciados por Tomás de Aquino y Olivi.

mostrar que Olivi sostiene que el valor de uso de los bienes no se define así, sino que tiene como fundamento la efectiva valoración que de ellos hacen las personas dentro de una comunidad. Esta lectura no es obvia. Aún cuando todos los comentaristas reconocen que Olivi no defiende una teoría del valor objetivista y normalmente se le considera como un precursor de la teoría del valor subjetivo, lo cierto es que no siempre se admite que en ella la causa principal del valor está en el modo en que un bien es efectivamente estimado por la comunidad.⁵⁷

Respecto del valor de uso o utilidad de los bienes, Olivi dice que se mide (*pensatur*) de tres maneras: 1) por las virtudes o propiedades que los vuelven más o menos aptos para la satisfacción de nuestras necesidades;⁵⁸ 2) por su grado de rareza o dificultad de ser encontrados;⁵⁹ 3) por el mayor o menor beneplácito o satisfacción de nuestra voluntad (*beneplacitum nostre voluntatis*) respecto de su posesión.⁶⁰ Este último factor de medición del valor de uso de un bien alude claramente a la voluntad y, según Olivi, su influencia en dicho valor «no es pequeña» (*non modica*). Es un claro factor subjetivo en la medición del valor de uso de un bien, pues no alude, como el primero, a ninguna propiedad de la cosa, sino que a la mera satisfacción que a un individuo le produce la obtención de un bien determinado, que no será la misma para las distintas personas.⁶¹ La pregunta que queda abierta es la siguiente: ¿se trata únicamente de un factor subjetivo para la determinación del valor de un bien al lado de otros factores objetivos o tiene cierta prioridad? Tengamos en cuenta que la inclusión de los dos primeros

Cf. Perpere 2020: 539-547. Por otra parte, podría afirmarse que, tanto el criterio de determinación del valor a partir de la naturaleza humana como el que parte de la utilidad individual, son criterios subjetivos. El primero podría ser denominado «abstracto» y el segundo «concreto», siguiendo la distinción de Rau: «Por valor abstracto entiende [Rau] el valor de un *género* de bienes para las necesidades humanas en general; por valor concreto, en cambio, el valor de uso que una determinada cantidad concreta de un bien [...] tiene para una persona concreta» (Böhm-Bawerk 2009: 35). El hecho de que ambos criterios puedan ser entendidos como criterios subjetivos de valor se puede explicar porque, como observa Marx, «ninguna cosa puede ser valor si no es un objeto para el uso. Si es inútil, también será inútil el trabajo contenido en ella; no se contará como trabajo y no constituirá valor alguno». Marx 2012: 50-51.

57 Cf. Perpere 2016: 263-278; Langholm 2009: 131-134.

58 Pedro Olivi, *De contractibus*, I, q. 1, p. 100, n. 9, ll. 1-6.

59 Ibid., I, q. 1, p. 100, n. 10, ll. 7-15.

60 Ibid., I, q. 1, p. 100, n. 11, ll. 16-21.

61 Siguiendo la terminología de Rau y Böhm-Bawerk recién citada, podría decirse también que el criterio de Olivi es subjetivo y *concreto*.

factores no prueba por sí solo lo primero. Teóricamente hablando, nada en las afirmaciones de los textos impide que la idea de la aptitud de una cosa para satisfacer cierta clase de necesidades se encuentre subordinada al tercer factor, ya que tales necesidades podrían depender del efectivo modo de valorar de las personas. Lo mismo ocurre con el segundo factor, dado que nada impide que la escasez o la dificultad para obtener ciertos bienes haga que estos sean efectivamente más apreciados por las personas.⁶² Por lo demás, no hay que perder de vista que, si se estimara que los dos primeros factores resultan determinantes a la hora de calificar una teoría como objetiva o subjetiva, entonces todas las teorías del valor serían objetivas. Los dos primeros criterios, por tanto, no son suficientes para discriminar entre una teoría objetiva y una subjetiva del valor económico.

Un segundo texto que se ocupa de los factores que permiten determinar el precio de un bien parece resolver estas dudas. En la cuestión 2, el problema a resolver es el de si el precio de un bien puede definirse según la utilidad que tiene para una de las partes en razón de una situación especial. El ejemplo que da el autor es el del valor inapreciable que tiene una hierba medicinal para alguien que necesita restituir su salud.⁶³ Un ejemplo similar aparece en la solución y alude al valor que, para un sediento, tiene un vaso de agua.⁶⁴ El problema se plantea desde el concepto de igualdad: al parecer, no hay igualdad si el precio del intercambio no representa el valor exacto que el bien tiene para las partes. Como la hierba o el agua posee un valor infinito para el que la necesita, la igualdad del intercambio implicaría que este pague al vendedor todo ese valor infinito que el agua tiene para él.

La respuesta de Olivi es que el valor de los bienes no se mide únicamente por la utilidad que tienen para cada parte, sino que en función del bien común. Más precisamente, la igualdad del intercambio no solo se garantiza con un precio que sea el reflejo exacto de la utilidad que objetivamente tiene el bien para quien lo necesita, sino que «de manera que sea ventajosa para el bien común».⁶⁵ De no ser así, habría bienes cuyo valor sería infini-

62 Por cierto, esto es precisamente lo que parece estar en juego en la discusión que encontramos en autores de la escolástica tardía que adoptan los mismos supuestos de Olivi. Cf. Perpere 2020: 539-547.

63 Pedro Olivi, *De contractibus*, I, q. 2, p. 108, n. 21, ll. 5-10.

64 *Ibid.*, I, q. 2, res. p. 108, n. 24, ll. 16-19.

65 *Ibid.*, I, q. 2, res., p. 110, n. 24, ll. 1-6: «Quia ergo in contractibus civilibus et humanis, ratio finalis est commune bonum omnium, idcirco equitas taxationis preciorum fuit et est mensuranda per respectum ad commune bonum, prout scilicet expedit communi

to, como el agua para cualquiera que esté sediento, lo que sería absurdo. Además, como explica Olivi, si la equidad del intercambio dependiera del bien particular únicamente, esto destruiría al mismo bien en cuestión: si en otra ocasión el vendedor estuviera sediento, también tendría que pagar una cantidad infinita para obtenerla.⁶⁶ Agrega que «esta clase de equidad debilitaría radicalmente toda compasión y humanidad, y principalmente en los casos de necesidad que exigen toda compasión y humanidad».⁶⁷ El razonamiento descrito posee un gran interés. Ofrece una reducción al absurdo de cualquier perspectiva que pretendiera basar el análisis en el mero interés del individuo: si se fundamentara la justicia del intercambio haciendo abstracción del bien común y teniendo bajo consideración la sola la utilidad de las partes, sería esa misma utilidad la que se vería imposibilitada. El presupuesto parece ser que el bien común no puede ser separado del bien particular en razón de la necesidad que tenemos de hacer intercambios con otros. Si se intenta medir la justicia únicamente en base a los bienes particulares, el resultado es que el intercambio deja de ser beneficioso para las partes. Consecuentemente, la justicia del intercambio —y, por ello, su precio— debe incluir la compasión por las situaciones de necesidad.

La pregunta que se plantea naturalmente frente a lo anterior consiste en saber cómo podríamos medir, a partir del bien común, la utilidad de una cosa para las personas. Recordemos que no basta con hacer una medición vaga o general: lo que se busca es una medición que pueda expresarse cuantitativamente en un precio que dé cuenta fielmente de lo que aporta una determinada cosa al bien común, lo que parece imposible. Para Olivi, sin embargo, no existe semejante dificultad. Esta existiría únicamente si su postura pretendiera que la utilidad de algo para el bien común puede ser medida objetivamente, pero esto es exactamente lo que el autor no está defendiendo. Olivi agrega:

Pues, porque el precio de los bienes y servicios debe ser fijado con respecto al orden del bien común, hay que saber, por eso, que se debe atender primera y principalmente a la apreciación común y a la esti-

bono, quia nichil iniquius quam pro privatis et pro particularibus commodis communi et universali bono preiudicare».

66 Ibid., I, q. 2, res., p. 110, n. 25, ll. 6-12.

67 Ibid., I, q. 2, res., p. 110, n. 25, ll. 12-14: «Praeterea hoc genus equitatis omnem pietatem et humanitatem radicibus enervaret, et precipue in casibus necessitates maiori pietate et humanitate indigentibus».

mación hecha colectivamente por las comunidades civiles; hecho que se comprueba al observar en ellas comúnmente cuatro circunstancias.⁶⁸

La solución al problema no se limita a aludir, de forma general, al bien común como criterio para establecer la utilidad del bien intercambiado en términos que, al mismo tiempo, se garantice una forma de equidad que incluya la compasión. La solución se especifica con una segunda idea que Olivi parece incluir dentro del concepto de bien común. Esta idea es la de «apreciación» o «estimación común», que se caracteriza por realizarse «colectivamente». Es la comunidad civil en su conjunto la que realiza una estimación del bien, la que se traduce, a su vez, en el precio. Podría creerse que tal estimación resulta de un acuerdo explícito y formal de la comunidad en su conjunto, acuerdo que surge de una deliberación general orientada a fijar precios justos. No obstante, esto sería incompatible con la tesis oliviana más general y examinada en la primera sección según la cual es la voluntad de las partes lo que determina la justicia del intercambio y, por ende, el justo precio. Hemos visto que, para Olivi, es precisamente la voluntariedad de las partes lo que justifica moralmente tanto la variación de los precios por cambios circunstanciales como los intercambios en los que una de las partes está dispuesta, por la razón que sea, a pagar por un bien mucho más de lo que vale o venderlo por mucho menos. No tendría ningún sentido que defendiera esto último y que, al mismo tiempo, sostuviera que los precios son fijados por las autoridades a partir de una suerte de «pacto» nacido de la deliberación. En consecuencia, cuando Olivi pone la estimación realizada colectivamente como aquello que determina el valor de un bien, la interpretación más pertinente parece ser que el valor justo de un bien es un promedio resultante del conjunto de valoraciones particulares existentes en una sociedad. Esto implica que el precio de un bien en un determinado momento, resultado de ese conjunto de valoraciones, coincide con el precio justo y, al mismo tiempo, con el bien común. En conformidad con lo anterior, cuando Olivi alude a la compasión para decir que el justo precio no puede depender únicamente de la utilidad que tiene un bien para una persona y que su determinación se subordina al bien común, su

68 Ibid., I, q. 2, res., p. 110, n. 26, ll. 17-22: «Sciendum ergo quod, quia precium rerum et obsequiorum est taxandum sub respectu ad ordinem boni communis, idcirco in huiusmodi est primo et principaliter attendenda communis taxatio et estimatio a communitatibus civilibus communiter facta; que quidem in huiusmodi comprobatur quator circumstantias communiter observare».

propósito no es entregar un criterio normativo ad hoc que permita establecer un precio justo, ya sea por dos individuos que están intercambiando, ya sea por la autoridad. La inclusión de la compasión parece aludir, en cambio, a un elemento que entra espontáneamente en la estimación común, lo que parece suponer que, guiados por esta estimación, cada uno de los individuos incluye ya en su valoración de los bienes cierta consideración hacia los demás. De este modo, el razonamiento según el cual el precio no debe determinarse únicamente en conformidad con las utilidades individuales sería un razonamiento realizado por cada individuo en el momento de ponerle un valor a los bienes que desea intercambiar.

En síntesis, la explicación de Olivi consiste en decir que el bien común depende, en lo que a precios respecta, del modo en que los bienes son apreciados por la comunidad y no de alguna especulación a priori basada en lo que objetivamente es el mejor camino para lograr la perfección y la felicidad. Su solución al problema, por ende, consiste precisamente en fundamentar subjetivamente el valor de las cosas, aunque tal valoración subjetiva se ubica dentro de un rango variable que deriva de una pluralidad de valoraciones distintas que darían un promedio en cada lugar y momento. Lo que funda el precio, al fin y al cabo, es el consentimiento colectivo que se da respecto del valor que tiene un bien, consentimiento que surge de un proceso dinámico de acuerdos en los distintos intercambios realizados en una comunidad concreta.⁶⁹ Lo interesante es precisamente que esa estimación subjetiva de orden colectivo incluye espontáneamente una consideración al bien común.

Se puede inferir que las 4 circunstancias que entran en la estimación común y que determinan los precios no son expuestas por Olivi con el fin de entregar reglas orientadas a fijarlos en un punto que represente un valor objetivamente proporcional a su aporte al bien común y que sea, por ello, justo. Son, por el contrario, circunstancias que «explican» el modo en que los bienes son efectivamente valorados en cada comunidad concreta. O, di-

69 No se trata de un pacto social en sentido rousseauniano, sino que de un pacto tácito que surge espontáneamente y que va cambiando según las circunstancias y según la evolución de las valoraciones de que son objeto los bienes. Es un pacto que no necesita convertirse en ley ni obliga formalmente a nadie, pero que da una orientación de lo que es una buena conducta en lo que a intercambios se refiere. Así, el que el justo precio tenga la voluntad como fundamento último no implica que la estimación común no obligue moralmente. Esta forma de entender el «pacto social» parece concordar bastante bien con las conclusiones de Parisoli 1999: 258-263. Algo similar encontramos en Piron 1997: 296.

cho aún de otra forma, Olivi no se refiere a tales circunstancias con la intención de indicar cómo debería hacerse la estimación común; al contrario, se refiere a ellas para aclarar cómo de hecho se hace esa valoración en la estimación común. La relevancia moral de tales circunstancias se da, por lo tanto, como una guía para las transacciones y no para decidir previamente el valor objetivo de un bien.

El análisis de estas cuatro circunstancias nos permitirá demostrar que todas suponen una fundamentación subjetiva, lo que se encuentra ya implícito en el concepto mismo de estimación general, que expresa la idea del aprecio que un conjunto de personas asigna a un bien. Las cuatro circunstancias que afectan al valor de los bienes son: 1) el orden natural de las cosas;⁷⁰ 2) su grado de escasez o de abundancia;⁷¹ 3) la calidad, cantidad o riesgo del trabajo implicado (lo que afecta principalmente a los servicios);⁷² 4) su dignidad en cuanto oficio.⁷³ Si observamos superficialmente estas circunstancias, podríamos creer que son elementos objetivos en la valoración de un bien. No obstante, la exposición que Olivi ofrece de cada una de ellas se lleva a cabo con un lenguaje que claramente apunta a explicar por qué la estimación subjetiva se da de una determinada manera dentro de una comunidad.

La primera circunstancia se refiere al hecho de que cierta clase de bienes, por sus propiedades naturales, suele tener un valor mayor que otros. Por ejemplo, el vino vale más que el agua o el oro más que el bronce. Ahora bien, aunque parezca que Olivi está explicando el valor de un bien a partir de un factor objetivo, lo cierto es que está explicando por qué normalmente ciertos bienes son más «apreciados» que otros a partir de sus propiedades intrínsecas. No es que esas propiedades determinen necesariamente el valor de un bien: esas propiedades, que los vuelven más o menos útiles para ciertos usos, permiten comprender la razón que hace que la mayoría de las personas les asignen el valor que les asignan en un momento determinado. Una parte de la exposición de Olivi da cuenta de ello. Refiriéndose al hecho de que la mayor hermosura y gracia de ciertas cosas las vuelve más agradables al uso de nuestra voluntad y de nuestros sentidos, afirma lo siguiente: «En tales bienes el orden común de la naturaleza coincide con el orden común de nuestro uso, de ahí que la estimación común de los precios

70 Pedro Olivi, *De contractibus*, I, q. 2, res., pp. 110-112, n. 27.

71 *Ibid.*, I, q. 2, res., p. 112, n. 29, ll. 16-25.

72 *Ibid.*, I, q. 2, res., p. 114, n. 30, ll. 1-14.

73 *Ibid.*, I, q. 2, res., p. 114, n. 31-32, ll. 15-20; 116, n. 32-34, ll. 1-13.

dé su preferencia a estos últimos por sobre los primeros». ⁷⁴ Podría creerse que Olivi, al afirmar que «la naturaleza coincide con el orden común de nuestro uso», está estableciendo una regla objetiva de la determinación del valor del bien, por cuanto reconoce que hay cosas que objetivamente tienen un mayor valor de uso para los seres humanos. No obstante, si observamos bien, no es esto lo que formalmente determina el valor de un bien que se expresa en el precio. Olivi agrega inmediatamente que «de ahí que la estimación común de los precios dé su preferencia (*preferetur*) a estos últimos por sobre los primeros». Es la preferencia manifestada normalmente por la comunidad la que, por lo tanto, está siendo explicada en el texto. La idea de Olivi se puede formular en estos términos: el que la comunidad *prefiera* normalmente tales bienes por sobre otros —lo que se expresa en el precio— se explica por el hecho de que la hermosura y gracia de tales bienes es objetivamente agradable a nuestra voluntad y sentidos.

En el caso de la segunda circunstancia, esta particularidad del texto es aún más clara. No es que la escasez o abundancia de un bien determine necesariamente su valor, sino que esta afecta al aprecio que dicho bien suscita dentro de la comunidad:

cuanto más rara y difícilmente conseguimos obtener y poseer algo, tanto más, fuera de nuestras posibilidades, lo *consideramos* (*extimamus*) más elevado y admirable. Pues *admiramos* (*admiramur*) lo que nos es arduo e insólito. ⁷⁵ [El destacado es nuestro]

El texto es bastante claro. El valor o precio del bien no es reflejo de la escasez o abundancia, sino que de la «estimación» y de la «admiración» de que es objeto. De hecho, unas líneas antes, Olivi recuerda dos proverbios, uno de los cuales afirma que «demasiada abundancia y familiaridad engendra el desdén». ⁷⁶ Es el «desdén» lo que trae consigo una disminución del valor del bien, no el mero hecho de ser escaso. ⁷⁷

74 Ibid., I, q. 2, res., p. 112, n. 28, ll. 13-15: «Quia ergo in hiis communis ordo nature concurrat cum communi ordine nostril usus, hinc est quod communis estimacio in preciiis preferetur ultima premissis».

75 Ibid., I, q. 2, res., p. 112, n. 29, ll. 19-21: «Quanto enim rarius et difficilius aliquid adire possumus et habere, tanto supra nostrum facultatem altius et admirabilius extimamus».

76 Ibid., I, q. 2, res., p. 112, n. 29, ll. 15-19.

77 Todo ello concuerda, por lo demás, con el hecho obvio de que hay cosas escasas (el helio, por ejemplo) que no tienen valor económico.

La tercera circunstancia tiene en cuenta «el trabajo y el riesgo e incluso el arte en la obtención de bienes y servicios».⁷⁸ Podría creerse que el nivel de trabajo, tanto en cantidad como en calidad, determina por sí mismo el valor de un bien o de un servicio. No obstante, no es el trabajo mismo lo que determina el valor del bien, sino que apreciamos ese mayor trabajo o dificultad cuando decidimos obtener un bien o un servicio: «Valoramos [*ponderamus*] en el precio, efectivamente, más que los restantes bienes, las mercancías o los laboriosos servicios que con el mayor trabajo y peligro generalmente se llevan a término y se hacen».⁷⁹

La cuarta circunstancia apunta a la «gradación y el orden general de los oficios y de las dignidades anexas»⁸⁰ y se explica, a su vez, por tres razones. La primera podría reducirse a la segunda y tercera circunstancia, ya que apunta a la escasez de un oficio y a la dificultad de dominarlo.⁸¹ La tercera responde a los gastos, que eventualmente habrían de ser compensados por el salario.⁸² La segunda razón, en cambio, responde a la utilidad que ciertos cargos tendrían para la comunidad. De entrada, acá parece como si Olivi buscara justificar que el mayor salario asignado a cierta clase de oficios responde primeramente al hecho de que poseen objetivamente una mayor importancia dentro de una sociedad. Su contribución objetiva al bien común justificaría un mayor salario. No obstante, lo anterior se encuentra matizado por una indicación acerca de las autoridades, principalmente religiosas: «Deben en sí mismos exteriorizar y ejercer el ejemplo y las obras de humildad y santidad en su conducta, mucho más que el culto de los bienes temporales».⁸³ Lo anterior sugiere fuertemente que la fuente del valor asignado a un bien, en este caso expresado a través del salario de un oficio, radica en el modo en que la comunidad lo aprecia. Podemos agregar que este aprecio responde probablemente al consentimiento tácito que los individuos conceden a sus autoridades, lo que se adapta muy bien al modo

78 Ibid., I, q. 2, res., p. 114, n. 30, ll. 1-2.

79 Ibid., I, q. 2, res., p. 114, n. 30, ll. 2-4: «Nam merces vel operose obsequie quo maiori labore et periculo communiter adducuntur vel fiunt, plus ceteris paribus in precio ponderamus».

80 Ibid., I, q. 2, res., p. 114, n. 31, ll. 15-16.

81 Ibid., I, q. 2, res., p. 114, n. 32, ll. 18-20.

82 Ibid., I, q. 2, res., p. 116, n. 33, ll. 4-9.

83 Ibid., I, q. 2, res., p. 116, n. 33, ll. 6-9: «...quamvis ipsi superiores, et precipue si sunt evangelici statu, in se ipsis exemplar et opera humilitatis et sanctitatis debeant exhibere vel exercere pocius quam cultum temporalium».

en que el franciscano concibe la legitimidad del poder político: sin el libre consentimiento, tampoco hay realmente poder sobre otros, sino coacción.⁸⁴

Todas las circunstancias enumeradas vienen a explicar el modo en que los precios se definen en el seno de una comunidad. Su valor es menos normativo que explicativo. No son circunstancias a tener en cuenta por quien tenga alguna pretensión de fijar precios objetivamente justos, sino que sirven para explicar los precios ya existentes. Este valor explicativo tiene, por cierto, algún interés normativo por cuanto sirve de guía para identificar, a posteriori, el valor que ya tiene un bien o un servicio dentro de una comunidad. Si quiero ser justo al pagar un salario, tendré que tener en cuenta todas las circunstancias descritas para que tal salario se conforme, lo más posible, al valor que realmente se le da dentro de mi comunidad. Por tanto, el «valor real» que sirve de criterio para determinar, en último término, la justicia del intercambio que estoy realizando, tiene de «real» solo su efectiva valoración dentro de una comunidad concreta y no su adecuación a factores objetivos que puedan ser medidos con exactitud. Más aún, dicho valor se sitúa dentro de los límites de una «franja razonable».

Podemos explicar lo que para Olivi sería la injusticia de un intercambio con un ejemplo. Supongamos que alguien quiere comprar un caballo y encuentra a un vendedor que se lo vende por un precio X, que resulta ser relativamente elevado. Supongamos también que los caballos son de una gran importancia para el transporte y que su elevado precio impide que el comprador pueda adquirirlo. Según la teoría de Olivi, independientemente de la dificultad que pueda haber para alguien de obtener un bien extremadamente útil como un caballo a causa de su elevado valor, el precio será perfectamente justo si se adapta, dentro de límites aceptables, al precio que comúnmente se le da dentro de una comunidad concreta. Solo habrá injusticia si el vendedor, a sabiendas de que su comprador ignora el rango de precio común del caballo o de que se encuentra en una situación de absoluta necesidad —como que esté huyendo de alguien que lo quiere matar— se aprovecha y le pone un precio que se encuentra muy por encima de ese precio. Por ende, el precio del caballo, por elevado que sea, será justo mientras se encuentre dentro de la franja delineada por los intercambios libres que se realizan en el seno de una comunidad. La única posibilidad de injusticia residirá en que, en un proceso concreto de venta de un caballo, el vendedor se aproveche de la voluntad disminuida del comprador. Más

84 Parisoli 1999: 258.

aún, existiendo una auténtica y completa voluntariedad en el vendedor y en el comprador, incluso si el caballo excede por mucho su valor normal, no habrá injusticia, como podría ocurrir si el comprador decide libremente pagar por el caballo un precio excesivo por el simple hecho de que se ha encaprichado con él.

4. CONCLUSIONES

Podría creerse que una teoría subjetiva del valor económico de los bienes es incompatible con la admisión del bien común como fin del orden económico y social; que con una teoría tal se está suponiendo que lo justo lo es con independencia del bien común y de aquello que es bueno para la perfección del ser humano. No obstante, nada de eso se infiere de la doctrina de Olivi. Muy por el contrario, gran parte del interés que posee tal doctrina estriba en el modo en que combina una teoría subjetiva del valor económico con las demandas del bien común. Como ella misma prueba, del hecho de que el valor sea subjetivo no se sigue que los precios sean o deban ser arbitrarios o que no pueda hallarse una regla para el orden económico distinta del egoísmo. Muy por el contrario, la valoración personal de los bienes, promediada con otras en una determinada comunidad política, parece no alejarse de lo que mejor se adapta a la realización de los fines propios de la naturaleza humana en todos aquellos que forman dicha comunidad. Tales precios se mantendrían dentro de los límites que garantizan la realización del bien común. Bajo tales condiciones, la consecución de la propia utilidad temporal puede ser honesta.

La prueba ulterior de que la concepción de Olivi ofrece una explicación de la formación de los precios que, además de verosímil, no resulta incompatible con la consecución del bien común, la ofrece su afirmación —citada más arriba— de que no pueden considerarse justos y conformes a la caridad y a la compasión natural los contratos que alguien celebra movido por «tan grande pobreza u otro tipo de necesidad». La teoría subjetiva del valor, así como la idea que le subyace, de que los contratos son justos cuando son voluntarios y en la medida en que lo son, permite identificar los límites de su propia aplicación: aunque en términos generales sea cierto que la exigencia de la voluntariedad y la estimación común sean suficientes para preservar el bien común, no lo es respecto de aquellos cuya voluntad se encuentra lastrada por la pobreza «u otro tipo de necesidad». En tales casos, podría suponerse, la justicia y el bien común aún podrían ser preser-

vados por medio de la institución de la lesión enorme. Sin embargo, y con mayor probabilidad, se podría concluir de esta dificultad la necesidad de disponer los medios que permitan remover los obstáculos que impiden que la voluntariedad de los miembros de la comunidad sea plena o perfecta. De este modo, el criterio de Olivi —y sus epígonos escolásticos— ofrecería pistas para demostrar tanto la necesidad como la compatibilidad de la justicia conmutativa y la justicia social. Después de todo, ambas son necesarias para el bien común.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1985) *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos.
- Bobillier, S. (2020) *L'éthique de la personne. Liberté, autonomie et conscience dans la pensée de Pierre de Jean Olivi*. París: Vrin.
- Böhm-Bawerk, E. von (2009) *Valor, capital, interés. El manuscrito de 1876*. Madrid: Unión Editorial.
- Ceccarelli, G. (1999) «Le jeu comme contrat et le risicum chez Olivi». En A. Boureau y S. Piron (eds.), *Pierre de Jean Olivi (1248-1298). Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. París: Vrin, 239-250.
- Cortés, J. V. (2021) «La arqueología filosófica: de la historia de la filosofía a la filosofía». *Síntesis. Revista de Filosofía* 3/1: 125-155.
- Kaye, J. (2004) *Economy and Nature in the Fourteenth Century*. Nueva York: Cambridge U. P.
- Langholm, O. (1998) *The Legacy of Scholasticism in Economic Thought: Antecedents of Choice and Power*. Cambridge: Cambridge U. P.
- (2009) «Olivi to Hutcheson: Tracing an Early Tradition in Value Theory». *Journal of the History of Economic Thought* 31/2: 131-141.
- MacIntyre, A. (2017) *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- Marx, K. (2012) *El capital*, vol. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Parisoli, L. (1999) «L'école franciscaine à la naissance de la notion de liberté politique». En A. Boureau y S. Piron (eds.), *Pierre de Jean Olivi (1248-1298). Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. París: Vrin, 251-263.
- Perpere Viñuales, Á. (2016) «Petrus Iohannis Olivi y la revaloración económica en su *Tractatus de contractibus*». *Cauriensia: Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* 11: 263-278.
- (2017) «Vida económica y moralidad: Tomás de Aquino, Petrus Iohannis Olivi y el rol de los mercaderes en la sociedad». *Revista Cultura Económica* 94: 138-151.

- (2020) «Caballos, ratones, gemas y pulgas: un debate olvidado sobre el fundamento último del valor económico y de los precios entre Tomás de Aquino, Conrado Summenhart, Domingo de Soto y Diego de Covarrubias». *Cauriensia: Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* 15: 529-549.
- Piaia, G. (2020) «“Fare filosofia” e “fare storia della filosofia”: divorzio o convivenza?» *Síntesis, Revista de Filosofía* 3/1: 9-28.
- Pierre de Jean Olivi (2017) *Tratado de los contratos* (P. Ramis Serra, R. Ramis Barceló, trs.). Madrid: Dykinson.
- Piron, S. (1997) «Marchands et confesseurs. Le Traité des contrats d’Olivi dans son contexte (Narbonne, fin XIII^e-début XIV^e siècle)». *Actes des congrès de la Société des médiévistes de l’enseignement supérieur public 28e congrès, L’argent au Moyen Âge*. Clermont-Ferrand: Publications de la Sorbonne, 289-308.
- (ed., tr.) (2012a) *Pierre de Jean Olivi: Traité des contrats*, «Avant propos». París: Les Belles Lettres (Bibliothèque Scholastique 5), 11-26.
- (ed., tr.) (2012b) *Pierre de Jean Olivi: Traité des contrats*, «Présentation». París: Les Belles Lettres (Bibliothèque Scholastique 5), 33-52.
- Placencia, L. (2020) «¿Genitivo subjetivo u objetivo? La historia de la filosofía como un instrumento metodológico». *Síntesis. Revista de Filosofía* 3/1: 156-178.
- Ramis Barceló, R. (2017) «Estudio preliminar». En Pierre de Jean Olivi 2017: 29-58.
- Schumpeter, J. (2006) *History of Economic Analysis*. Londres: Routledge.
- Todeschini, G. (1999) «Olivi e il mercator cristiano». En A. Boureau y S. Piron (eds.), *Pierre de Jean Olivi (1248-1298). Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. París: Vrin, 217-238.
- (2009) *Franciscan Wealth. From Voluntary Poverty to Market Society*. Ashland: The Franciscan Institute.
- Tomás de Aquino (1964) *Suma Teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Valdivia Fuenzalida, J. (2018) «¿Para qué sirve la historia de la filosofía? A propósito de la teoría de la percepción de John R. Searle». *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica* 74/282: 945-962.
- Weinrib, E. J. (2012) *The Idea of Private Law*. Oxford: Oxford U.P
- Wood, D. (2002) *El pensamiento económico medieval*. Barcelona: Crítica.