



La equivocidad epistémica del concepto de justicia social en Hayek

The epistemic equivocity of the concept of social justice in Hayek

Santiago Navajas (santiagonavajas@ugr.es) Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Granada (Granada, España) <https://orcid.org/0000-0003-0247-240X> Rol: conceptualización, escritura del original.

Abstract

The article analyzes the apparent contradiction between Friedrich Hayek's rejection of the concept of "social justice" (which he described as a "mirage," "empty," and potentially totalitarian) and the possibility of an interpretation compatible with classical liberalism. Beginning with the Catholic origins of the term in Luigi Taparelli, who conceived it as a virtue oriented toward the common good, human dignity, and subsidiarity, the paper shows that Hayek's critique is not directed at the original Christian concept but at its modern distortion: the attempt to apply distributive criteria to the impersonal outcomes of the spontaneous market order and, above all, its coercive instrumentalization by an authoritarian state. Through textual analysis of several works, it is revealed that Hayek accepted a guaranteed minimum income outside the market, basic public services, minimal universal social security, and measures against absolute poverty, provided they were impersonal, did not distort incentives, and respected individual freedom. These positions are close to Taparelli's notion of social justice when applied to institutions rather than to outcomes

Keywords: social justice, Hayek, Taparelli, subsidiarity, spontaneous order.

Resumen

El artículo analiza la aparente contradicción entre el rechazo de Friedrich Hayek al concepto de «justicia social» (calificado como «espejismo», «vacío» y potencialmente totalitario) y la posibilidad de una interpretación de este compatible con el liberalismo clásico. Partiendo de los orígenes católicos del término en Luigi Taparelli, quien lo concibió como virtud orientada al bien común, la dignidad humana y la subsidiaridad, el trabajo demuestra que la crítica de Hayek no se dirige al concepto originario cristiano, sino a su deformación moderna: la pretensión de aplicar criterios distributivos a los resultados impersonales del orden espontáneo del mercado y, sobre todo, a su instrumentalización coercitiva por parte de un Estado autoritario. Mediante el análisis textual de algunas obras se revela que Hayek aceptó un ingreso mínimo garantizado fuera del mercado, servicios públicos básicos, seguridad social universal mínima y medidas contra la miseria absoluta, siempre que fueran impersonales, no distorsionaran incentivos y respetaran la libertad individual. Estas posiciones resultan cercanas a la justicia social taparelliana cuando se aplican a instituciones y no a resultados particulares.

Palabras clave: justicia social, Hayek, Taparelli, subsidiaridad, orden espontáneo.



Introducción

El concepto de justicia social ha sido un pilar fundamental en el debate filosófico, económico y ético contemporáneo como una respuesta a las desigualdades generadas por la modernidad industrial y las tensiones entre ideologías liberales, conservadoras y socialistas. En su obra *Camino de servidumbre*, Friedrich Hayek señaló que nada había dañado más al liberalismo que su asociación dogmática con el *laissez-faire*, un principio que, en su visión, distorsionaba la esencia del liberalismo al ignorar las complejidades sociales. Sin embargo, Hayek incurrió en un error similar al criticar sin matices el concepto de justicia social, considerándolo un “espejismo” que aplicaba categorías morales inapropiadas a los resultados impersonales del mercado (Ikeda, [Friedrich Hayek on social justice](#); Mazik, [The mirage of social justice](#)). En realidad, el liberalismo se distancia tanto del *laissez-faire* absoluto como se acerca a una concepción matizada de justicia social, que busca equilibrar la libertad individual con el bien común, sin caer en intervenciones coercitivas que, cumpliendo la advertencia que en el siglo III enunció Plotino “A menudo el deseo del Bien lleva a caer en el Mal”, lleven al totalitarismo (Booth, [Social justice](#); Rhonheimer, [The true meaning of social justice](#)).

Este artículo explora los orígenes históricos del término «justicia social», sus distinciones conceptuales y su compatibilidad con el pensamiento liberal hayekiano, integrando perspectivas católicas y críticas contemporáneas para argumentar que la justicia social no es un criterio ideológico exclusivo de la izquierda política y económica, sino una dimensión ético-político-económica transversal a diversos enfoques normativos, desde su moderno origen católico originario. Y que puede ser orientada desde una perspectiva liberal en cuanto hayekiana a estructuras institucionales tan eficientes como justas.

La presente investigación se fundamenta en una metodología combinada que integra dos estrategias principales. En primer lugar, una reconstrucción histórico-conceptual del término “justicia social”, partiendo de sus orígenes en la obra de Luigi Taparelli y la Doctrina Social de la Iglesia; en segundo lugar, un análisis normativo crítico de la interpretación y aportaciones de Friedrich Hayek y pensadores contemporáneos, que permite matizar y actualizar el concepto desde una perspectiva liberal. Este enfoque metodológico permite ofrecer una aportación original y rigurosa que dialoga con la tradición filosófica y con los desafíos prácticos contemporáneos.

El concepto de justicia social

Los orígenes del concepto de justicia social se remontan al siglo XIX, específicamente al sacerdote jesuita y filósofo italiano Luigi Taparelli (1793-1862), quien lo acuñó en su obra *Saggio teoretico di dritto naturale, appoggiato sul fatto* en 1843, principalmente en el capítulo III titulado *Nociones del derecho y de la justicia social* entre los epígrafes 341 y 364. Concretamente, en el epígrafe 353, introduce la noción que nos incumbe: “De la idea del derecho nace espontáneamente la de justicia social (...). Esta inclinación habitual a igualar a entrambas partes suele llamarse justicia”. Y en el epígrafe 354 desarrolla el concepto: “La justicia social es para nosotros justicia entre hombre y hombre (...) De donde tengo que concluir que la justicia social debe igualar de hecho a todos los hombres por igual en lo tocante a los derechos de humanidad, como el Criador los hizo iguales en naturaleza” (Taparelli, 1866).

Influido por el tomismo de Santo Tomás de Aquino, Taparelli respondió a los desafíos de la Revolución Industrial promoviendo una virtud que enfatiza la equidad en las relaciones entre



individuos y sociedad, centrada en los derechos humanos fundamentales y la dignidad de la persona. Taparelli, reaccionando a las profundas desigualdades de la Revolución Industrial, promovió la Justicia Social (*Giustizia Sociale*) como una virtud que exige la equidad en las relaciones entre individuos y la sociedad, buscando el bien común a través de la garantía de la dignidad de la persona. Taparelli no entiende la justicia social como un igualitarismo absoluto ni como una redistribución forzada de bienes. La presenta como el principio moral que regula las relaciones entre los hombres para que el derecho corresponda exactamente al deber, preservando el orden natural querido por Dios.

Las claves de pensamiento de Taparelli en relación con la justicia social mencionados en el texto son seis. En primer lugar, el derecho social es un poder incontrovertible (no puede ser anulado por la voluntad individual ni silenciado sin dañar el orden social) y conforme a la razón en cuanto que relación moral (epígrafe 350). Por eso, ciertos derechos son inalienables (epígrafe 349), ya que no existen solo para el beneficio individual, sino que nacen del orden natural y se ordenan al bien común. Un ejemplo sencillo pero poderoso es que el padre no puede renunciar al derecho a ser obedecido, ni el hijo al de ser educado, porque son deberes recíprocos para el bien de la sociedad universal.

En segundo lugar, la justicia social nace espontáneamente de la idea de derecho como hemos visto respecto al epígrafe 353. El alma recta ama el orden y tiende a mantenerlo, haciendo que a cada derecho corresponda su deber exacto. Esta inclinación habitual se llama justicia. Más adelante, tercer punto, la justicia social consiste en la justicia entre hombre y hombre, como hemos visto respecto al 354. Se considera al hombre en abstracto, es decir, en cuanto humanidad (animal racional). En este nivel específico, todos los hombres son perfectamente iguales en cuanto que un hombre y otro hombre son simplemente dos veces la humanidad. Por tanto, la justicia social debe igualar de hecho a todos los hombres en los derechos de humanidad, tal como el Creador, argumenta Taparelli, los hizo iguales en naturaleza.

Por ello, en cuarto lugar, Taparelli explica qué es la igualdad específica frente a la desigualdad individual (epígrafes 355-356). En síntesis, esta es la tesis central de Taparelli: en lo específico (la humanidad abstracta) hay una perfecta igualdad; en lo individual (edad, ingenio, fuerza, sexo, temperamento, etc.) se da una desigualdad natural e indeleble, porque la naturaleza forma individuos diversos. Evidentemente, no hay contradicción, sino dialéctica, ya que la desigualdad individual es consecuencia necesaria de la igualdad específica, sin llegar a anularla en el plano moral. Volvamos al ejemplo del padre y el hijo. Como meros hombres son iguales y no se deben nada. Pero al individualizarse, el hijo recibe el ser del padre, lo que genera una desigualdad que exige reciprocidad para restaurar la igualdad proporcional (el hijo debe honor, obediencia, cuidado, aunque nunca pueda devolver exactamente el ser recibido). Esta igualdad específica es la base de todas las desigualdades individuales legítimas.

Debemos distinguir entre justicia conmutativa y distributiva (epígrafes 357-358), ya que entre particulares (bienes privados) la justicia conmutativa conduce a la igualdad cuantitativa exacta en intercambios y contratos. Pero, por lo que importa respecto al bien común (sociedades con fin compartido), lo que prima es la justicia distributiva, que implica igualdad proporcional (asignar cargos, recompensas, castigos según capacidades, méritos y proporción con el fin común). Dar lo mismo a todos sería injusto; lo justo es equiparar funciones con capacidades y recompensas con méritos.



Por último, tenemos el derecho de independencia y sus límites (epígrafes 359-362). De la igualdad específica surge el derecho de independencia, ya que cada hombre tiene el poder incontrovertible para procurar su bien propio conforme a su razón, sin ser impedido por otro, mientras no viole derechos ajenos. Cuando hay colisión de derechos, el más débil se suspende (no se anula), pero permanece en su ser. El orden natural no cambia; solo se detiene relativamente en el conflicto.

En síntesis, para Taparelli, la justicia social es la virtud que asegura que se respete tanto la igualdad radical de todos en dignidad y derechos de humanidad (nivel específico), como la desigualdad natural de los individuos (nivel concreto). No busca eliminar las diferencias (eso iría contra el orden natural), sino armonizarlas con una igualdad en lo esencial, proporcionalidad en lo accidental, todo ello ordenado hacia el bien común.

Este planteamiento influyó mucho en la Doctrina Social de la Iglesia, especialmente en los conceptos de bien común y subsidiariedad, aunque más tarde el término “justicia social” adquirió matices económicos que en Taparelli son secundarios. Su enfoque es principalmente ontológico y moral: restaurar el orden natural entre seres iguales en especie y desiguales en individualidad.

Si bien Taparelli empleó el concepto de Derechos Naturales o Derechos de la Persona (enraizados en la ley natural y su dignidad ontológica), el principio fundamental es idéntico a lo que hoy llamamos Derechos Humanos Fundamentales, ya que ambos exigen que la estructura social y económica respete las prerrogativas básicas e inalienables del ser humano, haciendo de Taparelli un pionero conceptual de la moderna Doctrina Social. Esto no solo no fue ajeno al pensamiento liberal, sino que fue constitutivo de este a través de pensadores como Antonio Rosmini-Serbati en *La costituzione civile secondo la giustizia* y John Stuart Mill en *El Utilitarismo*, el cual escribió: “La sociedad debe tratar igualmente bien a quienes lo han merecido igualmente bien, es decir, a quienes lo han merecido absolutamente. Este es el estándar abstracto más alto de justicia social y distributiva; hacia el cual todas las instituciones y los esfuerzos de todos los ciudadanos virtuosos deben converger en el mayor grado posible” (Mill 1984:135).

Bien es cierto que Taparelli desarrolló una crítica profunda al liberalismo económico y político de su época, argumentando que su base ideológica individualista (centrada en el contrato social y la autonomía absoluta) era insuficiente y dañina para el orden social auténtico, Taparelli rechazó el supuesto énfasis exclusivo en el interés individual y la visión de la sociedad como una mera suma de voluntades (atomismo social), que consideraba destructiva para la comunidad orgánica. Para Taparelli, el liberalismo, al promover la libertad económica sin restricciones y la supremacía del derecho positivo sobre el Derecho Natural, fracasaba en abordar la nueva “cuestión social” creada por la industrialización, dejando a los más vulnerables desprotegidos y socavando la necesaria autoridad moral y el sentido de obligación mutua requeridos por la Justicia Social.

Precisamente, en este artículo tratamos de mostrar que esta visión negativa del liberalismo en cuanto que contrapuesto al concepto de Justicia Social es falsa y sesgada, aunque también es cierto que ha habido liberales que han asumido dicho atomismo egoísta al estilo de Ludwig von Mises y Ayn Rand. A diferencia de la justicia conmutativa, que regula los intercambios entre individuos en pie de igualdad estricta, y la justicia distributiva, que asigna bienes y cargas en proporción desde una autoridad, la justicia social tal como la planteó Taparelli se orienta primordialmente al bien común, reconociendo a las personas como miembros interdependientes de comunidades orgánicas y diversas (subsociedades, como la familia o los gremios). Taparelli propuso que la autoridad emana



tanto de Dios como del pueblo, lo que supone respetar las jerarquías naturales, pero fomentando la cooperación colectiva. Su influencia, como mencioné, se extendió a la Doctrina Social de la Iglesia, notablemente en la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, que abordó los derechos laborales frente a las desigualdades del capitalismo y el socialismo. Además, Taparelli desarrolló el principio de subsidiaridad, que limita la intervención estatal al mínimo necesario para el bien común, sentando las bases cristianas para un enfoque ético que equilibra dignidad humana y estructuras sociales, impactando tanto en el pensamiento católico, naturalmente, como en el propio liberalismo, como hemos visto con Rosmini-Serbati y Mill y la socialdemocracia (Booth, [Social justice](#); Rhonheimer, [The true meaning of social justice](#)).

Sin embargo, esta concepción se topa aparentemente con la crítica explícitamente hayekiana, quien en obras como *Derecho, legislación y libertad* y *La fatal arrogancia*, rechazó la justicia social como un término “vacío” y “atávico”, aplicable solo a sociedades tribales primitivas, no a economías complejas donde los resultados del mercado son impersonales y no sujetos a juicios morales (Tebble, [Hayek and social justice](#)). Hayek argumentaba que perseguirla mediante intervenciones estatales genera opresión y totalitarismo, ya que hace caso omiso de la epistemología del conocimiento disperso en el mercado (Ikeda, [Friedrich Hayek on social justice](#)). No obstante, críticos como Lister ([The ‘mirage’ of social justice](#)) y Vallier ([Hayekian social justice](#)) sugieren una reconciliación: Hayek apoyaría implícitamente principios rawlsianos al defender reglas generales que maximicen el bienestar con una base mínima de asistencia para los necesitados, aplicando la justicia social a marcos institucionales en lugar de distribuciones específicas.

De manera similar, perspectivas católicas como las mencionadas de Booth y Rhonheimer argumentan que Hayek no diferenció suficientemente el término originario en su sentido ético-cristiano, que promueve la prosperidad general sin coerción redistributiva y que, en realidad, se alinea fácilmente con el liberalismo clásico, diferenciando la justicia social de raíz cristiana y orientación liberal de la versión intervencionista y redistributiva habitual en las propuestas socialistas. Raviv ([Benevolence or tyranny?](#)) y Morison ([A Hayekian theory of social justice](#)) destacan en este sentido la ambivalencia hayekiana al aceptar un mínimo de ayuda estatal, lo que sería un modo de justicia social, proponiendo un enfoque revisionista que integraría en un mundo liberal de justicia social una utilidad restringida por condiciones que salvaguardan las libertades y una crítica immanente a los extravíos doctrinales que la suelen acompañar.

En resumen, mientras la justicia conmutativa regula intercambios individuales, la distributiva asigna recursos proporcionalmente, y la social asegura estructuras globales para el bien común. En lo que resta de artículo estableceremos que, lejos de ser irreconciliable con el liberalismo hayekiano, la justicia social (tal como la concibió Taparelli) ofrece un marco ético para abordar desigualdades sin sacrificar la libertad, fomentando un diálogo entre la tradición católica y el pensamiento liberal. Profundizaremos en las tensiones, explorando posibles implicaciones para las políticas contemporáneas.

La compatibilidad entre la justicia social y el liberalismo

La compatibilidad entre la justicia social (según la concibió Luigi Taparelli) y el liberalismo es un tema discutido que depende de cómo se definan ambos conceptos, ya que existen diversas interpretaciones de cada uno. Taparelli entendía la justicia social como una virtud que busca el bien común dentro de una sociedad organizada en subsociedades (familia, asociaciones, etc.),



respetando la dignidad humana y el principio de subsidiaridad, que establece que las decisiones deben tomarse en el nivel más cercano a los afectados, con una intervención estatal limitada. Su enfoque, arraigado en el tomismo y la Doctrina Social de la Iglesia, enfatiza la cooperación social, la equidad y la responsabilidad colectiva, pero no necesariamente la redistribución coercitiva de recursos. Por lo tanto, en principio, podría coordinarse perfectamente dentro del paradigma liberal, dado que el liberalismo, en términos generales, prioriza la libertad individual, la propiedad privada, el mercado libre y un Estado limitado, sobre todo en la versión clásica basada en pensadores como John Locke y Adam Smith, que proteja derechos básicos como la vida, la libertad y la propiedad. Por su parte, el liberalismo social o moderno, representado por John Rawls en Estados Unidos y Walter Eucken en Alemania (en la ordoliberal Escuela de Friburgo de la que Hayek llegaría a formar parte), incorpora elementos de justicia distributiva, aceptando cierta intervención estatal para corregir desigualdades y garantizar oportunidades equitativas (Lister, [The 'mirage' of social justice](#)). La idea de Taparelli de que las decisiones deben tomarse en niveles locales y no por un gran Estado centralizado se encuentra también en el liberalismo clásico, que desconfía de la intervención estatal excesiva y de las jerarquías de poder muy marcadas (Tebble, [Hayek and social justice](#)). Por ejemplo, ambos enfoques podrían apoyar que las comunidades locales organicen sus propios sistemas de ayuda mutua en lugar de depender de un gobierno central.

Por otro lado, tanto la justicia social de Taparelli como el liberalismo clásico reconocen la importancia de la dignidad y los derechos individuales. Taparelli ve la dignidad como inherente al ser humano creado a imagen de Dios, mientras que el liberalismo la asocia con la autonomía y los derechos naturales, ya sea en una versión teológica o naturalista (Behr, [Luigi Taparelli on the dignity of man](#)). En relación con el principio de subsidiaridad y el desarrollo espontáneo de la sociedad, Taparelli promovía las “subsociedades” (como gremios o asociaciones), lo cual es plenamente compatible con la libertad de asociación defendida por el liberalismo, donde los individuos se organizan voluntariamente para alcanzar objetivos comunes.

Sin embargo, existen tensiones, más que contradicciones, entre el punto de vista de Taparelli y el del liberalismo respecto a la justicia social. Una de las principales tensiones radica en el rol del Estado en la implementación de facto de la justicia social. En su interpretación moderna, influida por Taparelli, pero ampliada, la justicia social a menudo implica políticas redistributivas (como impuestos progresivos o programas sociales) que chocan con el liberalismo clásico cuando estas intervenciones se perciben como una amenaza a la libertad individual y la propiedad privada. Por ejemplo, Friedrich Hayek criticó gran parte de la redistribución estatal como una forma de coerción, aunque con matices. La cita de Adam Ferguson que usa Hayek en la introducción a *La fatal arrogancia* señala: “La libertad no es, como podría sugerir el origen del término, la eliminación de toda restricción, sino más bien la aplicación más eficaz de toda justa restricción a todos los miembros de una sociedad libre, ya se trate de los magistrados o de los comunes ciudadanos” (Hayek 1990:30). Esto abunda en la idea de que el problema no es la coerción en sí, sino una coerción que no sea ni justa ni eficaz. Aplicado a la justicia social, esto nos lleva a considerar que el problema no es la justicia social en sí, sino su uso de una manera que no sea ni justa ni eficaz.

Otra tensión surge respecto al concepto de «bien común». Taparelli enfatiza este concepto y la interdependencia social, lo que puede entrar en conflicto con el énfasis del liberalismo clásico en el individualismo y el mercado como mecanismo principal para coordinar intereses. Sin embargo, el liberalismo social de Rawls y el ordoliberalismo de Eucken (con sus respectivos “velo de ignorancia” y principios de justicia distributiva) son más afines a la justicia social, ya que aceptan intervenir para



corregir desigualdades estructurales en busca del bien común (Lister, [The 'mirage' of social justice](#); Wörsdörfer, [On the economic ethics of Walter Eucken](#)). No obstante, definir el bien común es complejo, ya que los intereses privados pueden disfrazarse de bien común, lo que requiere instituciones diseñadas para operar de manera independiente para ser justas y eficaces (Navajas, [Hayek y las tensiones del modelo liberal evolucionista](#)).

El concepto de bien común dentro del liberalismo es problemático, ya que esta tradición filosófica y política prioriza la libertad individual, los derechos individuales y la autonomía personal, lo que puede parecer en tensión con nociones colectivas como el bien común. Sin embargo, el liberalismo no rechaza completamente la idea de bien común, sino que la interpreta de manera distinta a otras corrientes, como el comunitarismo o el socialismo. En el liberalismo el bien común no se entiende como un fin colectivo predeterminado o un ideal homogéneo que todos deben perseguir, sino como el resultado de las acciones individuales coordinadas dentro de un marco de libertades, derechos y reglas justas. Es decir, el bien común emerge de la interacción libre de los individuos, quienes persiguen sus propios intereses, siempre que respeten los derechos de los demás y las normas que garantizan la convivencia. De Adam Smith a Walter Eucken en el liberalismo clásico hay una distinción entre egoísmo y amor propio. La distinción entre egoísmo (una categoría estrictamente económica) y amor propio (un concepto ético), es lo que lleva a diferenciar entre un capitalismo de destrucción nihilista y un capitalismo de destrucción creadora tal y como fue definido por Schumpeter ([Capitalismo, socialismo y democracia](#)). Este último sí es compatible con la praxis de la justicia social, tal y como lo estamos planteando.

El liberalismo clásico (por ejemplo, en autores como John Locke, Adam Smith o John Stuart Mill) ve el bien común como el conjunto de condiciones que permiten a los individuos maximizar su libertad, prosperidad y desarrollo personal. Estas condiciones incluyen: Estado de derecho (un marco legal que protege los derechos individuales como vida, libertad y propiedad); libre mercado (un sistema económico que fomenta la cooperación voluntaria y la generación de riqueza); e instituciones justas (estructuras que garantizan igualdad ante la ley y oportunidades para todos).

Un concepto clave en el liberalismo, especialmente en pensadores como Adam Smith o Friedrich Hayek, es el del orden espontáneo. Según esta idea, el bien común no es planificado por una autoridad central, sino que emerge de las acciones individuales coordinadas. Por ejemplo, en el mercado, la “mano invisible” de Adam Smith describe cómo los individuos, al perseguir sus propios intereses (como producir bienes o servicios), contribuyen al bienestar general al satisfacer necesidades de otros. Para Hayek, el bien común como tal solo puede ser el resultado de un orden espontáneo que surge de reglas generales y abstractas, sin la imposición de un objetivo colectivo específico.

Por esto, el liberalismo se distingue de otras corrientes (como el comunitarismo o el socialismo) porque rechaza la idea de un bien común definido a priori por la comunidad o el Estado, que pueda imponerse sobre las preferencias individuales. Por ejemplo, John Stuart Mill en *Sobre la libertad* argumenta que el bien común se maximiza cuando los individuos tienen la libertad de experimentar y buscar su propio desarrollo, siempre que no dañen a otros. Esto implica que el bien común no es un fin estático, sino un proceso de naturaleza dinámica colectiva, pero de paradójica raíz individual.

En el liberalismo, el Estado tiene un rol limitado, pero crucial para garantizar el bien común, entendido como las condiciones que permiten la libertad y la justicia. Esto incluye proteger los



derechos individuales (vida, libertad, propiedad); mantener la seguridad y el orden público; corregir fallos de mercado (como monopolios o externalidades negativas); y garantizar igualdad de oportunidades, aunque no necesariamente igualdad de resultados. En el liberalismo más igualitario (por ejemplo, en el prefacio al segundo volumen de *Derecho, legislación y libertad*, Hayek comenta que está intentando hacer lo mismo que Rawls), el bien común incluye principios de justicia que aseguran que las desigualdades benefician a los más desfavorecidos, pero siempre respetando la libertad individual.

Este concepto liberal de bien común ha sido criticado por comunitaristas como Alasdair MacIntyre en *Tras la virtud* o Charles Taylor en *Las fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*, quienes argumentan que el liberalismo, al centrarse en el individuo, subestima los lazos comunitarios y los valores compartidos que constituyen el bien común en un sentido más colectivo. Los liberales responden que priorizar la libertad individual no implica rechazar la comunidad, sino permitir que las comunidades surjan voluntariamente, sin coerción.

En una sociedad liberal, el bien común podría manifestarse en un sistema donde los individuos son libres de emprender, innovar y asociarse; hay acceso equitativo a la educación y la justicia; y las instituciones protegen los derechos de todos, permitiendo que la sociedad prospere sin imponer una visión única de “lo bueno”. En conclusión, en el liberalismo, el bien común no es un objetivo colectivo impuesto, sino el resultado de un sistema que maximiza la libertad individual, la justicia y la cooperación voluntaria. Es un concepto dinámico, basado en el respeto a los derechos individuales y en la creación de condiciones que permitan a cada persona perseguir su propia concepción del bienestar, contribuyendo indirectamente al beneficio de la sociedad en su conjunto.

Hayek y la justicia social

A pesar de algunos textos en los que Hayek ataca el concepto de justicia social, sí defendía ciertas medidas que entran dentro de la misma. Esta es la cuestión crucial para matizar la relación entre el liberalismo clásico de Friedrich Hayek y la justicia social tal como se entiende en el paradigma de Luigi Taparelli. Aunque Hayek es conocido por su defensa del mercado libre y su crítica a la planificación centralizada, no se opuso absolutamente a todas las medidas que podrían asociarse con la justicia social, siempre que cumplieran ciertos criterios (Vallier, [Hayekian social justice](#)).

En obras como *Camino de servidumbre*, *Derecho, legislación y libertad* y *Los fundamentos de la libertad*, Hayek criticó la noción de justicia social cuando se interpreta como una redistribución estatal coercitiva que pretende igualar resultados económicos. Para él, esto era problemático por varios motivos. En primer lugar, porque el mercado, como un “orden espontáneo”, no puede ser juzgado por criterios de justicia distributiva, ya que los resultados económicos no son el producto de una voluntad central, sino de acciones individuales coordinadas. Además, imponer un concepto de “justicia social” a través del Estado suele requerir coerción, lo que amenaza la libertad individual y, sostenía, puede derivar en un “camino de servidumbre” (Hayek 1982:340) hacia el totalitarismo.

Sin embargo, Hayek no rechazaba todas las intervenciones estatales ni las medidas para aliviar el sufrimiento social. Carlos Rodríguez Braun lo expresa en la introducción a *Camino de servidumbre*: “Es irónico asimismo que dicha variante incorpore un intervencionismo redistribuidor que el propio Hayek admite (caps. III y IX), aunque después lo haya matizado, como puede observarse en ediciones



ulteriores y también en su crítica al espejismo de la justicia social en la segunda parte de *Derecho, legislación y libertad*» (Rodríguez en Hayek 2007:8).

Pero vayamos por partes. Hayek publica en 1944 *Camino de servidumbre*, obra clave en su trayectoria académica y su primera incursión en el terreno de la filosofía política. Su argumento es que la planificación central es incompatible con la libertad y conduce, inevitablemente, al totalitarismo, sistema que caracteriza tanto al comunismo como al nazismo. Sin embargo, cuando habla de las funciones del Estado, Hayek defiende que es necesario no solo para hacer cumplir leyes y organizar la defensa nacional, que sería el paradigma del Estado mínimo siguiendo el principio del *laissez-faire*, sino también para proveer servicios como salud y seguridad social, de manera que el gobierno también debería prohibir el uso de ciertas sustancias “venenosas”, limitar las horas de trabajo y prevenir el fraude. Hayek va incluso más allá en su programa de realizaciones por parte del Estado: en una sociedad próspera, el gobierno debería garantizar un mínimo de alimentos, refugio y vestimenta para toda la población. No es de extrañar que anarcocapitalistas como Hans Hermann Hoppe, Ayn Rand y Walter Block lo hayan criticado por la dimensión social de su pensamiento (Wasserman, [The marginal revolutionaries](#)).

Esta formulación del liberalismo, siguiendo la estela ética de Adam Smith, serviría para atraer a buena parte de los socialistas desde el paradigma marxista al liberal, constituyendo la socialdemocracia moderna, un liberalismo más volcado a las medidas sociales. No en vano, el canciller alemán socialdemócrata Helmut Schmidt, referente de la izquierda moderada, llegó a escribirle a Hayek para reconocerle que “ahora todos somos hayekianos” (Hoppe, [The Hayek myth](#)).

Tras *Camino de servidumbre*, en 1960, Hayek publica *Los fundamentos de la libertad*, donde define la coerción como el control de una persona por otra que, para evitar presuntamente un daño más grande, fuerza a la primera a actuar, no de acuerdo con su propio plan, sino para servir a los fines de otro. Lo que no es coerción, entonces, son presiones impersonales del mercado (competencia, precios altos, escasez); consecuencias no intencionales de las acciones de otros; y obligaciones generales y abstractas de la ley (si son reglas impersonales y previsibles). Esta distinción es crucial porque Hayek la usa para fundamentar su idea de libertad verdadera como ausencia (o minimización) de coerción por parte de otros humanos. El Estado debe limitarse a prevenir coerción (mediante leyes generales), pero no debe ejercerla arbitrariamente (por ejemplo, mediante planificación central que impone fines colectivos sobre los individuales). De este modo, llega a afirmar que los impuestos y el servicio militar obligatorio no son formas de coerción si el ciudadano se “acostumbra” a ellos. En general, en *Los fundamentos de la libertad* defendió un Estado limitado que garantice ciertas condiciones mínimas para la sociedad, lo que se halla en línea con la justicia social de Taparelli, orientada al bien común y la dignidad humana.

Por último, en su obra de tres tomos *Derecho, legislación y libertad*, Hayek amplía el repertorio de funciones que el gobierno debería cumplir: 1) protección contra epidemias; 2) respuesta a desastres naturales como inundaciones y avalanchas; 3) creación de un sistema estandarizado de medición y registros estadísticos; 4) certificación de calidad sobre bienes y servicios; 5) redistribución de ingresos cuando la inversión privada es “lenta”; 6) financiación de escuelas y actividades de investigación; 7) certificación de ciertas profesiones; 8) regulación de la venta de bienes peligrosos como armas, explosivos, venenos y drogas; 9) aprovisionamiento de teatros, parques y escenarios deportivos; 10) controles sanitarios y de salud en el proceso productivo). Como vemos, hay todo un programa de justicia social. Entonces, ¿qué es lo que critica Hayek realmente? No el concepto de



justicia social propiamente dicho, sino, como explica Carlos Rodríguez Braun, cuando se usa de manera intervencionista para aprobar leyes coercitivas que no se guían por la justicia social, en el sentido taparelliano-hayekiano que estamos viendo, y el bien común, sino que sirven únicamente a ilegítimos grupos de interés espurios. En realidad, la socialdemocracia y el liberalismo defendido paradigmáticamente por Hayek se parecían enormemente, tanto porque ambos compartían una concepción similar de justicia social como, sobre todo, porque los socialdemócratas habían asumido la eficiencia del sistema de mercado.

Así, el socialista Oskar Lange le escribía a Hayek, a propósito de una reseña que había hecho este de *On the economic theory of socialism*: “Yo no propongo la fijación de precios por parte de una oficina planificadora central real, como solución práctica. En mi artículo utilicé esto solo como instrumento metodológico para mostrar cómo el equilibrio de precios puede ser determinado por el procedimiento de la prueba y el error incluso en ausencia de un mercado en el sentido institucional de la palabra. En la práctica, recomendaría, naturalmente, la determinación de los precios a través de todo un proceso de mercado en cuanto fuese posible” (Lange 1994:298).

No es de extrañar que, en la primera reunión de la Sociedad Mont Pèlerin, Mises diera un portazo tras una de las reuniones exclamando «¡Sois todos un hatajo de socialistas!». El motivo del enfado de Mises venía a cuento de que uno de los principales temas tratados fue la mejor manera de realizar una política redistributiva, lo que suscitaba de fondo el debate sobre el concepto de justicia social. Para un partidario del *laissez-faire* y del Estado mínimo como Mises, resultaba obvio que la mejor política redistributiva es la que no existe. Sin embargo, como mencioné al principio del artículo, Hayek había escrito en *Camino de servidumbre* que nada había hecho más daño al liberalismo que la obsoleta tesis del *laissez-faire*. Alguien como Mises terminaría preguntando a Hayek, que ya empezaba a estar más cercano a las posiciones del ordoliberal Walter Eucken, qué funciones no debería cumplir el Estado para acortar el listado. Este Hayek, que transitaba desde los postulados libertarios del *laissez-faire* vinculados a Mises y la parte más radical de la Escuela Austríaca, hacia los principios ordoliberales de la Escuela de Friburgo, refleja una evolución hacia un liberalismo más matizado y compatible con ciertas formas de justicia social (Navajas, [Hayek y las tensiones del modelo liberal evolucionista](#)).

Programa de justicia social hayekiana

En *Camino de servidumbre*, Hayek se refirió al concepto de justicia social entendido a la manera socialista: “Puede éste (el socialismo) tan sólo significar, y a menudo se usa para describir, los ideales de justicia social, mayor igualdad y seguridad, que son los fines últimos del socialismo” (Hayek 2007:121). Pero que haya una mayor igualdad y seguridad no es malo, todo lo contrario, y es algo en lo que pueden llegar a coincidir en algún grado tanto socialistas como liberales. El problema viene en realidad con el método para alcanzar dicha justicia social, es decir, conseguir una mayor igualdad y seguridad: “Pero significa también el método particular por el que la mayoría de los socialistas espera alcanzar estos fines (...) socialismo significa abolición de la empresa privada y de la propiedad privada de los medios de producción y creación de un sistema de ‘economía planificada’, en el cual el empresario que actúa en busca de un beneficio es reemplazado por un organismo central de planificación” (Hayek 2007:121).

Pero, como le admitió Oskar Lange a Hayek, gran parte de los socialistas habían abandonado dicho programa socialista, más o menos marxista en la teoría, para abrazar una socialdemocracia que



podríamos calificar igualmente como social-liberalismo. Por tanto, la justicia social solo es rechazable estrictamente desde el punto de vista liberal, incluido el hayekiano, cuando la igualdad y la seguridad se tratan de alcanzar con coste para las libertades individuales y los derechos fundamentales, incorporando medidas económicas contrarias a la propiedad privada y a través de una planificación económica que sustituya, no constituya, al libre mercado (Rhonheimer, [The true meaning of social justice](#)). En realidad, cuando se emplea el concepto de justicia social, lo que critica Hayek es que se entienda como justicia socialista consistente en, por ejemplo, reducir o eliminar las diferencias de renta. Para Hayek, la justicia social no tiene nada que ver con dichas diferencias de renta, sino con otros objetivos como, por ejemplo, eliminar la pobreza extrema, lo que podría ser alcanzado en una situación de ampliación de las diferencias de renta (Vallier, [Hayekian social justice](#)). El concepto de justicia social liberal no está automáticamente vinculado al de suma cero, como sí ocurre en el de justicia social socialista que no es más que justicia distributiva, pero no justicia social en el sentido que hemos venido viendo con Taparelli. Mientras que la justicia social no sea el concepto tras el que se conculque la propiedad plural, la inviolabilidad de los contratos, la competencia, la publicidad, el beneficio e incluso la moneda, vinculada a un concepto reduccionista de razón, no hay problema a que sea adoptada en un marco liberal.

La crítica a la justicia social de Hayek, en suma, no es al concepto originario de Taparelli, sino, como subraya: “a las ideas actuales sobre la justicia social” (Hayek 2007:122). Por tanto, la justicia social en sí misma es deseable; pero hay que rechazarla cuando se vincula a un método colectivista en cuanto que es una reglamentación de la vida económica que pone a los gobiernos en tal posición que, en palabras de Adam Smith, un liberal que también defendió un programa de justicia social en el sentido que luego planteó Taparelli “para sostenerse, se veían obligados a ser opresores y tiránicos” (Hayek 2007:123).

En *Los fundamentos de la libertad*, Hayek vincula la justicia social espuria cuando su origen no está en la pasión de la empatía o la compasión, sino en la envidia: “Cuando inquirimos la justificación de dichas pretensiones, encontramos que se apoyan en el descontento que el éxito de algunos hombres produce en los menos afortunados, o, para expresarlo lisa y llanamente, en la envidia. La moderna tendencia a complacer tal pasión disfrazándola bajo el respetable ropaje de la justicia social evoluciona hacia una seria amenaza de la libertad” (Hayek 2015:93).

Y siempre que critica la justicia social, es en cuanto que se usa torticeramente para satisfacer intereses privados, o se desarrolla con una concepción paternalista y condescendiente del poder, en lugar del interés público, del bien común: “El concepto de justicia social se ve acomodado a la conveniencia de sus componentes; ello influye no sólo en la legislación, sino también en las instituciones y los usos mercantiles” (Hayek 2015:94). E insiste en que el error está en la usurpación del concepto, no en el concepto en sí mismo: “El interés especial de un pequeño grupo privilegiado contra el que se puede discriminar justamente” (Hayek 2015:94).

A diferencia de la época de *Camino de servidumbre*, donde se temía que el socialismo fuese un camino hacia el totalitarismo, en *Los fundamentos de la libertad* Hayek anuncia que el socialismo, en su forma prístina y original, ha muerto: “El trascendental hecho registrado durante la última década se centra en que el socialismo, como método peculiar para alcanzar la justicia social, ha fracasado (...) No ha abandonado su meta definitiva, su ideal de justicia social. Pero ha prescindido de los métodos que venía aplicando para lograrlo y bajo cuyo amparo se acuñó el nombre de



‘socialismo’ (...) Sin embargo, en nuestro mundo occidental, el socialismo, en su antiguo y auténtico sentido, ha muerto” (Hayek 2015:256).

El socialismo había muerto en cuanto propuesta de eliminación de la propiedad privada y una economía planificada en lugar de mercado. Pero esto no significaba que la justicia social hubiese muerto también, sino al revés: hay una posibilidad de realización sin perder el tiempo en debates sobre los medios para centrarse en los fines. Sin embargo, Hayek advierte que la justicia social vinculada a la envidia, en lugar de a la compasión y la empatía, sigue estando vigente en la atmósfera política: “Desean manipular la economía de tal suerte que la distribución de rentas coincida con su peculiar concepto de la justicia social” (Hayek 2015:257).

Dicha justicia social vinculada a la envidia llevaría a una mutación del Estado para convertirlo en un Estado providencia que trata de alcanzar la «justicia social» (entrecomillado por Hayek en el original para subrayar la especificidad del término en el sentido de justicia social socialista, lo que no es una redundancia, sino, como estamos viendo, una perversión del concepto originario). De esta manera, el Estado socialista se convierte «primariamente en un redistribuidor de rentas», lo que significa, como ha explicado anteriormente en la obra, en un Estado controlado por una casta burocrática. Entonces, cabría una retrocesión del Estado a un estado socialista en su sentido originario, marxista y bolchevique, y, por lo tanto, coercitivo y arbitrario. ¿Cuál sería entonces una justicia social legítima y que fuese compatible con el liberalismo? Como hemos venido subrayando, se trata de una justicia social basada en la compasión y la empatía, en lugar de en la envidia, y en principios verdaderos de justicia social que llevan, como diría Taparelli, a aliviar la pobreza y no en la redistribución de la riqueza que favorece a los grupos de interés que se apoderan del Estado. Razona finalmente Hayek en *Los fundamentos de la libertad*: “La circunstancia de que un sistema como el de la previsión social, dedicado a aliviar la pobreza, haya sido transformado en un mecanismo cuyo objetivo se centra en la redistribución de las rentas —redistribución que se supone basada en principios de justicia social que en realidad no concurren y que obedecen a decisiones puramente arbitrarias” (Hayek 2015:258).

A continuación, Hayek explicita las condiciones para que un programa de justicia social sea ético y eficiente. En primer lugar, se guía por lo que podríamos denominar un principio impersonal de redistribución para remediar situaciones de necesidad, sin que ello implique que el Estado le diga a cada uno lo que ha de hacer y lo que ha de ganar, hiper regulando el funcionamiento del mercado. De hecho, Hayek menciona positivamente el *Plan Beveridge*, un sistema centralizado de previsión social, formulado por su compañero liberal en la *London School of Economics*, aunque lamentando que fuera manipulado por los socialistas para convertirse en un simplista, maniqueo e intervencionista instrumento de manipulación social a través de la injerencia gubernamental espuria. Este principio debe funcionar de modo que: “Aunque en una sociedad libre se puede facilitar a todos un mínimo de bienestar, dicha sociedad resulta incompatible con la redistribución de rentas según preconcebidas normas de supuesta justicia” (Hayek 2015:259).

Hayek carga contra la transformación de la justicia social en un sistema de “parasitado” en el que no haya rendimiento de cuentas para demostrar que exista la efectiva necesidad de la ayuda en cuestión, manteniendo el equilibrio entre el principio de caridad y el de igualdad ante la ley. Una derivada de este planteamiento liberal de justicia social es que se espera que, con el ascenso de la riqueza general y la democratización del bienestar a través del incremento de las rentas, las ayudas sociales tenderían a disminuir, quedándose únicamente aquellas vinculadas a casos extremos e



irrecuperables por motivo de enfermedad y similares. Pero el caso, subraya Hayek, es que cada vez el sistema de bienestar es más extenso y gravoso para la sociedad en general.

Lo que más puede chocar, teniendo en cuenta los prejuicios sobre la presunta incompatibilidad entre el liberalismo y la justicia social, es que Hayek planteó el establecimiento de una renta mínima garantizada. En concreto, Hayek propuso que el Estado puede garantizar un nivel mínimo de subsistencia para todos, como una red de seguridad para quienes no pueden valerse por sí mismos, ya sean desempleados, enfermos o ancianos. En *Los fundamentos de la libertad*, escribe: “No hay razón por la que, en una sociedad libre, no se pueda proveer un ingreso mínimo ... para aquellos que, por cualquier razón, no puedan mantenerse a sí mismos” (Hayek 2015:302). Esto pone a Hayek en relación directa con Taparelli y su idea de que hay que proteger la dignidad humana y el bien común, asegurando que nadie quede en la miseria absoluta, aunque Hayek lo plantea desde una perspectiva utilitaria (evitar el colapso social) más que moral o teológica.

Respecto a los servicios públicos básicos, Hayek acepta que el Estado provea ciertos bienes públicos, como educación básica o infraestructura, siempre que no distorsionen el mercado ni limiten la libertad individual (como el sistema de cheques escolares que permite a las familias usar fondos públicos, provenientes de impuestos, para elegir y pagar la educación de sus hijos en escuelas privadas, homeschooling u otros proveedores educativos, en lugar de limitarse automáticamente a las escuelas públicas asignadas por el Estado). Por ejemplo, apoyaba la educación pública para garantizar un mínimo de cohesión social y oportunidades. Esto está en la senda de la justicia social propuesta por Taparelli, el cual también promueve estructuras que permitan a las personas desarrollarse dentro de la sociedad, y la educación pública podría encajar en su principio de subsidiaridad, si se implementa a nivel local y no como control centralizado.

En cuanto a un sistema de Seguridad Social, Hayek no se oponía a sistemas de seguridad social como pensiones o seguros de salud, siempre que fueran universales, no discriminatorios y no interfirieran con la competencia del mercado. Por ejemplo, apoyaba seguros obligatorios para ciertos riesgos (como enfermedades), pero prefería que fueran gestionados de forma descentralizada o privada cuando fuera posible. Esto se alinea con la subsidiaridad de Taparelli, que prefiere que las soluciones sociales surjan de niveles más bajos (comunidades, asociaciones) antes que del Estado central, pero en cualquier caso, pensando siempre en proteger a los más vulnerables del azote del azar y el destino.

A pesar de estas coincidencias, hay tensiones importantes entre el enfoque de Hayek y el de Taparelli. En primer lugar, respecto al fundamento filosófico. Taparelli basa la justicia social en principios teológicos (la dignidad humana como imagen de Dios) y en la interdependencia social, mientras que Hayek adopta un enfoque secular y utilitario, priorizando la libertad y el orden espontáneo del mercado.

Por lo que afecta al rol del Estado, aunque Hayek acepta ciertas regulaciones, estas son mínimas y diseñadas para preservar siempre la libertad, no para corregir desigualdades estructurales como podría implicar la justicia social moderna influida por Taparelli. Para Hayek, la justicia social como redistribución de resultados es un “espejismo” porque el mercado no es un agente moral que pueda ser “justo” o “injusto” (Mazik, [The mirage of social justice](#)).



Esto lleva a problematizar la relación entre el bien común y la libertad individual. Taparelli enfatiza el bien común como fin último, lo que puede justificar restricciones a la libertad individual en ciertos casos. Hayek, en cambio, ve la libertad individual como el valor supremo, y cualquier medida debe subordinarse a ella.

Un ejemplo práctico nos puede servir para apreciar mejor las semejanzas y diferencias entre ambas posiciones. Imaginemos una política de subsidios para viviendas asequibles. Desde la perspectiva de Taparelli, se podría apoyar esta medida si promueve la dignidad humana y fortalece la comunidad, especialmente si se implementa a través de asociaciones locales o municipales (subsidiaridad). Sin embargo, Hayek podría aceptar un programa limitado de ayuda para viviendas si garantiza un mínimo de subsistencia sin distorsionar el mercado inmobiliario, pero se opondría si implica controles de precios o una burocracia expansiva.

Conclusión

Hayek defendía ciertas medidas que encajan en una interpretación amplia de la justicia social, como una renta mínima garantizada o la provisión de servicios públicos básicos, lo que las hace parcialmente compatibles con la visión de Taparelli, especialmente en su énfasis en la subsidiaridad y la dignidad humana. En *Los fundamentos de la libertad*, Hayek sostiene que “no hay razón por la que, en una sociedad libre, no se pueda proveer un ingreso mínimo ... para aquellos que, por cualquier razón, no puedan mantenerse a sí mismos” (Hayek 2015:302), lo que conecta con la preocupación de Taparelli por evitar la miseria absoluta y proteger el bien común. Sin embargo, el rechazo hayekiano a la redistribución coercitiva y su prioridad en la libertad individual lo alejan de una justicia social que implique intervención estatal significativa o la búsqueda activa de igualdad de resultados, a la que califica como un «espejismo» en *Derecho, legislación y libertad*.

En este sentido, la equivocidad epistémica del concepto de justicia social en Hayek radica precisamente en esta ambigüedad categorial profunda. Hayek no ataca el núcleo ético originario taparelliano (una virtud orientada al bien común, la dignidad humana y estructuras institucionales subsidiarias que fomenten la cooperación sin coerción), sino su perversión moderna, convertida en un instrumento ideológico para juzgar moralmente resultados impersonales de órdenes espontáneos complejos y para justificar intervenciones centralizadas que ignoran el conocimiento disperso y amenazan con derivar en opresión totalitaria. Esta distinción no es meramente semántica, sino epistemológica, ya que aplicar categorías morales tribales (justicia como equidad intencional) a procesos impersonales y evolutivos genera un espejismo cognitivo que confunde causas con efectos, intenciones con resultados agregados, y compasión genuina con envidia institucionalizada.

Así, la compatibilidad entre ambos enfoques es real, pero condicionada porque cuanto más fiel se mantenga la justicia social a su raíz cristiana (institucional, no distributiva de resultados; subsidiaria, no centralizadora; compasiva, no envidiosa), más armónica resulta con el liberalismo hayekiano, que ve en el orden espontáneo el mecanismo más eficaz para generar prosperidad general y minimizar la miseria sin sacrificar la libertad. Iniciativas descentralizadas, como asociaciones voluntarias o redes locales de ayuda mutua, encajarían perfectamente en ambos marcos, mientras que cualquier pretensión de imponer igualdad de resultados mediante coerción estatal revelaría la usurpación ideológica del término. Esta reconciliación podría inspirar políticas contemporáneas que superen las polarizaciones actuales, como redes de seguridad mínimas universales (como una renta



básica o ingreso mínimo garantizado impersonal y no distorsionador, tal como defendió Hayek), combinadas con el fomento activo de asociaciones voluntarias y el principio de subsidiaridad (priorizando soluciones locales y comunitarias sobre la redistribución centralizada masiva). De este modo, se protege la dignidad humana ante la miseria absoluta sin erosionar incentivos ni conocimiento disperso, logrando un equilibrio dinámico entre eficiencia económica y equidad ética. La viabilidad de esta síntesis no reside en una armonía preestablecida, sino en la capacidad de las instituciones para navegar la tensión permanente entre la compasión que exige la dignidad humana y el peligro de la coerción que nace de la envidia institucionalizada.

En última instancia, rescatar la justicia social de su equivocidad moderna (y alinearla con el liberalismo clásico matizado) no solo disipa el espejismo hayekiano, sino que la convierte en un horizonte ético transversal, no exclusivo de la izquierda ni de la derecha: un ideal que une libertad individual y bien común, demostrando que ambos no son antagónicos, sino mutuamente reforzantes en una sociedad abierta y próspera.

Bibliografía

- Hayek, F. A. (1982). *Derecho, legislación y libertad*. Unión Editorial.
- Hayek, F. A. (1990). *La fatal arrogancia: los errores del socialismo*. Unión Editorial.
- Hayek, F. A. (2007). *Camino de servidumbre*. Unión Editorial.
- Hayek, F. A. (2015). *Los fundamentos de la libertad*. Unión Editorial.
- Lange, O. (1994). Carta a Hayek, 31 de julio de 1940 (p. 298). En T. Kowalik (Ed.), *Economic theory and market socialism: selected essays of Oskar Lange*. Elgar.
- Mill, J. S. (1984). *El utilitarismo: un sistema de la lógica*. Alianza Editorial.
- Taparelli, L. (1866). *Ensayo teórico de derecho natural apoyado en los hechos: Tomo 1*. Imp. de Tejado a cargo de R. Ludeña. <https://archive.org/details/BRes092625>

Recibido el 23 Dic 2025

Aceptado el 3 Mar 2026