



El papel del Estado en el liberalismo social de Adela Cortina: una crítica libertaria al
Estado de Justicia

The Role of the State in Adela Cortina's Social Liberalism: a Libertarian Critique of the
State of Justice

Nicolás Fuentes-Valdebenito¹

Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile

nicolas.fuentes@ucsc.cl

Resumen

Desde una perspectiva libertaria se analiza críticamente la propuesta del Estado de Justicia formulada por Adela Cortina en el marco del liberalismo social. Dicho enfoque pretende armonizar principios del liberalismo clásico, como la libertad negativa y Estado de derecho, con exigencias de justicia distributiva inspiradas en Rawls y Sen, evitando el paternalismo del Estado de bienestar mediante una ética cívica de mínimos y el fomento de la solidaridad cívica. Sin embargo, la configuración resultante mantiene un alto grado de intervencionismo estatal. A partir de los argumentos de Hayek, Nozick, de Jasay y Huerta de Soto, se cuestionan la legitimidad moral y la eficacia práctica de un Estado encargado de redistribuir recursos y garantizar oportunidades materiales. Se sostiene que una solidaridad impuesta por medios legales socava la agencia moral individual, que las políticas redistributivas tienden a debilitar la responsabilidad personal y que la expansión del poder público, incluso bajo motivaciones éticas, favorece la burocratización, la corrupción y la erosión de la libertad. Asimismo, se examina críticamente la apertura hacia una autoridad global orientada a asegurar la justicia, destacando sus implicancias para el principio de subsidiariedad, la

¹ Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica de la Santísima Concepción. Candidato a Magíster en Filosofía Política y Ética de la Universidad Adolfo Ibáñez. Director ejecutivo del Centro Interdisciplinario en Ética, Política y Economía (CIEPE). Docente Asistente Inicial del Programa de Ética y Formación cristiana en Fundación Instituto Profesional Duoc UC. Docente de Formación e Identidad en la Universidad Santo Tomás. Docente de Ética en la gestión de calidad y seguridad asistencial del Magíster en Gerencia en Enfermería, UCSC.

<https://orcid.org/0000-0002-2229-7488>



diversidad cultural y la rendición democrática de cuentas. En contraposición, se defiende que una sociedad libre y justa debe surgir de la cooperación voluntaria y descentralizada, en el marco de un respeto irrestricto a los derechos individuales.

Palabras clave: Estado de Justicia; liberalismo social; libertarismo; justicia distributiva; derechos individuales.

Abstract

From a libertarian perspective, this work offers a critical analysis of Adela Cortina's proposal of the State of Justice within the framework of social liberalism. This approach seeks to harmonize principles of classical liberalism, such as negative liberty and the rule of law, with demands for distributive justice inspired by Rawls and Sen, while avoiding the paternalism of the welfare state through a civic ethic of minimal consensus and the promotion of civic solidarity. However, the resulting configuration preserves a high degree of state interventionism. Drawing on the arguments of Hayek, Nozick, de Jasay, and Huerta de Soto, both the moral legitimacy and practical effectiveness of a state charged with redistributing resources and guaranteeing material opportunities are called into question. It is argued that solidarity imposed through legal means undermines individual moral agency, that redistributive policies tend to weaken personal responsibility, and that the expansion of public power, even when ethically motivated, fosters bureaucratization, corruption, and the erosion of freedom. The text also critically examines Cortina's openness to a global authority aimed at securing justice, highlighting its implications for the principle of subsidiarity, cultural diversity, and democratic accountability. In contrast, it is defended that a free and just society must emerge from voluntary and decentralized cooperation within a framework of uncompromising respect for individual rights.

Keywords: State of Justice; social liberalism; libertarianism; distributive justice; individual rights.



Fecha de Recepción: 02/06/2025 – Fecha de Aceptación: 27/08/2025

Introducción

El liberalismo social es una corriente del pensamiento político que busca equilibrar la libertad individual con cierta idea de justicia social, proponiendo un papel activo del Estado en la corrección de desigualdades. En esta tradición, la filósofa española Adela Cortina ha contribuido con la propuesta de un Estado de Justicia como alternativa renovada al Estado de bienestar tradicional. En su propuesta, este Estado de Justicia combinaría principios del liberalismo clásico, especialmente la defensa de las libertades negativas y el Estado de Derecho, con las exigencias de justicia distributiva propias de la socialdemocracia. A grandes rasgos, se trataría de un modelo estatal que no solo garantice libertades formales, sino que asegure unos mínimos de justicia para que todos los ciudadanos puedan ejercer efectivamente sus derechos en igualdad de oportunidades.

A diferencia del viejo Estado benefactor, el Estado de Justicia cortiniano pretende evitar el paternalismo: en lugar de imponer a los ciudadanos una concepción particular de la *vida buena* (una ética de máximos), se limitaría a garantizar unos mínimos morales de justicia compatibles con el pluralismo de las sociedades democráticas (ética de mínimos de justicia). En palabras de la propia Cortina, “cosa del Estado es defender la justicia mínima, no la felicidad” (Cortina, 2022a, p. 69)². Esta afirmación resume con claridad la aspiración cortiniana de construir un Estado normativamente limitado, pero moralmente comprometido con la garantía de condiciones justas para una convivencia plural.

Ahora bien, este intento de *refinar* el contrato social suscita también críticas desde el liberalismo clásico y, más duramente, el libertarismo. Se ha cuestionado si es posible que el Estado intervenga activamente en aras de la justicia social sin vulnerar la libertad individual o sin derivar en el mismo estatismo paternalista que se busca eludir (Huerta de Soto, 2020, p. 192). ¿Puede realmente el Estado garantizar igualdad de condiciones para todos sin incurrir

² Como veremos más adelante, de Jasay (1993) sostiene que siempre el Estado promueve una concepción de vida buena, o en sus palabras: “el Estado sólo puede en cada caso promover su propio bien, lo que, por todo lo que sabemos, puede ser su propia concepción de lo que es bueno para ellos” (p. 92).



en coacción indebida o sin expandir indefinidamente sus funciones? ¿Es legítimo moralmente, y efectivo en la práctica, obligar a una *solidaridad* por medio de impuestos y leyes redistributivas? Desde la filosofía política libertaria, que acentúa la soberanía del individuo y sus derechos negativos (a la vida, la libertad, la propiedad) por encima de cualquier proyecto colectivo, la propuesta de Cortina despierta un escepticismo considerable.

En esta investigación se analizará críticamente el papel que Cortina asigna al Estado en su liberalismo social, adoptando explícitamente una perspectiva libertaria. Se confrontarán los supuestos éticos y políticos del Estado de Justicia con los argumentos de teóricos como Hayek, Nozick, Huerta de Soto y de Jasay, entre otros, quienes advierten sobre los peligros de extender las funciones estatales en nombre de la *justicia social*.

Para ello, primero se expondrá brevemente el contexto en que surge la noción de Estado de Justicia, en particular la crisis del Estado de bienestar de fines del siglo XX y el debate histórico entre liberalismo y colectivismo sobre el rol del Estado. En segundo lugar, se examinarán los fundamentos ético-políticos de la propuesta cortiniana, como el valor de la solidaridad y la ética cívica de mínimos con un enfoque desde el liberalismo. En tercer lugar, se discutirá si el Estado de Justicia realmente constituye una *tercera vía* entre capitalismo de libre mercado y socialismo, comparándolo con experiencias como la Tercera Vía de Anthony Giddens o el comunitarismo de Amitai Etzioni, y señalando que, pese a su retórica, la visión de Cortina se asemeja sustancialmente a una socialdemocracia (intervencionista). A su vez, se rebaten las justificaciones de Cortina frente a las objeciones libertarias: tanto Hayek como Nozick y Huerta de Soto argumentan que incluso las intervenciones estatales bienintencionadas amenazan la libertad y la prosperidad espontánea de la sociedad. Por último, se evaluará críticamente la propuesta de Cortina de avanzar hacia un eventual Estado mundial garante de la justicia global, contrastándola con la tradición liberal, desde Kant, que teme la concentración de poder en una autoridad universal sin frenos externos.

1. Del Estado de bienestar al Estado de Justicia: orígenes y contexto



La propuesta del Estado de Justicia de Cortina surge como respuesta a lo que ella diagnostica como una profunda crisis del Estado de bienestar tradicional. Este último es parte del proyecto del socialismo democrático que une el socialismo y la democracia desarrollada por Karl Liebknecht (Resico, 2011, p. 156); también, inspirado en la teoría de la justicia del utilitarismo, entendiendo lo justo como equivalente al mayor bienestar para el mayor número (Martínez Navarro, 2018, p. 576).

Hacia fines del siglo XX, muchas democracias occidentales enfrentaron los límites del modelo asistencialista: gastos crecientes, burocracias rígidas, dependencia ciudadana de los subsidios y un estancamiento económico que ponía en duda la sostenibilidad del sistema. En este sentido, según Marcelo Resico (2011), el Estado bienestarista es el que

libera a la persona de la responsabilidad de ocuparse de su propia existencia y su futuro, es decir, cuando ignora el principio de solidaridad a tal punto que las personas beneficiadas llegan a considerar las prestaciones como permanentes y sin obligaciones correspondientes. (p. 278)

A ello se sumaron críticas ideológicas: sectores liberales denunciaron que el Estado benefactor había degenerado en paternalismo e *ingeniería social*, socavando la responsabilidad individual y creando ciudadanos pasivos habituados a depender de la ayuda pública (Huerta de Soto, 2012, p. 127). Se llegó a clamar por un *sano egoísmo* que devolviera la autonomía al individuo y por un retorno al Estado mínimo, considerando que la denominada solidaridad estatal era una virtud mal entendida que eliminaba incentivos al esfuerzo personal (Cortina, 2021). Este clima de cuestionamiento abrió paso a propuestas de reforma.

Adela Cortina, consciente tanto de las fallas prácticas como de las objeciones liberales al Estado social, plantea entonces una transformación del modelo antes que su desmantelamiento. Argumenta que las aspiraciones democráticas de justicia social e igualdad de oportunidades no pueden satisfacerse plenamente con el viejo Estado benefactor, pero tampoco renunciando por completo a la acción pública. Su Estado de Justicia se presenta



como un *nuevo Estado social de derecho* superador de las limitaciones del anterior³. La función estatal ya no sería simplemente proveer bienes y servicios materiales de manera asistencialista, sino garantizar las condiciones estructurales para una sociedad más justa, participativa y libre de paternalismo (Cortina, 2021, p. 63). En términos sencillos, se trata de un Estado que *empodere* a los ciudadanos más que mantenerlos en la dependencia.

Cortina retoma aquí la idea de *ayuda para la autoayuda*: el objetivo es que la persona pueda valerse por sí misma desarrollando sus capacidades, incorporándose plenamente a la sociedad, en lugar de quedar permanentemente supeditada a la beneficencia estatal. Como señala Eugenio Yáñez, lo propio de un Estado social bien entendido es brindar apoyo inicial, pero buscando que en algún momento la persona pueda sostenerse por sí misma mediante sus propias capacidades (Yáñez, 2024, p. 32). En esta línea, el Estado de Justicia buscaría respetar el principio de subsidiariedad, muy presente en la economía social de mercado y en la doctrina social de la Iglesia. Cortina insiste en que el Estado debe dejar el mayor espacio posible a la iniciativa social y solo intervenir cuando la sociedad civil o el mercado no puedan atender ciertas necesidades básicas.

Cabe destacar que Cortina formula su propuesta reconociendo aprendizajes tanto del socialismo como del liberalismo. Del primero, rescata la sensibilidad por la igualdad y la inclusión social, pero sin adherir a sus expresiones extremas: Cortina explícitamente rechaza la planificación económica centralizada o la abolición de la propiedad privada propias del comunismo (Marx & Engels, 2020, p. 69), considerándolas incompatibles con la libertad, también en nombre de la diversidad y la libertad individual⁴.

Del liberalismo clásico, en cambio, valora profundamente la defensa de la libertad individual, el pluralismo y el Estado de Derecho, pero critica su versión más *laissez-faire* por

³ El Estado social, según Laporta (1988), surge a partir de dos tipos de justificación: una justificación de tipo ético y otra justificación por criterios de eficiencia económica. La primera consiste en identificar ciertas necesidades fundamentales y la necesidad del acceso a ciertos bienes básicos. Dicha justificación daría lugar al Estado social; en cambio, la justificación por criterios de eficiencia económica daría lugar al Estado de bienestar (Cortina, 2021).

⁴ Recordemos que Hayek considera que el reconocimiento de la propiedad privada es una condición esencial para impedir la coacción (Hayek, 2022, p. 186).



ignorar las desigualdades de origen y ciertos fallos del mercado. En su forma más pura, el liberalismo económico sostiene que el libre mercado asigna eficientemente los recursos y genera prosperidad general. Desde Adam Smith en adelante se ha argumentado que la persecución del interés propio en competencia produce un orden espontáneo beneficioso para todos y que el Estado debe limitarse a funciones básicas: proteger la vida, la propiedad y poco más. John Locke expresaba esta idea al afirmar que cada persona “tiene una propiedad que pertenece a su propia persona [...]. El trabajo de su cuerpo y la obra producida por sus manos [...] son suyos” (Locke, 2006, p. 34), subrayando así la primacía de la autonomía individual. De igual modo, John Stuart Mill proclamaba la soberanía del individuo sobre sí mismo (Mill, 2023, p. 80).

No obstante, recuerda Cortina, el propio liberalismo evolucionó reconociendo la necesidad de cierta intervención pública para corregir injusticias. Surgió así un liberalismo social o igualitario, representado por John Rawls o Amartya Sen, que aceptan la importancia de la libertad pero insisten en que sin igualdad real de oportunidades la libertad es meramente formal. Ambos autores, tanto Rawls como Sen, justifican un Estado activo en educación, salud y protección social para nivelar el terreno de juego y asegurar a todos un mínimo de capacidad para perseguir sus fines. Rawls, por ejemplo, formuló el principio de diferencia, el cual sostiene que las desigualdades solo se justifican si benefician a los más desfavorecidos e imaginó una sociedad con libertades básicas iguales para todos pero también oportunidades equitativas y cierta redistribución a favor de los peor situados (Rawls, 2021, p. 280). Sen complementó esa visión con la idea de las capacidades: no basta distribuir bienes; hay que lograr que todas las personas tengan la capacidad real de llevar la vida que valoran (Sen, 2010, p. 262). En sintonía, Martha Nussbaum elaboró una lista de diez capacidades centrales (vida, salud, integridad física, razonamiento, afiliación, etc.) que el Estado debería garantizar a cada ciudadano, considerando esto como requisito de la dignidad humana (Nussbaum, 2020, pp. 39, 53–54).

Cortina se ubica claramente en esta tradición del liberalismo social o socialismo liberal. Ella reivindica a Rawls, Sen y Nussbaum como referentes que incorporan la



solidaridad y la equidad como condiciones de la libertad auténtica. Según afirma la filósofa española:

A mi juicio, estas dos posiciones pueden entenderse —al modo hegeliano— como lados de un mismo fenómeno que, tomados aisladamente, son unilaterales y necesitan, por tanto, «traspasar» a un tercero. En él se conservarían las conquistas irrenunciables de ambos, pero superándolos, porque se trataría de conjugar la autonomía personal —más que el individualismo— con la solidaridad. (Cortina, 2018, p. 278)

En efecto, Rawls sostuvo que su *justicia como equidad* es perfectamente liberal, pues respeta la autonomía individual y el pluralismo al no imponer concepciones del bien, a la vez que demanda bases sociales justas para que todos puedan tener una vida digna (Rawls, 2019).

Cortina se sitúa en esa línea: liberal en lo cultural (Estado laico y neutral frente a las visiones de la buena vida) pero intervencionista en lo socioeconómico (Estado activo contra la desigualdad estructural). En consecuencia, sostiene que no basta proclamar derechos negativos de no interferencia si en la práctica amplios grupos carecen de medios para ejercerlos. La justicia exige, a su juicio, complementar la igualdad formal ante la ley con cierta igualdad material de condiciones, de modo que la libertad no sea meramente abstracta. En esto Cortina coincide con Rawls y otros liberales igualitarios: un Estado que se proclama *social y democrático de derecho* solo es legítimo si hace efectivos todos los derechos de ciudadanía, civiles, políticos y sociales, garantizando a cada cual medios básicos para vivir con dignidad (Cortina & Conill, 2014, p. 17). Un gobierno que tolera la miseria extrema o grandes brechas sin intentar corregirlas compromete su legitimidad ética y política, según esta perspectiva.

Hasta aquí, se ha seguido de cerca el diagnóstico y las intenciones de Cortina. Sin embargo, desde una óptica libertaria surgen reparos fundamentales: ¿puede el Estado proveer bienes o capacidades a todos sin incurrir en coacción injusta o sin destruir la espontaneidad del orden social? Hayek, por ejemplo, sostiene que buscar deliberadamente la llamada *justicia social* mediante la intervención estatal es un error conceptual y práctico (Hayek,



2020, p. 193). A su juicio, la idea misma de distribuir resultados *justos* carece de sentido, pues la justicia solo se aplica a las acciones individuales, no a los patrones agregados de distribución. Intentar forzar ciertos resultados considerados equitativos viola la igualdad ante la ley y la libertad de elección. Por este motivo, Hayek advirtió que las políticas redistributivas llevan gradualmente a la pérdida de libertades individuales y al autoritarismo, por muy nobles que sean las intenciones. En sus palabras:

El conflicto entre planificación y democracia surge sencillamente por el hecho de ser ésta un obstáculo para la supresión de la libertad, que la dirección de la actividad económica exige. Pero cuando la democracia deja de ser una garantía de la libertad individual, puede muy bien persistir en alguna forma bajo un régimen totalitario. (Hayek, 2021, p. 159)

Esta advertencia no es meramente empírica, sino normativa: todo intento de planificar la justicia desde el Estado, por bienintencionado que sea, entraña una progresiva sustitución de la libertad individual por la imposición burocrática.

Equiparó el Estado de bienestar expansivo con una forma de colectivismo coercitivo, afirmando que

[...] la igualdad formal ante la ley está en pugna y de hecho es incompatible con toda actividad del Estado dirigida deliberadamente a la igualación material o sustantiva de los individuos, y que toda política directamente dirigida a un ideal sustantivo de justicia distributiva tiene que conducir a la destrucción del Estado de Derecho. (Hayek, 2022, p. 168)

Y que las medidas típicas del Estado social (impuestos altos, regulaciones extensas) terminan pareciéndose a un despotismo, un camino resbaladizo hacia el totalitarismo. Para Hayek, pretender que el Estado asuma una responsabilidad amplia en garantizar mínimos materiales a todos destruye el orden espontáneo del mercado y finalmente socava la libertad individual. Este argumento sugiere que, pese a las buenas intenciones de Cortina, su Estado de Justicia recaería en los mismos peligros que aquejaron al Estado de bienestar: la inflación de poder estatal y la erosión de la autonomía personal de los ciudadanos.



2. Solidaridad y ciudadanía: fundamentos ético-políticos bajo escrutinio liberal

La solidaridad ocupa un lugar central en la arquitectura moral del Estado de Justicia cortiniano. Cortina sostiene que el Estado social de Derecho descansa en presupuestos éticos, como la libertad, la igualdad y particularmente la fraternidad/solidaridad, sin los cuales sus promesas normativas quedan vacías (Cortina, 2021). La solidaridad es imprescindible para legitimar la intervención estatal orientada al bienestar social. Sin una adhesión genuina de la ciudadanía al ideal solidario, las políticas redistributivas se perciben como coercitivas e ilegítimas. Por ello, Cortina insiste en que más que imponer solidaridad desde arriba, el Estado debe cultivar una solidaridad cívica que sirva de base al contrato social. Según sostiene: “la solidaridad es una virtud loable cuando la practican los individuos en las relaciones interpersonales, pero cuando los estados intentan asumirla y encarnarla en las instituciones, se producen inexorablemente tanto un paternalismo como un intervencionismo malsanos” (Cortina, 1995, p. 185). La solidaridad, en este sentido, no es solo una política pública sino un *ethos* compartido: un compromiso moral de los miembros de la sociedad de apoyarse mutuamente, especialmente de asistir a los más vulnerables.

Ahora bien, la propia Cortina reconoce que la solidaridad puede pervertirse si se convierte únicamente en un asunto estatal. De hecho, ella retoma una crítica clásica liberal: cuando el Estado asume por completo las funciones de beneficencia, las virtudes de la compasión y la responsabilidad personal tienden a debilitarse en la sociedad civil. Un Estado providencia omnicompreensivo infantiliza a los ciudadanos, volviéndolos dependientes y pasivos, se argumenta, y socava las redes espontáneas de ayuda mutua.

El filósofo Leonardo Rodríguez Duplá señaló, en este sentido, que la llamada ética civil o de mínimos (a la que la solidaridad pertenece como valor clave) a veces se plantea de forma demasiado abstracta, confiando en proclamas de valores compartidos sin atender a la motivación real de las personas. Según Rodríguez Duplá, bajo la etiqueta de ética civil circulan propuestas que bien congelan la moral en un consenso superficial de valores mínimos, o bien la dinamizan sin aportar verdaderos acuerdos, resultando insuficientes en



ambos casos (Rodríguez Duplá, 1996, p. 217). Aplicado al valor de la solidaridad: se la exalta retóricamente como virtud cívica fundamental, pero no se clarifica cómo operativizarla sin caer en paternalismo estatal o en un voluntarismo ingenuo. Concluye Rodríguez Duplá que la noción de ética cívica de mínimos defendida por Cortina adolece de equívocos y no logra fundamentarse de modo consistente mientras no resuelva la tensión entre su generalidad teórica y la motivación práctica real de los ciudadanos (Rodríguez Duplá, 1996).

Cortina acusa recibo de estas críticas e incluso evolucionó intelectualmente para incorporarlas. Inicialmente, influida por la ética discursiva de J. Habermas y K. O. Apel, defendía en los 1980s una ética mínima basada en la racionalidad comunicativa: unos principios morales básicos (derechos humanos, respeto, diálogo) que cualquier persona razonable aceptaría en debate (Cortina, 1985). Esa ética civil, al igual que el Estado, excluiría elementos confesionales o particularistas, quedando con valores universales como la libertad, la igualdad, la solidaridad, etc., compartidos por distintas éticas máximas (Cortina, 2010, p. 35). Pero, ¿cómo lograr que valores como la solidaridad realmente muevan a la acción y no queden en meras declaraciones formales? Aquí Cortina introduce después el concepto de razón cordial, buscando integrar la dimensión afectiva en la ética pública (Cortina, 2009; 2010). Sostiene que para que virtudes cívicas como la solidaridad se hagan reales, no basta comprenderlas intelectualmente: es necesario sentir su valía, desarrollar empatía hacia el prójimo. La razón cordial alude a una racionalidad que también siente: capaz de ponerse en el lugar del otro afectivamente a la vez que argumenta con buenas razones. En sus palabras, sostiene que la tarea de la ética de la razón cordial es

mostrar cómo el vínculo comunicativo no sólo cuenta con una dimensión argumentativa, no sólo revela una capacidad de argumentar sobre lo verdadero y sobre lo justo, sino que cuenta también con una dimensión cordial y compasiva, sin la que no hay comunicación. (Cortina, 2009, p. 191)

Esto enriquecería, según Cortina, la ética cívica, pues motivaría la acción solidaria incluso donde no median intereses personales directos. Así, la justicia cordial complementaría la justicia con compasión y razón anclada en la humanidad.



Cortina busca una solidaridad auténtica, voluntaria y sentida, que funcione como presupuesto moral del Estado social de Derecho: “solo una sociedad civil verdaderamente solidaria hace posible un Estado social de derecho” (Cortina, 1995, p. 66). Sin ese tejido ético en la ciudadanía, admite, las políticas redistributivas caen en saco roto o crean dependencia; con ciudadanos activos y empáticos, en cambio, el Estado encontrará tanto apoyo como límites para su acción.

Paradójicamente, esta misma premisa de Cortina puede interpretarse desde otro ángulo: si solo una sociedad solidaria hace posible un Estado justo, ¿acaso no implicaría eso que la justicia social es en última instancia fruto de las virtudes cívicas voluntarias más que de la coacción estatal? Los libertarios enfatizan justamente ese punto. Argumentan que las virtudes sociales, como la solidaridad, caridad, cooperación, deben surgir espontáneamente de la sociedad civil; cuando se intentan institucionalizar por decreto, pierden su carácter moral y se convierten en mera imposición. La propia Cortina reconoce que “la solidaridad no puede institucionalizarse completamente” (2021, p. 66) porque impuesta desde el aparato público degenera en coerción o paternalismo.

Pero si es así, un libertario preguntará: ¿por qué entonces atribuir al Estado la tarea de promoverla mediante leyes e impuestos? ¿No debería dejarse ese rol a las familias, comunidades locales, iglesias, ONG y demás iniciativas libres? Cortina respondería que el Estado de Justicia no pretende absorber la solidaridad, sino apoyarse en ella. Insiste en que el Estado y la sociedad civil deben ser aliados en la construcción de la justicia social, repartándose responsabilidades. Incluso al garantizar derechos sociales como salud o pensiones, sostiene, un Estado de Justicia buscaría involucrar a organizaciones comunitarias, descentralizar la gestión a niveles locales y someterse al control ciudadano. Todo ello suena bien en teoría. Sin embargo, desde la filosofía libertaria se objeta que, en la práctica, cuando el Estado asume proveer ciertos bienes fundamentales, desplaza necesariamente a la iniciativa privada y voluntaria. La historia de los Estados de bienestar ofrece múltiples ejemplos de cómo la expansión de programas públicos provocó el retraimiento de las redes de ayuda mutua tradicionales (cooperativas, sociedades de socorro mutuo, filantropía



privada). Al final, la corresponsabilidad Estado-sociedad que Cortina idealiza puede terminar inclinándose hacia un monopolio estatal fáctico, dada la ventaja coactiva del Estado para acaparar recursos vía impuestos.

Además, hay un argumento ético de fondo: ¿es moralmente legítimo obligar a la solidaridad? Nozick lo negó contundentemente al afirmar que

un Estado mínimo, limitado a las estrechas funciones de protección contra la violencia, el robo y el fraude, de cumplimientos de contratos, etcétera, se justifica; que cualquier Estado más extenso violaría el derecho de las personas de no ser obligadas a hacer ciertas cosas y, por tanto, no se justifica. (Nozick, 2017, p. 7)

Por este motivo, al recaudar impuestos para redistribuir riqueza sin consentimiento del propietario, estaría confiscando el fruto del trabajo ajeno, lo que equivale a trabajo forzoso encubierto. En este sentido, Nozick criticó precisamente las teorías distributivas con patrón (que buscan cierta configuración final justa de la distribución) porque son incompatibles con la libertad: si dejamos que la gente intercambie libremente, alterará cualquier patrón preestablecido, a menos que usemos coacción constante para impedirlo (Nozick, 2017).

Por lo anterior, según lo sostenido por Nozick, la propuesta de Cortina de que el Estado redistribuya recursos y oportunidades para lograr justicia social colisiona con la inviolabilidad de los derechos de propiedad y la libertad de elección. Un libertario podría resumir su posición: si alguien quiere ser solidario, que lo sea voluntariamente; pero el Estado no debe obligar a la solidaridad mediante impuestos o leyes redistributivas. Esta máxima refleja la profunda discrepancia de principios: para la ética libertaria, la solidaridad forzada deja de ser virtud y se convierte en una forma de expolio legal, lo que Bastiat denominaba *saqueo legal* (*legal plunder*), donde el Estado toma de unos para dar a otros arrogándose una superioridad moral cuestionable (Bastiat, 2011, p. 24).

Cortina, claro está, discrepa desde supuestos filosóficos distintos. Ella ve al individuo y la sociedad como interdependientes: no existe un individuo plenamente libre sin una comunidad que lo sostenga, ni una comunidad justa sin individuos solidarios y responsables. Para los libertarios como Nozick, en cambio, el individuo es anterior y superior al Estado; la



justicia se concibe en términos de procedimientos justos (no agresión, libre contrato) más que de resultados sustantivos. Cortina diría que la libertad negativa por sí sola puede esconder servidumbres materiales profundas, por ejemplo, alguien legalmente libre pero hundido en la miseria difícilmente podrá ser autónomo de hecho. A ello los libertarios replican que la solución no es entregar al Estado un cheque en blanco para liberar a esa persona mediante subsidios, pues en el camino se comprometen las libertades de otros y se concentra un poder peligroso. Proponen, en cambio, remover obstáculos mediante la libertad misma: desregular la economía para generar más oportunidades, proteger estrictamente la propiedad para incentivar la inversión y la creación de riqueza, y confiar en la cooperación voluntaria (familia, mercado, caridad privada) para asistir a quienes lo necesiten.

Hay en esto dos visiones de la sociedad difíciles de conciliar: una orgánica y otra individualista. Cortina, influida por el humanismo cristiano y el republicanismo cívico, concibe la sociedad como una red de interdependencia donde la solidaridad es un deber cívico básico, aunque no legalmente exigible en todos los casos, sí moralmente apremiante. El libertarianismo concibe la sociedad más bien como una agregación de individuos libres que cooperan si así lo deciden, y para quien las nociones de deber social más allá del respeto a los derechos negativos suenan a preludio del colectivismo.

Desde una perspectiva liberal radical, Anthony de Jasay ofrece una crítica de fondo al Estado como agente redistributivo. En lugar de concebirlo como garante neutral de la justicia, lo describe como un actor con voluntad propia, orientado a preservar y expandir su poder incluso a costa de los ciudadanos (de Jasay, 1993, p. 9). Especialmente en regímenes democráticos, sostiene, el Estado opera como un Estado adversario que selecciona a quién favorecer en función de su utilidad política, utilizando la redistribución como moneda de cambio para obtener apoyo mayoritario. Las transferencias de recursos dejan así de ser expresiones de equidad para convertirse en estrategias de poder: “las mayorías deben ser pagadas con el dinero de las minorías” (de Jasay, 1993, p. 229). La retórica de la justicia social, afirma, sirve como excusa moral para legitimar decisiones discrecionales y arbitrarias, ya que no existe un estándar objetivo de lo que esa justicia implica.



En este marco, de Jasay cuestiona que los fines del Estado social, como garantizar mínimos materiales o proveer bienes públicos, solo puedan alcanzarse mediante coerción estatal. Al contrario, defiende que muchos de esos fines pueden lograrse mediante cooperación voluntaria, acuerdos contractuales y evolución institucional espontánea (de Jasay, 1993). Si, como sostiene Cortina, la sociedad civil puede cultivar solidaridad sin imposición, el Estado, según de Jasay, no solo se vuelve innecesario, sino potencialmente dañino. Por este motivo, el Estado de Justicia que Cortina propone adolece de un exceso de confianza en la benevolencia del poder político y en su capacidad para actuar con imparcialidad. La tesis subyacente es radical pero desafiante: el Estado no es el garante neutral de la justicia que Cortina imagina, sino un actor interesado cuya existencia suele crear más problemas de los que resuelve.

3. El Estado de Justicia como “tercera vía”: afinidades y divergencias

Un aspecto interesante del Estado de Justicia cortiniano es la pregunta de si constituye una especie de tercera vía entre el capitalismo de libre mercado y el socialismo de Estado. Durante los años 1990, la *Tercera Vía* fue impulsada por líderes como Tony Blair y teóricos como Anthony Giddens, proponiendo modernizar la socialdemocracia con mecanismos de mercado. Giddens abogaba por un Estado social inversor: en vez de un Estado asistencial pasivo que reparte subsidios, un Estado que invierte en educación, capacitación y empoderamiento de la gente para competir en la economía global. También enfatizaba la responsabilidad individual y comunitaria junto a los derechos sociales, intentando combinar mercado con cohesión social (Giddens, 1999). De modo similar, el comunitarismo de Amitai Etzioni buscaba corregir el individualismo excesivo fortaleciendo los lazos comunitarios, la responsabilidad cívica y los valores compartidos, sin abandonar la economía de mercado ni las libertades políticas (Etzioni, 2001). Estas propuestas comparten con Cortina la idea de una corresponsabilidad Estado-sociedad, la promoción de la solidaridad sin incurrir en un estatismo extremo, y la búsqueda de un nuevo equilibrio entre eficiencia económica y cohesión social.



Sin embargo, existen diferencias de enfoque. La Tercera Vía anglosajona fue a veces criticada por ser demasiado pragmática y carente de una base filosófica sólida, acomodando políticas de libre mercado (privatizaciones parciales, flexibilización laboral) con un mínimo de red de seguridad social. Cortina, en cambio, formula su Estado de Justicia desde una perspectiva ético-filosófica de principios, más que como un programa concreto de gestión económica.

Mientras un gobierno *tercervilista* medía su éxito en indicadores de crecimiento, empleo o reducción de pobreza, Cortina evalúa su Estado de Justicia por la fidelidad a unos mínimos morales y a la emancipación ciudadana: se pregunta si se están garantizando efectivamente los derechos de todos, si se respeta el pluralismo y la dignidad individual, si se fomenta la participación democrática real. Es, podríamos decir, una visión más normativa y de largo plazo. Aun así, admite la propia Cortina, en la práctica un Estado de Justicia luciría muy parecido a una socialdemocracia renovada: un amplio sistema público de educación y salud, políticas redistributivas focalizadas en los más vulnerables, y un decidido fomento de la sociedad civil y la deliberación democrática (Martínez-Navarro, 2018). Económicamente, podría alinearse con modelos como la Economía Social de Mercado de origen alemán, un orden que combina mercado competitivo con fuerte protección social y diálogo entre empresarios y trabajadores (Resico, 2011; Yáñez, 2023), modelo que la misma Cortina ha estudiado y valorado (Cortina, 2022b, p. 71).

Esta caracterización refuerza la impresión de los críticos libertarios de que, pese a su envoltorio conceptual, el Estado de Justicia no deja de ser un Estado interventor robusto, con elevada participación en la provisión de servicios y en la redistribución del ingreso. En otras palabras, sería una versión ética y cordial de la socialdemocracia, pero socialdemocracia al fin. Para un liberal clásico, dotar al Estado de tales funciones económicas siempre trae el riesgo de ineficiencia y deriva burocrática. Por ejemplo, Milton Friedman sostenía que ninguna solución estatal iguala en eficiencia a la competencia de mercado, y que muchas políticas de bienestar aunque bienintencionadas terminan causando efectos adversos, como el desincentivo al trabajo, dependencia o el gasto desbocado (Friedman, 2022). Los teóricos



de la elección pública (Buchanan & Tullock, 1992) señalaron también que los burócratas y políticos tienen sus propios intereses, y que los programas sociales tienden a expandirse más allá de lo óptimo porque políticamente *compran* votos con recursos ajenos, un punto consonante con el antes citado de Jasay. Cortina ciertamente intenta atenuar estos peligros hablando de controles democráticos, participación ciudadana, transparencia. Pero no queda claro cómo su concepción de Estado de justicia evitaría males crónicos del estatismo como la corrupción, el clientelismo o la captura regulatoria.

Un área donde la propuesta de Cortina se muestra especialmente ambiciosa es en su apertura hacia la justicia global. Ella llega a plantear la posibilidad de un Estado mundial o autoridad política global que garantice mínimos de justicia planetaria (Cortina, 2010, p. 141). Su razonamiento parte de reconocer que muchos problemas actuales, como la pobreza extrema, el cambio climático, las migraciones masivas, pandemias, megacorporaciones transnacionales, desbordan la capacidad de los estados nacionales y requerirían soluciones coordinadas a escala mundial. Según sostiene:

A mi entender, hoy por hoy puede ser la forma de ir construyendo esa suerte de Gobierno mundial que haga posible una ciudadanía cosmopolita, sea a través de la creación de un Estado mundial, sea a través de la articulación de uniones supranacionales que compartan la soberanía con los Estados nacionales. (Cortina, 2022b, p. 161)

Esta idea entronca con la antigua noción kantiana de un orden cosmopolita: Kant reflexionó sobre una federación de naciones o incluso una república mundial, aunque él mismo temía que un gobierno mundial único pudiera derivar en un *despotismo universal* al no haber poder externo que lo equilibre. Kant prefería una confederación voluntaria de estados libres en lugar de un Estado global unificado, una cautela que la mayoría de liberales comparten hasta hoy (Kant, 2018).

Cortina, por su parte, reconoce los serios desafíos y riesgos de cualquier esquema supranacional robusto. Por un lado, un Estado mundial podría teóricamente resolver problemas de coordinación que los estados manejan mal, estableciendo leyes obligatorias a



nivel planetario para, por ejemplo, frenar el cambio climático o regular las finanzas globales. Pero, ¿cómo evitar que tal súper-Estado concentre demasiado poder? Es por esta razón que un Estado mundial estaría demasiado lejos de los ciudadanos, muy difícil de controlar democráticamente (falta de *accountability*), y que si deviniera opresivo no habría adónde escapar.

Hoy, un individuo disconforme puede migrar de un país a otro buscando sistemas más afines a sus preferencias; en un mundo unificado, esa competencia entre jurisdicciones desaparece. La experiencia histórica sugiere que esa competencia entre estados limita a veces el mal gobierno, porque los gobernantes saben que capitales e individuos pueden huir si las cargas son excesivas. Es así como Adela Cortina va en contra del liberalismo mismo, el cual tiene como origen y tarea principal ser un límite del poder coercitivo, por lo tanto, estatal. Un Estado mundial equivaldría a un monopolio absoluto del poder, la culminación de la pesadilla orwelliana para los libertarios más radicales.

Además, la diversidad cultural plantea un desafío: la propia Martha Nussbaum, cercana a Cortina en muchas ideas cosmopolitas y sociales, ha advertido que un Estado mundial centralizado podría ser un peligro para la democracia y las culturas locales. Según sostiene la autora:

Un hipotético Estado mundial, si es que fuera posible tal cosa, resultaría probablemente bastante insatisfactorio desde el punto de vista de la autonomía humana, porque demostraría ser bastante insensible a la diversidad de opiniones y puntos de vista de personas de muy diferentes experiencias y tradiciones. (Nussbaum, 2020, p. 140)

Un Estado mundial violaría la subsidiariedad al desplazar indebidamente la autonomía de comunidades locales en asuntos que podrían resolver ellas mismas. Imaginemos políticas económicas o educativas unificadas globalmente: probablemente serían inapropiadas para realidades muy distintas y, peor aún, eliminarían la posibilidad de ensayo y error entre distintos países, que es una fuente de aprendizaje institucional. En este mismo sentido, Rawls está en contra de un principio de distribución global debido a la ausencia de un Estado



mundial y un sistema legal global, pero también porque esto demuestra desconocer la función del principio de diferencia con alcance global en la especificación de las relaciones cooperativas especiales de reciprocidad propias de un pueblo democrático (Freeman, 2016, p. 394).

Si ya es complejo evitar la corrupción en muchos estados nacionales, imaginar un gobierno global incorruptible sería utópico. Además, las lealtades nacionales y diferencias culturales harían ingobernable o tiránico un Estado mundial (¿se impondría la cultura de las potencias dominantes? ¿qué lengua, qué leyes primarían?). Cortina reconoce estos obstáculos, pero mantiene que la visión cosmopolita es valiosa como horizonte normativo: nos obliga a pensar en cómo lograr mayor justicia para toda la humanidad. Propone una ética cívica transnacional (Fuentes-Valdebenito, 2024), donde los estados cooperen más y cedan ciertas soberanías en temas puntuales como el cambio climático, la economía justa, salud global, entre otros aspectos; además, enfatiza la promoción de una ética cosmopolita que guíe la reforma de las instituciones internacionales: que Naciones Unidas, cortes internacionales y organizaciones multilaterales se rijan por una ética de mínimos (derechos humanos universales, solidaridad transnacional).

Desde el punto de vista libertario, se podría argumentar que los problemas globales deben enfrentarse mediante acuerdos voluntarios entre estados soberanos, evitando crear estructuras supranacionales excesivamente coercitivas. Cada cesión de poder a instancias globales debería venir claramente limitada y justificada por un principio de unanimidad o consentimiento robusto. Los libertarios más radicales, como es natural, ven cualquier concentración mayor de poder político con alarma: temen que un Estado mundial sea la culminación de la pesadilla anti-libertaria, dada la imposibilidad de escapar de su jurisdicción.

Incluso Cortina, que es sensible al pluralismo, teme el exceso de poder y la homogeneización cultural. De hecho, su propuesta de Estado de Justicia, incluso a nivel nacional, incorpora la crítica a la concentración de poder (por eso defiende la democracia participativa y una sociedad civil fuerte como contrapesos) y el respeto a la diversidad (de



éticas, culturas, proyectos de vida). Es razonable pensar que, para un nivel supranacional, ella igualmente preferiría fórmulas federativas, pluralistas y controladas democráticamente antes que estructuras monolíticas. En ese punto, curiosamente, hay cierta convergencia con los liberales clásicos: nadie, ni siquiera Cortina, quiere un Leviatán sin cadenas.

Conclusiones

La investigación precedente ha replanteado la contribución de Adela Cortina desde una óptica crítica libertaria. Se revisó su propuesta del Estado de Justicia, concebida como evolución ética del Estado de bienestar dentro de un liberalismo social, y se confrontó con los principios del liberalismo de mercado.

Cortina ofrece sin duda un diagnóstico lúcido de las limitaciones del modelo asistencial clásico: su énfasis en la inclusión social, la equidad material y la participación democrática intenta resolver problemas como la generación de dependencia o la falta de adaptación a nuevas realidades. Su Estado de Justicia se distingue en teoría por no buscar solo redistribuir riqueza, sino crear condiciones para que todos desplieguen sus capacidades en igualdad de oportunidades (Cortina, 2021). Esto supone invertir en educación y salud universales de calidad no como gastos asistenciales sino el aseguramiento de mínimos de justicia que habiliten vidas autónomas y dignas. También implica una visión ampliada de la justicia distributiva: no se limita a corregir a posteriori la desigualdad de ingresos, sino que procura distribuir desde el inicio oportunidades y poder de forma más equilibrada, prestando atención preferente a los grupos marginados para remover barreras estructurales. En la concepción de Cortina, la solidaridad deja de ser caridad condescendiente para convertirse en un principio de diseño institucional: las instituciones justas son las que reflejan el compromiso solidario de la sociedad con todos sus miembros.

Sin embargo, desde la perspectiva aquí adoptada, cabe preguntar a qué costo se logran esos fines y si los medios propuestos son realmente coherentes con una sociedad libre. Cortina pretende integrar libertad individual y justicia social ofreciendo una visión ética del papel del Estado en las democracias actuales. Su planteamiento es atractivo en un contexto



de crecientes desigualdades globales y desafíos complejos (crisis económicas, emergencia ecológica, revoluciones tecnológicas). Frente a respuestas simplistas, ya sea el repliegue neoliberal hacia el Estado mínimo, ya sea nostalgias autoritarias estatistas, el Estado de Justicia propone un camino de reforma dialogada y solidaria. En teoría, se trata de reimaginar el rol estatal para el siglo XXI: ni ausente ni omnipresente, sino subsidiario y garante de un núcleo de mínimos que permiten la convivencia pluralista.

No obstante, el examen crítico libertario nos lleva a conclusiones menos optimistas sobre esta propuesta. Si bien Cortina se esfuerza por circunscribir y eticizar la acción del Estado, incorporando salvaguardas liberales como la centralidad de la sociedad civil, la limitación jurídica del poder estatal, la promoción de la responsabilidad personal, persiste la preocupación de que su modelo termina por depositar excesiva confianza en estructuras coactivas. Aun con la mejor intención, un Estado con amplias facultades para redistribuir e igualar condiciones difícilmente evitará las tentaciones burocráticas.

Cortina confía en que su Estado de Justicia no impondrá estilos de vida, solo garantizará mínimos dentro de cuyos márgenes cada quien pueda buscar su propio bien. Esa aspiración es loable, pero mantener la neutralidad moral del Estado al mismo tiempo que se involucra profundamente en organizar la economía y la sociedad es, en la práctica, una cuadratura del círculo. La experiencia muestra que cuanto más extenso es el papel del Estado, más difuso se vuelve el límite entre asegurar mínimos y promover ciertos máximos encubiertos, por ejemplo, cierta concepción de bienestar o calidad de vida que podrá no ser universalmente compartida.

El debate con los libertarios nos obligó a precisar los límites del Estado de Justicia: ¿hasta dónde puede intervenir sin anular la iniciativa social? Cortina responde con el principio de subsidiariedad y habla de co-responsabilidad, pero el diablo está en los detalles: ¿quién decide qué necesidades no logra atender la sociedad civil por sí sola? En la práctica, suele ser el propio Estado quien define esa línea, con evidente conflicto de interés. Los liberales clásicos advirtieron sobre el sesgo expansionista de lo público: cada nueva intervención genera problemas que a su vez se invocan para justificar más intervención.



Cortina cree haber encontrado un justo medio, pero sus críticos dirían que esa línea media tiende a moverse gradualmente hacia más Estado, no menos.

En cuanto a la solidaridad, punto neurálgico, Cortina la concibe no como un cheque en blanco al Leviatán sino como virtud cívica compartida entre Estado y ciudadanos. Sin embargo, insistimos en que la virtud forzada deja de ser virtud (recordemos que es un hábito operativo, no un decreto). La solidaridad genuina requiere libertad: posibilidad de elegir dar o no dar. Convertirla en obligación legal generalizada puede incluso erosionar la moralidad social a largo plazo, al generar resentimiento o apatía, esto es justamente la razón del fracaso del Estado social según Huerta de Soto:

No sólo ahoga y acaba con los hábitos y prácticas individuales de preocupación por el prójimo y de caridad privada, sino que hace que la moral individual, a todos los niveles, se debilite e incluso desaparezca, siendo sustituida por un reflejo de ese típico misticismo organizativo propio del Estado que inevitablemente termina por influir también en el comportamiento individual de los ciudadanos. (Huerta de Soto, 2020, pp. 190–191)

En consecuencia, una solidaridad auténtica no puede surgir de la imposición ni de la ingeniería institucional, sino del ejercicio libre de la responsabilidad moral sin despojar a la sociedad civil de su agencia moral y minando las bases culturales de una ciudadanía virtuosa.

Respecto a la proyección cosmopolita, reconocemos la altura moral del ideal cortiniano, aspirar a una justicia para todos los habitantes del planeta es filosóficamente encomiable, pero también sus enormes dificultades prácticas y riesgos teóricos. Consideramos que un Estado mundial hoy por hoy es inviable e indeseable. Problemas acuciantes como la pobreza extrema o la crisis climática exigen cooperación internacional, sí, pero no un gobierno unificado. La reflexión sobre la justicia global es impostergable, como dice Cortina, pero las soluciones deberán buscar un equilibrio entre la acción conjunta y la preservación de la libertad y diversidad de los pueblos.

La idea de Cortina de una ciudadanía global comprometida con mínimos universales es inspiradora, siempre y cuando no implique someter a las comunidades a dictados



homogéneos desde un poder central incuestionable. En última instancia, la visión cortiniana invita a un cosmopolitismo ético antes que institucional: ensanchar nuestro horizonte moral para reconocer obligaciones con todos los seres humanos. Un libertario podría replicar que confiar en la buena voluntad cosmopolita es ingenuo, pero Cortina argumentaría que es tan necesario como lo fue en su momento generar la buena voluntad republicana dentro de cada país. Es un proyecto a largo plazo que debe acompañar, sin duda, la mejora de las instituciones internacionales.

Por lo anterior, Adela Cortina aporta al debate político contemporáneo una perspectiva renovadora y profundamente ética sobre el papel del Estado. Su liberalismo social de rostro cordial pretende equilibrar libertad y justicia social bajo sólidos presupuestos éticos, buscando renovar el contrato social para el siglo XXI. No opta por dismantelar lo público ni por defender un status quo injusto, sino que ofrece soluciones integrales: mayor participación ciudadana, solidaridad activa, diálogo intercultural, fortalecimiento de la sociedad civil. Esa visión recoge la promesa ilustrada de igualdad y libertad para todos, actualizándola en clave dialógica y compasiva. Desde la vereda libertaria, sin embargo, mantenemos reservas: el camino al infierno está empedrado de buenas intenciones, y concentrar poder, así sea con la bandera de la justicia, puede terminar minando tanto la libertad como la propia justicia que se buscaba.

Quedan preguntas abiertas, como reconoce la misma Cortina: ¿cómo materializar este Estado de Justicia en políticas efectivas sin incurrir en nuevas fallas burocráticas? ¿Cómo incentivar la virtud cívica sin coerción en sociedades tentadas por el individualismo? ¿Cómo armonizar la justicia local con la global sin erigir un poder omnímodo?. Desde nuestra perspectiva, la respuesta debería inclinarse siempre a favor de la libertad como criterio orientador. Un orden social decente difícilmente pueda imponerse; ha de surgir de la suma de decisiones libres y acuerdos voluntarios entre individuos responsables.

La democracia, nos recuerda Cortina, no puede sostenerse solo en la suma de intereses sino en un tejido moral compartido. Concordamos, pero enfatizamos que ese tejido moral debe tejerse espontáneamente, no bajo mandato estatal. Forjarlo es tarea de todos: Estado,



mercado y sociedad civil, sí, pero con la responsabilidad solidaria asumida libremente, no bajo amenaza. El liberalismo social cortiniano, por lo tanto, nos propone tomar en serio la construcción de una sociedad justa y decente; el liberalismo libertario propone hacerlo sin dejar de tomar en serio la libertad individual que lo hace posible. Sólo mediante diálogo y acuerdo libres, y no mediante la imposición de una supuesta razón estatal superior, podremos instituir una justicia que proteja verdaderamente la libertad de cada persona y a la vez fomente la cooperación para el bienestar de todos.



Referencias bibliográficas

- Bastiat, F. (2011). *La ley*. Centro de Estudios Económico-Sociales.
- Buchanan, J. M., & Tullock, G. (1992). *El cálculo del consentimiento: fundamentos lógicos de la democracia constitucional*. Planeta-De Agostini.
- Cortina, A. (1985). *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria. Ética y política en K. O. Apel*. Ed. Sígueme.
- Cortina, A. (1995). Presupuestos morales del Estado social de derecho. En C. Motta (Coord.), *Ética y conflicto. Lecturas para una transición democrática* (pp.185–206). Ediciones Uniandes.
- Cortina, A. (2009). *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Ediciones Nobel.
- Cortina, A. (2010). *Justicia cordial*. Trotta.
- Cortina, A. (2018). *Ética sin moral*. Tecnos.
- Cortina, A. (2021). *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza.
- Cortina, A. (2022a). *Ética aplicada y democracia radical*. Tecnos.
- Cortina, A. (2022b). *Ética cosmopolita. Una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia*. Paidós.
- Cortina, A. & Conill, J. (2014). La responsabilidad ética de la sociedad civil. En A. Cortina (Coord.), *La responsabilidad ética de la sociedad civil* (pp. 13–29). Mediterráneo Económico 26.
<https://publicacionescajamar.es/wp-content/uploads/2023/03/mediterraneo-economico-26-1.pdf>
- De Jasay, A. (1993). *El Estado. La lógica del poder político*. Alianza Editorial.
- Etzioni, A. (2001). *La Tercera Vía hacia una buena sociedad. Propuestas desde el comunitarismo*. Editorial Minima Trotta
- Freeman, S. (2016). *Rawls*. Fondo de Cultura Económica.
- Friedman, M. (2022). *Capitalismo y libertad*. Centro de Libros PAPF.



- Fuentes-Valdebenito, N. (2024). Ética cívica transnacional y éticas aplicadas: La propuesta de Adela Cortina hacia una ética global. *Revista De Filosofía UCSC*, 23(2), 217–247. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2533>
- Giddens, A. (1999). *La Tercera vía. La renovación de la socialdemocracia*. Taurus.
- Hayek, F. (2020). *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*. Unión Editorial.
- Hayek, F. (2021). *Camino de servidumbre. Textos y documentos*. Unión Editorial.
- Hayek, F. (2022). *Los fundamentos de la libertad*. Unión Editorial.
- Huerta de Soto, J. (2012). *La Escuela austriaca. Mercado y creatividad empresarial*. Editorial Síntesis.
- Huerta de Soto, J. (2020). *Estudios de Economía Política*. Unión Editorial.
- Kant, I. (2018). *La paz perpetua*. Tecnos.
- Laporta, F. (1988). Sobre la precariedad del individuo en la sociedad civil y los deberes del estado democrático. En VV.AA., *Sociedad civil y Estado* (pp. 19–30). Fundación Friedrich Ebert.
- Locke, J. (2006). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*. Tecnos.
- Martínez-Navarro, E. (2018). La socialdemocracia: una opción razonable. En D. García Marzá, J. F. Lozano Aguilar, E. Martínez Navarro, & J. C. Siurana Aparisi (Coords.), *Ética y Filosofía Política: Homenaje a Adela Cortina* (pp. 571–583). Tecnos.
- Marx, K., & Engels, F. (2020). *Manifiesto Comunista*. Alianza.
- Mill, J. S. (2023). *Sobre la libertad*. Alianza.
- Nozick, R. (2017). *Anarquía, Estado y utopía*. Fondo de Cultura Económica.
- Nussbaum, M. (2020). *Crear capacidades. Propuesta para el Desarrollo humano*. Paidós.
- Rawls, J. (2019). *El liberalismo político*. Crítica.
- Rawls, J. (2021). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- Resico, M. (2011). *Introducción a la Economía Social de Mercado*. Konrad Adenauer Stiftung.



- Rodríguez Duplá, L. (1996). Crítica de la ética civil. *Diálogo Filosófico*, (35), 217–228.
<https://www.dialogofilosofico.com/index.php/dialogo/article/view/684/724>
- Sen, A. (2010). *La idea de justicia*. Taurus.
- Yáñez, E. (2023). *Economía social de mercado: Fundamentos e implementación*. Konrad Adenauer Stiftung Chile.
- Yáñez, E. (2024). *Estado social. Orígenes, límites y desafíos. Algunas lecciones para Chile*. Konrad Adenauer Stiftung Chile.