

ARTÍCULO ORIGINAL

«Colectivismo blando»: crítica ética al marco ambiental, social y de gobernanza

“Soft Collectivism”: An Ethical Critique of the Environmental, Social, and Governance Framework

Álvaro Herrando Guibert *

Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, España; ORCID: 0009-0009-8043-4952

*Correspondencia al correo: a.herrando.2021@alumnos.urjc.es

(Recibido 04 de marzo, 2026; aceptado 07 de julio, 2026)

Resumen

El régimen ESG (Environmental, Social and Governance) se ha consolidado como la principal arquitectura normativa de la actividad empresarial en Europa. En el plano ético, la defensa dominante del régimen es de matriz consecuencialista: justifica los medios por la deseabilidad de los fines (sostenibilidad, inclusión, gobernanza responsable). Este artículo propone una crítica ética no consecuencialista desde la convergencia entre tres tradiciones que comparten un suelo iusnaturalista: la tradición clásica de la ley natural —en sus elaboraciones contemporáneas y en su desarrollo libertario por Rothbard—, la tradición austriaca de Hayek, Huerta de Soto y Ravier, y la Doctrina Social de la Iglesia, de Rerum Novarum a Caritas in Veritate. La contribución conceptual principal consiste en desarrollar sistemáticamente la categoría analítica de colectivismo blando para nombrar el modo en que el régimen ESG opera: somete a la empresa por condicionamiento en lugar de por mandato, vaciando el contenido de los derechos sin alterar su forma jurídica. La mecánica de este sometimiento se articula a través del soft law, el isomorfismo institucional, la espiral del silencio y la coalición de baptistas y bootleggers, dentro de una cultura estatal que el criterio contrafactual de Bagus permite identificar como coacción indirecta. La convergencia entre la subsidiariedad de la Doctrina Social y el orden espontáneo hayekiano produce un veredicto unánime contra el régimen ESG. Frente al simulacro burocrático de responsabilidad social, el artículo postula la responsabilidad empresarial genuina —voluntaria, prudencial, subsidiaria, orientada al servicio real— como única alternativa coherente con las exigencias éticas convergentes establecidas por el análisis.

Palabras clave: ESG; colectivismo blando; ley natural; subsidiariedad; orden espontáneo; Doctrina Social de la Iglesia.

Clasificación JEL: A13; B11; B53; M14; P14; Z12

Abstract

The ESG (Environmental, Social and Governance) regime has consolidated as the principal normative architecture of corporate activity in Europe. On the ethical plane, the dominant defence of the regime is consequentialist in nature: it justifies the means by the desirability of the ends (sustainability, inclusion, responsible governance). This article advances a non-consequentialist ethical critique from the convergence of three traditions that share a natural-law foundation: the classical natural law tradition —in its contemporary elaborations and in its libertarian development by Rothbard—, the Austrian tradition of Hayek, Huerta de Soto and Ravier, and Catholic Social Teaching, from Rerum Novarum to Caritas in Veritate. The principal

conceptual contribution consists in systematically developing the analytical category of soft collectivism to name how the ESG regime operates: it subjects the firm through conditioning rather than command, hollowing out the content of rights without altering their juridical form. The mechanics of this subjection operate through soft law, institutional isomorphism, the spiral of silence, and the Bootleggers-and-Baptists coalition, within a state culture that Bagus's counterfactual criterion identifies as indirect coercion. The convergence between Catholic subsidiarity and Hayekian spontaneous order yields a unanimous verdict against the ESG regime. Against the bureaucratic simulacrum of social responsibility, the article posits genuine entrepreneurial responsibility —voluntary, prudential, subsidiary, oriented to real service— as the only coherent alternative within the converging ethical demands established by the analysis.

Keywords: ESG; soft collectivism; natural law; subsidiarity; spontaneous order; Catholic Social Teaching.

JEL Classification: A13; B11; B53; M14; P14; Z12

1. Introducción

El régimen ESG se ha consolidado en los últimos quince años como la principal arquitectura normativa de la actividad empresarial en Europa, con efectos crecientes en otras jurisdicciones. Bajo las siglas de Environmental, Social and Governance se despliega un entramado entrelazado de regulaciones, taxonomías oficiales, métricas de calificación, covenants financieros y presiones reputacionales que reorganiza desde fuera buena parte de la deliberación empresarial.

Aunque el laboratorio normativo es europeo, la transmisión a otras jurisdicciones —y en particular a la latinoamericana— no es marginal. La Corporate Sustainability Reporting Directive (CSRD) y la Corporate Sustainability Due Diligence Directive (CSDDD) extienden por la vía de la cadena de valor obligaciones de reporte y debida diligencia ambiental y social a proveedores no europeos cuando sus clientes finales operan en el mercado único. Paralelamente, varios reguladores latinoamericanos —entre ellos la Superintendencia del Mercado de Valores del Perú, la Comisión para el Mercado Financiero de Chile o la Comisión de Valores Mobiliarios de Brasil— han desarrollado marcos propios de divulgación ESG que reproducen, con adaptaciones, la lógica europea. La crítica ética que estas páginas desarrollan no es, por tanto, ajena al contexto latinoamericano: lo que se discute es la legitimidad de un modo de regular la empresa que ya opera, directa o indirectamente, sobre buena parte del mundo empresarial peruano y de la región.

El presente artículo se inscribe en un proyecto doctoral que aplica al fenómeno ESG la metodología de tres niveles de análisis —praxeológico, histórico-interpretativo y ético— propuesta por Huerta de Soto (2004a, cap. VII) para el examen riguroso de los fenómenos sociales. El nivel praxeológico —imposibilidad del cálculo económico bajo planificación normativa y bloqueo de la función empresarial— se ha desarrollado en Herrando (2024, 2025a). El nivel histórico-interpretativo —reconstrucción histórico-evolutiva del fenómeno y sus consecuencias jurídicas— se ha articulado en Herrando (2025b). El presente artículo aborda el nivel pendiente: la dimensión ética.

Esa dimensión es paradójica. El régimen ESG se presenta como recuperación de una dimensión moral que el capitalismo de accionistas habría supuestamente abandonado, y sus fines declarados —sostenibilidad, inclusión, buena gobernanza— gozan de aceptación amplia. Cuestionarlo se percibe como insensibilidad moral más que como ejercicio de razón práctica. Pero la legitimidad ética de una institución no depende exclusivamente de sus fines declarados, sino de la conformidad entre esos fines y los medios mediante los cuales pretende realizarse. La pregunta pertinente, aplicada al régimen ESG, no es solo qué se busca conseguir sino cómo se opera para conseguirlo: ¿respeto la propiedad privada?, ¿preserva la libertad contractual?, ¿permite el ejercicio de la función empresarial creativa o lo restringe mediante imposiciones heterónomas?

En el plano ético, la defensa dominante del régimen ESG es de matriz consecuencialista: el régimen se justifica por las consecuencias que pretende producir —sostenibilidad ambiental, inclusión social, gobernanza responsable—, y la valoración moral del medio se subordina a la deseabilidad del fin. Este marco resulta, sin embargo, insuficiente para una evaluación ética rigurosa del fenómeno por tres

razones. Primero, los teoremas austriacos de imposibilidad del cálculo y del conocimiento disperso muestran que las consecuencias que el régimen invoca como objetivos no son objetivamente medibles ni agregables, lo que erosiona la propia operación consecuencialista (Herrando, 2024). Segundo, el consecuencialismo, al subordinar el medio al fin, no puede distinguir entre acto libre y acto coaccionado cuando ambos producen el mismo resultado externo: pierde de vista la dimensión moral que solo la libertad confiere a la conducta. Tercero, al agregar utilidades sacrifica derechos individuales legítimos en aras de mejoras agregadas que, además, no puede medir con consistencia. La crítica ética del régimen ESG exige, por tanto, un marco no consecuencialista.

Este artículo desarrolla esa crítica desde la convergencia entre tres tradiciones no consecuencialistas que alcanzan el mismo diagnóstico por caminos distintos: la tradición clásica de la ley natural —desde su formulación aristotélico-tomista hasta sus elaboraciones contemporáneas (Finnis, 1980; George, 2009) y su desarrollo en clave libertaria por Rothbard (1982/1995)—; la tradición austriaca, en su despliegue por la teoría hayekiana del orden espontáneo (Hayek, 1973) y por la eficiencia dinámica y la synergasia (Huerta de Soto, 2004b; Ravier, 2020); y la Doctrina Social de la Iglesia, particularmente en *Quadragesimo Anno*, *Centesimus Annus* y *Caritas in Veritate*. Estas tradiciones comparten un suelo iusnaturalista: la legitimidad ética de una institución no depende exclusivamente de sus consecuencias agregadas, sino de la conformidad de sus medios con principios de justicia anteriores al cálculo de utilidad.

La contribución conceptual del artículo consiste en desarrollar sistemáticamente la categoría analítica de colectivismo blando —esbozada en el §12.8 de la tesis doctoral del autor— para nombrar lo que el régimen ESG hace efectivamente. La fórmula recoge una advertencia que Juan Pablo II había formulado en 1991 contra nuevas formas de colectivismo que, sin abolir la propiedad, la vacían de contenido mediante regulaciones, condicionamientos y presiones ideológicas (Juan Pablo II, 1991, n. 48). El régimen ESG es la manifestación corporativa contemporánea de esa advertencia: no expropia formalmente, condiciona materialmente; no prohíbe la empresa privada, la somete a fines definidos políticamente; no niega la titularidad, vacía su contenido decisional; no suprime la libertad contractual, la restringe mediante presiones que preservan una apariencia de voluntariedad. El perfil de esta categoría exige el aparato teórico que las páginas siguientes desarrollan.

El artículo se organiza en ocho epígrafes. El epígrafe 2 fija la distinción metodológica entre ética social y moral personal y muestra que el régimen ESG las confunde. El epígrafe 3 articula los fundamentos sustantivos: ley natural cognoscible por la razón, autopropiedad rothbardiana y principio de no agresión. El epígrafe 4 desarrolla la función empresarial como categoría ética mediante la eficiencia dinámica y la synergasia. El epígrafe 5 acuña y despliega el concepto de colectivismo blando, su mecánica de operación y sus cuatro rasgos definitorios. El epígrafe 6 demuestra la convergencia entre la Doctrina Social y la tradición austriaca contra ese régimen. El epígrafe 7 deriva los cuatro pilares de la responsabilidad empresarial genuina. El epígrafe 8 sintetiza el argumento y apunta líneas futuras.

2. Marco metodológico: ética social y moral personal

Antes de presentar los principios sustantivos desde los que se evaluará el régimen ESG, conviene fijar una distinción metodológica clásica. La tradición escolástica diferenció dos dimensiones del orden moral —la ética social y la moral personal— que están íntimamente conectadas pero pertenecen a planos analíticos distintos. Su olvido es la fuente de uno de los errores categoriales más persistentes del programa ESG: el intento de resolver mediante regulación coactiva problemas cuya naturaleza solo admite respuestas que brotan de instituciones libres.

2.1 Ética social: el orden de las reglas

La ética social comprende los principios jurídicos fundamentales que hacen posible la coordinación entre individuos que persiguen fines diversos: el derecho a la vida, la propiedad privada legítimamente adquirida, el cumplimiento de los contratos y las normas que han evolucionado consuetudinariamente.

Constituyen lo que Huerta de Soto (2004b) denomina el «prerrequisito institucional de la eficiencia dinámica»: sin ellos, el proceso de descubrimiento empresarial se bloquea, la información relevante no se genera ni se transmite, y la coordinación social deviene imposible.

Garantizar la libertad económica y personal es, sin embargo, condición necesaria pero no suficiente para una cooperación pacífica y fructífera. Un orden social sano requiere también instituciones intermedias que ofrezcan a los individuos identidad, sentido y pertenencia. Edmund Burke articuló esta intuición en sus *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* mediante la imagen de las *little platoons* —pequeñas formaciones— para nombrar los niveles intermedios de la realidad social: familia, comunidad local, gremios, asociaciones civiles, tradiciones vivas (Burke, 1790). En ellas se aprende el amor a lo concreto que hace posible el amor a lo universal, y entre el individuo y el Estado abstracto se interpone una textura de pertenencias que ningún diseño central puede sustituir. Hayek formuló esta intuición en clave de teoría social: la moral, la religión, el derecho, el lenguaje y el mercado son órdenes espontáneos emergidos de un proceso evolutivo de ensayo y error cultural, no productos del diseño racional, y los individuos los adoptan porque, consciente o inconscientemente, los reconocen beneficiosos (Hayek, 1988).

2.2 Moral personal: el orden de las virtudes

La ética social, sin embargo, no se sostiene sin la moral personal. C. S. Lewis ilustró la conexión comparando a los seres humanos con barcos que navegan juntos: de nada sirve establecer reglas de navegación perfectas si los barcos son incapaces de gobernarse a sí mismos, pues colisionarán inevitablemente entre sí por su propia falta de control interno (Lewis, 1952). Los principios de moral personal —templanza, prudencia, veracidad, cumplimiento de la palabra dada— no son añadidos ornamentales al orden social, sino condiciones de su funcionamiento. Estas virtudes se transmiten por costumbre, tradición e instituciones como la familia y la religión; cuando el Estado pretende imponerlas coactivamente, las desnaturaliza. Como advirtió Wilhelm Röpke, el mercado libre presupone un «marco moral» que él mismo no puede generar —honestidad, confianza, sentido del deber, respeto a las normas no escritas—, y cuya erosión arrastra consigo al mercado y a la libertad (Röpke, 1960).

2.3 El error categorial del régimen ESG

Esta arquitectura conceptual ilumina con precisión el equívoco fundamental del régimen ESG. Ante la percepción —real o inducida— de que las empresas carecen de brújula moral interna, el programa propone imponerles externamente objetivos éticos mediante regulación, presión reputacional o incentivos financieros condicionados. El enfoque confunde los planos. Pretende resolver mediante ética social coactiva lo que solo puede lograrse mediante moral personal libremente asumida, e introduce esta supuesta corrección en el plano equivocado mediante instrumentos —métricas, certificaciones, compliance— que la propia distinción escolástica reservaba para el orden de las virtudes y no para el orden de las reglas.

El resultado no es una mejora ética genuina, sino la burocratización del comportamiento empresarial: el juicio prudencial del empresario y las virtudes que lo sustentan quedan sustituidos por el cumplimiento formal de indicadores predefinidos por terceros. Las propias instituciones intermedias —familia, asociaciones, comunidades profesionales— que antes sostenían la transmisión de virtudes se ven debilitadas, además, por la tutela administrativa que pretende suplirlas. La expansión del Estado tutelar se justifica como respuesta a la fragilidad moral de la sociedad civil; su propia operación profundiza esa fragilidad (Tocqueville, 1840). El siguiente epígrafe presenta los principios sustantivos —ley natural y derechos de propiedad— que el régimen ESG vulnera al confundir ambos planos.

3. Fundamentos: ley natural y derechos de propiedad

Una crítica radical al régimen ESG exige un suelo de evaluación que no dependa del consenso social, del cálculo agregado de utilidad ni de las preferencias del legislador del momento; sin él, ningún orden

institucional democráticamente refrendado y aceptado por las élites económicas y culturales resultaría descalificable como injusto. La tradición de la ley natural —articulada por los griegos, sistematizada por la escolástica medieval, renovada en el Siglo de Oro por la Escuela de Salamanca, y desarrollada en el siglo XX por autores como Maritain, Finnis, George y Rhonheimer— ofrece ese suelo: sostiene que existen principios morales objetivos derivados de la naturaleza humana, cognoscibles por la razón y vinculantes con independencia de las convenciones sociales (George, 2009).

3.1 *Ley natural cognoscible por la razón*

Una objeción frecuente contra esta tradición consiste en presentarla como doctrina religiosa, válida solo para creyentes. La objeción descansa en un malentendido. La tradición iusnaturalista ha sostenido siempre que sus preceptos son cognoscibles por la razón natural, sin necesidad de revelación sobrenatural; la fe puede confirmar y profundizar lo que la razón descubre, pero no es su fundamento (Contreras, 2013). Como subrayó Joseph Ratzinger en su diálogo con Habermas, la ley natural ha sido históricamente el instrumento mediante el cual el pensamiento cristiano apela a la razón común para deliberar con la sociedad secular sobre cuestiones morales en contextos pluralistas (Ratzinger, 2006). Es, por tanto, terreno común de creyentes y no creyentes, no imposición confesional.

Una segunda objeción, de raigambre humeana, sostendría que no cabe deducir un deber-ser de un ser y que la apelación a la naturaleza humana incurriría en falacia naturalista. La tradición iusnaturalista contemporánea responde distinguiendo plano ontológico y plano epistemológico: en el primero opera el principio escolástico de que *operare sequitur esse*, pero en el segundo los primeros principios del razonamiento práctico no se derivan inferencialmente de premisas teóricas sobre lo que el hombre es, sino que son captados directamente por la razón práctica como autoevidentes (Finnis, 1980). De ahí que la apelación a los bienes humanos básicos no incurra en la falacia que Hume denunciaba: no se «deriva» normativamente lo bueno a partir de lo dado, sino que la razón práctica reconoce sin mediación inferencial los fines en que el florecimiento humano consiste.

Lo que la razón práctica capta de modo inmediato, sin necesidad de demostración, son los bienes humanos básicos hacia los cuales el hombre está naturalmente orientado. Finnis (1980), recogiendo la tradición aristotélico-tomista, identifica siete: la vida, el conocimiento, el juego, la experiencia estética, la sociabilidad, el razonamiento práctico y la religión entendida como apertura a las cuestiones últimas. Estos bienes proporcionan los primeros principios del razonamiento práctico no porque algún legislador los haya promulgado, sino porque son condiciones objetivas del florecimiento humano. Su universalidad explica que tradiciones culturales muy diversas hayan reconocido versiones convergentes de las mismas exigencias éticas elementales. Y de aquí se sigue una consecuencia decisiva: los bienes humanos básicos —entre ellos, en la formulación clásica, la propiedad privada legítimamente adquirida— no pueden sacrificarse en aras de ninguna mejora colectiva agregada (George, 2009; Rothbard, 1995).

3.2 *El axioma de la autopropiedad*

Murray Rothbard articuló la formulación contemporánea más rigurosa de esta tradición en clave libertaria. Su punto de partida es el axioma de la autopropiedad: todo ser humano es, por naturaleza, propietario de sí mismo. La formulación recoge la tesis lockeana clásica, según la cual «cada uno de los hombres es propietario de su propia persona; nadie sino él tiene derecho sobre ella; podemos decir que el trabajo de su cuerpo y las obras de sus manos son estrictamente suyos» (Locke, 1689/1960, §27).

Lo decisivo en la elaboración rothbardiana no es la mera afirmación del axioma, sino el argumento por descarte que muestra que cualquier alternativa coherente conduce al absurdo. Si rechazamos la autopropiedad plena solo quedan dos opciones lógicas: que un grupo G posea derechos sobre el resto de la sociedad R, o que todos los individuos tengan una participación igualitaria sobre todos los demás. La primera destruye la universalidad que toda ética genuina exige, pues se reduce a un privilegio arbitrario que distingue entre seres humanos plenos y seres humanos administrados. La segunda, tomada en serio, es físicamente impracticable —ningún acto podría emprenderse sin la aprobación previa de todos los demás— y colapsa, o bien en una parálisis universal, o bien, para volverse operativa, en la primera

alternativa: unos pocos administran los derechos de todos. La conclusión que se sigue es que toda negación de la autopropiedad conduce a la parálisis o a la tiranía, ambas incompatibles con la naturaleza del hombre (Rothbard, 1995, p. 82).

A esta cadena demostrativa Hoppe (1989) añade un refuerzo trascendental: quien argumenta contra la autopropiedad la presupone performativamente en el mismo acto de argumentar, pues la deliberación racional exige propiedad sobre el propio cuerpo, sobre el tiempo y sobre los medios físicos del intercambio comunicativo. La autopropiedad queda así blindada por una doble vía: por la imposibilidad lógica de sus alternativas —privilegio arbitrario o parálisis universal— y por su carácter de presupuesto irrenunciable de toda comunicación racional. Negarla es performativamente autocontradictorio.

3.3 Propiedad y no agresión

Del axioma de la autopropiedad se derivan, con rigor lógico, los demás derechos. Si el hombre es dueño de sí mismo y de su trabajo, ha de serlo también de los frutos de ese trabajo. El principio lockeano de apropiación originaria —la homesteading— establece que quien primero transforma un recurso natural sin dueño adquiere sobre él un título legítimo; las demás formas legítimas de adquisición se reducen al intercambio voluntario y a la donación (Rothbard, 1982/1995). Cualquier otra adquisición —especialmente la expropiación coactiva, lo que Oppenheimer llamó el «medio político» frente al «medio económico»— es ilegítima con independencia de los fines que se invoquen para justificarla (Oppenheimer, 1914; Rothbard, 1982/1995).

Sobre estos cimientos descansa el principio de no agresión, núcleo normativo de la ética libertaria: ninguna persona puede iniciar el uso de la violencia física —o su amenaza directa— contra la persona o la propiedad legítima de otra. Rothbard distingue cuidadosamente entre violencia ofensiva, que invade los derechos del titular, y violencia defensiva, que los protege frente a invasiones previas; la primera es injusta, la segunda perfectamente legítima (Rothbard, 1982/1995). De la combinación de autopropiedad, apropiación legítima y no agresión emerge un criterio operativo: las instituciones que respetan estos principios son éticamente legítimas; las que los transgreden son éticamente ilegítimas, con independencia de sus fines declarados.

3.4 Convergencia con la Doctrina Social

Esta fundamentación, articulada con rigor analítico desde la tradición libertaria, converge en su contenido sustantivo con la doctrina social cristiana. Juan Pablo II formula la misma intuición desde premisas filosóficas distintas: «el hombre se realiza a sí mismo por medio de su inteligencia y su libertad y, obrando así, asume como objeto e instrumento las cosas del mundo, a la vez que se apropia de ellas. En este modo de actuar se encuentra el fundamento del derecho a la iniciativa y a la propiedad individual» (Juan Pablo II, 1991, n. 43). Ambas tradiciones derivan, por caminos distintos, del mismo reconocimiento de la naturaleza humana como agente racional y libre. Esta convergencia, que el epígrafe 6 desarrollará en detalle al confrontarla con el régimen ESG, presta al análisis una solidez que ninguna de las dos tradiciones por separado podría ofrecer.

El siguiente epígrafe extrae las consecuencias de este aparato fundacional para el análisis económico de la actividad empresarial. La función empresarial, examinada con las lentes de la eficiencia dinámica y la sinergia, aparecerá entonces como la categoría que traduce los principios éticos de la ley natural al juicio sobre fenómenos como el régimen ESG.

4. La función empresarial como categoría ética

El aparato de la ley natural y los derechos de propiedad que el epígrafe anterior ha establecido permite valorar el régimen ESG por su conformidad con principios objetivos de justicia. Falta, sin embargo, el eslabón que conecta esa fundamentación general con el análisis económico de la actividad empresarial concreta. Ese eslabón lo proporciona la teoría austriaca de la eficiencia dinámica, complementada por la teoría de la sinergia que Leonardo Ravier ha desarrollado en años recientes. Ambas muestran

que la función empresarial no es una categoría meramente descriptiva del análisis económico: es una dimensión ética irreductible cuya coacción equivale a una agresión contra la naturaleza humana.

4.1 Eficiencia dinámica: la integración de justicia y creatividad

La economía del bienestar presentó durante buena parte del siglo XX la eficiencia y la justicia como dimensiones separables: el segundo teorema fundamental sostenía que múltiples óptimos paretianos eran compatibles con distintos esquemas redistributivos, lo que permitía discutir por separado cuánta riqueza producir y cómo repartirla. Ese planteamiento presupone que los recursos están dados y que el problema es exclusivamente distributivo. La perspectiva austriaca lo rechaza desde la raíz. Los recursos no están dados: se descubren y se crean continuamente mediante el ejercicio de la función empresarial, esto es, mediante la capacidad de percibir oportunidades de ganancia y actuar para aprovecharlas (Huerta de Soto, 2004b).

Si los recursos se crean en lugar de estar dados, el problema ético fundamental cambia de naturaleza. La pregunta primera no es cómo distribuir lo existente sino cómo fomentar la creatividad que genera riqueza nueva. Aceptada esta reformulación, emerge un principio ético de alcance considerable: todo ser humano tiene derecho a apropiarse de los frutos de su creatividad empresarial. El principio descansa sobre dos pilares que se refuerzan mutuamente. Desde la justicia, quien crea algo que antes no existía no perjudica a nadie con su apropiación: como observó Kirzner (1989), el descubridor empresarial no toma nada de nadie sino que genera lo que sin su acción no existiría. Desde la eficiencia, la apropiación es el incentivo sin el cual la fuente misma de la creatividad se agota: nadie asume el riesgo de descubrir si los frutos del descubrimiento van a ser confiscados o condicionados.

La integración entre ambas dimensiones es lo que confiere a la teoría su potencia ética. Lo justo no puede ser ineficiente ni lo eficiente injusto, porque ambos exigen lo mismo: respeto a la propiedad privada y a la función empresarial. En palabras de Huerta de Soto: «no hay nada más dinámicamente eficiente que la justicia rectamente entendida» (Huerta de Soto, 2004b, p. 51). De aquí se sigue una consecuencia normativa que el resto del artículo desarrollará: bloquear la acción empresarial —menoscabando el derecho del agente sobre lo que crea— no solo destruye creatividad y coordinación, sino que es además inmoral, porque impide al actor desarrollar lo que por naturaleza le es más propio.

4.2 Sinergias: la empresa como asociación creativo-coordinadora

La consecuencia se profundiza al pasar del individuo a la organización. La tradición austriaca había desarrollado una teoría sofisticada de la función empresarial en sentido individual, pero su tratamiento de la empresa como institución colectiva permanecía relativamente subdesarrollado. Ravier ha llenado esta laguna mediante un concepto al que denomina sinergia, neologismo construido con las raíces griegas *syn* —juntamente— y *ergon* —trabajo, acción— para nombrar la ciencia de la asociación o cooperación humana, situada en la intersección entre praxeología y cataláctica (Ravier, 2020).

La sinergia descansa sobre una redefinición de la función empresarial como capacidad de asociación o combinación creativo-coordinadora bajo los principios generales del derecho (Ravier, 2020, pp. 309–310). La fórmula integra dos dimensiones que la tradición austriaca había articulado por separado: la creativa, destacada por Schumpeter (1942) en la destrucción creadora, y la coordinadora, vinculada por Kirzner al estado de alerta empresarial. Huerta de Soto (2004b) las había sintetizado ya como aspectos complementarios de la misma capacidad humana; Ravier extiende esa síntesis al ámbito de la organización y añade un elemento normativo decisivo: solo las acciones que respetan los principios generales del derecho —propiedad privada, cumplimiento de contratos, ausencia de fraude y coacción— constituyen propiamente función empresarial. Las que los transgreden no son una variante deficiente de empresarialidad: son su contrario. El robo, el fraude o la coacción no producen coordinación; la destruyen.

Las empresas surgen, según el argumento praxeológico de Ravier, porque el tiempo, el conocimiento y la capacidad de acción de cada individuo son limitados. Cuando dos o más personas acuerdan cooperar voluntariamente, complementando sus capacidades, potencian la creatividad y la coordinación del

conjunto más allá de lo que cada una alcanzaría aisladamente. La empresa es, así, un orden creado por sus miembros —un taxis hayekiano interno— que se inserta en el orden espontáneo del mercado y recibe de él disciplina informativa a través de precios, beneficios y pérdidas (Hayek, 1973; Ravier, 2020).

La consecuencia ética se sigue con rigor. Si bloquear la función empresarial individual es inmoral porque impide el ejercicio de una capacidad constitutivamente humana, bloquear la función organizacional es igualmente inmoral, porque impide el ejercicio asociado de esa misma capacidad. La eficiencia dinámica exige propiedad privada y libertad de intercambio; la sinergiasa exige además libertad de asociación, esto es, el derecho a cooperar bajo los términos que los cooperantes determinen. Ravier formula la conclusión sin atenuaciones: «Toda coacción al natural e innato ejercicio humano de asociación o combinación creativo-coordinador bajo los principios generales del derecho implica un atentado contra la propia naturaleza humana y su potencial civilizador» (Ravier, 2016, cap. 2, sec. I).

4.3 El régimen ESG como coacción a la sinergiasa

Esta formulación permite precisar la naturaleza específica de la agresión que el régimen ESG representa. El régimen ESG no prohíbe la cooperación empresarial: la condiciona. Para acceder a financiación, mercados y legitimidad, la empresa debe organizar su cooperación interna según criterios que no emergen de la deliberación de los cooperantes sino de agendas políticas. Los fines de la organización, los términos de la cooperación y las formas de gobernanza quedan sometidos a estándares definidos en sede regulatoria, supervisora y reputacional. La asociación libre que define la sinergiasa se transforma en asociación dirigida. Subordinar esa cooperación a criterios externos no es regular un sector concreto ni corregir un fallo concreto: es interferir en el núcleo mismo del proceso civilizador. El siguiente epígrafe muestra que esa interferencia, aunque no recurra a la violencia física, constituye una forma específica de coacción cuyo perfil exige acuñar un concepto nuevo.

5. Colectivismo blando: anatomía de una nueva coacción

El marco rothbardiano que el epígrafe anterior ha establecido permite identificar como agresión a la propiedad solo aquellas conductas que recurren a la violencia física —o a su amenaza directa— para invadir la persona o los bienes ajenos. Aplicado con rigor, este criterio absuelve a una porción considerable de la maquinaria ESG. Cuando un fondo de inversión decide no entrar en compañías cuya puntuación ambiental sea baja, cuando una agencia de calificación rebaja el rating de un emisor que no publica información de sostenibilidad, cuando una cadena de suministro exige a sus proveedores certificaciones de diversidad, ninguno de estos actores recurre a la coacción física. Cada uno ejerce su derecho de propiedad sobre sus propios recursos: contrata con quien quiere y bajo las condiciones que quiere. Rothbard fue inequívoco al respecto: el boicot, aun cuando arruine al boicoteado, no constituye agresión si quienes lo practican actúan por medios no violentos (Rothbard, 1982/1995).

La conclusión, si se detuviera aquí, sería tranquilizadora: el régimen ESG no atentaría, en buena parte, contra la justicia conmutativa. Pero esa conclusión es prematura, y por una razón que el propio Rothbard había anticipado al distinguir entre el derecho a hacer algo y la moralidad de hacerlo. Lo que falta en el análisis estricto del Non-Aggression Principle es la pregunta por el contexto institucional en que esas decisiones formalmente privadas se toman. Cuando ese contexto ha sido modelado por el poder político hasta hacer que la conformidad sea el camino de menor resistencia, la voluntariedad formal de cada decisión particular oculta una heteronomía material no menos real por ser indirecta.

5.1 El criterio contrafactual

Philipp Bagus ha formulado el desplazamiento analítico necesario en términos de un criterio contrafactual. La pregunta relevante no es solo si media violencia física en el caso concreto, sino si la presión de la que ese caso es expresión existiría en una sociedad libre de intervención estatal previa (Bagus, 2024). Si la respuesta es negativa —si la calificadora ESG opera porque el regulador prudencial le ha otorgado un papel cuasi-oficial, si el inversor institucional incorpora criterios ESG porque la directiva

SFDR le obliga a hacerlo, si la cadena de suministro exige due diligence sobre derechos humanos porque la Corporate Sustainability Due Diligence Directive la impone—, entonces nos hallamos ante una coacción indirecta que reside en el entramado y no en cada acto particular. Que cada acto sea voluntario no hace voluntario el sistema.

Este desplazamiento reproduce, en clave contemporánea, la advertencia hayekiana sobre la diferencia entre normas generales y abstractas que sostienen el cosmos —el orden espontáneo del mercado— y las directrices particulares con las que el legislador construye un taxis a su medida (Hayek, 1973). Lo que la teoría liberal clásica llamaba imperio de la ley aquí se denomina, con Bagus, cultura estatal: un orden cultural que ya no surge espontáneamente de la interacción social sino que las administraciones públicas construyen deliberadamente mediante regulación, fiscalidad, currículos educativos, compras del sector público, supervisión financiera y subvención selectiva a determinados discursos (Bagus, 2024).

5.2 *Cuatro mecanismos de coacción blanda*

La cultura estatal aplicada al ámbito empresarial opera mediante cuatro instrumentos que conviene nombrar antes de evaluar su efecto conjunto. El primero es el soft law: estándares formalmente no vinculantes —códigos de conducta, marcos de información ESG, taxonomías sectoriales— cuya efectividad descansa en el respaldo implícito del poder público. La empresa que no se ajusta a esos estándares descubre que su acceso a financiación, contratos y mercados se ve comprometido, no porque ninguna ley lo prohíba sino porque la acumulación de obstáculos prácticos lo hace inviable (DiMaggio y Powell, 1983). El segundo es el isomorfismo institucional: la presión hacia la convergencia organizativa que homogeneiza las respuestas de las empresas no porque el proceso de mercado las haya descubierto como las mejores, sino porque los costes reputacionales de la disidencia son prohibitivos. El tercero es la espiral del silencio descrita por Noelle-Neumann (1984): los individuos se abstienen de expresar opiniones minoritarias para evitar el aislamiento social, y en el contexto ESG la mera ausencia de disenso visible se traviste de consenso moral. El cuarto es la coalición de baptistas y bootleggers identificada por Yandle (1983): las regulaciones que prosperan suelen contar con el apoyo simultáneo de activistas que aportan legitimidad pública —los baptistas— y de actores económicos que se benefician materialmente —los bootleggers—. En el caso ESG, los activistas ambientales y los promotores de los Objetivos de Desarrollo Sostenible aportan la cobertura moral; los gestores de activos que cobran comisiones premium por fondos sostenibles, las consultoras de cumplimiento, las agencias de calificación y las grandes corporaciones que pueden absorber los costes fijos de cumplimiento —mientras estos funcionan como barreras de entrada para sus competidores menores— aportan la maquinaria operativa.

La convergencia de los cuatro mecanismos produce obediencia anticipatoria: la empresa ajusta su conducta a la agenda cultural antes de que se le imponga formalmente (Bagus, 2024), para evitar sanciones futuras, encarecimiento del crédito, exclusión de índices o estigma reputacional. Tocqueville (1840) había anticipado la lógica al describir un poder tutelar que no tiraniza abiertamente sino que comprime, enerva y mantiene a sus tutelados en una infancia perpetua. La voluntad formal queda intacta; la voluntad material queda vaciada.

5.3 *Acuñación del concepto*

La categoría rothbardiana de agresión, aplicada a este entramado, resulta insuficiente; la categoría tradicional de socialismo —entendida como abolición legal de la propiedad y planificación central— resulta inadecuada. Lo que el régimen ESG ejemplifica no es ninguna de las dos. Y, sin embargo, el efecto sustantivo sobre la propiedad y sobre la función empresarial reproduce buena parte del que producía el socialismo clásico: la decisión sobre los medios y los fines deja de pertenecer al titular nominal de los recursos y queda subordinada a una autoridad externa.

Juan Pablo II proporcionó en *Centesimus Annus* (1991), encíclica escrita en el centenario de *Rerum Novarum*, los elementos para diagnosticar este fenómeno. Tras constatar el fracaso histórico del socialismo real y del error antropológico que lo sostenía (Juan Pablo II, 1991, nn. 13–14), advirtió contra la patología del Estado asistencial que «provoca la pérdida de energías humanas y el aumento exagerado

de los aparatos públicos, dominados por lógicas burocráticas más que por la preocupación de servir a los usuarios», violando el principio de subsidiariedad (Juan Pablo II, 1991, n. 48). La síntesis de esas patologías —el condicionamiento sin expropiación, el vaciamiento del contenido decisional de la propiedad sin alterar su forma jurídica, la sustitución del juicio prudencial por la lógica burocrática— vertebró la categoría que aquí desarrollamos. El régimen ESG es la manifestación corporativa contemporánea de esa síntesis. A esta forma de colectivismo —que opera por condicionamiento en lugar de por expropiación, y que conserva los nombres del orden de mercado mientras vacía su contenido— denominaremos en lo sucesivo colectivismo blando.

Cuatro rasgos distinguen este régimen tanto del intervencionismo clásico como del socialismo en sentido estricto.

No expropia formalmente; condiciona materialmente: el título de propiedad permanece intacto, pero el contenido decisional —la facultad de fijar fines, organizar medios y disponer de los frutos— queda subordinado a métricas, taxonomías y covenants extrafinancieros que el titular no ha pactado libremente.

No prohíbe la empresa privada; la somete a fines definidos políticamente: la empresa puede seguir existiendo a condición de que su telos propio —servir necesidades reales mediante intercambios voluntarios— quede subordinado a objetivos predefinidos por reguladores y activistas.

No niega la titularidad de los activos; vacía su contenido decisional: los accionistas conservan los nombres y las cargas pero pierden la capacidad de decidir según su propio juicio, lo que Epstein (1985) describió como expropiación sin compensación.

No suprime la libertad contractual; la restringe mediante presiones que preservan una apariencia de voluntariedad: cada contrato individual sigue siendo formalmente libre, pero el conjunto de contratos posibles ha quedado configurado por un entramado de incentivos que el poder político ha construido deliberadamente.

Lo que hace al colectivismo blando específicamente blando no es que sea más leve que el socialismo de Estado, sino que disuelve la nitidez de la frontera entre coacción y libertad. El socialismo clásico se reconocía a sí mismo como tal: prohibía, expropiaba, planificaba. El colectivismo blando se presenta como respeto a la propiedad, deferencia al mercado y promoción de la responsabilidad. Esa autopresentación es parte constitutiva del fenómeno. La invocación de la retórica del bien común para legitimar el condicionamiento es precisamente lo que hace a la ambigüedad más resistente y, en consecuencia, más difícil de combatir. Una coacción que se reconoce como tal admite contestación frontal; una coacción que se presenta como ejercicio voluntario de los propios derechos requiere, para ser combatida, un análisis previo que demuestre por qué la voluntariedad alegada es espuria. Ese análisis es el que las páginas anteriores han ofrecido y el que justifica la introducción del concepto.

Rothbard distinguía entre el derecho a hacer algo y la moralidad de hacerlo: el ejercicio formalmente legítimo de derechos puede, en un contexto institucional como el descrito, perseguir fines o producir efectos moralmente problemáticos. La consecuencia normativa, que el siguiente epígrafe desarrollará, es que un acto adoptado bajo coacción indirecta carece del valor moral del acto genuinamente libre. La empresa que se adhiere al régimen ESG por temor al estigma o al encarecimiento del crédito, desde el criterio de voluntariedad sustantiva, no ejerce responsabilidad social en sentido propio: realiza un cumplimiento defensivo. La apariencia de virtud sustituye la virtud, y precisamente por eso el régimen ESG no puede invocar la Doctrina Social de la Iglesia, ni la tradición austriaca, ni la tradición clásica de la ley natural, para legitimarse: en las tres tradiciones la libertad es condición de posibilidad de la responsabilidad genuina, y el colectivismo blando ha vaciado el supuesto de las tres a la vez.

5.4 Delimitación frente a conceptos próximos

El concepto exige distinguirse de cinco vecinos con los que comparte territorio sin coincidir. El soft law es uno de sus instrumentos —junto con el isomorfismo institucional, la espiral del silencio y la coalición de baptistas y bootleggers—, pero no su definición: no toda norma blanda articula un régimen colectivista, y el colectivismo blando puede operar sin instrumentos formalmente extralegales si los

mecanismos de presión reputacional bastan. El capitalismo regulatorio (Levi-Faur, 2005) describe la arquitectura contemporánea de gobernanza por agencias y estándares públicos-privados; el colectivismo blando es el contenido sustantivo —el vaciado del derecho de propiedad— que esa arquitectura habilita cuando se la pone al servicio de una agenda valorativa concreta. El *compliance* es la función organizativa que asegura el cumplimiento; el colectivismo blando es el marco político-ideológico previo que define a qué hay que ajustarse y por qué. El capitalismo de stakeholders es la doctrina sobre la finalidad última de la empresa (Freeman, 1984), defendida incluso en clave libertaria por Freeman y Phillips (2002) como responsabilidad ética voluntaria del empresario; el colectivismo blando es su implementación coactiva, no su enunciación doctrinal. La distinción es decisiva: la versión libertaria del stakeholderismo exige voluntariedad sustantiva y resulta, en sus propios términos, incompatible con la imposición regulatoria que el ESG ejecuta. La presión reputacional, finalmente, es un mecanismo de mercado siempre presente; el colectivismo blando se distingue por orquestar políticamente esa presión, alineando agencias regulatorias, prestamistas institucionales, supervisores y activistas en un mismo vector de coacción.

6. Convergencia entre la doctrina social y la tradición austriaca

Algunos defensores del régimen ESG invocan la Doctrina Social de la Iglesia como respaldo de su programa. La apelación recurre a tres lugares clásicos de la tradición católica —el destino universal de los bienes, la función social de la propiedad y el bien común— y los presenta como autorizaciones para subordinar la empresa a objetivos sociales definidos políticamente. La apelación es sutil, pero descansa, según se argumentará en lo que sigue, en una lectura parcial de los textos magisteriales. Correctamente entendida, la Doctrina Social no avala el régimen ESG: ofrece, por el contrario, los argumentos más sólidos contra él. Y lo hace, además, en convergencia exacta con la tradición austriaca, que desde premisas distintas alcanza el mismo diagnóstico.

6.1 *La propiedad en la enseñanza pontificia*

León XIII fundó *Rerum Novarum* sobre el carácter natural —no convencional, no concedido por el Estado— del derecho de propiedad privada. Juan Pablo II, al cumplirse un siglo de aquella encíclica, recogió la tesis sin atenuaciones: el derecho de propiedad es «fundamental en toda persona para su autonomía y su desarrollo» y «ha sido defendido siempre por la Iglesia hasta nuestros días» (Juan Pablo II, 1991, n. 30). El Concilio Vaticano II había precisado el sentido pleno de esta enseñanza: «La propiedad privada o un cierto dominio sobre los bienes externos aseguran a cada cual una zona absolutamente necesaria para la autonomía personal y familiar y deben ser considerados como ampliación de la libertad humana» (Concilio Vaticano II, 1965, n. 71).

La cualificación que la tradición católica añade —la propiedad no es un derecho absoluto y su uso está subordinado al destino primigenio y común de los bienes creados— suele citarse como si autorizara al Estado a redefinir ese uso a voluntad. La cita recortada no resiste al texto completo. Juan Pablo II precisa que el uso de los bienes está «confiado a la propia libertad» del propietario (Juan Pablo II, 1991, n. 30). La dimensión social de la propiedad apela, pues, a la responsabilidad moral del titular; no transfiere ese juicio al poder político ni a sus extensiones regulatorias. Quien subordina su patrimonio al bien común lo hace en virtud de su propia conciencia, no por imposición externa.

La diferencia entre estas dos lecturas es decisiva para evaluar el régimen ESG. Que la propiedad tenga «función social» no significa que el regulador pueda definir esa función e imponerla coactivamente; significa que el propietario, ejerciendo libremente su dominio, está moralmente llamado a hacerlo en orden al bien de las personas concretas con las que se relaciona. La función social emerge del ejercicio responsable de la propiedad, no de su erosión administrativa.

6.2 Subsidiariedad y orden espontáneo: una misma estructura formal

Pío XI formuló en *Quadragesimo Anno* (1931) el principio que probablemente más importa a la presente discusión: ninguna estructura social de orden superior debe absorber funciones que las instancias inferiores pueden desempeñar adecuadamente. Juan Pablo II lo recogió con precisión clínica: «Una estructura social de orden superior no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior, privándola de sus competencias, sino que más bien debe sostenerla en caso de necesidad y ayudarla a coordinar su acción con la de los demás componentes sociales, con miras al bien común» (Juan Pablo II, 1991, n. 48). El principio es primariamente prohibitivo: veta al Estado absorber funciones que la instancia inferior puede cumplir por sí misma. La cláusula positiva no abre licencia paralela para la intervención: lo que admite es asistencia acotada —temporal, sostenedora, no sustitutiva, y solo bajo prueba positiva de incapacidad—, no transferencia de competencias.

León XIII había establecido el fundamento antropológico de esta arquitectura: «El individuo, la familia y la sociedad son anteriores a él [al Estado] y el Estado mismo existe para tutelar los derechos de aquél y de éstas, y no para sofocarlos» (León XIII, 1891, n. 9).

La estructura formal de este principio es la misma que articula la teoría hayekiana del orden espontáneo. Donde la enseñanza pontificia distingue entre la instancia inferior que conoce sus propios fines y la instancia superior que solo ha de protegerla, Hayek distingue entre el conocimiento disperso de los actores que cooperan en un cosmos y el conocimiento mucho más limitado del legislador que pretende rediseñarlo desde fuera (Hayek, 1973). Donde Juan Pablo II advierte que el Estado asistencial «provoca la pérdida de energías humanas y el aumento exagerado de los aparatos públicos, dominados por lógicas burocráticas más que por la preocupación de servir a los usuarios» (Juan Pablo II, 1991, n. 48), Hayek había advertido que la planificación racionalista destruye precisamente las redes informales de descubrimiento y ajuste que hacen viable la cooperación social. La etiqueta cambia —«subsidiariedad» en un caso, «orden espontáneo» en el otro—, pero el contenido normativo es indistinguible: ambas tradiciones prohíben que la instancia superior absorba lo que la inferior puede hacer por sí misma.

Detrás del paralelismo formal hay una identidad antropológica. Las dos tradiciones identifican la misma realidad humana desde ángulos distintos. Para el iusnaturalista, las instituciones que respetan la naturaleza humana —la familia, la propiedad, el contrato libre— son las que permiten al hombre desarrollar los bienes básicos a los que está naturalmente orientado. Para el austriaco, esas mismas instituciones son las que han sobrevivido al filtro evolutivo precisamente porque facilitan la coordinación entre planes individuales bajo conocimiento limitado. La razón última de su resiliencia es la misma —corresponden a las exigencias permanentes de la naturaleza humana—; cambia solo el camino por el que se llega a reconocerla. Como han argumentado Crowe (2019) y Röpke (1950) desde tradiciones distintas, la ley natural objetiva no es un código rígido construido a priori, sino un marco ético robusto que se enriquece a través del proceso histórico mediante el cual la razón práctica explicita lo que la naturaleza humana ya contenía en potencia.

Esta lectura permite incluso recuperar a Mises en la convergencia. Como ha mostrado Rhonheimer (2017), la defensa misesiana de la cooperación voluntaria, del respeto a la persona individual y de la propiedad privada como condiciones del orden social es sustancialmente iusnaturalista pese a la etiqueta utilitarista que el propio Mises se atribuyó. La tradición austriaca aparece así internamente unitaria: Rothbard, Hayek y Mises convergen, desde lenguajes distintos, en el mismo reconocimiento de la persona como sujeto de derechos previos al diseño institucional.

Esa convergencia tiene historia. Los tardo-escolásticos de la Escuela de Salamanca —Vitoria, Soto, Mariana, Molina, Suárez— sostuvieron a la vez un sólido iusnaturalismo y un análisis económico que ya contenía las categorías centrales del subjetivismo del valor, el papel legítimo del beneficio empresarial y el justo precio entendido como precio de mercado. Rothbard (1999, cap. 4) reconoció la deuda al situar a la escuela salmantina como precedente directo del análisis austriaco, tanto en su teoría subjetiva del valor como en su elaboración del orden moral del mercado. Chafuen (1991) ha documentado en detalle ese parentesco. La inserción de la Doctrina Social en este árbol es menos directa: hereda más bien del tomismo medieval, del que Salamanca constituye una continuación tardía y no la única vía de

transmisión. Pero el sustrato iusnaturalista cristiano del que ambas tradiciones beben es común, y a ese sustrato la elaboración salmantina aporta el desarrollo económico que la escuela austriaca terminará reivindicando como propio.

6.3 Justicia procedimental frente a patrón distributivo

A esta convergencia formal se suma otra de orden sustantivo: la concepción procedimental de la justicia. Para Rothbard, la justicia auténtica se reduce a la preservación y restitución de la propiedad legítimamente adquirida (Rothbard, 1982/1995). Para Hayek (1976a), la justicia no se refiere a resultados concretos sino a la conformidad del proceso con reglas generales, abstractas e iguales para todos; los patrones distributivos predeterminados no realizan la justicia, sino que la subvierten al exigir trato desigual de individuos en circunstancias formalmente equivalentes. La convergencia con la enseñanza pontificia es exacta: la justicia entendida como dar a cada uno lo suyo, no como imposición de un resultado predefinido. El régimen ESG opera precisamente como patrón distributivo: las taxonomías clasifican actividades en «verdes», «sociales» o «no sostenibles» según pesos políticamente definidos, lo que se traduce en costes de capital desigualmente repartidos por razones ajenas al mérito económico. La igualdad ante la ley —exigencia común a las tres tradiciones convergentes— queda así erosionada por construcción.

6.4 El régimen ESG ante esa convergencia

Aplicada al fenómeno ESG, la doble crítica converge en un mismo veredicto. El régimen ESG viola la dimensión negativa de la subsidiariedad cuando impone a las empresas fines definidos políticamente y sustituye el juicio prudencial de propietarios y directivos por métricas diseñadas en sede regulatoria o supervisora. Nadie ha demostrado que la empresa sea estructuralmente incapaz de ejercer responsabilidad social por sí misma; se presume sin más que la ejercerá mal si no se la guía mediante indicadores externos. Esa presunción invierte la carga de la prueba que la subsidiariedad establece: corresponde a quien quiere intervenir demostrar la incapacidad de la instancia inferior, no al revés.

Viola igualmente la dimensión positiva al convertir la ayuda excepcional en condicionamiento permanente. La empresa, en el régimen ESG, no recibe asistencia para cumplir mejor su función propia; ve cómo esa función queda redefinida desde fuera. El Estado subsidiario complementa; el Estado que impone ESG sustituye. El resultado es la patología que Juan Pablo II diagnosticó como propia del Estado asistencial —pérdida de energías humanas, expansión burocrática, sustitución del servicio por la lógica administrativa—, ahora trasladada al gobierno corporativo de la empresa privada.

La crítica austriaca llega al mismo diagnóstico por la vía del cálculo y la información. El régimen ESG sustituye los precios y los beneficios —señales que la cooperación voluntaria genera y refina sin cesar— por métricas administrativas cuyos pesos se fijan políticamente y cuya información agregada ningún mercado verifica. La empresa deja de ser un instrumento de descubrimiento de necesidades reales y se convierte en una unidad de cumplimiento de objetivos predefinidos. El efecto sobre la coordinación social es el mismo que producía la imposibilidad del cálculo bajo planificación central, atenuado en grado pero idéntico en estructura; el desarrollo praxeológico completo de esta crítica —los teoremas de imposibilidad del cálculo y del conocimiento disperso aplicados sistemáticamente al régimen ESG— se ha articulado en Herrando (2024, 2025a).

6.5 Caridad, justicia y ámbito de la gratuidad

Benedicto XVI añade en *Caritas in Veritate* la distinción que cierra el círculo. La justicia exige dar a cada uno lo que le corresponde; la caridad va más allá donando libremente lo que no se debe (Benedicto XVI, 2009, n. 6). El régimen ESG difumina esta distinción de modo característico: convierte en requisito de elegibilidad —y por tanto en deuda exigible— conductas que por su naturaleza pertenecen al ámbito de la donación libre. La filantropía corporativa, las iniciativas ambientales que exceden las obligaciones legales, las políticas sociales que la empresa adopta por convicción de sus titulares, cambian de naturaleza

moral cuando se transforman en condiciones para acceder a financiación, contratos o mercados. Lo que era acto libre se convierte en cumplimiento; y un acto realizado bajo presión institucional, aunque exteriormente idéntico a la donación, carece del mérito moral que solo la libertad confiere. La libertad no es un detalle del don: es su condición de posibilidad.

Benedicto XVI formula con notable precisión la patología subyacente. «Cuando la lógica del mercado y la lógica del Estado se ponen de acuerdo para mantener el monopolio de sus respectivos ámbitos de influencia», advierte, «se debilita a la larga la solidaridad en las relaciones entre los ciudadanos, la participación, el sentido de pertenencia y el obrar gratuitamente» (Benedicto XVI, 2009, n. 39). El régimen ESG es la encarnación contemporánea de esa alianza entre poder político y grandes actores del mercado. Lo que debería emerger libremente del tejido de la sociedad civil —de empresarios, trabajadores, asociaciones y comunidades— queda ahora definido por taxonomías oficiales, medido por agencias de calificación y vigilado por supervisores prudenciales. El resultado no es más solidaridad sino menos: una solidaridad burocrática, contable, vaciada del contenido humano que solo la libertad puede conferir.

6.6 **Laudato Si’* y el paradigma tecnocrático*

Una objeción de carácter ético-doctrinal puede plantearse desde *Laudato Si’* (Francisco, 2015), encíclica que articula la preocupación ecológica como exigencia moral y que los defensores del régimen ESG suelen invocar como aval magisterial de su programa. La lectura, sin embargo, es selectiva. *Laudato Si’* no avala los mecanismos por los que el régimen opera; al contrario, dedica una de sus secciones centrales a denunciar lo que llama el paradigma tecnocrático: el uso de la técnica administrativa para sustituir la deliberación humana sobre los fines, transformando la realidad —incluida la ecológica— en objeto manipulable por expertos (Francisco, 2015, nn. 106-114). El régimen ESG es precisamente la encarnación corporativa de ese paradigma: sustituye la deliberación prudencial de empresarios, comunidades y trabajadores por taxonomías oficiales, métricas y rankings administrados por agencias de calificación. Recoger *Laudato Si’* contra el régimen ESG —y no a su favor— es, por tanto, la operación textualmente más sólida: la encíclica respalda la preocupación ecológica como deber moral, pero rechaza el mecanismo administrativo-condicionante que el ESG hace pasar por su realización.

6.7 *El veredicto convergente*

Desde el análisis aquí desarrollado, la invocación de la Doctrina Social para legitimar el régimen ESG es, en el mejor de los casos, un malentendido; en el peor, una instrumentalización de la tradición cristiana en favor de fines que esa tradición rechaza. Tres principios magisteriales convergen contra el régimen ESG: la propiedad privada como derecho natural anterior al Estado; la subsidiariedad como prohibición de absorber lo que las instancias inferiores pueden hacer por sí mismas; la distinción entre justicia y caridad como salvaguarda del ámbito de la gratuidad. Tres principios austriacos convergen sobre el mismo punto: la autopropiedad como fundamento de todo derecho derivado (Rothbard); el orden espontáneo como ámbito en el que el conocimiento disperso se coordina sin diseño central (Hayek); y la cooperación voluntaria como exigencia sustantiva de la libertad de la persona (Mises, releído por Rhonheimer, 2017). El corolario praxeológico de esta triada en el plano empresarial está formulado por Ravier (2020) como sinergia: la libertad de asociación creativo-coordinadora que el régimen ESG bloquea desde fuera. Las dos columnas se sostienen en pilares antropológicos comunes y producen el mismo veredicto.

Desde los criterios convergentes establecidos, el régimen ESG vulnera la propiedad sin expropiarla, sustituye la subsidiariedad por la absorción regulatoria, instrumentaliza la caridad como cumplimiento, sustituye el orden espontáneo por un taxis construido políticamente y bloquea la sinergia mediante condicionamientos heterónomos. La etiqueta puede ser «sostenibilidad», «inclusión» o «buena gobernanza»; la operación que se realiza bajo esas etiquetas es la misma que Juan Pablo II y Hayek nombraron en su tiempo desde tradiciones diversas: la absorción de las instancias libres de la sociedad por una

instancia superior que pretende redefinirlas. El siguiente epígrafe extraerá las consecuencias normativas que esta convergencia exige.

7. Implicaciones normativas: la responsabilidad empresarial genuina

La crítica al colectivismo blando que las páginas anteriores han desarrollado no implica que la empresa carezca de responsabilidades morales más allá de la maximización del beneficio. Implica algo más exigente: que esas responsabilidades son de naturaleza radicalmente distinta a la que el régimen ESG presupone. La responsabilidad empresarial genuina, tal como emerge de la convergencia entre las tres tradiciones aquí articuladas, se sostiene en cuatro pilares que conviene formular con precisión.

7.1 Voluntariedad sustantiva

El primer pilar es la voluntariedad sustantiva, no meramente formal. La responsabilidad genuina brota de la conciencia moral del agente, no de presiones externas que vacían la libertad y la sustituyen por su apariencia. Desde este criterio, un empresario que adopta criterios ambientales o sociales porque las métricas externas lo recompensan, o porque su omisión le acarrearía sanciones reputacionales o encarecimiento del crédito, no está practicando una virtud: está cumpliendo un protocolo. La virtud, en cualquier tradición ética coherente, requiere elección libre; y un acto realizado bajo coacción —directa o indirecta— carece del mérito moral que tendría el mismo acto realizado en libertad. El régimen ESG, al transformar conductas que pertenecen al ámbito de la donación libre en condiciones para acceder a financiación, contratos o mercados, las despoja del valor que decía promover.

7.2 Prudencialidad irreductible

El segundo pilar es la prudencia, entendida no como cautela genérica sino en su sentido aristotélico-tomista preciso: la virtud de deliberar bien sobre los medios para fines buenos en circunstancias particulares. La prudencia es por definición situada. Considera el sector concreto, las capacidades reales de la empresa, las relaciones específicas con clientes y proveedores, las condiciones técnicas del momento, las personas concretas afectadas. Ninguna métrica universal puede capturar esa textura. Las métricas, por construcción, abstraen de las particularidades; sustituyen el discernimiento por el algoritmo (Finnis, 1980; MacIntyre, 1981). Por eso distorsionan lo que pretenden medir y, además, atrofian la capacidad misma del agente para deliberar prudentemente. Una empresa que adopta el cumplimiento como rutina tiende, con el tiempo, a perder la capacidad de juicio.

7.3 Subsidiariedad corporativa

El tercer pilar es la subsidiariedad aplicada al ámbito empresarial. Corresponde a los propietarios, directivos y trabajadores —no al Estado, ni a las agencias de calificación, ni a los reguladores prudenciales, ni a los promotores de estándares globales— decidir qué responsabilidades sociales asume la empresa más allá de sus obligaciones legales. La filantropía corporativa, las iniciativas ambientales discrecionales, las políticas de cohesión interna pueden ser valiosas, pero solo cuando son decisión libre de quienes tienen derecho a disponer de los recursos. Cuando esas mismas conductas se convierten en condiciones impuestas para operar en el mercado, la subsidiariedad se invierte: la instancia superior absorbe lo que la inferior podía y debía decidir por sí misma. La consecuencia, como Juan Pablo II diagnosticó, es la pérdida de energías humanas y la expansión burocrática de los aparatos de cumplimiento (Juan Pablo II, 1991, n. 48).

7.4 Servicio real y ámbito de la gratuidad

El cuarto pilar combina dos exigencias estrechamente unidas: la orientación al servicio real de personas concretas y el respeto del ámbito de la gratuidad que pertenece a la sociedad civil. La empresa cumple su función social cuando sirve necesidades reales mediante intercambios voluntarios, generando empleo, satisfaciendo demandas, coordinando conocimiento disperso. Este servicio, ejercido con excelencia,

honestidad y justicia, es ya una contribución social de primer orden y no requiere certificaciones que lo acrediten. La pretensión de añadir objetivos sociales definidos políticamente no complementa este telos: lo distorsiona al multiplicar criterios inconmensurables que erosionan la rendición de cuentas (Jensen, 2001; Kirzner, 1973). Y lo que excede la justicia debida —la donación libre que Benedicto XVI denomina caridad o gratuidad— pertenece al ámbito propio de la sociedad civil. Convertirla en obligación regulatoria es vaciarla del contenido humano que solo la libertad puede conferir.

7.5 *El contraste con el régimen ESG*

Desde los cuatro pilares establecidos, el régimen ESG erosiona en cada frente la arquitectura institucional que la responsabilidad genuina requiere. Donde la responsabilidad genuina exige voluntariedad sustantiva, el régimen ESG produce conformidad anticipatoria. Donde exige prudencia situada, impone métricas universales. Donde exige subsidiariedad, absorbe competencias hacia arriba. Donde exige servicio real y gratuidad, instala señalización contable y deuda exigible. Los dos modelos son cualitativamente distintos: una empresa puede maximizar su puntuación ESG mientras retrocede en cada uno de los cuatro pilares de la responsabilidad genuina, y a menudo lo hace.

La articulación operativa de estas exigencias —cómo distinguir en la práctica una política empresarial legítima de una mera adhesión coactiva— excede el alcance de este artículo. El test normativo de seis criterios al que apunta esa articulación se desarrolla en la tesis doctoral del autor y constituye objeto de un trabajo posterior. Aquí basta con haber establecido los principios sustantivos: la responsabilidad empresarial auténtica es libre, prudencial, subsidiaria y orientada al servicio real. No precisa métricas que la certifiquen ni burócratas que la definan. Precisa empresarios que la ejerzan con libertad y la asuman con sus consecuencias.

8. Conclusiones

El artículo ha desarrollado una crítica ética al régimen ESG desde la convergencia entre la tradición clásica de la ley natural, la tradición austriaca y la Doctrina Social de la Iglesia. El itinerario ha procedido por etapas: la distinción metodológica entre ética social y moral personal ha mostrado que el régimen ESG comete un error categorial al pretender resolver mediante regulación coactiva problemas cuya naturaleza solo admite respuestas brotadas de instituciones libres; la ley natural —cognoscibilidad racional, autopropiedad, no agresión— ha proporcionado los criterios objetivos para evaluar el fenómeno; la teoría de la eficiencia dinámica y la sinergasia ha ampliado esos criterios al ámbito empresarial, mostrando que la coacción a la cooperación creativo-coordinadora atenta a un tiempo contra la creatividad y contra la justicia; la mecánica de la coacción blanda ha identificado un tipo específico de coacción —soft law, isomorfismo, espiral del silencio, baptistas y bootleggers— que el análisis rothbardiano clásico no consigue captar; y la convergencia entre Doctrina Social y tradición austriaca ha confirmado que subsidiariedad y orden espontáneo coinciden estructuralmente, y que ambos prohíben lo que el régimen ESG hace.

La contribución conceptual principal del artículo es el desarrollo sistemático de la categoría analítica de colectivismo blando, esbozada por el autor en el §12.8 de su tesis doctoral y articulada aquí con los cuatro mecanismos de la cultura estatal y los cuatro rasgos definitorios. La fórmula nombra el modo característico en que el régimen ESG opera: somete a la empresa por condicionamiento en lugar de por mandato, vaciando el contenido de los derechos sin alterar su forma jurídica. Lo que hace al colectivismo blando específicamente blando no es que sea más leve que el socialismo de Estado, sino que disuelve la nitidez de la frontera entre coacción y libertad. La autopresentación como respeto a la propiedad y deferencia al mercado es parte constitutiva del fenómeno y de su resistencia a la crítica frontal; la categoría se ofrece, precisamente, como el instrumento conceptual que esa resistencia exige.

Tres conceptos hermanos quedan apuntados en las páginas anteriores y constituyen objeto de trabajos posteriores del autor. La tenencia subordinada —la transformación de la propiedad de derecho natural en privilegio administrativo revocable— exige un desarrollo jurídico que excede el alcance del presente artículo. El recurso comunal —la lógica por la que el régimen ESG reproduce a escala

corporativa la patología de los comunes que dice combatir, al diluir la propiedad efectiva de la decisión empresarial— pide articulación específica desde la economía institucional. El test normativo de seis criterios —voluntariedad material, respeto del dominio, generalidad de las reglas, veracidad, fin propio y subsidiariedad— ofrece guía operativa para distinguir en la práctica responsabilidad genuina de adhesión coactiva, y merece desarrollo independiente. A ellos se suma el problema específico de los programas de diversidad, equidad e inclusión sobre la libertad de conciencia, cuya gravedad cualitativa exige tratamiento separado.

El alcance de este análisis tiene límites que conviene reconocer. Primero, su naturaleza es conceptual: no se ofrece evidencia empírica nueva ni se cuantifica el efecto del régimen ESG sobre variables específicas, sino que se evalúan sus fundamentos normativos. Segundo, las tres tradiciones convocadas no agotan el repertorio de marcos éticos disponibles; lecturas desde la ética comunitarista, kantiana o virtuoso-aristotélica añadirían perspectivas complementarias. Tercero, el foco regulatorio europeo, justificado como laboratorio normativo, no captura las variantes específicas que el fenómeno ESG adopta en otras jurisdicciones, donde la combinación entre regulación local, presión transfronteriza y maduración institucional puede modificar los términos del análisis. Cuarto, los conceptos hermanos enunciados se han apuntado sin desarrollarse, y su articulación plena queda pendiente.

De estas conclusiones se siguen implicancias para la regulación y para la gestión empresarial. Para el regulador, el análisis sugiere prudencia respecto a normas que, sin imponer obligaciones directas, generan condicionamientos materiales equivalentes a la imposición; el criterio contrafactual ofrece una herramienta de auto-evaluación —preguntar si la presión existiría sin intervención estatal previa— que el legislador y el supervisor pueden incorporar en la fase de diseño. Para la dirección empresarial, la distinción entre cumplimiento defensivo y responsabilidad genuina, aunque no pueda traducirse mecánicamente en indicadores, sí proporciona criterios cualitativos para discriminar entre adhesión a estándares ESG como gestión de riesgo reputacional y diseño de políticas sociales propias arraigadas en el juicio prudencial de los responsables, en las relaciones específicas con clientes, trabajadores y comunidades en que la empresa opera.

El régimen ESG desnaturaliza el capitalismo y sustituye la responsabilidad social por su simulacro burocrático. La alternativa es la responsabilidad genuina —voluntaria, prudencial, subsidiaria, orientada al servicio real—, que se ejerce por empresarios libres dispuestos a cargar con sus consecuencias, sin necesidad de métricas que la certifiquen ni de burócratas que la definan. La responsabilidad empresarial auténtica brota de la libertad o no merece el nombre.

Contribución del autor

Álvaro Herrando Guibert: [Conceptualización](#), [metodología](#), [análisis formal](#), [investigación](#), [borrador y original](#)

Financiamiento

El autor declara que no tuvo financiamiento.

Conflicto de intereses

El autor declara que no tiene ningún conflicto de intereses.

Referencias

- Bagus, P. (2024). The use of private property in a state culture. En S. Kinsella & J. G. Hülsmann (Eds.), *A life in liberty: Liber amicorum in honor of Hans-Hermann Hoppe* (cap. 35). Mises Institute.
- Benedicto XVI. (2009). *Caritas in veritate*. Libreria Editrice Vaticana.
- Burke, E. (2003). Reflexiones sobre la Revolución Francesa. *Alianza Editorial*. (Obra original publicada en 1790)
- Chafuen, A. A. (1991). Economía y ética: Raíces cristianas de la economía de libre mercado. *Rialp*. (Obra original publicada en 1986)
- Concilio Vaticano II. (1965). *Gaudium et spes: Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*. Libreria Editrice Vaticana.
- Contreras, F. J. (2013). Liberalismo, catolicismo y ley natural. *Encuentro*.
- Crowe, J. (2019). *Natural law and the nature of law*. Cambridge University Press.
- DiMaggio, P. J., & Powell, W. W. (1983). The iron cage revisited: Institutional isomorphism and collective rationality in organizational fields. *American Sociological Review*, 48(2), 147-160. <https://doi.org/10.2307/2095101>
- Epstein, R. A. (1985). *Takings: Private property and the power of eminent domain*. Harvard University Press.
- Finnis, J. (1980). *Natural law and natural rights*. Oxford University Press.
- Francisco. (2015). *Laudato Si'. Sobre el cuidado de la casa común* [Carta encíclica]. Libreria Editrice Vaticana.
- Freeman, R. E. (1984). *Strategic management: A stakeholder approach*. Pitman.
- Freeman, R. E., & Phillips, R. A. (2002). Stakeholder theory: A libertarian defense. *Business Ethics Quarterly*, 12(3), 331-350.
- George, R. P. (2009). *La conciencia y sus enemigos*. Encuentro.
- Hayek, F. A. (1973). *Law, legislation and liberty: Vol. 1. Rules and order*. University of Chicago Press.
- Hayek, F. A. (1976a). *Law, legislation and liberty: Vol. 2. The mirage of social justice*. University of Chicago Press.
- Hayek, F. A. (1988). *The fatal conceit: The errors of socialism*. W. W. Bartley III (Ed.). Routledge.
- Herrando Guibert, A. (2024). Praxeological analysis of ESG: The practical implementation of the stakeholder model. *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economía Política*, XXI(1), 69-106. <https://doi.org/10.52195/pm.v21i1.926>
- Herrando Guibert, A. (2025a). Crítica al modelo socio-empresarial de ESG: De los síntomas a las causas. *Encuentros Multidisciplinares*, (80).
- Herrando Guibert, A. (2025b). La ESG como arquitectura moral regulatoria: fundamentos filosóficos y consecuencias jurídicas de un nuevo paradigma empresarial. *Revista Jurídica Cajamarca*, (16), 1-23. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17353743>
- Hoppe, H.-H. (1989). *A theory of socialism and capitalism*. Kluwer Academic Publishers.

- Huerta de Soto, J. (2004a). Estudios de economía política (3.^a ed.). *Unión Editorial*.
- Huerta de Soto, J. (2004b). La teoría de la eficiencia dinámica. *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economía Política*, 1(1), 11-71.
- Jensen, M. C. (2001). Value maximization, stakeholder theory, and the corporate objective function. *European Financial Management*, 7(3), 297-317.
- Juan Pablo II. (1991). Centesimus annus [Carta encíclica]. *Libreria Editrice Vaticana*. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html
- Kirzner, I. M. (1973). Competition and entrepreneurship. *University of Chicago Press*.
- Kirzner, I. M. (1989). Discovery, capitalism and distributive justice. *Basil Blackwell*.
- Levi-Faur, D. (2005). The global diffusion of regulatory capitalism. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 598(1), 12-32. <https://doi.org/10.1177/0002716204272127>
- Lewis, C. S. (1952). Mere Christianity. *Geoffrey Bles*.
- León XIII. (1891). Rerum novarum. *Libreria Editrice Vaticana*.
- Locke, J. (1689/1960). Two treatises of government (P. Laslett, Ed.). *Cambridge University Press*.
- MacIntyre, A. (1981). After virtue: A study in moral theory. *University of Notre Dame Press*.
- Noelle-Neumann, E. (1984). The spiral of silence: Public opinion—Our social skin. *University of Chicago Press*.
- Oppenheimer, F. (1914). The State. *B. W. Huebsch*. (Obra original publicada en alemán en 1908).
- Pío XI. (1931). Quadragesimo anno. *Libreria Editrice Vaticana*.
- Ratzinger, J. (2006). Diálogo con Jürgen Habermas. En *Dialéctica de la secularización: Sobre la razón y la religión*. *Encuentro*.
- Ravier, L. (2016). Historia económica de la empresariedad: Hacia una teoría praxeológica de la firma. *Unión Editorial*.
- Ravier, L. (2020). A Redefinition of the Entrepreneurial Function Concept. *Procesos de Mercado*, XVII(1), 295-311. <https://doi.org/10.52195/pm.v17i1.13>
- Rhonheimer, M. (2017). Libertad económica, capitalismo y ética cristiana. *Unión Editorial*.
- Rothbard, M. N. (1982). The ethics of liberty. *Humanities Press*.
- Rothbard, M. N. (1999). Historia del pensamiento económico, Volumen I: El pensamiento económico hasta Adam Smith (F. Basáñez y R. Imaz, Trans.). *Unión Editorial*. (Obra original publicada en 1995).
- Röpke, W. (1950). The social crisis of our time. *University of Chicago Press*.
- Röpke, W. (1960). A humane economy: The social framework of the free market. *Henry Regnery Company*. (Obra original publicada en 1958).
- Schumpeter, J. A. (1942). Capitalism, socialism and democracy. *Harper & Brothers*.
- Tocqueville, A. de. (1840). De la démocratie en Amérique (Vol. 2). *Pagnerre*.
- Yandle, B. (1983). Bootleggers and Baptists: The education of a regulatory economist. *Regulation*, 7(3), 12-16.