Fernando del Pino Calvo-Sotelo

UNA VIDA TRANQUILA Y SOSEGADA

Reflexiones sobre una sociedad sin rumbo

Unión Editorial
2026

© 2026 Fernando del Pino Calvo-Sotelo
© 2026 UNIÓN EDITORIAL, S.A.
c/ Hilarión Eslava 21 - local • 28015 Madrid
Tel.: 91 350 02 28
Correo: editorial@unioneditorial.net
www.unioneditorial.es

ISBN: 978-84-7209-988-3
Depósito legal: M. 21.676-2026

Compuesto e impreso por El Buey Lector, S.L.
Impreso en España • *Printed in Spain*

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por las leyes que establecen penas de prisión y multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios para quienes reprodujeran total o parcialmente el contenido de este libro por cualquier procedimiento electrónico o mecánico, incluso fotocopia, grabación magnética, óptica o informática, o cualquier sistema de almacenamiento o sistema de recuperación, sin permiso escrito de Unión Editorial, S.A.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

A Dios, por todo.

A mis padres, Rafael y Ana María, por tanto,
y por transmitirme la fe.

A Sofía, el amor de mi vida.

A nuestros maravillosos hijos: Fernando, Gabriela,
Claudia y Sofía.

ÍNDICE

Introducción 11

1. El hombre como decisor 17
2. Libertad y responsabilidad 29
3. El incomparable éxito del libre mercado 53
4. Sobre la bondad de la propiedad privada 75
5. Contra la ideología igualitarista 97
6. El espejismo de la democracia 131
7. Subsidiariedad y estado de bienestar 171
8. Pobreza, solidaridad y amor inteligente 199
9. Sobre el bien común 215
10. Tres semblanzas 229
11. La teología de la liberación 243
12. La Doctrina Social como doctrina experimental 267

Epílogo 305
Apéndice I: El ecologismo como religión global 311
Apéndice II: *Laudate Deum* o el nuevo dogma climático . 337
Bibliografía 349

INTRODUCCIÓN

Desde hace más de dos décadas, cada vez que visito Roma me detengo, aunque sea unos minutos, en la Basílica de San Pablo Extramuros. Como su propio nombre indica, se encuentra lejos del centro urbano, y, a pesar de su belleza y monumentalidad, se mantiene ajena a las hormigueantes muchedumbres de turistas. Disfruto de su sobrecogedor interior, de su columnata y bóveda, y de los retratos de los papas, y me arrodillo a rezar delante de la tumba de san Pablo. Pero antes de entrar siempre me detengo en su atrio y leo con deleite la inmortal leyenda escrita en la estatua del santo: *Predicatori Veritatis, Doctori Gentium.* Pocos epitafios podrían resumir mejor una vida plena.

Pues bien, cómo iba a pensar yo en aquellos años del principio de mi adultez que décadas más tarde utilizaría una cita de san Pablo como título de mi primer libro. En efecto, hace casi dos mil años Pablo de Tarso pedía en su primera carta a Timoteo que se rezara «por los reyes y por todos los constituidos en autoridad, para que podamos llevar una vida tranquila y sosegada» (1 Tim 2, 2). Cabe preguntarse si, al utilizar la expresión «para que podamos llevar», san Pablo más bien quería decir «para que *nos dejen* llevar», pues muchas veces no es la inacción de las autoridades sino su acción y, sobre todo, su abuso, lo que provoca que perdamos la tranquilidad y el sosiego en nuestras vidas.

Una vida tranquila y sosegada, ¿no es acaso una condición necesaria para la felicidad que todos anhelamos? No deja de resultar interesante que san Pablo, a quien no se le escapaba que la tranquilidad última reside en esa paz interior que sólo

puede ofrecer Dios, relacionara una vida sosegada con la acción y virtud de las autoridades, a las que reconocía, por tanto, una gran potestad para facilitarnos o dificultarnos llevar una vida tranquila. Sin duda, tener un gobierno bueno y justo o no tenerlo influye enormemente en nuestras vidas.

Esta idea no es nueva. Tres mil años antes de que naciera el santo de Tarso, el sabio rey Salomón exclamaba en el Libro de Proverbios: «Cuando gobierna el honrado, el pueblo se alegra, cuando domina el malvado, el pueblo se queja. Un rey justo consolida el país, el amigo de impuestos lo arruina» (Prov 29, 3-4). Y mil quinientos años después de que muriera san Pablo, el Catecismo de Trento afirmaba explícitamente que «ninguno ignora lo mucho que interesa al bien común tener príncipes piadosos y justos».

Occidente ha sufrido una enorme transformación en el último siglo. Una sucesión de ideologías y experimentos de ingeniería social ha permeado la sociedad a través de la política y los medios de comunicación. Es el caso del marxismo cultural, del igualitarismo, del estatismo, del ecologismo radical o de la ideología de género. Simultáneamente, el desarrollo del espejismo democrático ha ido acompañado de un gigantesco aumento del peso del Estado, de la presión fiscal y del empobrecimiento relativo de la población: un somero vistazo a nuestro alrededor nos muestra que los gobernantes «amigos de impuestos» sobre los que nos prevenía el rey Salomón se aferran al poder en todo Occidente y lo están arruinando.

También hemos sufrido una paulatina disminución de nuestra esfera de libertades en la vida cotidiana. Como escribía preocupado hace ya setenta años el filósofo católico Gustave Thibon, «asistimos en todos los terrenos, bajo una forma ya violenta, ya insidiosa, a la regresión de las libertades»[1]. Hoy esta amenaza, entonces inminente, se está haciendo realidad delante de nuestros propios ojos. Vivimos el gradual renacer de un totalitarismo blando que, «mientras asesina la libertad, se escuda hipócrita-

[1] G. THIBON, *Cristianismo y libertad* (Ed. O crece o muere, Madrid, 1954).

mente en su nombre»[2]. Este camino que estamos recorriendo contiene un peligro adicional, pues el hombre puede llegar a perder el gusto por la libertad, olvidar lo que es y acostumbrarse a su pérdida. No podemos permitirlo, por lo que este sería el primer objetivo de este libro: constituir un modesto aldabonazo que deshaga hechizos y despierte conciencias.

Afortunadamente, existe una percepción creciente de que el sistema está fallando. No es un error de percepción: algo no funciona. La grieta inicialmente sutil entre el relato político-mediático y la realidad, esa que observan nuestros ojos, dicta nuestra razón y susurra nuestra conciencia, se ha convertido en una brecha imposible de ocultar por más tiempo. Por lo tanto, la pregunta es pertinente y oportuna: ¿facilitan las autoridades que llevemos una vida tranquila y sosegada?

Decía Santayana que un hombre es moralmente libre si juzga el mundo con inquebrantable sinceridad. Eso es precisamente lo que he pretendido hacer en este libro mediante una serie de reflexiones sobre la sociedad de hoy. Asimismo, dado que es labor del intelectual cuestionar el *statu quo* y señalar aquello que todo el mundo ignora, encontrarán en esta obra afirmaciones políticamente incorrectas que, a pesar de serlo (o precisamente por serlo), considero se ajustan a la verdad, pues en verdad el emperador está desnudo.

Para escribir este libro me he basado en el sentido común y me he apoyado sobre hombros de gigantes. Por ello, utilizaré citas de grandes filósofos, pensadores y economistas, pero también de libros enmohecidos escritos en lenguas muertas, de santos y eremitas del desierto, de papas y monjes que escribían a la luz de las velas en fríos monasterios, de la Biblia y de la más reciente Doctrina Social de la Iglesia, ignorada por la mayoría de la sociedad y por una gran parte de la propia jerarquía católica. Creo que la sabiduría acumulada por dos milenios de cristianismo puede resultar de gran ayuda para reencontrarnos con ese Occidente cuya imagen apenas reconocemos en el espejo. Este libro hablará del hombre y de su afán de felicidad, de la libertad y del progreso económico, de la pobreza, de la solida-

[2] Ibid.

ridad y del bien común, del igualitarismo y del ecologismo, del abuso del Estado y del espejismo de la democracia. Hablará, en fin, de cómo las autoridades están fallando estrepitosamente en su pretendido objetivo de contribuir a que llevemos una vida tranquila y sosegada.

Los doce capítulos de esta obra pueden leerse de forma independiente como ensayos entrelazados por una melodía de fondo, aunque resultarán más comprensibles si se leen sucesivamente. El primero desarrolla la idea principal de la obra y, a pesar de ser el más denso de todos, es breve y confío en haberlo hecho legible y entretenido. Como ocurre en las sinfonías de Beethoven, comprobarán cómo el tema principal de este libro se repite una y otra vez tocado por instrumentos diferentes. Ese tema no es otro que el ser humano y su libertad en la verdad, la justicia, el progreso y el bien común. Los dos últimos capítulos tratarán con mayor detalle cuestiones que afectan a la Doctrina Social, y los dos apéndices abordarán la ideología ecologista, ese caballo de Troya que ha sido introducido en la propia Iglesia y se está intentando imponer como nueva religión global.

«El mejor momento para plantar un árbol es hace veinte años; el segundo mejor momento es ahora», reza un viejo proverbio. Este proverbio es aplicable a este libro, que durmió en mi interior durante una década a pesar de contar con casi trescientas cuartillas con notas y citas fruto de muchas horas de estudio y reflexión. Tras algunos intentos fracasados, en un momento dado los misteriosos caminos de la Providencia me condujeron a que un sábado por la mañana, sin saber muy bien por qué, comenzara a escribir. Para mi sorpresa, surgió entonces un torrente de ideas que brotaban como un géiser sin aparente dificultad.

«El mejor momento para plantar un árbol es hace veinte años; el segundo mejor momento es ahora». Este proverbio también es aplicable a cada uno de nosotros cuando sentimos la tentación de perder la esperanza y desmayamos pensando en lo que debimos haber hecho y no hicimos. Nunca es tarde. Para el hombre sabio —y para el cristiano—, cada amanecer puede ser un renacer, el comienzo de una nueva vida.

El proverbio es asimismo aplicable a nuestra sociedad occidental, que deambula sin rumbo, perdida, asustada y desespe-

ranzada: hay esperanza al final del túnel; es posible desandar el camino equivocado; es posible un futuro mejor. Finalmente, también es aplicable a la Iglesia Católica, de la que soy hijo, hoy también en cierta medida desorientada e intimidada por el arrollador embate del mundo moderno. Confío en que este libro constituya una llama de esperanza, pequeña, frágil y titilante, sin duda, pero perseverante y tozuda.

Decía Baltasar Gracián en *El arte de la prudencia*: «La brevedad agrada y es útil: gana por lo cortés lo que pierde por lo corto. Lo bueno, si breve, dos veces bueno; incluso lo malo, si poco, no tan malo». Nunca he sido partidario de las introducciones largas, que cansan antes de tiempo. Mi modelo, de hecho, son las escasas líneas con las que Montaigne introduce sus Ensayos. Él afirma que su obra está escrita de buena fe. Lo mismo ocurre con este libro. Así que no te cansaré más, querido lector. Adiós.

ABREVIATURA DE DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO DE LA IGLESIA CATÓLICA

QAM	*Quod Apostolici Muneris*
RN	*Rerum Novarum*
QA	*Quadragesimo Anno*
MM	*Mater et Magistra*
GS	*Gaudium et Spes*
PP	*Populorum Progressio*
LE	*Laborem Exercens*
SRS	*Sollicitudo Rei Socialis*
CA	*Centesimus Annus*
VS	*Veritatis Splendor*
EV	*Evangelium Vitae*
CV	*Caritas in Veritate*
EG	*Evangelii Gaudium*
LS	*Laudato Si*

1.
EL HOMBRE COMO DECISOR

Tiene usted un hijo pequeño. Es muy mono, qué duda cabe, una delicia de niño. Y, sin embargo, tiene usted que educarle: regañarle cuando actúa mal y premiarle cuando actúa bien. ¿Por qué, si es tan mono? Ese mismo niño ha aprendido a decir «mío» mucho antes que «tuyo», «mamá» (fuente de calor, cobijo y alimento) antes que «papá» (que no lo es); pega a su hermana cuando le quiere coger el juguete y miente sobre el origen de las peleas para que la regañen a ella y no a él, o llora teatralmente para intentar que la compasión de los padres distraiga y sofoque su enfado. ¿Por qué se comporta así, si es tan mono? Usted mismo, que sin duda es un buen padre o una buena madre, cuando tras llegar agotado a casa tras un largo día quiere que su hijo cene entre gritos y llantos, en vez de ejercitar la paciencia o incentivarle con nociones como el bien o la obediencia, lo compara con su hermana: «Mira qué bien come tu hermana». Y usted no puede evitar hacerlo a sabiendas de que se trata de un atajo pernicioso que fomentará la rivalidad entre hermanos, pero lo hace por una sencilla razón: ¡porque funciona! Y ¿por qué funciona? Porque el niño se deja llevar por los celos. ¿Y por qué, si es tan mono?

A la vez, cuando a este niño, que ya no parece tan mono como al principio, le pilla usted con las manos en la masa cogiendo un dulce a deshora en contra de su prohibición, agacha la cabeza, avergonzado, y lo hace porque algo en su cabecita le dice que ha actuado mal. Ese mismo niño le pide perdón y le promete no

volver a hacerlo, y probablemente sea sincero al decirlo. Y, sin embargo, al cabo de dos días lo repite. ¿Por qué? Sencillamente porque es un ser humano con una naturaleza caída por el pecado original, como lo es su cónyuge, su suegra, su cuñado, su jefe y usted mismo. Deseamos el bien y tenemos una conciencia que nos lo recuerda, pero estamos inclinados al mal, y caemos.

Esta historia nos sirve para introducir la importancia de partir de una antropología adecuada a la hora de analizar las distintas doctrinas políticas, económicas y sociales hoy imperantes, que se nos presentan como axiomáticamente buenas. En efecto, cuando juzguemos dichas doctrinas, debemos buscar su raíz, aquella de la que nace todo, que generalmente tiene que ver con el concepto de ser humano del que parten dichas doctrinas, es decir, con su antropología implícita o explícita. La raíz no se ve, pero de ella nace el árbol. En este sentido, resulta esencial contraponer la antropología cristiana con su antítesis imperante hoy en día, cuya paternidad corresponde al pensador «que ha ejercido la influencia más grande sobre el desarrollo de las creencias y las instituciones políticas de Europa»[3]. Me refiero a Rousseau, quien, junto con Lutero y Descartes —en realidad, tres heresiarcas—, conforman la conciencia moderna, en acertada expresión del filósofo católico Jacques Maritain.

Dos antropologías antagónicas

El ser humano, tal y como lo entendía Rousseau, es un ser originariamente santo («el hombre es naturalmente bueno»), pero habría sido corrompido por estructuras sociales y civilizacionales erróneas («los hombres son malvados; una triste y continua experiencia nos dispensa de probarlo»). Este hombre volvería a su estado de pureza original una vez liberado de la influencia de dichas estructuras. Naturalmente Rousseau no explica cómo unos seres angelicales pudieron crear en su día unas estructuras sociales malas y corruptas. Esta contradicción no parece importarle mucho, pues en él —como en todos los

[3] B. DE JOUVENEL, *Ensayo sobre la política de Rousseau* (Encuentro, Madrid 2013).

ideólogos— la ideología no tiene la obligación de reflejar la realidad, sino que es la realidad la que tiene el deber de conformarse a la ideología. A pesar de las apariencias, Rousseau no se presentó como un verdadero revolucionario de su época, sino que se acomodó a sus tiempos racionalistas, en los que la burla al concepto de pecado original se consideraba «lo moderno». Sin embargo, lo más relevante es que su concepción del ser humano implica que es factible devolver al hombre a su bondad o santidad originales con sólo modificar las instituciones y estructuras sociales en las que se mueve. No debemos dejar de señalar, sin embargo, que, tras la fachada, Rousseau manifiesta una profunda misantropía, fruto probable de su amargada infancia y juventud, hasta el punto de que cuando pinta la maldad del hombre —causada por la sociedad— a veces se excede. Así, en una ocasión en que Voltaire acusó recibo de una obra de Rousseau que este le había hecho llegar, le respondió malévolamente: «He recibido, *monsieur*, su nuevo libro contra el género humano»[4].

El jesuita Leonardo Castellani identificaba la ideología de Rousseau con la herejía naturalista, «que hace sana e íntegra a la naturaleza y achaca todos los males a una cosa exterior, a la sociedad»[5]. El hombre sería de por sí angélico «y la sociedad maléfica; hay que arreglar la sociedad, y entonces, venga política y más política». Esta deriva habría producido la fabricación de «más de cuarenta sistemas políticos para arreglar la sociedad mala, prometiendo todos ellos el paraíso en la tierra»[6]. Acierta Castellani al identificar el marxismo con la herejía, pues la mayor parte de las ideologías contemporáneas no son más que viejas herejías revestidas con ropajes nuevos. Quizá por ello, Castellani liga el naturalismo con el error teológico de Pelagio en el siglo IV, que tanto combatió san Agustín. Rousseau, por cierto, también coincide con Pelagio en su negación del pecado original.

---

[4] Citado por B. DE JOUVENEL, *Ensayo sobre la política de Rousseau* (Encuentro, Madrid 2013) 72.

[5] L. CASTELLANI, *Homilías inéditas* (Edive, Mendoza 2022).

[6] Ibid.

El segundo modelo antropológico es el modelo cristiano, que se basa en las consecuencias del pecado original. Según esta concepción, aunque el hombre busque y tienda al bien tiene una inclinación natural al mal —la concupiscencia—. «No hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero; no soy yo quien lo hace, sino el pecado que reside en mí», decía san Pablo (Rom 7, 19-20). Juan Luis Vives, el gran humanista del siglo XVI, lo explicaba de otro modo: «Estamos inclinados a los vicios, y para remar río arriba hemos de valernos de todas las fuerzas de nuestros brazos»[7]. En definitiva, «la lucha entre el bien y el mal continúa en el corazón del hombre» (CA 25).

Esta idea es capital. En este sentido, el propio *Catecismo de la Iglesia Católica* nos recuerda que «ignorar que el hombre posee una naturaleza herida, inclinada al mal, da lugar a graves errores en el dominio de la educación, de la política, de la acción social y de las costumbres»[8]. Por ello, la guía de la Doctrina Social de la Iglesia —dice Juan Pablo II— debe ser la correcta concepción de la persona humana (CA 11). En ella es clave el concepto de pecado original: «El hombre creado para la libertad lleva dentro de sí la herida del pecado original, que lo empuja continuamente hacia el mal y hace que necesite la redención. Esta doctrina no sólo es parte integrante de la revelación cristiana, sino que (…) ayuda a comprender la realidad humana. El hombre tiende hacia el bien, pero es también capaz del mal (…). El orden social será tanto más sólido cuanto más tenga en cuenta este hecho» (CA 25).

Por consiguiente —recalca Juan Pablo II—, «no podemos olvidar la realidad del pecado original, ni siquiera en la interpretación de los fenómenos sociales y en la construcción de la sociedad» (CV 34). Por eso, «la doctrina de la Iglesia tiene como horizonte al hombre en su realidad concreta de pecador y de justo» (CA 53).

En definitiva, el ser humano vive una «división interior» (VS 102), una tensión entre dos polos: por un lado, «su deseo de bien,

---

[7] J.L. VIVES, *La comunicación de bienes y el socorro de los pobres* (Tecnos, Madrid 2013).

[8] CEC 407

de verdad y de vida» (CA 24), y, por el otro, su inclinación al mal, esa «mala levadura» de la que hablaba el poeta Rubén Darío.

La idea del pecado original tiene también su importancia para evitar atribuir a determinados grupos características que les colocarían por encima de la concupiscencia de cada uno de sus miembros. Así, ni los pobres, ni los gobiernos, ni las ONG, ni las organizaciones multinacionales se escapan del pecado original, por lo que, cuando se mitifican, se falta a la verdad desde una ingenuidad que en ocasiones esconde un afán de popularidad o una ceguera ideológica.

Las dos concepciones del hombre que hemos contrapuesto son antitéticas. Para Rousseau —que llegó a tildar de «blasfemia» el dogma del pecado original[9]— el hombre es bueno por naturaleza y puede recuperar su santidad original a través de una adecuada ingeniería social. Esta sería concebida y dirigida por las élites gobernantes en el campo de la educación, la política, la acción social y las costumbres. Para el cristianismo, por el contrario, el hombre está inclinado al mal, aunque busque el bien, hecho que ninguna estructura social podrá modificar por formar parte de su inalterable naturaleza caída. Se colige de ello que para Rousseau el hombre —considerado siempre como ser colectivo— no requiere de incentivos que le animen a actuar bien, sino de un marco sociopolítico adecuado que le libere de sus cadenas —siempre exógenas— y le permita ser quien es en realidad. Para el cristianismo, por el contrario, cada ser humano necesita de incentivos que le ayuden a combatir su inclinación al mal.

Para Rousseau «no sólo no existe el pecado original (…), cuyas heridas conservamos; no sólo no existe en cada uno de nosotros un foco de concupiscencia que nos impulsa al mal, sino que el estado de sufrimiento es un estado esencialmente contra natura introducido por la civilización»[10]. Más tarde sería Bentham quien popularizaría la noción «de que las leyes son capaces de resolver todos los males de la sociedad»[11]. Por lo

---

[9] J. MARITAIN, *Tres reformadores* (Biblioteca Nueva, 2011) 229.

[10] Ibid.

[11] Citado por R. PIPES, *Propiedad y libertad* (Turner, Madrid 2002) 292.

tanto, los seguidores de Rousseau tienden naturalmente a poner en marcha revoluciones sociales que prometen un paraíso en la tierra y cuyo objetivo último es la redención definitiva del ser humano, que retornaría a su estado original de inocencia, armonía y justicia.

Para Rousseau, dicha redención sería obra de otros seres humanos; para los cristianos, la redención sólo proviene de Cristo. Para Rousseau la salvación del hombre proviene de la política, no de Dios, y, al otorgar a esa artificiosa entelequia que él denomina «voluntad general» la característica divina de la infalibilidad, refuerza la idea de que su teoría política es más bien una *teología* política o una religión secular opuesta al cristianismo. Así se comprende el daño producido por Rousseau —también dentro de la Iglesia— como creador de «una herejía cristiana de carácter místico», en palabras de Maritain: «A él debemos el cadáver de las ideas cristianas cuya inmensa putrefacción emponzoña el mundo actual»[12].

La utópica creencia en que es posible alcanzar el paraíso en este mundo contiene otros peligros, porque «cuando los hombres se creen en posesión del secreto de una organización social perfecta que hace imposible el mal, piensan que pueden utilizar todos los medios, incluso la violencia o la mentira, para realizarla». Así, la política se convierte entonces «en una religión secular que cree ilusoriamente que puede construir el paraíso en el mundo» (CA 25), es decir, en la distópica utopía de Rousseau. Sin embargo, «el hombre no puede darse a falsas utopías» (CA 41), peligro al que se expone toda política de naturaleza platónica, en acertada expresión de Raymond Boudon.

Algunos seguidores de Rousseau consideran la violencia como una herramienta aceptable para la reforma social, pues, para ellos, el fin justifica los medios. Las destructivas utopías del siglo XX son un claro ejemplo de ello. Esta idea fue denunciada por san Pablo VI: «Debemos reafirmar que la violencia no es cristiana ni evangélica, y que los cambios bruscos o violentos de las estructuras serán engañosos, ineficaces en sí mismos»[13].

---

[12] J. MARITAIN, *Tres reformadores, op. cit*.

[13] PABLO VI, *Exhortación apostólica Evangelii Nuntiandi* (1975).

Por otro lado, la doctrina de Rousseau tiene como corolario una desnaturalización del hombre, al que roba su dignidad. En efecto, considera al ser humano más un objeto sobre el que actuar que un sujeto libre y actuante. El hombre sería simplemente parte de un colectivo, más que un individuo; sería una máquina estropeada a la espera de reparación, más que un ser dotado de libertad, responsable de su futuro. En palabras de Juan Pablo II, «el racionalismo iluminista concibe la realidad humana y social del hombre de manera mecanicista» (CA 13). Para Rousseau no somos más que simples clones; para el cristianismo, por el contrario, Dios ha creado en cada uno de nosotros un *Caballero Jedi* en potencia, único e irrepetible.

Esta distinción no forma parte de un debate bizantino de corte filosófico o teológico, sino que se refleja en la realidad cotidiana de las sociedades occidentales de hoy. Desde Rousseau, la Humanidad ha sufrido una sucesión de iluminados con complejo mesiánico que creían haber encontrado la piedra filosofal que les permitiría recrear al hombre y liberarle del sufrimiento. Para ello, desde luego, había que destruir lo antiguo —en particular, el cristianismo— y erigir lo nuevo. Sin embargo, por partir de un error antropológico de origen, todas fracasaron. Unas se limitaron a dejar el escenario de la historia haciendo mutis por el foro, pero otras causaron un hondísimo sufrimiento y la muerte de decenas de millones de seres humanos, como es el caso de la utopía comunista, particularmente en Rusia, China o Camboya.

En conclusión, toda doctrina sana debe basarse en un realismo antropológico que tenga en cuenta la realidad del ser humano, y no en una utopía; debe cimentarse en la verdad y huir de «mesianismos prometedores, pero forjadores de ilusiones» (PP 11). Un ejemplo sería el socialismo, cuyo «error fundamental es de carácter antropológico» (CA 13).

Pero más allá de las grandes ideologías y de los destructivos movimientos utópicos herederos de Rousseau —como el socialismo, el comunismo, el igualitarismo o el ecologismo radical—, partir de una u otra concepción del ser humano tiene consecuencias muy cercanas a cada uno de nosotros.

La importancia de los incentivos

Si el ser humano es bueno por naturaleza y no tiene una inclinación al mal, los incentivos sobran: los niños no tendrán que ser educados por sus padres, los estudiantes no tendrán por qué ser examinados, los trabajadores cumplirán siempre con sus obligaciones —aun teletrabajando— y los gobiernos tendrán una naturaleza siempre benéfica y altruista. Sin embargo, si el ser humano es concupiscente, los padres necesitarán aplicar a sus hijos un sistema de incentivos que premie su buen comportamiento y castigue el malo; los estudiantes deberán ser sometidos a examen y calificados; los trabajadores deberán temer el despido si no rinden y se esfuerzan; y los gobiernos deberán estar sometidos a alguna fuerza que atenúe el abuso típico de la patología del poder, no en balde «los gobiernos se deslizan con cierta facilidad hacia el despotismo», o, dicho de otro modo, «los políticos suelen tender, como es propio de la naturaleza humana, al abuso de poder y a la justificación engañosa»[14].

Como magistralmente mostró Tolkien con su metáfora del Anillo del Poder, el poder representa un peligro para la persona que lo ejerce, que olvida que polvo es y en polvo se convertirá (Gén 3, 19), y que «todo es vanidad y correr tras el viento» (Ecl 1, 14). San Bernardino llegará a escribir nada menos que a un papa que no temía para él «ni el hierro ni el veneno, sino el orgullo del poder»[15]. La peor patología del poder —dicho sea de paso— es la mostrada por los megalómanos, esto es, por quienes quieren dejar una huella en la historia («la más perniciosa de las aspiraciones humanas»[16]). Sin embargo, como tendremos ocasión de ver, la patología del poder que se deduce de la naturaleza caída del hombre ha sido en ocasiones pasada por alto por la propia Doctrina Social de la Iglesia al juzgar la autoridad política.

---

[14] C. IGLESIAS. *Razón y sentimiento en el siglo XVIII* (Real Academia de la Historia, Madrid 1999) 154.

[15] A. LUCIANI, *Ilustrísimos señores* (BAC, Madrid 2011)

[16] R. PIPES, *Propiedad y libertad, op. cit*. 314.

Pongamos otro ejemplo relevante en el ámbito económico. Si el ser humano es bueno por naturaleza, los subsidios al desempleo no favorecerán la vagancia y nadie abusará de ellos; pero si es concupiscente, deberán existir mecanismos que eviten el abuso, pues un subsidio demasiado generoso en cuantía, duración o incondicionalidad desincentiva la búsqueda de empleo e incentiva, por el contrario, la poltronería. Es este un ejemplo claro del daño de un sistema de incentivos perverso. Como decía Mises, «la ayuda a los parados no pone fin al paro; les facilita medios para permanecer ociosos. Cuanto más se aproxima el subsidio al nivel que para la remuneración laboral habría señalado el mercado, en mayor grado se aminora el incentivo de hallar nueva colocación, por lo que, más que un método para suprimir el paro es un medio de prolongarlo»[17]. A nadie se le escapan las desastrosas consecuencias de semejante política. En este sentido, no cabe duda de que el apóstol Pablo tenía clara la importancia de los incentivos cuando escribió aquello de que «si alguno no quiere trabajar, que no coma» (2 Tes 3, 10).

Cabe añadir que, desde el punto de vista humano, el daño producido por los subsidios al desempleo abusivos no afecta sólo a aquellos en cuya cartera mete la mano el Estado para financiar su pago. Afecta, sobre todo, a los propios perceptores del subsidio, pues este aliena al hombre y, con el paso del tiempo —debido, una vez más, a su naturaleza caída—, tiende a corromperlo moralmente. A largo plazo, el perceptor del subsidio es destruido por el propio subsidio.

Por otro lado, si el ser humano es bueno por naturaleza, el empresario monopolístico no abusará de su condición y ofrecerá siempre el mejor producto o servicio al mejor precio posible. Sin embargo, si es concupiscente, el empresario necesitará de la presión de la competencia que constantemente le atosiga para que mejore el servicio y rebaje los precios, en beneficio del consumidor.

De hecho, si el ser humano es bueno por naturaleza, ¿para qué existen las leyes, las multas y las cárceles? El debate entre Rousseau y el cristianismo es, en realidad, el debate entre el

---

[17] L. VON MISES, *La acción humana* (Unión Editorial, Madrid 2011) 916.

pensamiento utópico y el realismo. Rousseau, al contrario que Montesquieu, sacaba sus principios de sus prejuicios en vez de hacerlo «del testimonio de la Historia, que se ajusta a la naturaleza de las cosas»[18]. También ocultaba su misantropía, que contrasta con el amor al hombre —creado a imagen y semejanza de Dios— que propugna el cristianismo.

La existencia de incentivos adecuados promueve que el hombre persiga el bien en la convivencia social, en el trabajo, en el matrimonio o en la familia. Sin duda, la multa tras saltarse un semáforo en rojo contribuye a que conduzcamos mejor, y, aunque obviamente no sea el incentivo ideal, no por ello deja de ser un buen incentivo. En la doctrina católica ocurre algo parecido: el dolor de atrición, por ejemplo, mezcla un dolor por amor con un dolor por temor. No es el temor de Dios ideal, pero vale.

Esto no significa que los incentivos sean omnipotentes. En primer lugar, el ser humano no es una máquina de naturaleza determinista de la que se pueda predecir el *output* si se conoce el *input*. Es un ser moral y libre que mantiene una cierta opacidad respecto a lo que ocurre en su interior más íntimo cuando toma una decisión. En segundo lugar, «los efectos no intencionados hacen muchas veces ineficaz o perversa la acción dirigida a un fin»[19]. Por lo tanto, el incentivo es un estímulo eficaz, pero no condiciona por completo la reacción del individuo. Si así fuera, no habría héroes ni mártires.

El cristianismo también tiene un poderoso sistema de incentivos en la esperanza del cielo y el temor al infierno. Si el ser humano no tuviera una inclinación al mal, la posibilidad de la condenación eterna constituiría un incentivo superfluo. Con esto no quiero decir ni mucho menos que la realidad del infierno —una autoexclusión definitiva de la comunión con Dios y con los bienaventurados[20]— sea una creación de Dios para incentivar al ser humano, sino que actúa también como incentivo para elegir el bien. Así lo reconoce el propio Catecismo: «Las enseñanzas de la Iglesia a propósito del infierno son un llamamiento a la

---

[18] MONTESQUIEU, *El espíritu de las leyes*, Libro III, cap. 3.

[19] C. IGLESIAS. *Razón y sentimiento en el siglo XVIII, op. cit*. 164.

[20] CEC 1033

responsabilidad con la que el hombre debe usar su libertad en relación con su destino eterno y constituyen un llamamiento apremiante a la conversión»[21].

Resulta curioso que en pleno siglo XXI haya que defender la vigencia perenne de la importancia de los incentivos en cualquier sistema de organización social. Parece que no hemos aprendido nada. En efecto, hace casi 4.000 años esto era evidente para uno de los más inteligentes legisladores de la Antigüedad, cuyos severos decretos, a pesar de basarse excesivamente en la casuística y en la ley de Talión, impresionan por sutiles, y cuyo desarrollo del Derecho —en el que aparece ya el contrato de arras— impacta por adelantado a su época. Me refiero a Hammurabi, cuyo *Código* se conserva grabado en una estela de basalto de casi dos metros de altura en el Louvre y al que me unen gratos recuerdos personales, pues mi padre me regaló hace décadas una edición del mismo.

El rey babilonio tenía muchas virtudes, pero la humildad no era una de ellas. En efecto, en su código comienza alabándose a sí mismo en una salmodia que parece no tener fin: «Yo soy el pastor, el elegido, el que amontona opulencia y prosperidad; el que magnifica el nombre de Babilonia; el rey juicioso; el protector del país; el prudente; el perfecto; el intachable; el rey supremo»[22]. Quizá a Hammurabi le sobraba autoestima, o quizá comprendía la fuerza del principio de autoridad. En cualquier caso, el código del rey babilonio es un homenaje a la importancia de los incentivos.

Para combatir el falso testimonio, por ejemplo, Hammurabi decretaba que «si un señor acusa a otro y presenta contra él denuncia de homicidio, pero no la puede probar, será condenado a muerte». Disuasorio, ¿verdad? Para evitar fraudes o engaños en la construcción, la regla era similar: «Si un albañil ha edificado una casa para un señor, pero no ha dado solidez a la obra y la casa que construyó se ha desplomado y ha causado la muerte del propietario de la casa, ese albañil recibirá la muerte; y si es al hijo del propietario de la casa a quien ha causado la muerte,

---

[21] CEC 1036

[22] *Código de Hammurabi* (Tecnos, Madrid 1986).

recibirá la muerte el hijo de ese albañil». Parece, sin duda, una norma más sencilla y eficaz que contratar a un sinnúmero de funcionarios negligentes para que controlen que la licencia de obra —que tardaron un año en «conceder» graciosamente— cumple los requisitos exigidos por las caprichosas ordenanzas municipales. Finalmente, Hammurabi tenía también la solución para la mala praxis médica: «Si un médico ha llevado a cabo una operación de importancia en un señor y ha causado su muerte, se le amputará la mano». Sin duda, hay que tener cuidado con este incentivo, pues, por un lado, los médicos evitarían ser frívolos o temerarios, pero, por otro, se negarían a realizar intervenciones prometedoras si las consideran arriesgadas para su propia integridad física. Sin duda habría menos casos de iatrogenia, pero menos avances en la Medicina. Dicho eso, de vivir aún Hammurabi me pregunto cuántos médicos andarían mancos.

2.
LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD

Hemos explicado cómo el ser humano imaginado por Rousseau es más el objeto de un experimento social que un individuo dotado de libertad. Sin embargo, la libertad es el don fundamental que Dios ha dado al hombre: «Dios ha creado al hombre racional confiriéndole la dignidad de una persona dotada de iniciativa y del dominio de sus actos»[23]. En una época en la que la moda imperante es reducir al hombre a mero ser viviente parecido —o incluso inferior— a los animales, conviene recordar que estos carecen de libertad: un león no puede dominar sus instintos ni elegir llevar una vida mansa y vegetariana; de igual modo, el perro no puede aprender a maullar ni la gallina elegir vivir una vida de castidad. Tampoco los planetas pueden irse de vacaciones a explorar otra galaxia, sino que están obligados a mantenerse en sus órbitas un año y otro en una vida, por cierto, bastante aburrida.

La libertad, sin embargo, no es un fin en sí mismo, sino un instrumento. Esta idea no suele ser bien comprendida ni por los enemigos de la libertad (multitud) ni por los que la divinizan equivocadamente. En este sentido, la pregunta clave que debemos hacernos es: libertad, ¿para qué? Porque la libertad no es una meta, sino una línea de salida, un comienzo, una condición necesaria para poder elegir el bien, que a su vez nos garantiza continuar siendo libres: «En la medida en que el hombre hace

[23] CEC 1730

más el bien, se va haciendo también más libre. No hay verdadera libertad sino en el servicio del bien»[24]. Por eso, Montesquieu defendería siempre «la irrenunciable unidad que existe entre la práctica de la virtud y la libertad de elección para ejercerla», llegando con su finura habitual a la raíz del asunto: «La libertad política no consiste en hacer lo que uno quiera; en una sociedad en la que hay leyes, la libertad sólo puede consistir en poder hacer lo que se debe querer y en no estar obligado a hacer lo que no se debe querer»[25].

La libertad sirve para poder elegir el bien que debemos, pero muchas veces se confunde con el libertinaje, que conduce a la esclavitud de las pasiones. Sócrates advertía que los hombres sólo pueden ser libres si son dueños de sí mismos, y san Pedro exhortaba a los primeros cristianos a comportarse «como personas libres, es decir, no usando la libertad como tapadera para el mal» (1 Pe 2, 16). En definitiva, la libertad va ligada al bien, pues el hombre «sólo puede convertirse al bien en la libertad» (VS 33).

Esta ligazón entre libertad y bien implica que el hecho de mantenernos libres dependerá del uso que hagamos de esa misma libertad. Un alcohólico o un drogadicto ha utilizado su libertad para convertirse en esclavo de su adicción; en uso de su libertad, la ha perdido. Así se puede comprender mejor cómo, por extensión, el cristianismo sustituye el concepto de adicción por el de pecado. Ambos conducen a la esclavitud a pesar de prometer lo contrario, pues, como el fruto prohibido, aparentan ser «buenos para comer y apetecibles a la vista» (Gen 3, 6). Ahí radica precisamente su trampa: el hombre persigue el bien, pero no siempre sabe identificarlo correctamente.

Por lo tanto, la libertad puede conducir paradójicamente a la esclavitud si no se dirige al bien. Isaac de Nínive, un eremita del siglo VII nacido en el actual Catar, que acabaría siendo obispo de Nínive (actual Irak) y que dimitiría de su cargo para volver a la vida eremítica, lo resumía con la sencillez propia

---

[24] CEC 1733

[25] C. IGLESIAS, *Razón y sentimiento en el siglo XVIII, op. cit.* 155.

de la genialidad: «Guárdate de la libertad que antecede a la esclavitud»[26].

Por otro lado, la libertad es consustancial a la dignidad y al progreso del ser humano. Sólo la elección libre del bien resulta meritoria, como sólo la elección libre del amor puede considerarse amor verdadero. En eso consiste precisamente el don de la libertad que hemos recibido de Dios: libertad para amarle a Él y a los demás, don cuya importancia radica precisamente en que no puede haber felicidad sin amor, y no puede haber amor sin libertad[27]. Siendo la felicidad la meta de todo ser humano, la libertad se convierte así en un requisito para obtenerla.

Finalmente, la libertad del hombre tiene una relación intrínseca e inseparable con la verdad. «La verdad os hará libres», dijo Cristo (Jn 8, 32). En efecto, «no hay libertad fuera o contra la verdad» (VS 96), pues «una libertad que rechazara vincularse con la verdad caería en el arbitrio y acabaría por someterse a las pasiones más viles y destruirse a sí misma» (CA 4). De hecho, «en un mundo sin verdad, la libertad pierde su consistencia y el hombre queda expuesto a la violencia de las pasiones y a condicionamientos patentes o encubiertos» (CA 46). Por lo tanto, un sistema que promueva el desarrollo no sólo debe respetar la libertad, sino también la verdad (CV 18).

La última forma de libertad, que es la libertad interior que no depende de las circunstancias externas, es aquella que nadie ni nada nos puede arrebatar, una meta más difícil, sin duda, que depende por entero de nuestra insobornable confianza en Dios y de nuestra entrega al bien y a la verdad.

Por lo tanto, el hombre es libre para elegir entre el bien y el mal como «sujeto autónomo de decisión moral» (CA 13). Es más: no sólo es libre para elegir, sino que no puede eludir hacerlo. El hombre es, de este modo, una criatura obligada a realizar elecciones todos los días de su vida, y no puede escapar de esta realidad. Una de las mejores formas de expresar esta idea se encuentra en un libro escrito hace 2.200 años, un extraordinario manual de sabiduría aplicable perfectamente al ser humano

---

[26] ISAAC DE NÍNIVE, *El don de la humildad* (Sígueme, 2007).

[27] J. PHILIPPE, *La libertad interior* (Patmos, Madrid 2005).

actual que además fue para mí una lectura de juventud que se convertiría casi en un libro de cabecera. Me refiero al Libro del Eclesiástico: «Al principio, [Dios] creó al hombre y lo dejó en poder de su propio albedrío (…). Él te ha puesto delante fuego y agua; extiende tu mano a lo que quieras. Ante los hombres está la vida y la muerte, y a cada uno se le dará lo que prefiera» (Eclo 15, 14-17).

El ídolo de la independencia

La mentalidad moderna tiende a «plantear el problema de la libertad en términos de independencia»[28]. Esto es un gran error, pues el hombre es un ser creado para vivir en compañía de otros. Es más: es un ser creado para tejer vínculos de amor. Nuestras vidas afectivas —la amistad, el matrimonio, la paternidad o la filiación— se definen siempre en relación con los demás. De hecho, como comentaremos más adelante, la soledad es uno de los peores tipos de pobreza. Por tanto, ningún hombre es una isla ni puede alcanzar la felicidad siéndolo; ni siquiera la felicidad limitada, intermitente y efímera que permite esta transitoria vida. El hombre es un ser profundamente relacional, como lo es Dios en el misterio de la Santísima Trinidad. Rousseau, por el contrario, era un gran defensor del individualismo aislacionista, como lo eran Diderot, Hobbes y Spinoza, que edificaban una sociedad a partir de hombres aislados: «El individuo es un todo perfecto y solitario», decía Rousseau, es decir, autosuficiente y despegado de todo vínculo con Dios y con sus semejantes. Resulta interesante este fomento del individualismo, que constituiría un elemento clave del totalitarismo que «aspira a atomizar la sociedad para establecer sobre ella un control absoluto»[29]. Frente a la sociedad civil, el Estado de Bienestar moderno —heredero de Rousseau y antesala del nuevo totalitarismo—, también practica el *divide et impera*, como veremos más adelante.

En nuestras sociedades modernas la independencia se ha convertido en un ídolo que promete la felicidad. Sin embargo,

---

[28] G. THIBON, *Cristianismo y libertad* (Madrid 1954).

[29] R. PIPES, *Propiedad y libertad, op. cit.* 273.