



SI VIS PACEM PARA BELLUM? LOS TOTALITARISMOS Y EL
DERECHO

*SI VIS PACEM PARA BELLUM? TOTALITARIANISMS AND THE
LAW*

JOSÉ FRANCO-CHASÁN¹

Universidad Rey Juan Carlos

Recibido: 09/10/2023 Aceptado: 20/12/2022

RESUMEN

El presente artículo examina la relación entre la paz y la guerra. Esta última ha sido considerada como la forma fundamental de violencia y, por ende, ampliamente regulada por el derecho internacional público. Sin embargo, la guerra dista de ser la única amenaza que existe contra la paz. Existen otras muchas formas menos evidentes de atentar contra la misma, incluso a través del derecho positivo. El descuido de esos aspectos esenciales, sea de manera intencionada o por degradación, ha sido ampliamente utilizado por los regímenes más déspotas. Los totalitarismos han sabido instrumentalizar el Derecho en múltiples ocasiones. La estrecha relación entre la literatura y el Derecho permite identi-

1 Profesor de Historia del Derecho en la Universidad Rey Juan Carlos. Doctor en Derecho por la Universitat de València (cum laude y mención internacional) y Máster en Derechos Humanos por la misma. Trabajó como docente e investigador en la Universität Augsburg (Alemania). Estancias investigadoras en Lausanne (Suiza), Princeton (Estados Unidos) y el Max-Planck-Institut (Frankfurt am Main, Alemania). Ha sido profesor en la Universidad CEU Cardenal Herrera. Forma parte del grupo de investigación "The Making of the Western Law" y trabaja en el proyecto "Tradición e influencias extranjeras en la Codificación penal española: contribución de la jurisprudencia en la evolución de la Parte Especial (1870-1995)".

ficar sus elementos clave y ofrece, asimismo, una propuesta para velar porque las sociedades no lleguen al estadio final de la ecuación: la guerra armada.

Palabras clave: Totalitarismos, Derecho, Guerra, Filosofía del Derecho, Literatura, Violencia, Dignidad, Libertad, Conciencia, Grecia, Roma, Democracia, Gobierno, Legitimidad.

ABSTRACT

This article examines the relationship between peace and war. The latter has been regarded as the fundamental form of violence and it is thus extensively regulated by public international law. However, war is far from being the only threat to peace. There are many other less obvious ways in which peace can be undermined, including through positive law. The neglect of these essential aspects, whether intentionally or through degradation, has been widely used by the most despot regimes. Totalitarianisms have been able to instrumentalise the law on many occasions. The close relationship between literature and law makes it possible to identify its key elements and offers a proposal for ensuring that societies do not reach the final stage of the equation: armed war.

Keywords: Totalitarianisms, Law, War, Legal Philosophy, Literature, Violence, Dignity, Freedom, Conscience, Greece, Rome, Democracy, Government, Legitimacy.

Sumario: 1. Introducción. 2. La guerra y sus dimensiones. 3. La dignidad humana como hilo conductor. 4. Roma y Cicerón. 5. Predicciones decimonónicas. 6. Conclusiones. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

Siempre que me encuentro ante un curso de primero de Derecho suelo comenzar la clase inaugural con una distinción entre el sistema de *Common Law* y el sistema de *Civil Law*². Se trata de la división jurídica del mundo en dos bandos. En la mayoría de los casos, dicha distinción es del todo desconocida. Aprovecho entonces para establecer la primera clasificación dogmática de otras mu-

² Oliver Wendel Holmes, *The Common Law* (Little, Brown, and Company, 1881). En clave más actual, cfr. Nicoletta Bersier, Christoph Bezemek y Frederick Schauer, *Common Law-Civil Law. The Great Divide* (Cham: Springer, 2021).

chas que aprenderán a lo largo de la carrera³. Peco de una simplificación excesiva, pero es muy útil para permear las jóvenes mentes legas en Derecho. Haciendo esto tocamos una gran cantidad de conceptos básicos. Nos lleva a cuestiones tales como la legitimidad en el ejercicio del poder, los límites del derecho, el derecho formal y material, el encaje de los valores, la voluntad popular, los derechos fundamentales, el derecho natural y el derecho positivo, así como el difícil equilibrio entre derechos individuales y entre el bien superior o el bien de la comunidad.

Es aquí donde la literatura, tanto académica como literaria, nos permite acercarnos de una manera más clara a estos conceptos. Gracias a ella la imaginación vuela y las conexiones entre los temas se simplifican. El análisis del Derecho a través de la literatura nos permite explicar numerosos conceptos jurídicos, políticos y sociales⁴.

El asunto de la guerra y de la paz es, sin duda, uno de los temas estrella. Los estudiantes encuentran en ella un medio idóneo para explorar cómo se entrelazan los totalitarismos y el derecho. El profesor se motiva y aprende preparando las clases y, en no pocas ocasiones, a través de los alumnos. A la hora de centrarnos la ética y la moral como bases ontológicas del Derecho, mencioné una serie de obras completamente atemporales desde el punto de vista ético⁵, jurídico⁶, filosófico⁷ y político⁸. Para mi sorpresa, el alumnado desconocía más de la mitad. Sin embargo, tras haber escuchado sus referencias (“esto es como cuando fulanito hace tal cosa en este *show*”), me di cuenta de que todas ellas tenían su res-

3 Scott Turow, *One L: The Turbulent True Story of a First Year at Harvard Law School* (New York: Putname, 1977).

4 Alfredo Obarrio, *Iura et Humanitas. Diálogos entre el derecho y la literatura* (Madrid: Dykinson, 2017).

5 Mary Shelley, *Frankenstein* (1818); Hans Heinz Ewers, *Abraune* (1911); Gustav Meyrink, *Der Golem* (1915); Herbert George Wells, *The Island of Doctor Moreau* (1896); Robert Louis Stevenson, *Strange Case of Dr Jekyll and Mr Hyde* (1886); Aldous Huxley, *Un mundo feliz*, (Barcelona: Penguin Random House, 2015); George Orwell, *1984* (Barcelona: Penguin Random House, 2017); Ray Bradbury, *Fahrenheit 451* (1953).

6 Jeremy Bentham, *El panóptico* (Madrid, 1979); Luigi Ferrajoli, *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal* (Madrid, 1995); Michel Foucault, *La vérité et les formes juridiques* (1974); Franz von Liszt, *La idea de fin en el Derecho penal* (1882).

7 Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* (Barcelona, 2003); Aristóteles, *Metafísica* (Madrid: Gredos), 1994; Italo Calvino, *Seis propuestas para el próximo milenio* (Madrid, 1989); Albert Camus, *El hombre rebelde* (Buenos Aires, 1978); Jacques Derrida, *La filosofía como institución* (Barcelona, 1984); Umberto Eco, *Apostillas a El nombre de la Rosa* (Barcelona, 1985); Viktor Frankl, *El hombre en busca de sentido* (Barcelona, 1995).

8 Thomas Hobbes, *Leviatán* (Madrid: Editora Nacional, 1983); John Stuart Mill, *De la libertad* (Barcelona: Acantilado, 2013); José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas* (Barcelona: Andrés Bello, 1989); Sófocles, *Antígona*, (Madrid: Cátedra, 2019); Zweig, S., *El mundo de ayer. Memorias de un europeo* (Barcelona: Acantilado, 2011).

pectiva adaptación a la cultura popular, ya fuera televisiva o en redes sociales. En realidad, conocían de manera indirecta casi todas ellas⁹.

Muchos de estos nuevos estudiantes universitarios apenas tienen 18 años. Y es cierto que los medios cambian. No obstante, un capítulo de 20 minutos, un *TikTok* de 2 minutos o una *story* de Instagram no pueden sustituir la sosegada lectura de una obra cumbre de la literatura. Son excelentes sintetizadores, pero no bastan para profundizar en el análisis. Si se quiere hacer nuestro el conocimiento se requiere más tiempo y más pausa. El cerebro humano no aprende más rápido: el *machine-learning* está hecho para las máquinas, no para las personas¹⁰.

Creo por tanto que la mejor manera de abordar el tema de los totalitarismos es a través de la literatura¹¹. A la vista de los buenos resultados que ha arrojado en clase me propongo explorar el tema de la guerra y sus distintas dimensiones de manera interdisciplinar.

2. LA GUERRA Y SUS DIMENSIONES

La conocida expresión latina “si vis pacem para bellum” se remonta a la Antigüedad clásica y significa “si quieres la paz prepara la guerra”¹². Si bien se atribuye popularmente a Julio César, la romanística ha corregido la inexactitud y ha puntualizado que la cita perteneció, en realidad, a Flavio Vegecio¹³, quien utilizó dicha expresión en su obra *Epictoma rei militaris* en un contexto harto

9 La conocida serie norteamericana *Family Guy*, realizando una parodia sobre la colonización anglosajona. Nos valió para entender el concepto de *slippery slope* o pendiente resbaladiza en la privación de derechos en base a características del individuo. El protagonista aparece desembarcando en las costas de Nueva Inglaterra y proclamando lo siguiente: “*We will have equal rights for all. Except blacks, Asians, Hispanics, Jews, gays, women, Muslims. Uhhh... Everybody who's not a white man. And I mean white white, so no Italians, no Polish, just people from Ireland, England, and Scotland. But only certain parts of Scotland and Ireland. Just full blooded whites. No, you know what? Not even whites. Nobody gets any rights. Ahhh... America!*” (S7 E16).

10 Fazel Ansari, Selim Erol y Wilfried Sihm, “Rethinking Human-Machine Learning in Industry 4.0: How Does the Paradigm Shift Treat the Role of Human Learning?”, *Procedia Manufacturing* 23 (2018): 118, DOI: <https://doi.org/10.1016/j.promfg.2018.04.003>, pp. 117-122,

11 Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo* (Barcelona: Alianza, 2006).

12 La locución latina es, en realidad, algo más extensa. Vid. Flavius Vegetius Renatus, *Epitoma rei militaris*, III, 124. La traducción más fiel podría leerse como sigue: “Así pues, quien añore la paz, que prepare la guerra; quien desee la victoria, que instruya a los soldados con toda diligencia; quien quiera resultados favorables que luche con estrategia, y no lo deje al azar. Nadie se atreve a provocar, nadie se atreve a ofender a quien entiende que es superior en la lucha”.

13 Flavio Vegecio Renato fue un literato del Imperio romano del siglo IV (383 d.C.-450 d.C.).

más amplio¹⁴. La cita es de gran relevancia en el plano político y militar. Ahora bien, ¿podemos afirmar que dicho aforismo sea ontológicamente correcto? ¿Hasta qué punto?

La guerra es un fenómeno complejo y multifactorial. Está formada por una serie de elementos que actúan como acicates de la misma. Cuando los elementos que componen una sociedad típicamente sana se ven seriamente afectados por diversas causas, automáticamente se activan los resortes que llevarán a una sociedad al conflicto. ¿La guerra es un fenómeno humano? Sí. ¿Es un fenómeno inevitable? Lo cierto es que no. El profesor Jesús Ballesteros, catedrático emérito de Filosofía del Derecho y Filosofía Política de la *Universitat de València*, ha estudiado el fenómeno de la paz a fondo¹⁵. Ha concluido que las tres características necesarias para definir la violencia que encierra la guerra es el causar un daño, negar el reconocimiento debido al ser humano y la neutralización de la resistencia¹⁶.

2.1. Causación de un daño

Respecto al primer elemento, refiere a la violencia física en todas sus formas. Se remonta a los albores del tiempo. En la Grecia antigua existen múltiples tipos de ejercerla. La masacre, sin ir más lejos, consistía en el asedio y toma de una ciudad o núcleo poblacional. La *Iliada* es uno de los textos más famosos que refiere, entre otros, a este elemento. Una escena de la guerra de Troya describe cómo se ensarta a un bebé con una espada (no en vano habla la historiografía de los “siglos oscuros” VIII-VI a.C.)¹⁷. En esta guerra, Agamenón interpela duramente a su hermano Menelao. No puede entender cómo siendo su hermano el principal agraviado intente olvidar todo y se compadezca de un troyano que ha caído en sus manos. Agamenón le reprende y le recuerda la orden de no dar cuartel. Sus palabras resultan particularmente duras:

“y hasta el niño que en el vientre

14 Pilar Saquero Suárez-Samonte y Tomás González Rolán, *El "Epitoma rei militaris" de Flavio Vegecio traducido al castellano en el siglo XV. Edición de los "Dichos de Séneca en el acto de la caballería" de Alfonso de Cartagena* (Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2021).

15 Jesús Ballesteros Llompарт, “El derecho como no violencia y no discriminación”, *Ars Iuris*, n° 52 (2017): 31-46; Jesús Ballesteros Llompарт, “Paz, desarme, libertad: Obstáculos económicos e ideológicos”, *Anuario de filosofía del derecho*, n° 2 (1985): 65-76.

16 Jesús Ballesteros Llompарт, *Repensar la paz* (Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2006), 107.

17 Se trata de un periodo que va desde el 1200 a.C. hasta el siglo VIII a.C. Se denomina oscura por el aparente retroceso cultural griego que tuvo lugar después del periodo micénico. Se caracteriza por una escasez de fuentes.

lleva la madre, ni aún allí se libre.
 Todos acaben; ni llorados sean
 ni la memoria de su nombre queden”¹⁸.

No únicamente la encontramos en la caída de Troya, de la que *Hécuba* es un buen ejemplo¹⁹, sino también en la de Tebas²⁰, las Guerras Médicas o la masacre de los Carios. Podemos hablar de una figura muy relacionada: el urbicidio²¹. Si bien algunos autores no encuentran variaciones sustanciales por lo que respecta a su contenido²². En cualquier caso, la lista es interminable²³. A ello hay que añadirle innumerables variantes de la misma de las que Grecia y Roma hicieron gala, como los sacrificios humanos o rituales, los prisioneros de guerra, el sadismo político, el abuso de prisioneros de guerra, la tortura judicial, los suplicios, la esclavitud, la violencia sexual ejercida contra mujeres o niños y un largo etcétera²⁴.

Asimismo, en un intento por legitimar el recurso a la guerra se habló de la misma como instrumento preventivo²⁵. Sus orígenes doctrinales se remontan a Francisco de Vitoria²⁶. Para hablar de guerra justa se establecieron dos conceptos: *ius ad bellum* y *ius in bello*²⁷. El primero abogaba por la existencia de una

18 Homero, *La Ilíada* (Madrid: Luis Navarro Editor, 1883), 105.

19 Eurípides, *Hécuba* (Oviedo: KRK, 2017).

20 Esquilo, *Los siete contra Tebas* (Madrid: Mestas, 2019). Se relata el asedio por parte del ejército de Agros a la ciudad de Tebas porque Eteocles incumple el pacto de gobernanza con su hermano Polinices.

21 El término está compuesto de dos partes: *urbs* (“ciudad”) y *caedere* (“destrozar, matar”). Consiste en una modalidad de asedio extremadamente violenta en la que se busca acabar con el patrimonio cultural de una ciudad. Su uso principal se da en contextos bélicos, si bien también se usa puntualmente en los planes de reestructuración urbana.

22 Bevan, R., *La destrucción de la memoria*, (España: La Caja Books, 2019), 20: “No sólo los monumentos más impresionantes, más antiguos o de más valor arquitectónico pueden ser blanco de los ataques: también las viviendas, especialmente aquellas de tipo tradicional, pueden ser monumentales, en el sentido de que actúan como un estímulo para los recuerdos que suscitan la identidad grupal. El término monumento es usado aquí en su sentido más amplio.”

23 Motia, Síbaris, Torona, Micenas, Istiea, Gaza, Queronea, Mende, Síbota, Melos, Corcira, Mitilene o Skione, entre otras.

24 Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña, *Imperios de crueldad. La Antigüedad Clásica y la humanidad*, (Madrid: Ediciones Encuentro, 2022), 68.

25 Arts.50, 5 y 2, Carta de la Naciones Unidas: “Los Miembros de la Organización, en sus relaciones internacionales, se abstendrán de recurrir a la amenaza o al uso de la fuerza contra la integridad territorial o la independencia política de cualquier Estado, o en cualquier otra forma incompatible con los Propósitos de las Naciones Unidas”.

26 Encarnación Fernández Ruiz-Gálvez, “La responsabilidad de proteger: de la legitimación del uso de la fuerza a la responsabilidad de prevenir”, *Ars Iuris*, n° 52 (2017): 47-63.

27 Robert Kolb, “Origen de la pareja terminológica *ius ad bellum* / *ius in bello*”, *Revista Internacional de la Cruz Roja* 22, n° 143, (1997): 589, DOI: <https://doi.org/10.1017/S0250569X00004283>: “El *ius ad bellum* se refiere a la facultad de recurrir a la guerra o a la fuerza en general; el *ius in bello* rige la conducta de los beligerantes durante la guerra y, en un sentido más amplio, incluye también los derechos y las obligaciones de los neutrales”.

justa causa para poder iniciar las hostilidades. Se produce antes del conflicto. No está exento de debate todas las dificultades que se derivan de determinar qué se entiende por una “justa causa”²⁸. El segundo afecta a dos aspectos: quién puede participar y el principio de proporcionalidad. Lo primero implicaba que sólo los soldados están habilitados para combatir y, por otro lado, únicamente dichos soldados podían ser víctimas por parte del bando contrario. El germen de este derecho internacional humanitario es antiguo. Sin ir más lejos, durante la Guerra del Peloponeso²⁹, “las limitaciones del derecho de guerra dejaron de aplicarse del todo en el marco panhelénico” cuando Atenas y Esparta aplicaron “de forma sistemática” castigos colectivos “en forma de masacres indiscriminadas”³⁰. Asimismo, la guerra contra Argos se llevó a cabo “sin respetar siquiera el derecho de asilo que brindaba a sus enemigos el bosque sagrado de Sepeia (año 494 a.C.)”³¹. E incluso durante la Edad Media desde la Iglesia se insistió en un tipo de restricción similar en el II Concilio de Letrán³², pero fue completamente ignorado³³.

2.2. Neutralización de la resistencia

La violencia se puede entender como el intento de eliminación de la resistencia del otro, una suerte de domesticación. La intención principal es acabar con uno mismo en la continuidad de sus acciones, esto es, doblegar la voluntad de la gente. Los totalitarismos triunfan en el momento en el que el sometimiento del individuo viene por dentro: de su psique, de su alma, de lo más recóndito de su ser, de su conciencia. Este es el elemento más psicológico de todos y el más eficiente. La Policía del Pensamiento es una de las insignias distópicas más claras a este respecto³⁴.

¿De dónde surge esta propensión a ser doblegado? Es algo inherente al ser humano. Kafka nos describe este fenómeno desde la relación de un niño pe-

28 Michael Walzer, profesor emérito en el *Institute for Advanced Study* en la Universidad de Princeton y uno de los expertos en Filosofía Política más importantes en EE.UU., no considera que la Guerra de Irak fuera realmente justa. Cfr. Michael Walzer, *Getting Out: Historical Perspectives on Leaving Iraq* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009).

29 Desde el año 431 a.C. hasta el 404 a.C.

30 Rodríguez, *Imperios...*, 68.

31 Rodríguez, *Imperios...*, 69.

32 Intento de prohibición del uso de arqueros y ballesteros en combate contra cristianos.

33 Rodríguez, *Imperios...*, 69.

34 George Orwell, *1984* (Barcelona: Penguin Random House, 2017), 26: “Todo lo controla, todo lo conoce, todo lo castiga; y él sabe que ha cometido “el delito que incluía todos los demás delitos: lo llamaban ‘crimental’”.

queño con su padre. El escritor checo recuerda que su mundo quedaba dividido en tres partes:

“En la primera vivía yo, el esclavo, bajo unas leyes creadas exclusivamente para mí y a las que, por añadidura, sin saber por qué, nunca podía obedecer del todo; luego, en un segundo mundo, a una distancia infinita del mío, vivías tú [su padre], ocupado en el gobierno, en dar órdenes y en enfurecerte cuando no eran cumplidas, y finalmente había un tercer mundo donde estaba el resto de la gente, felices y libres de órdenes y de obediencia”³⁵.

A través de la ley se trata de ejercer una voluntad de dominio. Hay que dejar patente que no existe defensa posible, ni huida alguna. Se constata cuando el que ejerce dicho tipo de violencia no acata las leyes que él mismo impone³⁶. El carácter arbitrario de la autoridad, del acoso y de la persecución constante son los mecanismos básicos empleados por el opresor. La vergüenza, el autoodio, la culpabilidad y/o el miedo son los estados que experimentará el oprimido. Se busca la sumisión: ¿quién te has creído que eres para cuestionar? ¿Por qué te atreves a pensar por ti mismo? En ello, el *divide et impera* juega un papel clave: hay que hacer que el redil acabe atacando al que piensa distinto, en vez de unirse todos y atacar al de arriba. Con todo se acabará completamente sumido en la docilidad. El poder debe presentarse como infranqueable a través de imágenes omnipotentes o fronteras imposibles.

Somos producto de un tiempo y lugar determinado. Hoy en día los medios potencialmente más peligrosos son las intervenciones en la línea germinal humana, la genética, el control cultural (de la realidad transmitida) y la eugenesia. ¿Qué ocurriría si un régimen quisiera ejercer esta última? No resulta descabellado: los nazis ya crearon el programa *Lebensborn*³⁷. Se trata, en definitiva, de la quintaesencia del totalitarismo y entronca directamente con la idea de barbarie:

“La barbarie, como la injusticia, no puede ser silenciada, y menos aún olvidada. A nosotros nos toca rebelarnos contra esa lacra que nos acecha en cualquier lugar.

35 Kafka, F., *Carta al padre* (Barcelona: Bruguera, 1983), 19.

36 George Orwell, G., *Rebelión en la granja* (Barcelona: Destino, 1984).

37 Un programa de reproducción selectiva mediante el cual mujeres de rasgos arios tenían descendencia con soldados de las SS también con dichos rasgos. Formaba la llamada eugenesia positiva, siendo la negativa aquella que consistía en eliminar aquellos individuos que no cumplieran con los estándares deseados por el régimen. Cfr. Larry V. Thomson, “Lebensborn and the Eugenic Policy of the Reichsführer-SS”, *Central European History* 4, nº 1 (1971): 54-77, DOI: 10.1017/S0008938900000443, pp. 54-77.

Es el mal del que nos habla Tácito, cuando recuerda, no sin tristeza, que en tiempo de Tiberio los romanos ‘cayeron en el servilismo’ de los bárbaros. Pero la barbarie no se detiene: pervive en la Historia. Pervive en las ideas y en las religiones. Pervive en los hombres y en los colectivos. Pervive siempre. Y no sólo pervive, sino que se recrudece con el tiempo. Y se recrudece en el siglo XX, con la aparición de los nuevos bárbaros –el comunismo y el fascismo–. Y se recrudece en el siglo XXI de una forma vil y despiadada. Conocerlo nos libera del estupor. Denunciarlo nos libera del oprobio”³⁸.

2.3. Negación del reconocimiento debido al ser humano

Si el aforismo latino perdía fuerza en el segundo punto, aquí directamente cae. Se refiere ni más ni menos que a la dignidad humana. Decimos que la violencia constituye la negación del respeto debido a una persona o una regla porque estamos obviando que en la persona existe un bien sagrado o inviolable: su vida. Los totalitarismos nunca han sido ajenos a esta realidad:

“sabemos bien, por experiencia, que la utopía se inclina con gran facilidad del lado del totalitarismo, por la sencilla razón de que en los regímenes utópicos los individuos sólo cuentan en la medida en que sirvan para la realización del objetivo común fijado por los planificadores”³⁹.

Eliminando el respeto, el otro puede aparecer ante mí como un ser del que puedo usar para mi lucro personal, o para mi goce sensible, o bien como un obstáculo que debo dominar para consolidar mi voluntad de poder.

3. LA DIGNIDAD HUMANA COMO HILO CONDUCTOR

Otorgar el reconocimiento debido a la persona es, en esencia, reconocer su dignidad. Ahora bien, “dignidad” es un concepto que plantea ciertos interrogantes a la hora de abordar su definición. La misma RAE opera una tautología sin sentido. ¿Qué es la dignidad? “La cualidad de digno” (sustantivo)⁴⁰. ¿Qué enten-

³⁸ Luis de las Heras Vives y Alfredo Obarrio, *El mundo jurídico en Franz Kafka. El proceso* (Madrid: Dykinson, 2019), 68.

³⁹ Roberto Andorno, *Bioética y dignidad de la persona* (Madrid: Tecnos, 2012), 99.

⁴⁰ RAE. Diccionario de la Lengua Española: <https://dle.rae.es/dignidad?m=form>. Visto en 03.03.2023.

demos por digno entonces? Aquello “que tiene dignidad o se comporta con ella” (adjetivo)⁴¹.

A nivel jurídico los grandes instrumentos legales conteniendo dicho término suelen datar casi siempre a partir del siglo XX el marco de la ONU, de la Unión Europea y de otras organizaciones de carácter supranacional⁴². Tiene un consenso bastante extendido como idea de “fundamento” de los otros derechos, por lo que no es de extrañar encontrarlos también en las constituciones estatales⁴³. Todos mencionan a la dignidad, le atribuyen un rol de primer orden y ninguno provee de una definición con consenso.

Si a nivel léxico-semántico parecía no arrojar mucha luz, a nivel filosófico-jurídico se complica todavía más. Se acaba tratando de un concepto completamente hueco: se trata de un término tan abierto que su contenido realmente va a depender de las inclinaciones políticas o ideológicas de la persona que lo “utilice” o que “esté interpretando” su significado⁴⁴. Por ejemplo, en un asunto tan controvertido como la eutanasia la dignidad para unos puede consistir en seguir vivo con paliativos, con acompañamiento médico constante y con apoyo psicológico. En cambio, para otros, la dignidad puede ser decidir su propia muerte por el hecho de que se ha perdido “calidad de vida”. Se recurre a la dignidad para “defender una determinada posición y su contraria”⁴⁵. El consenso de que supone el fundamento de los derechos humanos existe, pero ahí paramos de contar. No sabemos cuál es su significado⁴⁶. Se ha propuesto buscar otro término

41 RAE. Diccionario de la Lengua Española: <https://dle.rae.es/digno?m=form>. Visto en 03.03.2023.

42 Arts. 2 y 21 del Tratado de la Unión Europea (DO C 326/17, de 26.10.2012); Preámbulo y Art. 1 de la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea (DO C 303, de 14.12.2007); Declaración Universal de Derechos Humanos (1948), en 1948; Preámbulo y art. 1 de la Carta de las Naciones Unidas (1945) y los Pactos Internacionales de Derechos Civiles y Políticos, y de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, adoptados por la Asamblea General de las Naciones Unidas, del 16 de diciembre de 1966. Súmese el art. 11 de la Convención Americana de Derechos Humanos.

43 Aniceto Masferrer, *Dignidad y derechos humanos. Un análisis retrospectivo de su formación en la tradición occidental* (Valencia: Tirant lo Blanch, 2022).

44 No es de extrañar la crisis en la que vive inmerso el derecho como sistema legítimo, objetivo y racional de gobernar una sociedad. Quien usa el término (poder legislativo) crea situaciones de incertidumbre constantes pues según cambie la mayoría parlamentaria o el Gobierno (en caso de, por ejemplo, un Real Decreto) cambiará también el contenido del mismo. Por otro lado, quien lo interprete (poder judicial) tampoco será un medio fiable pues variará según el color político de la mayoría (como ocurre en EE.UU. con el Tribunal Supremo, o en España con el Tribunal Constitucional).

45 Vicente Bellver Capella, “Vigencia del concepto de dignidad humana en los cuidados de salud: una perspectiva literaria”, *Cuadernos de Bioética* 30 (2019): 238, DOI: 10.30444/CB.36

46 Laura Palazzani apreció esta idea de convergencia práctica y divergencia teórica. Vid. Laura Palazzani, “Bioética y derechos humanos”, en *Biología y Posthumanismo*, dir. por Jesús Ballesteros Llompart (Cizur Menor: Aranzadi Thomson Reuters, 2007), 383-404.

cuyo concepto sea más universal debido al vaciado de significado ontológico que experimenta el vocablo “dignidad”. Un sustituto o equivalente sería la vulnerabilidad⁴⁷.

No obstante, su origen resulta tanto más claro. Estamos hablando de derecho natural (Edad Media/Renacimiento), o bien, de las “leyes de los dioses” (Antigua Grecia). De hecho, *Antígona* narra precisamente la historia de que las leyes de los hombres siempre se sitúan por debajo de las de los dioses⁴⁸. Es decir, aquellos valores morales siempre prevalecerán por encima de una ley arbitraria que haya escrito un hombre (véase un Senado déspota, un Parlamento con su mejor intención o un gobernante enajenado). Volvemos a lo inevitable: al viejo debate positivismo vs. derecho natural; pretensiones morales vs. instrumentos jurídicos; objetivismo vs. relativismo⁴⁹, naturaleza humana vs. legislación; afirmación de los absolutos morales vs. negación de los mismos. Dentro del relativismo encontramos el utilitarismo, el no-cognitvismo y el contractualismo⁵⁰, mientras que el objetivismo contiene el personalismo y el pensamiento aristotélico⁵¹. Subyace, asimismo, un debate iusfilosófico todavía más antiguo: la concepción ontológica y la concepción fenomenológica⁵². La ontológica identifica la dignidad con la naturaleza humana⁵³. La fenomenológica lo hace con la autonomía de la persona⁵⁴.

47 Emilio García-Sánchez, *Infinitos heridos: El rescate de los vulnerables. Ensayo sobre la vulnerabilidad humana* (Madrid: Dykinson, 2021); Emilio García-Sánchez, *Despertar la compasión: el cuidado ético de los enfermos graves* (Universidad de Navarra: EUNSA, 2017); Aniceto Masferrer y Emilio García-Sánchez, “Vulnerability and Human Dignity in the age of rights”, en *Human dignity of the vulnerable in the age of rights: interdisciplinary perspectives*, dir. por Aniceto Masferrer y Emilio García-Sánchez (Cham Suiza: Springer, 2016), 1-29. En este sentido, el “rostro del otro” fue acuñado por Emmanuel Levinas, *Le Temps et l'Autre* (Paris: Presses Universitaires de France, 1983). Vid. Sophie Galabru, “Paul Ricoeur et Emmanuel Levinas: vulnérabilité, mémoire et narration: Peut-on raconter la vulnérabilité?”, *Études Ricoeuriennes / Ricoeur Studies* 10, n° 1 (2019): 125-139, DOI: 10.5195/errs.2019.466.

48 Sófocles, *Antígona*, (Madrid: Cátedra, 2019).

49 Andorno, *Bioética y dignidad...*, 26-27: “una relativista (o subjetivista) sostiene que los principios éticos no son en sí mismos verdaderos o falsos, sino simple resultado del acuerdo o de la elección. La otra corriente, objetivista, afirma en cambio, que es posible acceder, por medio de la razón, al conocimiento del bien, el cual es objetivo y trasciende a los individuos”.

50 Laura Palazzani, *Introduzione alla biogiuridica* (Torino: G. Giappichelli Editore, 2002).

51 Trataremos este último en el punto final del capítulo.

52 Marta Albert hace una reflexión sobre la propuesta de construir una filosofía del Derecho que se funde en la fenomenología. Vid. Marta Albert, *Derecho y valor. Una filosofía jurídica fenomenológica* (Madrid: Encuentro, 2004), 367-388.

53 Una realidad evidente por sí misma que sigue la máxima de Kant: la persona es un fin en sí mismo y no un medio. Requiere respeto incondicional.

54 Niega el estatus de persona a aquellos individuos de la especie *homo sapiens* que, por el motivo que sea, no tienen o han perdido la capacidad de razonar o la autonomía.

Los nombres no son importantes. Lo relevante es que las realidades humanas son siempre las mismas. De la misma manera que los grandes temas literarios son atemporales (amor, amistad, paso a la edad adulta) los grandes temas del derecho siguen siendo los mismos:

“El derecho se encuentra con cierta frecuencia entre los temas de la literatura de calidad. Para que la literatura sobreviva debe ocuparse de cosas que no cambien mucho con el tiempo [...]. Las doctrinas y los procedimientos específicos pueden cambiar, pero los rasgos generales del Derecho no”⁵⁵.

La historia puede arrojar algo más de luz sobre la dignidad. Se parte de un error antropológico de base. El dualismo cartesiano sostenía la distinción entre *res extensa* y *res cogitans*. Por lo tanto, un individuo tendría un cuerpo (material) y una mente (donde reside la racionalidad). El empirismo, por su lado, identifica lo natural con aquello material. El cuerpo, que es un simple objeto, puede cumplir cualquier propósito. La persona es distinta de su cuerpo puesto que se identifica con la racionalidad: con la *res cogitans*. No fue hasta que Locke mezcló ambas corrientes que nuestro pensamiento actual quedó configurado. Locke, totalmente imbuido de esta idea de dualismo, acaba convencido de que hay una distinción entre “persona” y “ser vivo”. Desde esta perspectiva una persona en coma sería un ser vivo, pero no sería una persona puesto que no posee conciencia de sí misma ni dispone de autonomía. Se produce una disociación total con respecto del cuerpo. Sin embargo, ni el racionalismo ni el empirismo originales eran conscientes de sus posibles consecuencias éticas y sociales. Engelhardt⁵⁶, junto con otros filósofos a los que se ha etiquetado como “neolockeanos”, consideraba que únicamente podían ser titulares de la dignidad en base a su autonomía para configurar libremente su personalidad⁵⁷. Esta realidad es una conclusión a la que se llega a través un planteamiento erróneo:

“Se fundamenta sobre un profundo error antropológico: un ser humano no puede ser únicamente una *res cogitans*, pura racionalidad y autonomía en un vacío, relegando el cuerpo a algo que es puramente material, disponible y desechable. La razón y la autonomía no son entelequias sino atributos de la naturaleza humana

55 Richard Allen Posner, “Law and Literature: A Relation Reargued”, *Virginia Law Review* 72, n.º 8 (1986), 1257.

56 Hugo Tristram Engelhardt Jr., *The Foundations of Bioethics* (New York: Oxford University Press, 1996). Lo que ocurre es que su discurso está salpicado de incoherencias. Cuando trata la distribución ética de los recursos no tendrá más remedio que realizar una concesión y admitir la existencia de una naturaleza humana. También deberá hacerlo a la hora de referirse a la beneficencia, entre otras.

57 Otros autores pueden ser Michael Otsuka, Peter Vallentyne o Hillel Steiner.

que adquieren una forma en cada individuo humano quien no sólo ‘tiene’ sino que ‘es’ un cuerpo”⁵⁸.

Esto nos llevará al utilitarismo, al contractualismo, al positivismo jurídico, al materialismo científico y a las bases filosóficas que van a legitimar los totalitarismos decimonónicos y los contemporáneos. Analizaremos su problemática en el punto 5, pero antes debemos preguntarnos: ¿cómo se traduce esto en el derecho? ¿Cuáles son los elementos principales que pueden afectar a la eficacia del mismo a través del derecho? Veámoslos.

4. ROMA Y CICERÓN

Si existe una civilización que supo mantener un equilibrio en su derecho esa fue, sin duda alguna, Roma. El ordenamiento jurídico romano supo conjugar a la perfección el contenido y la forma, el derecho natural y el derecho positivo, los valores ético-morales y la aplicación de la ley. Roma, principal heredera de la filosofía griega, dotó de una estructura administrativa y jurídica a la herencia helénica: no eran sólo grandes ideas, sino que además se cumplían, obedecían y aplicaban a través de un sistema muy técnico y sofisticado. Supo mantener la tensión entre la universalidad de los valores y el obligado cumplimiento de la norma y la sumisión a la ley.

Sin embargo, este adecuado equilibrio se mantuvo únicamente en un periodo muy concreto: en la República y principios del Imperio. Posteriormente, el sistema decayó enormemente. La agudeza en que se formulaban los principios y las legitimaciones para el ejercicio del poder se resintieron notablemente. De hecho, a finales del Imperio el argumento estrella que imperaba era un simple argumento de autoridad. Era una realidad particularmente tosca hablar de un *ius respondendi*. Funcionaba como una simple agencia de verificación actual o *fact-checkers*: ésta es la verdad porque lo indico así, estos son los únicos jurisperitos que tienen el *ius respondendi*, y son por lo tanto, poseedores de la verdad.

Otro indicador de la renqueante calidad jurídica de aquel entonces es la llamada Ley de Citas (426 d.C.). Fue aprobada por los Emperadores Teodosio II y Valentiniano III, y consistía en la limitación del número de juristas cuyo testi-

58 Pedro Talavera, “Human Dignity and Legally Protected Goods in Criminal Law”, en *Criminal Law and Morality in the Age of Consent*, dir. por Aniceto Masferrer (Cham: Springer, 2020), 256.

monio podía invocarse en juicio. Téngase en cuenta que, en aquella época, tanto los *iura*⁵⁹ como las *leges*⁶⁰ tenían vigencia ante los tribunales y se podían alegar. De manera que, respecto a los *iura*, la Ley de Citas disponía una solución que raya en un simplismo procesal apabullante: a) sólo se podía citar a cinco juristas (Gayo, Ulpiano, Papiniano, Modestino y Paulo); b) si discrepaban en sus posturas, entonces se estaba a lo que indicara la mayoría; c) si existía un empate, porque alguno no hubiera opinado sobre el supuesto, se estaba a lo dispuesto por Papiniano; y d) si Papiniano no se hubiera pronunciado sobre aquella cuestión lo resolvería un juez.

No obstante, en la República y en los albores del Imperio eran de sobra conocidos los aspectos y principios clave que hicieron resistir a la República hacia la violentación de los mismos por parte de los patricios. Estos últimos ya intentaron someter y destruir estos principios cuando había una República formal pero no *de facto*⁶¹. Atentaban contra la paz social y abocaban a la sociedad contra la guerra. De hecho, uno de los motivos de decadencia del cambio hacia el Imperio sería nuevamente el mismo: la no observancia de estos principios fundamentales⁶².

¿Cuáles fueron estos principios fundamentales del Derecho? De manera introductoria, son varios los que se enumeran: el principio de *iustitia* o la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo suyo⁶³; los *tria iuris praecepta*, esto es, los tres preceptos del derecho (“vivir honestamente”⁶⁴, “no dañar a otro”⁶⁵, y “dar a cada uno lo suyo”⁶⁶); la *iurisprudencia*, centrada en el conocimiento de las cosas divinas y humanas, también referida como ciencia de lo justo

59 Recopilación de obras de jurisprudencia clásica anteriores a las leyes posclásicas.

60 Disposiciones que emanaban del Emperador.

61 El periodo monárquico va desde la fundación de Roma (753 a.C.) hasta la expulsión de Tarquinio el Soberbio (509 a.C.). Sin embargo, la igualdad real entre patricios y plebeyos no se alcanzó en realidad hasta el año 367 a.C., en el cual se publicaron las *Leges Liciniae-Sextiae* (que consagraban la igualdad real entre los dos grupos). Por lo tanto, desde el 509 a.C. hasta el 367 a.C., a pesar de haber expulsado al último de los reyes etruscos, los patricios siguieron ejerciendo el poder y negándoles la igualdad y la dignidad debida a sus conciudadanos romanos. Llegarían a tal punto que, al aprobarse las Tablas XI y XII allá en el año 450 a.C., introdujeron una ley por la cual se prohibía el matrimonio entre patricios y plebeyos con el único fin de trucar la ascendencia social de los plebeyos.

62 La decadencia del Imperio vino marcada por no haber mantenido aquellos principios de una primitiva separación de poderes que hizo grande a la Roma republicana. Ese equilibrio de poderes, ese sistema de *checks and balances* se rompió y el poder comenzó a orbitar, progresivamente al principio pero completamente al final, en torno a en la figura del Emperador.

63 D. 1, 1, 10: “constans et perpetuas voluntas ius suum cuique tribuere”.

64 D. 1, 1, 10 [1 Reg.]: “honeste vivere”.

65 D. 1. 1. 10 [1 Reg.]: “alterum non laedere”.

66 D. 1, 1, 10 [1 Reg.]: “suum cuique tribuere”.

y de lo injusto⁶⁷; y *ius publicum* y *ius privatum*⁶⁸, indicando que la ciencia del derecho consta de dos partes⁶⁹.

Respecto a esta última distinción no podemos obviar que Cicerón, quien tuvo una gran influencia griega, suscribía estas ideas. ¿Cuáles? Veámoslas.

En primer lugar, Cicerón establece su visión del Estado en su obra *De re publica*⁷⁰. Para él, es independiente de la forma de Estado. Lo que convierte un gobierno en malo no es que el poder lo ejerza solamente uno, varios o muchos, sino que no vele por el bien común y que atienda a intereses sectarios. Esto es lo que marca la diferencia: una democracia puede ser buena y una monarquía puede ser mala, y viceversa. Cicerón era plenamente consciente de que Aristóteles describía las tres formas de gobierno existentes: monarquía, aristocracia y democracia. Sin embargo, cada una de ellas podía degenerar y dar lugar a una perversión de cada uno de sus tres modelos. Así, la monarquía involucionaría hacia la tiranía; la aristocracia, hacia oligarquía; y la democracia, hacia la oclocracia. En ella, además, se requiere una responsabilidad entendida como respeto por el lugar social que naturalmente has de llegar a ocupar. Cicerón coincidía con esto. Él tomaba “como sustrato” un gran entramado de “ideas filosóficas griegas” para contribuir a su idea de Estado ideal, del “*optimus status civitatis*”, del “*optimus status rei publicae*” y del “mejor hombre de Estado”⁷¹. Respecto a este último, Aristóteles recuerda su división:

“Si hay hombres que han nacido para mandar y otros a su vez que han nacido para obedecer, por no ser aptos sino para los trabajos corporales, lo mejor para unos y otros será regular legalmente esta situación”⁷².

Conocemos sobradamente los peligros de la tiranía y de la oligarquía pero, ¿qué ocurre con la oclocracia? Aristóteles no tenía una opinión muy favorable de la propia democracia, por la asociación que realizaba con la demagogia, y sostenía una ácida crítica contra la oclocracia. Actualmente, es mucho más fácil

67 D. 1, 1, 10 [2 Reg.]: “*divinarum atque humanarum rerum notitia iusti atque iniusti scientia*”.

68 D. 1, 1, 1, [2]: “Una es derecho *Público*, otra el derecho *Privado*. El público es el que tiene por objeto el gobierno de la República Romana. Privado es el que pertenece al provecho de cada individuo en particular; porque hay algunas cosas útiles al común, y otras á los particulares. El derecho público comprende las cosas sagradas, y los encargos de sacerdotes y magistrados. El privado es de tres maneras, por estar compuesto de preceptos naturales, de gentes, ó civiles”.

69 D. 1, 1, 1 [2]: “*Huius studii duae sunt postiones*”.

70 Marco Tulio Cicerón, *Sobre la República* (Madrid: Gredos, 1984).

71 Alfredo Obarrio, “Cicerón y los límites del poder”, en *Estado de Derecho y derechos fundamentales en la lucha contra el terrorismo*, dir. por Aniceto Masferrer (Cizur Menor: Aranzadi Thomson Reuters, 2011), 54.

72 Aristóteles, *Política* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018), 12.

que los totalitarismos entren a la vida pública por esta forma de gobierno. Naturalmente, la democracia es un sistema positivo. Sin embargo, ésta necesita de unas condiciones apriorísticas para su correcto funcionamiento. Simplificando, necesita de un sustrato moral de fondo, de lo contrario puede resultar francamente nociva. Ante una situación actual de pérdida de valores éticos y de hiperfragmentación de la sociedad, puede degenerar en un verdadero quebradero de cabeza. En Occidente está muy asumido que la noción de la misma es, simplemente, la elección de representantes y que aquello que decide el pueblo de forma mayoritaria es la verdad. Esto es tener una concepción del derecho vacía.

De ahí que incluso autores contemporáneos maticen esta idea y se muestren favorables a la democracia “como forma de gobierno”, pero la rechacen frontalmente “como fundamento de gobierno”⁷³. De no tener esto en cuenta creamos un caldo de cultivo totalitario, pues introducimos el interés sectario. Los poderes detrás de los partidos políticos incorporan mucha gente ideología, discusiones superficiales y valores contrarios a la propia ciudadanía a través de la ingeniería social y hacen realidad la máxima del “divide y vencerás”.

En segundo lugar, la libertad entendida como destino final de Roma, como una suerte de “destino manifiesto” estadounidense: Roma estaba “destinada por los dioses a mandar sobre todas las naciones”⁷⁴. En la célebre trilogía sobre Cicerón del escritor británico Robert Harris uno puede seguir de cerca los elementos que llevan al totalitarismo⁷⁵. El hilo conductor de la obra es Cicerón, el más famoso orador, político y filósofo romano⁷⁶. En aquella época los restos conservados de la obra de los juristas republicanos no abundan. Ahora bien, es gracias a ellos que el Derecho Romano operara el gran cambio que actuó de catalizador de Roma. En las postrimerías romanas, los juristas del principado se limitarán a matizar conceptos jurídicos y demás detalles. Posteriormente, Ulpiano lo recogerá en la literatura jurídica.

⁷³ Miguel Ayuso, *¿El pueblo contra el Estado? Las tensiones entre las formas de gobierno y el Estado* (Madrid: Marcial Pons, 2022). Se menciona, asimismo, el sistema mixto que defiende Santo Tomás, consistente en un monarca y la participación activa del pueblo en la *res publica*.

⁷⁴ Cicerón, *Philippics* 6, 19: “Fuit aliquis fatalis casus, ut ita dicam, quem tulimus, quoquo modo ferendum fuit; nunc si quis erit, erit voluntarius. Populum Romanum servire fas non est, quem di immortales omnibus gentibus imperare voluerunt.”.

⁷⁵ Robert Harris, *Imperium* (Barcelona: Penguin Random House, 2007); Robert Harris, *Conspiración* (Barcelona: Penguin Random House, 2010); Robert Harris, *Dictator* (Barcelona: Penguin Random House, 2016).

⁷⁶ Su nombre completo era Marco Tulio Cicerón. Nació en Arpino el 3 de enero del 106 a. C. y murió en Formia el 7 de diciembre del 43 a. C.

En tercer lugar, destaca la importancia del derecho natural. La mejor manera de ilustrar este tercer aspecto para adaptarlo a los totalitarismos es a través de la Tradición Romanística. Al final nos detalla los mecanismos de resistencia fruto de más de dos siglos de experiencia. La pervivencia de estas ideas es un antídoto contra la violencia política en toda regla. Y lo ha hecho a través del Derecho y de la literatura:

“La romanística se ha servido tanto de las fuentes jurídicas como de las fuentes literarias, sin las cuales, las instituciones, privadas o públicas, no podrían ser comprendidas en su totalidad”⁷⁷.

La concepción de lo que es el Derecho Romano no siempre ha resultado ser la misma y no siempre ha resultado fácil de mantener. A veces se consideró derecho romano a la reconstrucción del derecho del pueblo de Roma, lo que obedece a una “visión histórica”, mientras que otra ha considerado que se refiere a la construcción de un derecho válido y actual para todas las épocas o “visión dogmática”⁷⁸. Su recorrido ha sido complicado. En algunos momentos ha perdido relevancia y ha llegado a eliminarse casi por completo. Describe una rica cronología: el resurgir boloñés, la escuela de Glosadores, la escuela de Comentaristas, la formación del *ius commune*, la edad moderna, el humanismo, el *mos italicus*, el *mos gallicus*, el *usus modernus pandectarum*, el racionalismo, la codificación, la escuela histórica del derecho, la pandectística o el neohumanismo, hasta llegar a nuestros días.

Ello nos lleva a afirmar la singularidad propia de Europa como *continuum* de Derecho. Se trata de uno de los sistemas jurídicos que ha mantenido la tradición como ningún otro. Otros sistemas jurídico-normativos del mundo se han visto arrasados por diferentes motivos: colonización (tribus norteamericanas), irrupción de una nueva religión de corte teocéntrico que absorba la vertiente secular (Islam) o un positivismo jurídico que erradique cualquier atisbo de contenido moral o iusfilosófico y que únicamente se base en la voluntad popular (China).

Europa no ha estado exenta de momentos en los que casi borra su tradición jurídica (el movimiento codificador⁷⁹), o bien, en los que la fiebre de los transplantados jurídicos deliberadamente ignoró por completo el contenido del derecho

77 Heras y Obarrio, *El mundo jurídico...*, 66.

78 Ricardo Panero Gutiérrez, *Derecho Romano* (Valencia: Tirant Lo Blanch, 2021), 111.

79 Aniceto Masferrer, *Tradición y reformismo en la codificación penal española* (Jaén: Universidad de Jaén, 2003).

histórico de un país (código civil de Rumania⁸⁰). Sin duda, es uno de los grandes riesgos que tenemos que evitar hoy en día: el etnocentrismo⁸¹.

“Del mismo modo que el relativismo, es igualmente urgente superar el etnocentrismo. Éste es el planteamiento de los que creen que puede hablarse de humanidad, pero la confunden con su propio modelo de civilización, excluyendo al otro y a la diferencia. Este modelo no es sólo el de la política exterior norteamericana en el momento presente, sino también el de reconocidos filósofos del Derecho, como John Rawls o Richard Rorty”⁸².

El Viejo Continente tiene una experiencia reciente en los totalitarismos: el fascismo⁸³, el nazismo⁸⁴ y los regímenes soviéticos⁸⁵, entre otros. Han minado la resistencia como individuo y el debido respeto a cada ser humano. Posteriormente, la refundación de una suerte de derecho natural con terminología más secular dio de lleno con la redacción de los grandes textos sobre los derechos humanos. Se trató de recordar al mundo que la regla de la democracia más simple (la decisión de la mayoría) está hueca, que alegar “sólo cumplía órdenes” no

80 El CC de Rumanía data del año 1865. Después de la revolución de 1989 se redactó la Constitución de 1991. Todo ello planteó la necesidad de un nuevo código civil que fue copiado en gran parte del CC de Francia. Esto supuso grandes problemas. Debido a una ruptura tan grande con su derecho histórico, pasamos de un CC de corte soviético a un CC liberal, burgués y de libre mercado. Naturalmente, la legislación fue por un lado, pero el comportamiento de la población siguió anclado -lógicamente- en su tradición histórica. Hubo grandes divergencias en torno a cuestiones tales como la legislación sobre la propiedad o sobre la familia, entre otros. Vid. el *paper* de la., Liviu Pop, “*El estado actual del Derecho civil en Rumanía*” (conferencia, “Decano de la Facultad de la Facultad de Derecho de Cluj-Napoca”, Universidad de Zaragoza, 2 de mayo de 2001). Edición en PDF. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=209936>

81 Isabel Gamero Cabrera, I., “Richard Rorty, o la posibilidad de un etnocentrismo universal”, *Hybris: revista de filosofía* 2, nº 1 (2010), 28: “Para este filósofo, la imposibilidad de salir de las bases de la cultura de cada uno constituye el punto de partida inevitable e inobjetable de cualquier argumentación, por esto mismo cabe afirmar que la gran mayoría de individuos tenderá a creer que su modo de vida es el mejor posible. Cómo evitar esa tendencia etnocéntrica de los otros para tratar de entender el sistema occidental va a ser uno de los retos a los que la teoría de Rorty se debe enfrentar”.

82 Jesús Ballesteros Llompert, *Repensar la paz* (Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2006), 107.

83 Franz Kafka, *En la colonia penitenciaria* (Barcelona: Acantilado, 2019). Kafka, con su habitual agudeza, vaticinaba cuáles serían las características del fascismo. Realizó una perfecta radiografía de lo que serían los regímenes fascistas más adelante. Téngase en cuenta que la versión original se publicó en el primer tercio del siglo XX: Franz Kafka, *In der Strafkolonie* (Leipzig: Kurt Wolff, 1919). Kafka la escribió cinco años antes de su publicación.

84 Milton Mayer, *Creían que eran libres. Los alemanes, 1933-1945* (Barcelona: Gatopardo Ediciones, 2022).

85 José Franco-Chasán, “El totalitarismo en el universo soviético de Victor Serge”, en *La literatura como herramienta didáctica en los estudios universitarios jurídicos y empresariales*, dir. por Antonio Bádenas Zamora y Jesús María Navalpotro Sánchez-Peinado (Madrid: Dykinson, 2022), 45-57.

exime de responsabilidad⁸⁶, y que aunque haya una ley escrita existen valores que son previos a las constituciones de todos los países.

El equilibrio nunca es tarea fácil, pero Roma consiguió hacernos llegar a día de hoy una serie de principios sin los cuales todo sistema acaba derrumbándose⁸⁷.

Estos principios son los siguientes:

- a) Prohibición de actuar contra los propios actos⁸⁸;
- b) propiedad, proporcionalidad, libertad y no discriminación⁸⁹;
- c) defensa propia⁹⁰;
- d) principio de audiencia o contradicción⁹¹;
- e) ley comprensible para todos⁹²;
- f) igualdad jurídica e integridad física⁹³;
- g) seguridad jurídica⁹⁴. Si bien la redacción es algo confusa, Neracio nos invita a no inquirir las razones de aquellas cosas que se establecieron, porque de lo contrario muchas que son ciertas, se harían inciertas⁹⁵;

86 Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* (Barcelona, 2003).

87 El ejemplo más claro de esto se encuentra en la propia Roma, la cual conforme se acercaba a la época imperial descuidaba y perdía progresivamente todos esos mecanismos de control, de revisión, de diálogo, de respeto de la dignidad humana, iba degenerando a nivel moral y, en consecuencia, a nivel jurídico: los últimos coletazos del Imperio apenas pueden calificarse de sistema jurídico. Aunque con un sistema judicial bastante sofisticado y parecido al actual (*cognitio extra ordinem*), en general se trataba de un conjunto de órdenes, un sistema de prelación de fuentes totalmente embrutecido, la prostitución del argumento de autoridad y un refrío de los grandes juristas que se repetía y que se recopilaba pero que muchos no entendían, y declinaban debatir sobre ello (o el sello imperial se lo impedía) y, lamentablemente, no aplicaban a su vida diaria en el sistema jurídico. Era la representación viviente de la máxima “ética sin moral”, sobre la que tanto escribió Adela Cortina. Vid. Adela Cortina, *Ética sin moral* (Madrid: Tecnos, 1990).

88 Ulpiano D.1.7,25pr. [5 Op.]: “Nemo contra factum suum venire potest”.

89 Hermogeniano D.1.5,2 [1 Iuris. Ep.]: “hominum causa omne ius constitutum est”.

90 Ulpiano D.43,16,1,27 [69 Ed.]: “vim vi repellere licet, Cassius scribit”; y Paulo D.9,2,45,4 [10 Sab.]: “vim vi defendere omnes leges omniaque iura preemittunt”, entre otros.

91 Marciano D.48,17,1 pr. [2 Pub.]: “audiatur est altera pars”.

92 C.1,14,9: “intellegi ab omnibus debet”.

93 Ulpiano D.1.1,10,1 [1 Reg.]: “alterum non laedere [...] ius suum cuique tribuere”.

94 D.22,6,2 [5 Mem.]: “In omni parte error in iure non eodem loco, quo facti ignorantia, haberi debet, quum ius finitum et possit esse, et debebat, facti interpretatio plerumque etiam prudentissimos fallat”.

95 Neracio D.1,3,21 [6 Mem.]: “Et ideo rationes eorum, quae constituuntur, inquiri non oportet; alioquin multa ex his, quae certa sunt, subvertuntur”.

- h) que la excepción se interprete de manera restrictiva, esto es, la prohibición de que se amplíe a los casos semejantes⁹⁶;
- i) claridad en la ley⁹⁷;
- j) buena fe⁹⁸ y;
- k) la conocida máxima cristiana “haz a los demás todo lo que quieras que te hagan”⁹⁹, que tiene su origen en el Derecho Romano¹⁰⁰.

A modo de conclusión, los instrumentos jurídicos no pueden estar vacíos de contenido, de valores y principios. Debemos evitar los sistemas autoritarios en los que, dado que la población misma ni se plantea los porqués de las decisiones políticas. Finalmente, toda aquella institución que clame ser portadora de la verdad debe ser examinada con cierto recelo: la sociedad actual acaba alabando el *ius respondendi* y necesita que le digan qué puede y que no puede pensar.

5. PREDICCIONES DECIMONÓNICAS

Los grandes escritores del siglo XIX y XX acabarán por vaticinar las tragedias acaecidas a caballo entre esos años. Hay muchas novelas distópicas, de modo que vamos a centrarnos en las dos novelas madre: *1984*¹⁰¹ y *Un mundo feliz*¹⁰². Si bien, como sostuve anteriormente, la novela *Nosotros* es verdaderamente la madre de estas dos¹⁰³, es indudable que la popularidad de éstas ha sido superado con creces¹⁰⁴. Amén de que existen adaptaciones que se ajustan incluso más a los escenarios tecno-totalitarios contemporáneos¹⁰⁵. Así pues, examinaremos las características sobre dos modelos de totalitarismo totalmente opuestos entre sí.

96 Paulo D.1.3,14 [54 Ed.]: “quod vero contra rationem iuris receptum est non est producendum ad consequentias”. Asimismo, Papiniano D. 40,5,23,3 [9 Resp.]: “Singularia non sunt extendenda”.
 97 I.3,2,3: “simplicitas legibus amica”. Asimismo, I.2,23,7: “legibus magis simplicitas quam difficultas placet”.

98 Paulo D.50.17,173,3 [6 Plaut.]: “dolo fecit qui petit quod statim redditurus est”; y también Ulpiano D.1,14,3 [38 Sab.]: “error communis facit ius”.

99 Mateo 7:12, La Biblia.

100 Ulpiano D.2,2,1pr. [3 Ed.]: “Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris”.

101 George Orwell, *1984* (Barcelona: Penguin Random House, 2017).

102 Aldous Huxley, *Un mundo feliz*, (Barcelona: Penguin Random House, 2015).

103 Evgeni Zamiatin, *Nosotros* (Madrid: Hermida Editores, 2020).

104 José Franco-Chasán, “La personalidad jurídica distópica: el tratamiento del ‘yo’ en la obra de Zamiatin”, *GLOSSAE. European Journal of Legal History* 19 (2022): 78-114, <http://www.glossae.eu>

105 Dave Eggers, *The Circle*, (Knopf, 2013); Suzanne Collins, *The Hunger Games*, (Scholastic Press, 2008); Michael Bay, *The Island*, (movie, 2005).

5.1. Diferencias

Según Orwell, todo aquello que nos aterra (bombas, abuso de autoridad, guerras) es lo que efectivamente sojuzgará nuestras voluntades. Según Huxley, el verdadero responsable de ello sería todo aquello que nos gusta: la distracción y el entretenimiento, así como todo tipo de comodidades tecnológicas. Altamente esclarecedor es un pasaje en el que el Salvaje reflexiona sobre la degradación propia de una sociedad hedonista:

“¿Está completamente seguro de que Edmundo, en su butaca reumática, no ha sido castigado tan duramente como el herido que se desangra? Los dioses son justos, ¿acaso no han empleado los vicios de placer como instrumento para degradarle?”¹⁰⁶.

La fundamentación de Orwell tiene fuertes tintes solipsistas, mientras que la de Huxley se basa en el progreso tecnológico. Huxley se basa en el empirismo más estricto al dominar las ciencias biológicas y tecnológicas hasta un nivel nunca visto por la humanidad. Todo se puede conocer, mejorar, conseguir e incluso modificar a través de la ciencia. Además, a diferencia de Orwell, quien pensaba que se implantaría la censura más férrea, Huxley advierte de que la anulación del pensamiento se produciría por una sobrecarga de información.

También se ve comprometido el tema de la libertad. En la primera se daba la no-libertad de ciudadanos que querían ser conscientes, mientras que Huxley denunciaba una comunidad donde la gente sería más libre que nunca pero perfectamente aborregada. La verdad se ocultaría en la distopía orwelliana. El Ministerio de la Verdad falsea los datos constantemente y el trabajo del protagonista consiste en alterar todas las noticias y archivos oficiales del pasado que el Partido consideraba necesitadas de corrección. Directamente el pasado no existe; se modifica día a día. Para Huxley ello no haría falta siempre y cuando hubiera una ingente cantidad de información contradictoria que dejaría a las personas en un limbo de eterna ignorancia.

En otro orden de cosas se resalta la importancia de los vínculos. En 1984 el objetivo del Partido era impedir que hombres y mujeres establecieran lazos que el Estado no pudiera controlar. De hecho, los matrimonios debían ser aprobados en base a criterios prácticos y nunca permitirían a dos enamorados casarse, por el peligro de generar una complicidad y una lealtad ajenas al Partido. Este mo-

106 Huxley, *Un mundo feliz*, 234.

delo es totalmente opuesto al de Huxley pues la máxima era que todos eran de todos y cuantas más parejas sexuales tanto mejor.

Orwell defendía que la opresión sería fuerte, explícita y claramente identificable. Ciertamente, su modelo recuerda a los totalitarismos tradicionales (el nazi y el soviético, principalmente). Mientras que el modelo de Huxley pone de relieve una opresión sutil e imperceptible, que a modo de riego por goteo penetra en la sociedad actual: colmar todos los deseos, subyugar las conciencias e incitar a amar la sociedad es mucho más fácil en un Estado que proporciona placer y bienestar de forma constante.

La división de la sociedad se realiza de forma diferente. Orwell establece la clásica división en tres clases: alta, media y baja (donde las dos últimas no disfrutaban donde están y querían escalar a posiciones más elevadas). Es una terminología decimonónica, anticuada y enraizada en los planteamientos teóricos de la lucha de clases. Huxley divide a la sociedad en clases, pero no clases en el sentido económico sino racial o en distinciones basadas en la constitución genética. Estas son: alfas, betas, gammas, deltas y epsilon. Como no se trata de una división económica, sino de humanos totalmente producidos y condicionados para caber perfectamente en esas categorías, están genéticamente predispuestos para amar la posición que en la que se encuentran y se anulan los deseos de subir y/o eliminar a la clase superior. Huxley consigue así la estabilidad absoluta.

Respecto a la sexualidad, en Orwell se destaca que “cuando haces el amor consumes energía; luego estás a gusto y todo te trae sin cuidado”¹⁰⁷. Esto es algo a evitar. El Partido quiere que estés repleto de energía a todas horas, por lo que el deseo sexual era peligroso. Se prohíbe y se crean las Ligas Anti-Sexo. Huxley se sitúa en las antípodas de este planteamiento. Los dirigentes en su sociedad precisamente no quieren que se hagan cosas ni que la gente se involucre; ya se ha sido concebido genéticamente para cumplir una serie de expectativas y aleccionado para una vida prediseñada. No hay necesidad de cumplir más para lo que ya se ha sido creado, es más: puede suponer un problema. Se quiere gente mansa y sin tensión sexual acumulada.

5.2. Similitudes

Ambos entienden que el poder es colectivo y que el individuo tiene poder cuando cesa de ser un individuo. En Orwell se afirmaba lo siguiente:

¹⁰⁷ Orwell, 1984, 145.

“El ser humano está condenado a morir, pero si uno es capaz de llevar a cabo su misión completa y total, si puede escapar de su identidad, si logra fundirse en el Partido, se convierte en todopoderoso e inmortal”¹⁰⁸.

La maternidad y la paternidad no tienen una connotación social positiva. En Orwell, ser padre o madre es un mal necesario para que la estructura social se mantenga. Ni siquiera las relaciones madre/padre-hijo son estrechas. En Huxley, ser padre o madre, en el sentido biológico de la expresión es repulsivo, cuando no un chiste de lo más vulgar.

Los dos modelos son conocedores de la importancia de la soledad para ordenar los propios pensamientos y buscan evitarla a toda costa. En 1984, un miembro del Partido no tenía tiempo. Se daba por descontado que, cuando no estaba trabajando, comiendo o durmiendo, tenía que participar en alguna actividad recreativa comunitaria. En *Un mundo feliz* la socialización es un aspecto constante y siempre se cuenta con gente alrededor. Además, ambas sociedades poseen eslóganes para fomentar la unidad de pensamiento. En Huxley era “Comunidad, identidad, estabilidad”¹⁰⁹, mientras que en Orwell era “La guerra es la paz. La libertad es la esclavitud. La ignorancia es la fuerza”¹¹⁰.

Finalmente, las religiones son profundamente ninguneadas. Por un lado, en la de Orwell, no existe nada más que el Partido. Nadie está por encima del Gran Hermano. Por otro lado, en la de Huxley, la religión (al igual que la maternidad biológica) no es más que un chiste, un elemento que causa risa entre los estudiantes por resultar “producto de la superchería y la superstición”¹¹¹.

6. CONCLUSIONES

En primer lugar, es indudable que en la actualidad se está produciendo un reavivamiento del totalitarismo en multitud de países. Tras el derrumbamiento de la URSS, Fukuyama afirmó que nos encaminábamos al “fin de la historia”¹¹². Kojève llegó a sugerir que nos dirigíamos a un mundo en el que la prosperidad creciente en todos los órdenes acabaría constituyendo el final de una suerte de

108 Orwell, 1984, 279.

109 Huxley, *Un mundo feliz*, 19.

110 Orwell, 1984, 12.

111 Huxley, *Un mundo feliz*, 113-114.

112 Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, (Free Press, 1992).

destino lineal¹¹³. Coincido en que el pensamiento único es una amenaza de primer orden y que los debates prohibidos, el pensamiento reprimido y el tabú impuesto que impiden hablar de temas que afectan a millones de personas por ser políticamente incorrectos suponen una ridícula forma de negar la realidad que propicia el auge de populismos de distinto signo que recorren Occidente. Gramsci ya habló de la hegemonía cultural y de cómo aceptamos el marco intelectual que nos viene dado desde arriba. De esta manera, la manipulación es mucho más factible¹¹⁴.

De igual modo, el gran aliado filosófico de los totalitarismos es la negación de la unidad del ser humano. Esto lleva a aceptar postulados dualistas que pueden justificar cualquier tipo de ataques desde la óptica materialista a la persona y a las condiciones que ésta necesita para practicar lo que Aristóteles llamaría una vida virtuosa. En derecho fue particularmente relevante la oposición entre tomistas y nominalistas que acabó con el triunfo de estos últimos¹¹⁵. Ello marcó buena parte de la configuración jurídica y ética actual¹¹⁶. Fuere como fuere, la raíz de los totalitarismos actuales se encuentra en la evolución muy concreta de una corriente filosófica: el gnosticismo.

Para el gnosticismo, el ermitaño se retira del mundo. No quiere saber nada del “mundanal ruido”¹¹⁷. Se caracteriza por un desprecio del cuerpo, del mundo físico y del ser humano tal y como es. De hecho, Platón hablaba del “soma/sema” (el cuerpo como cárcel)¹¹⁸. Nuestras capacidades espirituales que están encarnadas en este cuerpo no tienen todas las posibilidades que podrían tener en un cuerpo más perfecto. Platón nutre el pensamiento gnóstico. Sócrates también afirmaba que mediante el conocimiento podemos alcanzar el bien (pero esto estaría al alcance de unos pocos iluminados). La luz que nos desvela lo bueno y lo malo está al alcance de unos pocos. Sin embargo, el gnosticismo es una corriente

113 Alexandre Kojève, “Capitalisme et socialisme. Marx est Dieu, Ford est son prophète”, *Commentaire* 9, n.º 1 (1980): 135-137.

114 Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel* (México: Ediciones Era, 1975), 142.

115 Respecto a los tomistas, éstos eran seguidores de Tomás de Aquino y sostenían que las normas morales su fundaban sobre principios teleológicos. Los nominalistas, por su lado, entendieron que las normas tenían un carácter imperativo y que su fundamento era la voluntad de Dios per se, no la razón subyacente del precepto. Sobre los primeros, vid. John Finnis, *Natural Law and Natural Rights* (Oxford: Oxford University Press, 2011). Sobre los segundos, cfr. Gonzalo Rodríguez-Pereyra, “Nominalism in Metaphysics”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2008). Acceso el 15 de noviembre de 2022. <https://plato.stanford.edu/entries/nominalism-metaphysics/>.

116 Francisco Carpintero Benítez, “The Fundamentals of Ethics”, en *Criminal Law and Morality in the Age of Consent*, dir. por Aniceto Masferrer (Cham: Springer, 2020), 171-189.

117 Fray Luis de León, *Poesías completas. Oda I. Vida retirada* (Barcelona: Espasa, 2016).

118 “Soma” significa “cuerpo” y “sema” significa “tumba”. Con esta expresión Platón refiere al cuerpo como la cárcel del alma. Se trata de un postulado dualista.

de pensamiento que posee una postura ontológicamente errónea a raíz de la conjunción de muchas verdades mezcladas con errores filosóficos proveniente de culturas cristianas, judías y griegas, de Alejandría y Oriente Medio. Mantiene que el cuerpo y el mundo físico en general son inherentemente deficientes, decadentes y, por ende, malos.

Esta corriente tan antigua nos lleva a su evolución contemporánea: el neognosticismo. Éste es el sustrato intelectual que nutre al posthumanismo¹¹⁹. Cierto es que el posthumanismo es la fase final del transhumanismo, pero no interesa meternos en distinciones de este tipo¹²⁰. Ante la crueldad, fealdad y deficiencia del mundo físico, el posthumanismo opta por dos soluciones igualmente gnósticas. La primera sería cambiar el medio con la tecnología (una suerte de gnosticismo tecnológico)¹²¹. La geoformación, la edición e ingeniería genéticas, la cibernética o la teraformación son temas clave. La segunda sería seguir el impulso ermitaño de alejarse del mundo físico a través de una realidad virtual: entrar en el metaverso¹²².

¿Cuál es el quid de la cuestión? Que el punto de partida del gnosticismo es real: somos poca cosa. Sin embargo, para la convivencia de las sociedades necesitamos un relato compartido, sino estamos construyendo sociedades muy visibles: aparentemente vivimos en un mismo mundo, pero se están desarrollando mundos muy distintos entre sí. Ya lo afirmaba Albert Camus:

“Desde el momento en que las leyes no hacen reinar la concordia, o en que se disloca la unidad que debía crear los principios, ¿quién es culpable? Las facciones. ¿Quiénes son los facciosos? Quienes niegan con su actividad misma la unidad necesaria”¹²³.

119 Nick Bostrom, *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* (Oxford: Oxford University Press, 2014). Asimismo, cfr. Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, (Picador, 2003).

120 Robert Peperell es un autor que junto con Hans Moravec y Marvin Minsky fundó el movimiento intelectual transhumanista.

121 Elena Colombetti, “Contemporary post-humanism: technological and human singularity”, *Cuadernos de bioética* 25, n° 3 (2014): 367-378; Elena Postigo, “Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche”, *Medicina e Morale* 58, n° 2 (2009): 267-282.

122 Nisa Ávila, J. A., “El Metaverso: conceptualización jurídica, retos legales y deficiencias normativas”, *El Derecho.com*, Madrid, 2021. Enlace: <https://elderecho.com/metaverso-conceptualizacion-juridica>. Visto en 15.12.2022.

123 Albert Camus, *El hombre rebelde* (Buenos Aires: Losada, 1978), 117.

Rechazar nuestra naturaleza humana, falible y vulnerable es el punto de partida que los totalitarismos toman para el control y sometimiento de la sociedad.

Si el mundo es bueno, probablemente suscribamos las tesis de Hans Jonas y el principio de responsabilidad¹²⁴. Toda acción humana debe ser compatible con la existencia de una “vida humana para las generaciones venideras”¹²⁵. No ignora que el mundo es finito, pero nos insta a actuar con prudencia porque el ser humano tiene (y tendrá) un poder tecnológico desmesurado en sus manos. Alerta de la posibilidad de que se vuelva en contra de nosotros por no tener en cuenta las características esenciales del ser humano: vulnerabilidad, dignidad, necesidad de comunidad, existencia de valores, aprendizaje gradual y reconocimiento de una entidad espiritual en busca de transcendencia. Este relato reafirma la bondad intrínseca del ser humano, resulta verosímil, razonable y puede dar lugar a vidas felices y a sociedades justas. Reconoce la realidad de la singularidad humana.

De lo contrario, si el mundo se considera como esencialmente malo, entonces suscribimos las tesis del relato gnosticista del posthumanismo y seguimos el principio de proactividad. Postula que no se debe tener miedo a desarrollar al máximo la potencialidad de la tecnología, porque colocará al humano en un estadio radicalmente distinto y podrá superar sus deficiencias. Tendremos una existencia indefinida en el tiempo y en las mejores condiciones. Rechaza la singularidad ontológica de la naturaleza humana. Simplemente el humano no la tiene. Insta a despreocuparse por completo de cualquier empresa que busque la igualdad entre los seres humanos porque no hay una razón que te obligue a ello. Lo único que hay es tu subjetividad la cual, mediante la capacidad tecnológica, puede desarrollarse exponencialmente.

Da lugar a un proyecto aparentemente muy atractivo (¡vamos a superar este mundo deficiente!), pero conduce al abismo puesto que no hay ningún sentido. Hoy en día coexisten los dos relatos y están en una pugna mortal y decisiva. Nos jugamos el futuro.

124 Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung* (Suhrkamp, 1979).

125 Georg Thieme, *Gerechtigkeit und Verantwortung für zukünftige Generationen* (München: GRIN Verlag, 2009).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albert, Marta. *Derecho y valor. Una filosofía jurídica fenomenológica*. Madrid: Encuentro, 2004.
- Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona, 2003.
- Aristóteles, *Política*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.
- Ayuso, Miguel. *¿El pueblo contra el Estado? Las tensiones entre las formas de gobierno y el Estado*. Madrid: Marcial Pons, 2022.
- Ballesteros Llompарт, Jesús. “El derecho como no violencia y no discriminación”. *Ars Iuris*, nº 52 (2017): 31-46.
- Ballesteros Llompарт, Jesús. *Repensar la paz*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2006.
- Bellver Capella, Vicente, “Vigencia del concepto de dignidad humana en los cuidados de salud: una perspectiva literaria”. *Cuadernos de Bioética* 30 (2019): 237-252, DOI: 10.30444/CB.36.
- Bentham, Jeremy. *El panóptico*. Madrid, 1979.
- Bostrom, Nick. *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Camus, Albert. *El hombre rebelde*. Buenos Aires: Losada, 1978.
- Carpintero Benítez, Francisco. “The Fundamentals of Ethics”. En *Criminal Law and Morality in the Age of Consent*, dirigido por Aniceto Masferrer. 171-189. Cham: Springer, 2020.
- Cicerón Tulio, Marco. *Philippics*. 6, 19.
- Cicerón Tulio, Marco. *Sobre la República*. Madrid: Gredos, 1984.
- Declaración Universal de los Derechos Humanos.
- De las Heras Vives, Luis y Alfredo Obarrio. *El mundo jurídico en Franz Kafka. El proceso*. Madrid: Dykinson, 2019.
- Digesto.
- Dworkin, Ronald. *Los derechos en serio*. Barcelona: Ariel, 1993.
- Esquilo. *Los siete contra Tebas*. Madrid: Mestas, 2019.
- Eurípides. *Hécuba*. Oviedo: KRK, 2017.
- Fernández Ruiz-Gálvez, Encarnación. “La responsabilidad de proteger: de la legitimación del uso de la fuerza a la responsabilidad de prevenir”. *Ars Iuris*, nº 52 (2017): 47-63.
- García-Sánchez, Emilio. *Infinitos heridos: El rescate de los vulnerables. Ensayo sobre la vulnerabilidad humana*. Madrid: Dykinson, 2021
- García-Sánchez, Emilio. *Despertar la compasión: el cuidado ético de los enfermos graves*. Universidad de Navarra: EUNSA, 2017.
- Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. México: Ediciones Era, 1975.
- Harris, Robert. *Imperium*. Barcelona: Penguin Random House, 2007.
- Harris, Robert. *Conspiración*, Barcelona: Penguin Random House, 2010.
- Harris, Robert. *Dictator*, Barcelona: Penguin Random House, Barcelona, 2016.
- Jonas, Hans. *Das Prinzip Verantwortung*. Suhrkamp, 1979.
- Kafka, Franz. *Carta al padre*. Barcelona: Bruguera, 1983.

- Kafka, Franz. *En la colonia penitenciaria*. Barcelona: Acantilado, 2019.
- Masferrer, Aniceto. *Dignidad y derechos humanos. Un análisis retrospectivo de su formación en la tradición occidental*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2022.
- Masferrer, Aniceto y Emilio García-Sánchez. "Vulnerability and Human Dignity in the age of rights". En *Human dignity of the vulnerable in the age of rights: interdisciplinary perspectives*, dirigido por Aniceto Masferrer y Emilio García-Sánchez. 1-29. Cham: Springer, 2016.
- Mayer, Milton. *Creían que eran libres. Los alemanes, 1933-1945*. Barcelona: Gatopardo Ediciones, 2022.
- Obarrio, Alfredo. "Cicerón y los límites del poder". En *Estado de Derecho y derechos fundamentales en la lucha contra el terrorismo*, dirigido por Aniceto Masferrer. 47-74. Cizur Menor: Thomson Reuters Aranzadi, 2011.
- Orwell, George. *1984*. Barcelona: Penguin Random House, 2017.
- Orwell, George. *Rebelión en la granja*. Barcelona: Destino, 1984.
- Palazzani, Laura. "Bioética y derechos humanos". En *Bioteología y Posthumanismo*, dirigido por Jesús Ballesteros Llompard y Encarnación Fernández Ruiz-Gálvez. 383-404. Cizur Menor: Aranzadi Thomson Reuters, 2007.
- Palazzani, Laura. *Introduzione alla biogiuridica*. Torino: G. Giappichelli Editore, 2002.
- Panero Gutiérrez, Ricardo. *Derecho Romano*. Valencia: Tirant Lo Blanch, 2021.
- Rodríguez de la Peña, Manuel Alejandro. *Imperios de crueldad. La Antigüedad Clásica y la humanidad*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2022.
- Talavera, Pedro. "Human Dignity and Legally Protected Goods in Criminal Law". En *Criminal Law and Morality in the Age of Consent*, dirigido por Aniceto Masferrer. 245-276. Cham: Springer, 2020.
- Tratado de la Unión Europea (TUE).
- Walzer, Michael. *Getting Out: Historical Perspectives on Leaving Iraq*. University of Pennsylvania Press, 2009.
- Zamiatin, Evgeni. *Nosotros*. Madrid: Hermida Editores, 2020.

JOSÉ FRANCO-CHASÁN

Área Historia del Derecho y las Instituciones
 Departamento de Ciencias de la Educación, Lenguaje, Cultura y
 Artes, Ciencias Histórico-Jurídicas y
 Humanísticas y Lenguas Modernas
 Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
 Universidad Rey Juan Carlos
 jose.franco@urjc.es
<https://orcid.org/0000-0002-6860-480X>