

LA TIRANÍA DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES

The tyranny of fundamental rights

EMILIO EIRANOVA ENCINAS

Fecha de recepción: 26 de noviembre de 2019

Fecha de aceptación: 16 de febrero de 2020

Resumen: En este artículo se analiza el modo en que se han ido concibiendo los derechos fundamentales a lo largo del tiempo. El autor señala que cualquier ideología puede ser expresada en una tabla de derechos fundamentales. De este modo, los derechos fundamentales se destapan como un espacio de conflicto ideológico. A través de ellos, el miedo consigue colectivizar a las personas y enfrentarlas. Se señala a la *paranoia* como la consecuencia del miedo, como causa de la colectivización y justificación del poder político.

Palabras clave: derechos fundamentales, Derecho Político, derechos medioambientales, derechos sociales, ecologismo, paranoia, poder político

Clasificación JEL: B41, B53, C18, D53, D6, D83, E32, E42,E52,E6, G21, L21, P41, P21

Abstract: This article analyses the way fundamental rights have been understood along the years. The author states any ideology may be explained through a series of fundamental rights. Thus, those rights reveal themselves as a cause for ideological conflict. It is because of them that fear succeeds in collectivizing people and making them confront each other. *Paranoia* is pointed out as a consequence of fear. As a cause for collectivization and as a justification for political power.

Keywords: fundamental rights, Political Law, enviromental rights, social rights, ecologism, paranoia, poliitical power

JEL Classification: B41, B53, C18, D53, D6, D83, E32,E42, E52,E6, G21, L21, P41, P21

I

EL PROBLEMA Y LOS PRESUPUESTOS DEL ANÁLISIS.

Muchas personas — lo que parece una mayoría significativa — están *preocupadas* por la ecología y el medioambiente. Se entiende por *preocupación* la inquietud que uno puede sentir por el futuro. Quien se *preocupa*, mira hacia el futuro, como diría San Pablo, con temor y temblor¹. El porvenir lo imagina adviniendo como un desastre y, a veces, intenta poner los medios para impedirlo.

No es extraño que el ser humano se comporte de este modo. Es el comportamiento al que está más acostumbrado para sobrevivir. Pero el infortunio es parte de la vida. Esta es una evidencia que la naturaleza no oculta. La muerte declara a cada instante la fatalidad de la vida humana. Esto explica que el ser humano sea tan receptivo a cualquier idea apocalíptica, y que sea tan fácil, a los manipuladores de todos los tiempos, proponer planes de salvación con éxito. Estas dos actitudes, del que tiene miedo y el que propone el plan de salvación, se explican desde la *paranoia*².

Cuando se ha escrito y se escribe sobre política se hace pensando que el ser humano actúa con normalidad de manera general. No obstante, en las investigaciones que tienen que ver con la acción humana, debería estar más presente la idea de que el ser humano, a lo largo de su historia, se ha movido en ambientes de guerra, conflicto extremo y necesidad. Es decir, que lo que se considera normal, en muchas etapas de la historia, era una excepción. La *paranoia* nos pone delante al ser humano en su acción en las situaciones límites que he dicho. Como se verá, las consecuencias son sorprendentes en la teoría del poder.

La acción de un *paranoico* es muy distinta a lo que podría considerarse una acción normal de una persona. Dominada por el

¹ *Filipenses*, 2, 12-16.

² Pichot, P., *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (1994), ed. española 1995, págs. 650 s.s. Hobbes pensaba que el miedo era lo que, en realidad, unía a los hombres en sociedad. Y fijémosnos bien como concreta el miedo: “la previsión del mal futuro”: “no sólo la fuga es propia de los que temen sino también desconfiar, sospechar, precaver, prever para no temer” (Hobbes, Th., *Del Ciudadano* (1646), ed. español 2010, I,3; *Leviatán* (1651), ed. español 1995, págs. 163 s.s).

miedo, pensará peligros inexistentes, actuará inventando caute-
las, medios y remedios, tan estrambóticos como trágico imagine
el futuro. La *paranoia* hace que el individuo deje de analizar la
realidad, viva en una fantasía apocalíptica en la que huye y
teme.

Si pensamos en la cantidad de milenios que el ser humano
lleva temiendo a las fuerzas de la naturaleza, a los animales y a la
guerra, podría pensarse que la *paranoia* fue útil. Pero, si esto fue
así en algún momento, también resulta evidente que la *paranoia*
hace tiempo que ha perdido mucho de lo que sería su razón de
ser. La *paranoia* se trata como una enfermedad, porque, en la
actualidad, es una “herramienta” de interpretación de la realidad
y gestión del comportamiento inútil y perjudicial para la per-
sona. **La cuestión que se suscita es por qué, en la que se supone
la sociedad más desarrollada de la historia, el ser humano sigue
temblando.** Hay algo del miedo atávico del ser humano que no
ha conseguido extirpar el periodo de paz más largo vivido en
occidente.

Pero, ¿puede hablarse de *paranoia social*? Quizás el lector
piense que eso no existe, que de la *paranoia* sólo puede hablarse
respecto de un sujeto. Como enseguida se verá, no es así. Y, a par-
tir de esta reflexión, examinaré de manera sucesiva las siguientes
cuestiones:

- a) El pensamiento democrático como *paranoico*.
- b) Los *derechos fundamentales de la persona* como consecuencia
de la *paranoia social*.
- c) Los *derechos sociales* como consecuencia de la *paranoia social*.
- d) El ecologismo y los derechos del medioambiente como
fuente moderna del miedo, y de la *paranoia social*.

En todo lo que escribo suelo dar un paso, o varios, hacía atrás
de lo que en concreto me propongo examinar. Con ello, pretendo
—aunque no sé si lo consigo— buscar fundamentos últimos a lo
que pienso e intento explicarme. Por ello, temas como la naturaleza
del ser humano, la posibilidad o no del contrato social, etc., son
temas que aparecerán en este artículo.

II

EL PENSAMIENTO DEMOCRÁTICO COMO PARANOICO

Desde que se dijo que el ser humano era social por naturaleza³, la teoría política discute sobre si el ser humano llega a la sociedad por un supuesto pacto o no, si la sociedad es anterior o no al individuo, si la sociedad hace bueno o malo al ser humano y, naturalmente, qué cualidades tiene que tener el “buen” gobernante. A partir de aquí, la teoría política se ha desarrollado pensando en un tipo de ser humano que actúa de manera *normal*. Enseguida veremos que esto es un error de enfoque. Confundir deseos con realidades, el deseo de la paz social con la realidad general de la necesidad y el conflicto, pienso que ha sido la causa de tamaño desenfoco. Dicho de otro modo, es la anormalidad del comportamiento del ser humano que teme lo que ha hecho posible la política.

Así, a poco que el lector piense comprobará lo artificial de la pregunta sobre si el ser humano es o no social por naturaleza. Vemos dos clases de seres que, por naturaleza, sí son indiscutiblemente sociales. Tenemos, por ejemplo, especies herbívoras, como los ñus. Migran en manada allí donde crece la yerba. Todos ellos tienen un comportamiento análogo dentro del rebaño. Luego están las abejas o las hormigas que, según el cometido de cada individuo, desempeñan una función para que el conjunto sobreviva⁴. Pues bien, si el lector les observa, comprobará que ni los ñus ni las abejas firman supuestos pactos, ni tampoco nadie los pastorea. Son sociales porque radicalmente las normas de su acción obedecen al conjunto al que pertenecen. Cada uno hace en el grupo lo que debe hacer según su ser. Y esto mismo no puede decirse del ser humano. No obstante, desde que la *persona normal y civilizada* se interpretó desde el conjunto *ciudad*, resulta muy difícil hacer ver que el ser humano no es un animal político (*zôon politikon*), sino que, si es político, es por una *anormalidad*. Sería muy conveniente tener presente que: “una locura cualquiera deja de ser locura en cuanto se

³ Aristóteles, *Política*, ed. español 1998, 1253 a.

⁴ Platón, *La República*, ed. español 1995.

hace colectiva, en cuanto es locura en todo un pueblo, en todo el género humano acaso"⁵.

1. La razón de la sociabilidad del ser humano

El ser humano es "social" por una razón muy sencilla y fácil de entender: porque, unos con otros, resuelven mejor *ciertos* problemas. Con esto quiero significar, primero y fundamentalmente, que el ser humano es, antes que nada, **un ser singular y único**. Y con ello no hago un juicio sobre la bondad originaria del ser humano, ni tampoco sobre si la sociedad corrompe al hombre⁶. Este dislate intelectual es la derivada negativa de tener al hombre por anterior a la sociedad. Lo único que es cada ser humano por "naturaleza" es *irrepetible*. Y esto es lo que podemos constatar mirándonos unos a otros. Y ello tiene su causa en la nota de la *libertad* con la que, a diferencia del resto de seres, el ser humano construye su vida⁷.

No será ocioso que nos detengamos en el análisis de la singularidad del ser humano. Como se verá, cuando examinemos los derechos fundamentales, esta es la auténtica cuestión comprometida en el debate.

Cualquiera que esté leyendo estas páginas es singular y único, como son irrepetibles los seres humanos que han existido y los que vendrán. Lo voy a decir de manera categorial, como le gustaría a Aristóteles, **cada ser humano es una especie en sí mismo, destinada a extinguirse con su muerte**. ¿Esto quiere decir que el ser humano no es una especie?! Exactamente eso. Las categorías de género y especie⁸, creadas para estructurar el conocimiento óntico de la realidad, **no pueden definir ni, por lo tanto, someter bajo un**

⁵ Unamuno, M., "El Sepulcro de Don Quijote" (artículo que publicó en la Revista España Moderna en 1906) y que yo he tomado del libro del autor: *Vida de Don Quijote y Sancho* (1928), 1996, pág.32.

⁶ Rousseau, J., *El contrato social* (1762), ed. español 1995.

⁷ Esto es algo que tenían muy claro los romanos. Así, dirá Cicerón que "la libertad, () no consiste en tener un dueño justo, sino en no tener ninguno" (*De Re publica*, 2, 43) (ver también Digesto, 1,5,4).

⁸ Aristóteles, *Metafísica*, ed. bilingüe (griego-español), 1990, libro décimo · I · 1052a-1059^a.

“conjunto”, lo que es libre para definir por sí mismo sus cualidades, propiedades y el alcance de éstas (el ser humano)⁹.

Para llegar al resultado de Aristóteles, y entender al ser humano como un elemento de un *conjunto*, hay que definir al ser humano según a una cualidad general. El Estagirita dirá que el ser humano es un ser esencialmente racional¹⁰. Pero, esta nota – como ninguna otra cualitativa — del ser humano no da cuenta de la persona. El ser humano es un ser que se hace a sí mismo — a diferencia del resto de seres —. Por ello, lo característico *es aquello que le hace ser lo que es*. La libertad sí da cuenta de la *modulación del ser de la persona a lo largo de su vida*. Lo que digo es fácil de demostrar. Mientras que es posible dar una definición de *racionalidad* acrecentando las cualidades y propiedades del entendimiento en relación con las especies¹¹ y, así, de modo jerárquico situar al ser humano por encima de todas ellas. Sin embargo, ello no consigue dar cuenta del hecho de que cada ser humano es distinto, en su modo de enfocar la vida, de llegar y conducirse en ella, de interpretar las experiencias, etc. Y es esto justamente lo que permite hablar del ser humano del único ser *libre* y, por lo tanto, dotado con un *ser de sentido único*¹².

Por lo tanto, la sociabilidad es algo funcional, no elimina en ningún caso la singularidad de la persona. El hombre al socializar resuelve problemas **y muchos de ellos no tiene que ver sólo con su subsistencia**. Y esto también es muy importante. La clase de problemas que resuelve el ser humano al socializar no son los mismos que los que resuelven otros seres sociales. En efecto, a diferencia del resto de seres de la creación, **el ser humano, cuando resuelve un problema, inmediatamente, genera nuevos problemas para resolverlos**. Y sucede que, resueltos esos problemas, aparecen otros

⁹ Error que comete Murray Rothbard al plantear su *Ética para la libertad* (1982), ed. 2009, págs. 53 s.s., que, además, resulta contradictorio con la negación que hace de los supuestos derechos de los animales (Ver *Ética...*, op.cit., pág. 213).

¹⁰ Aristóteles, *Política*, op.cit., VII,12,1332 —b. Tener la racionalidad como cualidad definidora del ser humano (y tratarlo como es especie) es totalmente inconsecuente con no tratar como especies a los animales para defender sus derechos. Para examinar la falta de consistencia ética que anima el “animalismo” (ver Singer, P.A., *La liberación animal* (1975), ed. español 1999).

¹¹ Hayek, F., *El orden sensorial* (1952), ed. español 2011.

¹² Zubiri, X., *Sobre el Hombre*, 1998.

nuevos que, resueltos, le permiten llegar a mayores cotas de bienestar. La resolución de un cada vez mayor número de problemas conduce, necesariamente, a la división de la información, a la especialización, lo cual, de nuevo, permite generar un número mayor de problemas a resolver.

La división del trabajo no es más que la expresión material del fenómeno de la generación y resolución de problemas por parte del ser humano. La división de la información, la especialización, va a permitir al ser humano generar más relaciones de intercambio y, lo que también es muy importante, **augmentar su tiempo libre**. Con ello, relativizo la contraposición entre trabajo y felicidad, pues, de hecho, el tiempo libre y la especialización va a permitir que cada vez más seres humanos se dediquen a lo que les gusta. Con lo cual, por este camino, se puede estar seguro de que los resultados cada vez sean de una mayor excelencia. Si nos fijamos un poco, nos damos cuenta que la gran pregunta de la filosofía práctica, la cuestión sobre la felicidad humana, no puede contestarse de manera general. Pero, a la vez, es algo inmediato, que se va construyendo por las personas. **El capitalismo ha sido la fórmula con la que, mientras muchos pensaban en mundos felices, los hombres iban ganando tiempo libre, trabajando en cosas que les gustaban, haciéndose más y más excelentes.**

Así tenemos la siguiente relación:

Ser humano singular → *libertad* → *resolución de problemas*
 → *división de la información* → *generación de más problemas*
 → *más tiempo libre* → *resolución más perfecta de los problemas*

Las necesidades y problemas que genera el ser humano no son “artificiales”. Sólo se puede pensar así si se cree que el ser humano sólo sobrevive (como el ñu). Los problemas se derivan precisamente de la singularidad del ser humano — que no se conforma con nacer, crecer, reproducirse y morir —. En él está innato **el deseo de subsistir lo mejor posible y para siempre**. El sentido de perfección lleva a que el ser humano *no se conforme*. He aquí una nota del hombre, que se deriva de su condición de ser libre, es **un ser aspiracional**. La inmensa mayoría de los seres humanos imagina un futuro mejor para ellos, del tipo que sea. No importa el

nivel de progreso en el que nos encontremos; el hombre fabricará necesidades y nuevos problemas. Y esto tampoco es una consecuencia de ningún tipo de egoísmo extraño o malvado. Se desprende de lo aspiracional hacía perfección y felicidad que tiene el ser humano. Y sin libertad esto sería imposible. Es ella la que abre las posibilidades, propone los caminos y hace posible que el ser humano pise terrenos ignotos para otros.

Creo que, con lo dicho, resulta fácil advertir la falacia de considerar al ser humano como una especie y, por lo tanto, tenerlo como un ser que por naturaleza es racional o social. Por contraste, toda posición intelectual “socializadora”, “colectivista”, **es negadora del impulso perfeccionador y feliz del espíritu humano y su libertad**. Las opiniones que tienen al ser humano como un “animal político”, como las que le tienen “como un buen salvaje”, etc., son, como poco, fallidas intelectualmente.

2. La naturaleza paranoica social del ser humano

Es cierto que el ser humano puede ser gregario. Y si es así, por lo que he dicho, tendrá que ser por una razón derivada de la resolución de un problema. Miremos qué sucedió en el pasado. El ser humano se “junta”, se “colectiviza”, desde las cavernas, para resolver problemas muy graves, respecto de su vida y subsistencia. Es decir, se unía para resolver problemas que tenían que ver con el miedo para su vida. Un solo hombre es bastante frágil si lo comparamos con muchos de los depredadores o, incluso, si ha de enfrentarse a otros hombres en la guerra. El ser humano resuelve esta clase de problemas “colectivizándose”. El “colectivo” también genera un tipo de miedo: *el temor común*. Desde que el colectivo comienza a resolver problemas de modo eficaz, como el de la guerra, esto le une y, a la vez, hace caer, sobre las cabezas de los descendientes del colectivo, las venganzas. Los españoles no se llevan bien con los (), los alemanes no se llevan bien con los (). Esto es algo que hoy podemos observar. El miedo común genera odio común, prejuicio común. Ya tenemos los ingredientes de la *paranoia*.

El miedo es por eso un instrumento muy útil para quienes quieren tomar el poder. Describamos un poco más la colectivización en la guerra para apreciar las similitudes con la política en la paz. En la guerra, el ser humano se somete a un plan, obedece, y, si el plan es mejor que el de su rival, tiene éxito. La *paranoia* ha resultado utilísima para sumar soldados a la tropa que lucha coordinadamente en la guerra. El miedo ha desencadenado una *paranoia* en cada individuo que le hace actuar bajo la disciplina de un *plan de salvación*. Ahí sí que es una especie, un ejército, una compañía, un tercio, un pelotón, que obedece a un jefe, con un plan y una misión. La analogía nos permite descubrir la auténtica naturaleza de la política. En la política, uno o varios *megalómanos*, siembran la guerra entre las personas para, con el miedo, volverlas *paranoicas* y, así, colectivizarlas¹³. Por ello, la historia demuestra que no existe la idea política exitosa sin el *miedo*. El miedo al “otro” ha demostrado ser un recurso eficaz para lanzar a un grupo contra otro y que alguien se mantenga en el poder. Ahora se entiende muy bien a qué obedecen términos como los de “nación”, “pueblo”, “raza”, “líder”, “partido”, “jefe”, “caudillo”, “presidente”, etc. Así que podemos establecer la siguiente relación:

Idea → *miedo* → *paranoia* → *plan de salvación*

No soy pesimista. Lo más maravilloso del ser humano brilla con la paz. La creatividad, la industria, el trabajo, el bien hacer, etc., nunca son fruto del miedo y la *paranoia*. Así que todo hombre debería huir como de la peste de cualquier idea que le colectivice, repudiar al iluminado que le quiera meter en un rebaño porque, con toda seguridad, en el momento que pase a formar parte de la manada, se verá atacando y odiando a sus semejantes.

¹³ La naturaleza de la *paranoia* para explicar los fenómenos del poder no sólo sirve para dar cuenta del comportamiento megalomaniaco del político, también del “hombre-masa”. Sobre la megalomanía del político: Canetti, E., *Masa y Poder*, (1960), ed. español 1983, pág. 444; Rivera García, A., “Paranoia política contemporánea, un caso de gnosticismo político”, en *Revista de Filosofía*, Vol. 8, n° 2, 2015, pág. 157 s.s. Es muy interesante recuperar la relación entre “ídolo” y “víctima” en Zambrano, M., *Persona y Democracia*, 1988, pág. 41. Pero, hasta ahí, porque la filósofa cree que la democracia positiva es posible (ver, de la obra citada, págs.133 s.s).

3. La democracia como paranoia colectiva

Este apartado lo dividiré en dos. En el primero, trataré las formas de gobierno interpretándolas desde las ideas que vengo exponiendo. En el segundo, comentaré como más detalle la *paranoia* democrática.

3.1. La *paranoia* y el poder

La teoría política explica las clases de gobierno atendiendo a tres ideas: las formas de gobierno, las cualidades que debe reunir el gobernante y el bienestar de los ciudadanos. Como se ve con facilidad **nadie piensa en si esa situación es anormal**. No se cae en la cuenta de que, ese hombre, no necesita para nada de la política, que le tutelen, que le digan por donde llevar su vida. Por lo tanto, no hay gobernante o forma de gobierno mejor o peor. Lo que existe, para poder hablar del hombre en términos de política, es *miedo*.

A partir de esta evidencia, enseguida caemos en la cuenta de la artificiosidad de las teorías sobre la legitimación del poder, los mecanismos del control del poder y, como veremos, las cartas de derechos fundamentales.

Por lo tanto, si reparamos en la naturaleza *paranoica* del colectivo y de cómo influyen en él las ideas del *megalómano*, enseguida descubrimos el rostro auténtico del poder político:

- a) El *miedo* es la fuente (no de legitimidad) por la que sobrevive el poder político. Así, ningún poder político es legítimo, es *consistente* y *subsistente* en función del miedo de los seres humanos sobre los que se aplica.
- b) La función política *consiste* en infundir miedo hacia el "otro".
- c) El político es el sujeto que vive del miedo de los demás ideando guerras y planes de salvación.
- d) Las formas de gobierno son distintas, pero sustancialmente idénticas, se basan en la misma idea: el *miedo* y la *paranoia* del colectivo.

- e) Por lo tanto, formado el colectivo *paranoico*, la cuestión de la forma de gobierno es si lo *pastorea* uno (monarquía), varios (aristocracia), o la mayoría (democracia).
- f) Como ni el colectivo *paranoico* es algo propio del ser humano (como he explicado), ni existe eso del político “bueno” o “virtuoso”, en realidad, como formas de gobierno, sólo puede hablarse de tiranía, oligarquía y demagogia. Es decir, eso de las formas buenas de gobierno es una falacia.
- g) Dado que el ser humano es singular y único, le asiste, a cualquier ser humano, el derecho a defenderse del tirano, los oligarcas y los demagogos.
- h) Dado que el tirano, los oligarcas y los demagogos, monopolizan la fuerza a través del Estado, es un derecho fundamental del individuo usar la violencia contra ellos, si es preciso.

La teoría política, por lo tanto, quedaría reducida a una sola cuestión: impedir que el político actúe infundiendo miedo, generando paranoias en las personas, provocando su colectivización y, por lo tanto, haciendo que los seres humanos abandonen su sentido de la responsabilidad. Es decir, la teoría política debería conseguir la receta contra la acción del *megalomaniaco*. Su descubrimiento no es difícil, se conoce desde antiguo, se llama *sentimiento positivo sobre la libertad*. En una sociedad en la que reine este sentimiento entre sus individuos es muy difícil que el miedo cuaje y el megalómano pueda dañarla.

3.2. La *megalomanía* y la *paranoia colectiva* en las formas de gobierno

Antes de llegar a la democracia *paranoica* (demagogia), explicaré el fenómeno *megalomaniaco* y *paranoico* en la tiranía y en la oligarquía.

A) *La tiranía y la oligarquía*

Se ha visto que el delirio con el que se presenta la *paranoia* en el gobernante es la *megalomanía*. El megalómano es una persona que

se cree superior al resto, pero no a éste o a aquel individuo, sino a todos. Establece una relación *respectiva* con los demás en los que el resto son inferiores a él. El megalómano, en su delirio, es el único ser humano singular, y, así, es fácil que llegue a creerse un mesías, un ser destinado a fines últimos e importantes, y, por ello, para él, todos somos medios. Para el megalómano, todo le sirve como “escalones” para sus “grandes”, “importantes”, “absolutos” y “verdaderos” fines.

Al megalómano es fundamental atenderle, que se asienta cuando él habla, que se le siga, que se le aplauda. El paraíso que él ha fabricado en su mente enferma es tan real, tan posible, que no comprende que, quizás, alguien le diga que no quiere vivir en él. Fijémonos en los apelativos que se le dan: “rey”, “emperador”, “caudillo”, “jefe”, “generalísimo”, “padre de la patria”, etc.

Toda la teoría de la legitimación del poder basada en un “dios”, en la superioridad de su inteligencia (oligarquía), en el aplauso de la mayoría (demagogia), les da un subidón de arrogancia¹⁴. Ser “dios” en la tierra, ser la única persona capaz de escuchar a “dios”, rendir cuentas sólo ante “dios”, ser él quien conoce la verdad, subirse a un estrado y ver a la masa aplaudiéndole. No se me ocurre qué cosa peor puede hacerse a un megalómano para mantenerlo *enfermo de sí mismo*. Por este camino, barruntamos que, en realidad, las teorías de legitimación del poder son una forma de describir y justificar el gobierno de un enfermo. Y lo que digo no es exagerado. Los propios teóricos del poder hablan de estos sentimientos¹⁵.

Si no es por ellos (piensan), el pueblo se mataría entre sí¹⁶, ¿qué haríamos los pobres hombres sin estos iluminados que nos guiasen!? En el entusiasmo de sus delirios matan a quien ponga en cuestión su trono; sin ambages, mandan a los hombres a una guerra devastadora para mantenerse en el poder y, mientras, rezan, ocupan puestos principales cerca de los altares, exhiben crucifijos en el pecho y el báculo. Los ejemplos que se pueden poner son tantos que a todos se nos ocurren. El lector puede poner cara a muchos

¹⁴ Weber, M., *Economía y Sociedad* (1922), ed. español 1977, T.II, pág. 708.

¹⁵ Hobbes, Th., *Leviatán*, op.cit., pág. 254.

¹⁶ Hobbes, Th., *Leviatán*, op.cit., págs. 180s.s.

de ellos paseándose por las salas del Museo del Prado donde cuelgan pinturas, de distintas épocas, de criminales de este tipo. También en el Congreso y el Senado y, en fin, en cualquier inmueble que hayan usado y usen los políticos, podrá el lector ver de qué modo se retratan y dejan rastro de su infame huella en el mundo.

Pero la *paranoia* no sólo explica la política como enfermedad de uno, también, como he dicho, explica el poder político como delirio mental de unos pocos (oligarquía). En España tenemos un ejemplo histórico reciente. Durante la dictadura de Francisco Franco, se puso al mando del gobierno a “unos pocos”, a los que se tenía por “mejores”. La mayoría de ellos simpatizantes de una congregación religiosa, tildada de católica, que lleva a gala querer cambiar la sociedad desde “arriba”. A esta forma de gobierno se la llamó *tecnócrata*. Estos pocos, “escogidos” por el índice del caudillo y, al parecer, por sus méritos, pensaban que lo que hacían era lo mejor para los demás. Al fin y al cabo, eran los “mejores”. Respaldados por su idea de “dios” y por el dedo del jefe (que sólo rendía cuentas ante “dios” y la historia) los tecnócratas resolvían sobre la vida de los demás. Los rojos, los masones, los otros países, todos, en distintos momentos, se convirtieron en enemigos de España. Así fue como el pueblo español entró y estuvo en *paranoia* respaldando una dictadura. El día 17 de diciembre de 1970, el 1 de octubre de 1971 y el 10 de octubre de 1975, en la Plaza de Oriente, Francisco Franco, con el futuro rey de España Juan Carlos I, proclamaba a voz en grito la *afirmación nacional*.

Entre las barbaridades que llevaron a cabo esos tecnócratas, una fue la de asimilar su régimen político al catolicismo. Y, así, desde entonces y hasta hoy, es muy difícil hacer entender a alguien en España que ser católico, cristiano, no tiene nada que ver con la idea de Estado católico de esos “elegidos”. Esta asimilación ha hecho que muchos recelen del Señor, sencillamente por pensar que sólo creen en Él quienes piensan políticamente de un determinado modo. Pero los desatinos no sólo fueron espirituales. También los hubo estructurales. Durante cuarenta años se acostumbó a los españoles a pensar que el bienestar era posible sin libertad, que era bueno el tutelaje laboral, social y empresarial, y, así, se llegó a la Constitución de 1978 que, fundamentalmente, hace que los mismos principios intervencionistas y tutelares de la dictadura

pasasen a un sistema *partidocrático*, en el que los “elegidos” ya no son por el dedo del dictador, sino por el partido¹⁷.

B) *La demagogia*

Lo que he dicho a un demócrata posiblemente le resulte simpático. Sonriente, se reafirmará en la idea de que lo mejor es que el poder lo ostenten todos los ciudadanos. Pero, claro, esto sería “bueno”, si la mayoría de los ciudadanos no fuera vulnerable a la *paranoia*. Porque, si lo fuese, entonces, del esperpento trágico de uno o unos pocos, pasamos al esperpento de la mayoría. Resulta muy fácil criticar al tirano o a la oligarquía, pero, llamar loco al rebaño, es harina de otro costal. Cuando uno debate con la mayoría, y ésta disiente de lo que uno piensa, el número puede convertirse en un valor de verdad y, entonces, sí que puede existir un problema grave para quien discrepa.

B.1) *¿Qué es la democracia?*

Los politólogos dicen que la democracia es el gobierno de la mayoría. Que se basa en la idea de que la mayoría no se equivoca o, por lo menos, se equivoca menos que el resto de las formas de gobierno. También nos “enseñan” que, en la forma política democrática, la legitimidad del poder procede del “pueblo” o la “nación”. En este sistema, se entiende que el derecho de autodefensa de los ciudadanos está garantizado por la posibilidad de cambiar de gobierno. Y, después de decir esto, con la ampulosidad de los *derechos fundamentales*, y engolando palabras como “libertad”, “igualdad”, “constitución”, derechos y más derechos, etc., proporcionan al demagogo la razón de la guerra en la defensa de la sacrosanta “democracia”.

Hay quienes han pensado que muchas de estas premisas son dudosas. Se preguntan, por ejemplo, ¿es igual de democrático un sistema de elección mayoritaria que uno proporcional?, ¿es igual

¹⁷ Eiranova, E., *Mercado Financiero desintermediado y Ciclo regulatorio*, 2019, pág.119.

de democrático un sistema de partidos políticos en el que éstos se forman dentro o fuera de las cámaras de representación?, ¿es cierto que la mayoría no se equivoca cuando decide? A aclarar tantas dudas se dedican muchos “sabios”, llegando, incluso, a formar escuelas (ej. Escuela de elección pública). Bien miradas, las críticas son poco eficaces. Y la razón es muy sencilla, y a todos parece escapársele. Discuten y critican la democracia sin cuestionar sus fundamentos. Así, por ejemplo, cuando se preguntan, si es mejor un sistema mayoritario o proporcional, están dando por válido que una “mayoría” no estará equivocada. Lo mismo cuando la pregunta recae sobre la conveniencia o no de que los partidos políticos se formen dentro o fuera de las cámaras (dan por buena su existencia) o, también, cuando la cuestión se refiere a la racionalidad de la decisión democrática, etc. En cualquier caso, prescinden del hecho fundamental de que el colectivo democrático piensa y decide bajo emociones *paranoicas*. Todas esas páginas de teoría política sólo sirven para apuntalar la idea (falsa) de que es posible mejorar el sistema demagógico. Es un intento de racionalizar lo irracional.

La democracia queda así destapada como un sistema de gobierno en el que la “mayoría” *paranoide* elige un *megalómano* tras otro. Un sistema, en el que, unos grupos son lanzados contra otros. Lo importante ahora es saber qué clase de sujeto es esa mayoría, qué ideas y comportamientos tiene.

a) La democracia y la masa

Una primera acepción de “mayoría” se refiere a la suma de varios individuos. Hablar de “mayoría” en este sentido en una democracia es una ilusión. Efectivamente, son muchos los que votan y es una “mayoría” la que se impone, pero, fijémonos un poco más. Nunca se impone la suma de las ideas de los individuos que forman esa mayoría. Me explicaré con un ejemplo. Juan es del partido Q, Pepe también, Alfredo, María y Sonia lo mismo. Todos ellos han acudido a las urnas y le han votado. Ese partido tiene unas ideas, entre ellas, bajar los impuestos. Llega al poder con el apoyo de la mayoría y sube los impuestos. Pues bien, estos votantes, aunque se sientan defraudados, no sacaran consecuencias para su acción.

Juan, Pepe, María, etc., justificarán el incumplimiento. Defenderán al partido Q, más o menos, con las siguientes respuestas: todos mienten, los otros son peores, etc.

En definitiva, Juan, María y Pepe, por lo que ellos mismos piensan —es mejor pagar menos impuestos— argumentan contra su vida y justifican que su *mandatario*, el partido Q, incumpla sus promesas. Pero, ¿es irracional el comportamiento de estos votantes? Muchos pensarán que sí. Los que así responden siguen en la idea de que los electores desencadenan su acción de votar racionalmente, como personas normales. Pero, si nos fijamos un poco en las respuestas de nuestros supuestos votantes, vemos que, en realidad, su voto no estaba conducido por la política de impuestos, sino por el *miedo* a que los del partido contrario gobiernen. Tan absurda es la situación que, por ejemplo, no nos extraña que cuando un partido acomete políticas del programa del partido contrario, los votantes de ese partido no se pasan al partido que ejecuta esas políticas. El miedo a colectivizado a las personas y, para ellas, el colectivo, el partido en este caso, es más importante que sus vidas.

Ahora, veamos qué hacen Juan, María y Pepe en otra situación. Los tres dan un poder a Octavio para que venda un bien que tienen en común. Octavio, viendo que a Juan, María y Pepe no les importa que se les haya engañado por el partido político al que votaron, decide regalar a su amigo Pedro ese bien. Cuando Juan, María y Pepe piden explicaciones a Octavio, éste les dice que se lo pensó mejor, que se lo dio a Pedro porque estaba necesitado. Juan, María y Pepe denuncian a Octavio por administración desleal y Octavio acaba en la cárcel.

Con estos ejemplos, que todos intuimos como ciertos por nuestra experiencia, se observa que el pensamiento de Juan, María y Pepe, sobre la “mentira” y sus consecuencias, es muy distinto cuando les afecta directamente que cuando piensan dentro de un “grupo”. Nadie discutirá que lo que hicieron Juan, María y Pepe, al denunciar a Octavio, fue lo correcto. Entonces, ¿por qué no nos extraña tanto que no hagan lo mismo con su partido político? Esta discrepancia en las ideas y los comportamientos, cuando Juan, Pepe y María actúan por su interés, y cuando lo hacen pensando en grupo, es *significativa*. Personas racionales en su vida privada *se vuelven irracionales en el colectivo*.

Se argumentará que la democracia les da la oportunidad de votar a otro, de castigar al mandatario mentiroso. Pero, fijémonos, en realidad, ni el castigo se produce cómo con el fraude de Octavio y, lo que es más grave, lo único que les puede ofrecer la demagogia es cambiar de demagogo. La idea de que el pueblo puede castigar al gobernante no votándole es la falacia con la que se sostiene la demagogia. Desde este punto de vista, queda descubierta la verdad sobre esta forma de gobierno.

Hay algunas ideas liberales que hacen un flaco favor a la causa de la libertad. Entre ellas, hay una sobre la que me parece oportuno llamar la atención. Es la que afirma que el “colectivo” no existe, que el “Estado” tampoco, que son entidades ficticias carentes de *sustantividad*. Naturalmente que existen, y las padecemos. Otra cosa es que no debieran existir. Desde el momento en que el ser humano es capaz de actuar dentro de un engranaje colectivo, da *sustantividad* a esos entes. Este hecho no ha pasado inadvertido nunca. Distintas ideas han dado forma al colectivo irracional: la ciudad (Platón, Aristóteles); el pueblo (Roma), el cuerpo de la Iglesia (San Pablo); la nación (Rousseau); el espíritu absoluto y Estado (Hegel); etc. Si hay que luchar con el enemigo Estado, más nos vale saber que no luchamos con fantasmas.

En todas estas formulaciones hay algo que destaca: *la voluntad*. El colectivo es irracional en sus ideas, pero es capaz de una *voluntad común*, y, por lo tanto, de una acción. Toda esta irracionalidad se justifica en una sola idea: el “*interés general*”. El Estado mata, hace la guerra, impone impuestos, señala qué grupos son enemigos, dice hacer el “bien”, etc., por el “*interés general*”. La acción colectiva, sobre la idea del interés general, tiene la cualidad de disolver la culpa de los individuos, hacerles irresponsables y, como no, dejar en suspenso su libertad. En efecto, cuando el Estado mata, por ejemplo, en la guerra o ejecutando una pena de muerte, nadie de ese Estado se siente culpable. El “*interés general*” ha disuelto como un ácido la libertad de cada ser humano de esa sociedad haciéndoles irresponsables. Por lo tanto, cuando hablamos de mayoría democrática, ya sabemos a lo que nos referimos: al colectivo (irracional) que utiliza una estructura de poder para ejecutar una voluntad (irracional) justificándose en el “*interés general*”.

Este colectivo ha sido estudiado desde distintos puntos de vista. Muy interesante es el de Ortega y Gasset. Nos enseña el filósofo español que la “masa” es un ente activo, irracional y violento¹⁸. El examen no entra en las razones del por qué *enfermizo* de este fenómeno —aunque describe perfectamente quién (y digo bien al usar el “quién”) es el “hombre masa”—.

Con los alcances que ha demostrado la irracionalidad de la actuación del “hombre masa” en el s. XX, otros autores han buscado la respuesta al por qué de la existencia de ese “ser masa”. Todos estudian al “hombre masa” como un fenómeno real, como un sujeto, y, de ahí, deducen la anormalidad de sus ideas y comportamientos. A mi modo de ver, las mejores explicaciones las han proporcionado los psiquiatras y psicólogos.

b) El “hombre masa” como ser patológicamente enfermo

Tomar al colectivo como un ente propio —con ideas, voluntad y acción—, permite el estudio de los “individuos” que lo componen. Dentro del conjunto, el “individuo” piensa y se comporta de un modo muy distinto a como lo haría singularmente, si fuera responsable de su acción. En el grupo se disuelve la singularidad de su pensamiento, de su acción y, pasa a ser parte del engranaje de una acción y un pensamiento que ya no le es propio (es el del *megalómano*). La posibilidad de estudiarlo deriva precisamente de la renuncia que hace a su libertad y singularidad —si no sería imposible—. Autores como Erich Fromm¹⁹ o Viktor Frankl²⁰ han hecho mucho hincapié en el abandono de la responsabilidad del sujeto cuando éste se colectiviza, reduciéndose a una pieza mecánica funcional.

A este “individuo”, efectivamente, podemos llamarle “persona” —entendiendo este término es su acepción latina de “máscara”²¹—.

¹⁸ Ortega y Gasset, J., *La rebelión de las masas* (1930), ed. 2001, pág. 95-96. Ver Rothbard, M., *Poder y Mercado* (2006), ed. español 2015, pág. 19.

¹⁹ Fromm, E., *El miedo a la libertad* (1941), ed. español 2016.

²⁰ Frankl, V., *El hombre en busca de sentido* (1946), ed. español 2014.

²¹ Gayo, *Institutas*, (161 d.C —¿?-), ed. español 1986 a cargo de Alfredo de Pietro, nota a pie de página 10.

Quienes analizan desde el “individuo”, la “persona”, en el colectivo, no yerran metodológicamente pues, lo más característico, es la identidad que consiguen unos con otros al abandonar su libertad. La imagen de las paradas y desfiles militares nos describe muy bien qué es la “persona” en el sentido que venimos hablando.

La caracterización de la “persona” dentro del colectivo viene determinada por las siguientes características:

- a. Todas se sienten miembros de un colectivo. Para ello abandonan su dimensión singular y única. Así, la libertad y responsabilidad en su acción queda en suspenso.
- b. Lo gregario se produce por la sensación de peligro común. El peligro desencadena el miedo en la masa.
- c. Bajo la paranoia común se busca una salida que, lógicamente, ha de ser para todos los que perciben el miedo. La paranoia colectiva tiene los mismos ojos y busca cómo salir del atolladero.
- d. De un plan, una idea, resulta la solución.
- e. El plan es dirigido por un líder, al que todos obedecen (el político).

Esta estructura no es patológica en un solo escenario: la guerra. Y no lo es, **porque lo que es patológico es el escenario**. ¿Qué sentido tiene en una sociedad pacífica que un ser humano sienta miedo al “otro” que no conoce?, ¿tiene algún tipo de lógica que unos por ser de ese o aquel partido prejuzguen a los de otro? Sólo la colectivización produce una clase de pensamiento tan sesgado y obtuso.

Por lo tanto, en una democracia, cada partido, cada candidato a ser elegido gobernante, tiene como misión principal anunciar a sus acólitos que su rival es un peligro. Cuanto más miedo infunda a la masa, más *paranoica* se volverá ésta y será más fácil que se arremolinen alrededor del megalómano y que le voten. Y así es, porque nunca lo importante en democracia es votar propuestas positivas. **Quien vota en democracia, como se ha explicado más arriba, lo hace contra el “otro”.**

Los planes para la salvación del hombre-masa tienen las mismas características que las ideas que sirven para infundir miedo. Son irracionales, generales y fuertes. No soportan el mínimo

análisis racional. Por esta razón, los dirigentes políticos en democracia no necesitan ser personas especialmente instruidas ni morales. Más bien, lo contrario es lo que les da ventaja. Cuanto menos sepan, peor formados estén y más inmorales sean, menos escrupulosos y vergüenza tendrán a la hora de insultar, subirse a un estrado y decirles a los demás por dónde llevar sus vidas.

El iluminado político demócrata sólo tiene que poner la lupa sobre los fallos del otro y, por contraste, los ingenuos votantes pensarán que la solución es él. Por eso, el político democrático eficaz no es el que se dedica a hablar en positivo, es el que denigra, demoniza y machaca al adversario. Con ello, el pensamiento de la masa se moverá automáticamente por efecto del miedo hacia la *paranoia*.

Esta situación, que se repite a lo largo y ancho de las "democracias" occidentales, en mayor o menor grado, nos debería poner sobre aviso de que el ente colectivo, que actúa en democracia, *es un enfermo dirigido por otro*. A partir de aquí, hablar, como se habla, de la "fiesta de la democracia", para animar a las personas a votar, de los derechos fundamentales como derivaciones del sistema democrático, de la necesidad del gobierno para una nación, si algo debe provocar es inquietud, temor y temblor.

¿Hay algo sensato que se pueda hacer? Pues sí. **Y de hecho se hace.** No votar, deslegitimar el sistema, cualquier sistema político. Siempre se pasa por alto la cifra de no participación en las votaciones democráticas, como si esa cifra no revelara nada. Y la verdad es que es la más relevante de todas. Además de las razones puntuales que pueden hacer a alguien no ir a votar en un momento dado, de manera general, quien no vota es porque no cree en el sistema. Los no votantes saben que su vida es la que es, y que tienen que resolverla ellos. No esperan que ninguno de los megalómanos que luchan por el poder venga a darle sentido a su vida. Para estas personas, la llamada "fiesta de la democracia" es la "fiesta de la mentira". Curiosamente, si a esa cifra, por ejemplo, en España, que es al redor del 40% del censo, se le aplicara la Ley de D'Hondt (que es la que se aplica en España para repartir los escaños del congreso entre los partidos), arrasaría con todos los resultados de los partidos políticos. A este 40% habría que añadir a esos otros que votan tapándose la nariz. En fin, la mayoría de los seres humanos no es *paranoide*, ni quiere que le dirija la vida un *megalómano*.

B.2) *Las ideas que alimentan la paranoia democrática*

La democracia necesita de un campo de batalla común. Algo sobre lo que desplegar sus ideas de miedo, sus insultos y desprecios sobre el "otro". Este campo de batalla es el de los derechos fundamentales.

B.2.1) Los derechos fundamentales de la persona

En 1215 le hubiera sido mucho más útil a los barones matar al rey, que aquietarse con la firma de una carta de derechos (*Magna Carta Libertatum*) por parte del rey Juan. La historia cuenta que esa carta no detuvo al déspota y que llevó a una guerra con daños mayores a los que probablemente hubiera causado el regicidio. Pero, a partir de ahí, no ha habido revolución tildada de liberal, que no llevara su propio panfleto de derechos fundamentales.

No obstante, en este tema hay que distinguir la tradición anglosajona de la europea continental. Comenzaré por ésta última (aunque cronológicamente es posterior), por afectar a España.

La Revolución Francesa de 1789 es el comienzo de una nefasta tradición en la Europa continental en la que la masa ha creído ser libre porque la palabra "libertad" estuviera escrita en un papel. Aquí comienza la historia del constitucionalismo europeo continental en el que queda unido a las declaraciones de derechos, dando lugar, como veremos, a la enumeración y definición positiva de los derechos fundamentales por parte del poder. Puede sorprender que diga que las declaraciones de derechos humanos son un espacio de guerra, pero, si el lector se fija, quizás vea que la sorpresa la tiene por pensar que las cartas de derechos fundamentales son "buenas". La evidencia histórica es que son un espacio de conflicto. Aún más, a esta conclusión puede llegar haciendo el siguiente experimento. Si se pregunta a los candidatos de dos partidos democráticos opuestos si creen o no en la libertad de la persona, los dos dirán que "sí", pero que el contrario "no". Con facilidad comprueba el lector que se ha formado el campo común de batalla. Ahora, sigamos preguntándoles si permitirán que cada ser humano dirija su vida como quiera, y los dos contestarán que "no" (en esto estarán curiosamente de acuerdo). ¿Por qué? Y los dos darán dos

definiciones positivas de la libertad: para el partido (A), por ejemplo, ser libre pasará por obedecer y aceptar cualquier versión maximalista de la solidaridad; para el partido (B), será aceptar una versión menos maximalista de la solidaridad. Los dos, en base al “interés general”, definirán de modo positivo qué es ser libre.

Pero, entonces, ¿qué son los derechos de la persona? Nada²². En efecto, porque históricamente también se demuestra que, desde la primera Revolución Francesa, no ha existido guerra en Europa que no estuviera abanderada por la defensa de supuestos derechos fundamentales. **Toda ideología puede ser transformada en una tabla de derechos.** Por ejemplo, el comunismo puede esconderse bajo derechos como el de la solidaridad, el derecho a la vivienda, el derecho a la salud, etc. Y ello por una razón muy sencilla, porque la palabra derecho lo aguanta todo. En definitiva, las cartas de derechos fundamentales son materia de conflicto. Es sobre ellas que modernamente se alimenta la *paranoia* de las personas y se justifica el plan del *megalómano*.

Tristemente, la idea de la bondad de los derechos fundamentales está tan extendida que hasta la misma Iglesia Católica ha incorporado su terminología a sus escritos doctrinales²³. Por mis creencias me duele especialmente este hecho. Depositaría de un mensaje eterno, pues, nunca en la historia un mensaje ha dado tanta dignidad al ser humano como llamarle hijo de Dios y nunca en la historia ha existido doctrina que lleve a amar al prójimo tanto, lo ha enfangado por términos de moda. No creo que hayan hecho ningún favor al mensaje del Señor los funcionarios de la Iglesia Católica mezclando el Evangelio con el pensamiento de moda sobre los derechos fundamentales de la persona, los derechos “sociales” y, últimamente, con los derechos de ecológicos.

²² Sobre el relativismo de los derechos humanos: v. Castán Tobeñas, J., *Los derechos del hombre*, 1985, pág. 19.

²³ Sobre que el hombre es un ser social por naturaleza (ver GS, n.25, EV, n.1/1396; León XIII, *Inmortale Dei*, 97); sobre la necesidad de usar las ciencias sociales para presentar el mensaje de Cristo (Congregación para la Educación Católica, *La doctrina social de la Iglesia en la formación sacerdotal*, 68); sobre la idea de seguir mezclando el mensaje del Señor con la Política, ver *Octogesima advensis* de Pablo VI (1971); sobre la interpretación de los derechos del hombre, ver Juan Pablo II, Discurso “I desire” a la Asamblea General de la ONU, 2/12/1979; etc.

B.2.2) La escalada de derechos fundamentales

Después de cada guerra mundial se dictaron cartas de derechos fundamentales —todas sin éxito—. Después de la Primera Guerra mundial, el *Proyecto de Declaración de los derechos internacionales del hombre* (1928-29); en la *Carta Atlántica* (1941) se hablaba de la interdependencia internacional de los derechos del hombre. Tras la Segunda Guerra mundial, se formularía la *Declaración Universal de Derechos del hombre* (1948). Las discrepancias sobre qué entender por derechos fundamentales dio lugar a que se aprobaran el *Pacto Internacionales sobre derechos civiles y políticos* y el *Pacto Internacional de derechos económicos, sociales y culturales* (los dos de 1966).

En el espacio europeo tenemos la *Convención Europea para la salvaguarda de los derechos del hombre* (1950). A esta carta le acompañan organismos tutelares, como son el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, la Comisión Europea de Derechos del Hombre y el Comité de Ministros. En 1961 apareció la *Carta Social Europea*, en donde se encuentran los derechos económicos y sociales. Aunque esta *Carta* parece no tener ningún organismo que garantice su protección, en realidad, es la que, a través de las distintas políticas de la Unión Europea, está siendo eficazísima a la hora de garantizar la intervención de la Unión Europea en el diseño de políticas de los Estados miembros de la Unión Europea.

El despropósito de estas cartas está en que, con ellas, se priva a cada ser humano singular de la posibilidad de desarrollarse libremente, de alcanzar la dignidad singular que le es propia y **de defender por sí mismo todos los derechos que él considere necesarios para desarrollarse**. Así, se puede establecer la siguiente génesis: de las definiciones positivas de la libertad y otros derechos, se pasó a una segunda tanda de derechos fundamentales, los llamados “sociales”. Estos derechos sirvieron de envoltorio moderno a lo atávico de la ideología comunista. Así, por ellos, y aplicando la llamada justicia distributiva, se volvieron a redefinir, positivamente, los llamados derechos de la persona. Por ejemplo, el derecho de propiedad se moduló de acuerdo con derechos como el de la “vivienda”, la asistencia social, etc., también aparecieron principios de justicia distributiva, como el que dice que la riqueza de un país se somete al “interés general”

(art. 128 CE). El derecho de los padres a educar a sus hijos según su conciencia, se matizó con el “derecho a recibir una educación del Estado”, esto es, “adoctrinamiento”, etc. En definitiva, las definiciones positivas de los derechos fundamentales de la “persona” abrieron las puertas para que el poder democrático, usando la *paranoia* colectiva, reinventara y someta a distintos experimentos sociales a los seres humanos.

La evolución de los derechos fundamentales de la “persona” a los derechos “sociales”, tiene un aspecto que deseo destacar. Para moldear el concepto positivo de libertad se reinterpretó la categoría del “sujeto”. En efecto, además del sujeto singular, la “persona”, se dio entidad al sujeto compuesto: “la sociedad”²⁴. Este fenómeno diluye la “persona” y sus derechos en otros “derechos” cuyo intérprete y garante es el Estado. Lo importante es darse cuenta de que el camino hacia los derechos sociales lo habían sembrado las cartas de derechos fundamentales tildadas de liberales de inspiración europea continental. Por ellas, los seres humanos se dejaron definir por el Estado a través de los derechos.

Fijémonos en cómo cambia la relación entre las personas cuando aparecen los derechos “sociales”. Si la libertad te permite ir hasta el límite que supone la libertad de “otro”, ahora, la “sociedad” y sus “derechos”, son ese “otro”. Pero, los derechos sociales son *construcciones conceptuales irreales* —aún más que los derechos fundamentales positivos de la “persona”—. Alguien tiene que decir cuáles son y qué son. Así, frente a la limitación natural que supone la libertad de unos con otros, resulta que **los derechos sociales son ilimitados**, tanto en su formulación, contenido, como alcance. El poder puede avanzar con ellos arrollando a los seres humanos sin límites.

El abandono del ser humano singular, al ser sustituido por los derechos fundamentales de la “persona”, ha dejado por el camino: la dignidad del hombre, la vida del ser humano como ser singular (que llevaría a respetarlo desde su concepción), las posibilidades que la libertad ofrece al ser humano para desarrollar su vida sin

²⁴ Castán Tobeñas, J., *Los derechos...*, op.cit., pág. 15.

interferencias. Y, aún peor, la convivencia de los derechos fundamentales de la “persona” con los “sociales” conduce a eso que se llama *eficacia horizontal de los derechos fundamentales*, por la que los derechos fundamentales de la “persona” son leídos en clave “social”. Y, así, a que todo lo que sea singular, único, excelente, en el ser humano, a que todo aquello en donde pueda ser fuerte frente al Estado, quede relativizado.

En los derechos sociales se introdujo además el **principio expansivo el de progresión**²⁵. El art. 2,1° del *Pacto Internacional de derechos económicos, sociales y culturales* de 1966 lo consagraría, dando lugar a que se justificasen políticas intervencionistas expansivas de los derechos sociales y, cómo no, **a que se siguieran diseñando derechos —como los que veremos a continuación sobre el medio ambiente—**.

B.2.3) Los derechos de última generación. El ecologismo

En un primer apartado me referiré a la mentalidad ideológica del ecologismo. En un segundo punto, veremos qué características se pretende que tengan los derechos ecológicos y, por último, indicaré cómo el Estado aprovecha la ideología ecologista para planificar la vida de las personas.

1. Una mentalidad aberrante

Cuando al ser humano singular se le disuelve en el “individuo”, en la “persona”, en la “sociedad”, ¿qué evita que se le siga diluyendo, **haciendo que otros sujetos artificiales adquieran derechos?** Nada. Así es como entramos en los derechos de última generación. Llamo derechos fundamentales de última generación, a los *degenerados* derechos que disuelven el ser humano en la *Pachamama*. Las situaciones que esta mentalidad genera, hoy

²⁵ Courtis, C., “La prohibición de regresión en los derechos sociales: apuntes introductorios”, en *Ni un paso atrás. La prohibición de regresividad en los derechos sociales*, 2006, págs. 3-52.

nos pueden parecer ridículas, pero, a este paso, llegará el día que hasta se vean “justas”. Así, por ejemplo, tenemos como penúltimo disparate el que se realice una fundación para proteger a las gallinas de ser violadas por los gallos²⁶, que se insulte de asesino a un torero, que un feto humano esté menos protegido que el cachorro de una foca, que el ser humano sea tratado como una plaga, etc.

Tras la estela de la apología de los derechos de la *Pachamama*, la Encíclica del Papa Francisco *Laudato Sí* (2015)²⁷. ¿No nos explican los teólogos de la Iglesia Católica, que Dios está en todo, también los seres vivos, en presencia, esencia y potencia²⁸, dándonos así la dignidad que tienen como seres de la Creación!? ¿A qué mezclar un mensaje eterno con un pensamiento de moda?! En fin...

2. Características de los derechos ecológicos/medioambientales.

Se hace mucho hincapié por parte de los amigos de los derechos de la “persona”, de la “sociedad”, y ahora, de las plantas, los animales y la *Pachamama*, en tratar a estos “entes” como sujetos de derecho. Si la *Pachamama* tiene derechos, si las vacas tienen derechos, etc., evidentemente, la “persona” queda totalmente disuelta, esto es, todos esos sujetos, además del “social”, pueden limitar el desarrollo de la persona en libertad. Los titulares de estos derechos no tienen forma de acudir a los tribunales para defenderlos, por lo que, el Estado, encontrará en ellos un pretexto más para violentar la libertad y la propiedad del ser humano.

Se ha visto el relativismo en el que los derechos de la “persona” han ido cayendo a medida que se han ofrecido definiciones

²⁶ <https://www.libremercado.com/2019-08-28/gallinas-violadas-y-plantas-que-comen-gente-las-espantosas-teorias-de-un-santuario-vegano-1276643860/>

²⁷ Me remito a la nota a pie de página 11 y mi opinión sobre Peter Albert David Singer, para que el lector pueda rastrear de dónde vienen estas ideas. Una recopilación bibliográfica de 1992 de Joseph Sheldon (del autor: *Rediscovery of Creation: a bibliographical Study of the Church's Response to the environmental Crisis*, 1992) puede citarse como antecedente de esta Encíclica.

²⁸ Santo Tomás de Aquino, *Summa Th.*, Parte Ia, q.8.

positivas de la libertad por el poder. También se ha explicado como este fenómeno se ha incrementado con la aparición de los derechos “sociales” con carácter **expansivo e ilimitado**. Pues bien, los derechos ecológicos/medioambientales nacen, además, **con la pretensión de ser absolutos**. En efecto, a través del *principio de no regresión*, el derecho del medio ambiente impide a los Estados retroceder en el nivel de protección de los derechos ecológicos. Este principio apareció por primera vez en la Conferencia Internacional de Río +20. Según este principio, los Estados no podrían retroceder en la salvaguarda que estuvieran dispensando al medio ambiente. Quienes idearon el principio, lo presentaron en la Conferencia de Río+20 a través de un documento llamado “*El futuro que queremos*”. Su fundamento descansa en los siguientes pilares:

1. **Teleológico**.- Intenta preservar para el futuro el medio ambiente. Lo cual supone que, toda norma, a la hora de ser interpretada, habrá de tener en cuenta el desarrollo de este principio.
2. **Progresividad**.- Esta traído del principio de progresividad de los derechos económicos y sociales (art. 2,1º del Pacto Internacional de derechos económicos, sociales y culturales de 1966). Exige una actuación positiva del Estado en orden a la implantación de políticas concretas para satisfacerlo de manera práctica.
3. **Presunción de invalidez**.- La progresividad hace presumir como inválidas todas aquellas medidas que supongan una regresión en la protección ambiental.
4. **Herencia global de bienes**.- El principio garantiza que determinados bienes naturales pasen a las generaciones futuras. El ser humano sólo es usufructuario de ciertos bienes.

Los derechos de carácter personal hoy son *líquidos*. **Los derechos del ser humano singular están sometidos a la interpretación incesante y progresiva del poder a través de los derechos sociales y medioambientales**. Es decir, el principio de progresión garantiza que el ser humano singular se quede indefenso más pronto que tarde frente al poder.

Derivadas de las propiedades anteriores aparece otro principio en el derecho medioambiental: el *principio de prevención absoluta*²⁹. Este principio tiene su fundamento en la posibilidad del futuro apocalíptico. Y aquí recuperamos lo que hemos estado viendo sobre el miedo y la *paranoia*. A través de él, los gobiernos vaticinan la ruina del planeta, llevando del roncal al manso rebaño a ese estado *paranoico* del que sólo el *megalómano* puede sacarles. Y ¿cómo lo hace? Más regulación preventiva. La regulación preventiva se basa siempre en la conjetura de que en el futuro puede producirse un daño. En algún momento espero poder desarrollar el engaño que se esconde con la llamada sociedad de los riesgos y la regulación preventiva. En fin, con el rebaño amedrentado, el megalómano teoriza y formula derechos medioambientales guiando a la grey a los verdes pastos del paraíso que imagina en su privilegiada cabeza. Con esa regulación ya sabemos lo que hace el Estado: justifica subvenciones, impuestos³⁰, peajes y tasas³¹, menoscaba el empuje empresarial³², limita la acción humana, etc.

3. Un caso paradigmático. Plan Hidrológico de la demarcación Hidrográfica del Guadalquivir

La Sentencia del Tribunal Supremo (Sala 3^a) de 13 de enero de 2015 (Rec. 323/2013), nos servirá como ejemplo práctico para describir de qué modo la regulación medioambiental justifica la interferencia del Estado. En esta sentencia se recurre el Real Decreto 355/2013, de 17 de mayo, por el que se aprueba el Plan Hidrográfico de la demarcación Hidrográfica del Guadalquivir (RDP). El recurso

²⁹ Brown Weiss, E., *Un mundo justo para las futuras generaciones: Derecho internacional, Patrimonio común y equidad intergeneracional*, 1999, pág. 373.

³⁰ Ej. Art. 29 Ley 15/2012, 27 de diciembre.

³¹ Ej. Directiva 2006/38/CE y 2011/76/UE.

³² La conocida sentencia del Tribunal de Justicia Europeo (PreussenElektraAg, 13/3/2001), en el que se discute la cuestión de si obligar a las empresas eléctricas a adquirir electricidad producida por las renovables es compatible con el art. 30 del TCE (actualmente art. 34 TFUE), el tribunal contesta que no es incompatible por el bien que supone la protección del medio ambiente.

cuestiona determinados artículos del Real Decreto, por considerar que los mismos acabarían afectando al humedal de Doñana. Las normas cuestionadas son las que justificarían el «dragado de profundización del Guadalquivir».

La obra de dragado del canal del río Guadalquivir supondría dar un mayor calado a éste y que, por lo tanto, fuera navegable para embarcaciones más grandes. Cuando se aprobó el Plan, la obra cumpliría las exigencias de “interés general” que justificarían su realización. No obstante, el art. 39,2º RDP exigía que se tuviera en cuenta lo enunciado por la Directiva 2000/60/CE, traspuesta a la legislación española por Ley 62/2003, 30 de diciembre, cuyo art. 129 modificó la Ley de Aguas (RDLeg. 1/2001, 20 de julio). En dicha Directiva, se establece un marco de protección de las aguas superficiales continentales, las aguas de transición, las aguas costeras y las aguas subterráneas que a) prevenga todo deterioro adicional y mejore y proteja los ecosistemas acuáticos; b) promueva el uso sostenible del agua a largo plazo; c) tenga por objeto una mejor protección del medio acuático; d) garantice la disminución de la contaminación; e) contribuya a paliar los efectos de las inundaciones. Pues bien, según el Tribunal Supremo, en la sentencia que cito, el principio de no deterioro (de “interés general”) no puede ser exceptuado por un principio, también de “interés general”, como es el dragado del río para que por él naveguen barcos de mayor calado.

Fíjese bien el lector. Dos actuaciones, basadas en el “interés general”, con cobertura normativa, son puestas en conflicto. La solución del mismo pasa por algo que es discrecional: dar mayor preponderancia a un interés general que a otro. Como puede verse la norma jurídica queda inoperante como garantía para el ciudadano.

Tan mal estaba que el dragado del puerto necesitase de una justificación de “interés general”, como que, después, otro “interés general”, viniese a bloquear el primero. De todo esto, creo que lo importante es retener la idea de que la progresión de los derechos sociales y medioambientales ya podemos observar el uso discrecional de “intereses generales” por parte de las autoridades para, según su opinión, hacer o no hacer arruina la Ley.

III

LOS DERECHOS FUNDAMENTALES COMO TIRANÍA

En este aparatado describiré el modo en que se usan los derechos fundamentales por parte del poder para disolver al ser humano singular e interpretarlo desde los diseños que elucubra el poder.

1. Los derechos como justificación de la ilimitada intervención violenta del Estado

En la escalada de los derechos fundamentales, desde la “persona” a la *Pachamama*, puede pensarse que todos salimos ganando. Al revés. Los derechos fundamentales de la “persona”, su definición positiva, su concurrencia con los derechos sociales, y ahora los medioambientales, ha puesto la libertad y la propiedad de las personas en manos del Estado. En su más enflorada expresión, en España concurren en esta función definitoria al Tribunal Constitucional, el Tribunal Supremo, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Estos Tribunales, se han convertido en legisladores positivos, además de los organismos legislativos corrientes, del contenido y alcance de los derechos fundamentales “personales”, “sociales” y “medioambientales”.

El efecto es de una enorme inseguridad para el ser humano. En el caso de la Constitución Española de 1978, modelo contra la libertad donde los haya, se establece un sistema de protección diferente para unos y otros derechos, dejando intervenir en su definición más o menos al afectado (ver art. 53 C.E). No obstante, aunque el afectado pueda intervenir en la esfera de amparo que le reconoce el art. 53, 2º CE, no se librará de la definición positiva que el Tribunal esté haciendo del derecho personal que se trate.

Otra de las consecuencias nefastas de esta “progresión” en los derechos, es la inutilidad de la categoría de bien jurídico como límite al crecimiento del Derecho Penal³³ y el Derecho Administrativo san-

³³ Este límite estaba formulado al considerar al bien jurídico penal como una lesión, no de un derecho subjetivo de la víctima (Feubach, A., *Lehrbuch des gemein in*

cionador, esto es, **a la intervención del Estado en la esfera individual con la máxima violencia**. Este principio servía para limitar la intervención penal del Estado en esferas de la persona en donde ésta actuaba libremente. Pues bien, la aparición de los bienes jurídicos “generales”, “difusos”, etc., ha llevado a que el Estado, en la actualidad, no sólo intervenga con leyes civiles y administrativas en cualquier esfera del ciudadano, sino que lo pueda hacer penalmente. La tiranía de los derechos fundamentales se evidencia en que, **cualquier interés que considere el Estado merecedor de protección penal, lo será**. Así, el derecho administrativo, el civil y el penal, operan sin límites a la hora de definir derechos e imponer sanciones en las distintas esferas de la vida de la persona, sin que ésta pueda poner límites al Estado con un mínimo de seguridad.

2. Evolución jurisprudencial y doctrinal de la eficacia de los derechos fundamentales

El dislate de las cartas de derechos fundamentales puede apreciarse en la interpretación de los mismos. Los autores no consiguen ponerse de acuerdo sobre cuál es el contenido esencial de cada derecho fundamental que se reconoce en las cartas de derechos y las constituciones. Y lo mismo sucede con los Tribunales que tienen la “alta” misión de definirlos.

La cuestión no es baladí. Si se está dispuesto a decir que la “persona” es libre, por ejemplo, habrá de expresarse el contenido positivo de la libertad. Es decir, el “núcleo duro” de definición de ese derecho, que sirva para identificarlo y que, en todo caso, sea una barrera inexpugnable para el ataque que pueda sufrir en ella la persona. Y aquí es donde aparecen las enormes discrepancias que licuan cualquier intento de definir cualquier derecho fundamental.

Deutschland gültigen peinlichen Recht, 1801), sino de algo preexistente la Ley y, por lo tanto, al Estado (Birnbaum, JMF., “Über das Erfordernis einer Rechtsverletzung zum Begriff des Verbrechens”, en *Archiv des Criminalrechts*, t. 15, 1834, pág. 149).

2.1. Evolución jurisprudencial

Siguiendo la génesis de la teoría sobre la que se sustentan las declaraciones de derechos fundamentales de la “persona”, en un principio, el contenido que se quería dar a esos derechos era “negativo” (ej. Carta 1215). Es decir, se pretendía usar los derechos fundamentales de la “persona” como límite a la intervención del Estado — tanto de la libertad como de la propiedad de la persona —. Todos ellos se formulaban de manera negativa: el rey no podrá imponer impuestos, no podrá detener discrecionalmente a las personas, etc. Bajo ese esquema se barrunta el auténtico derecho fundamental de la persona, el único que podría tener algún valor, de haberlo dejado por escrito: el derecho de cada ciudadano de rebelarse contra el tirano y, en su caso, darle muerte³⁴. Esta es la enorme diferencia que distingue el constitucionalismo anglosajón y el continental europeo. La *Declaración de derechos inglesa de 1689* contendría este derecho y, de ella, pasó a la *Constitución de los Estados Unidos de 1787* y la *Declaración de derechos de 1791*. En ellas se establecen las ideas básicas que serán fundamentales para la defensa de la libertad: reservar al pueblo defenderse de los tiranos y el derecho de los ciudadanos a tener armas. Como se ha visto, esta idea no llegó a la Revolución Francesa (1789). El pueblo «soberano» arrebató el poder a cada ciudadano de poner fin a la vida del tirano, y, así, sólo el pueblo, el “hombre-masa”, sería el que podría actuar contra el poder. El descalabro fue mayúsculo, pues el nuevo tirano, la «soberanía nacional», salía indemne y protegida frente a la defensa de la libertad que pudieran hacer los ciudadanos. A través de los derechos fundamentales de la “persona” y su interpretación positiva, la «soberanía nacional» pasó a ser el nuevo tirano con el monopolio de la fuerza. Éste más difícil de aniquilar, ya que sólo la guerra civil podía dar al traste con la tiranía de la mayoría.

A la vez que se produce este fenómeno, se produce otro de no menor calado en la Europa continental. Comienza la etapa codificadora y, por lo tanto, sistematizadora del Derecho. Los dos modelos de codificación, nacidos de mentes totalitarias, el napoleónico

³⁴ Juan de Mariana, *Del Rey y de la institución real* (1598), ed. 2018, págs. 104 s.s.; Locke, J., *Segundo Tratado sobre el gobierno civil* (1689), ed. español 1997, págs. 247 s.s.

(1804) y el alemán (1900)³⁵, tendrán como categoría fundamental sobre la que construirse la de “persona” (sujeto de derecho) y “derecho subjetivo”. La idea que preside la codificación es establecer una ley general que, eliminando las particularidades de cada derecho, pueda aplicarse a toda la “nación”. Para ello, en los dos casos, y en el resto de códigos europeos, unas mentes “maestras”, fueron, por abstracción, definiendo leyes generales, para lo cual, eliminaron en lo posible cualquier atisbo de singularidad. Así, la “persona”, en uno y otro modelo, no es el ser humano individual que, en su acción se define, sino que es el “sujeto capaz de derechos y obligaciones”, siendo los “derechos”, “derechos subjetivos”, esto es, la capacidad de exigir de “otro” algo según la Ley³⁶. Si nos fijamos, la formulación de la ley por el Estado y la capacidad de éste para definir los derechos fundamentales le hará prácticamente indemne a la capacidad de reacción frente a la del ser humano singular. La costumbre, los principios generales del Derecho y la Jurisprudencia serían pospuestos a la Ley como fuentes del Derecho.

Así, procesalmente, las acciones del sujeto de derechos se definirán como declarativas, de dar, de hacer y de no hacer *según el derecho objetivo*. Estableciéndose una relación directa entre el “derecho objetivo” y la “acción procesal” para entender el “proceso judicial”³⁷. Esto es de la máxima importancia, porque la “pretensión”, aquello que uno puede o no querer, aquello en lo que uno pueda o no sentirse vulnerado, queda expulsada de la forma de plantear los procesos judiciales. Es decir, **se priva al ciudadano de la posibilidad de invocar derechos que él considera vulnerados y darles**

³⁵ Sobre la defensa de la codificación: v. Hegel, GHF. *Fundamentos de la Filosofía del Derecho* (1820), ed. español 1993, 210. También supuestos liberales como Bentham (Bentham, J., *Tratados de legislación civil y penal* (1820), ed. español, 1981, pág.92).

³⁶ La evolución de la noción entre *derecho subjetivo* y *derecho público subjetivo* ha dejado en manos del Estado la definición de los derechos fundamentales de la persona, es paralela a la definición positiva de los derechos de la “persona”, los derechos “sociales” y los medioambientales. De manera que, hoy en día, cualquier derecho de la “persona” es un *derecho público subjetivo* (cuyo contenido es definido por las autoridades) (ver García de Enterría, E., “Sobre los derechos públicos subjetivos”, en *Revista Española de Derecho Administrativo*, 1975, pág. 443).

³⁷ Guasp. J., *La pretensión procesal*, 1985, pág. 32.

contenido. Así, la Ley, la ley escrita, la ley codificada, pasa a definir las situaciones y acciones con las que el individuo puede defenderse. La construcción del Derecho se cree posible desde ideas generales y, la aplicación del Derecho se hace por subsunción. La ley ha dejado de ser un principio de razón extraído de las relaciones humanas libres, para ser una construcción intelectual de "alguien". La protección de esta clase de ley se convierte en algo tan importante y fundamental que aparece un Tribunal encargado única y exclusivamente de vigilar que se aplique a través de un nuevo recurso: el recurso de casación.

Ley y derechos fundamentales caminarían desde entonces de la mano del poder. Como es fácil de comprender, cuando uno ejercitaba una acción, por ejemplo, declarativa de la propiedad, lo primero que debe aclarar es qué es la propiedad y cuáles son sus límites. Por ejemplo, pensemos un caso de servidumbre de paso sobre una finca. Tradicionalmente, la servidumbre de paso se defendía ante los tribunales por la costumbre y necesidad de que unas personas tuvieran que acceder a sus predios a través de otros, de modo que, probando que ese paso existía y que era el usual, simplemente se declaraba el derecho. El derecho lo defendía el perjudicado, por ejemplo, el dueño de la finca que, para acceder a ella, necesitaba pasar por la finca de su vecino. Los derechos de propiedad, por lo tanto, en su "juego" natural, iban provocando "conflictos" que se solucionaban atendiendo a la colisión concreta entre derechos. Pues bien, al codificarse el derecho de propiedad, dotarle de contenido, necesariamente, debe definirse qué es la propiedad y sus límites y, así, todos los códigos civiles pasaron a tener que definir la propiedad como el derecho a usar, disponer y gravar una cosa, siempre y cuando no perjudique el "interés de otro" y **de acuerdo con la Ley.**

Por lo tanto, observamos que los derechos fundamentales de la "persona", a través de la fórmula codificadora, quedaron expuestos a una definición legal de los mismos y a las acciones que la Ley permitía al ciudadano. En el debate de si los derechos fundamentales debían o no ser protegidos a través de una técnica jurídica especial o, por un tribunal distinto al de la Jurisdicción ordinaria, se resolvió en los Estados Unidos desde el art. VI, secc. 2ª de la Constitución de los Estados Unidos de 1787. En él se declaraba a la

constitución como el derecho supremo de toda la tierra; dos años después, con la primera enmienda, se introdujeron los *Bill of Rights*, con lo que el sistema constitucional quiso ser un límite al poder³⁸. En la Europa continental, el modelo sería reinterpretado por Hans Kelsen de forma positivista³⁹; la Constitución tendría un Tribunal especial que la interpretase, el Tribunal Constitucional. Así, la teoría de los derechos fundamentales quedaba al margen de los conflictos de las personas. Unos sesudos jueces teóricos dirían a la sociedad qué es la libertad, la igualdad, etc., y los Tribunales ordinarios tendrían que aplicar esos conceptos. El Derecho dejó así de servir al ser humano, para servir a la arrogancia.

En la actualidad, por ejemplo, en España, se vive la siguiente situación “protectora” de los derechos fundamentales:

- a) El Tribunal Supremo puede entender, a través del recurso de casación, de materia referida a la vulneración de derechos fundamentales (art. 5,4º LOPJ).
- b) La Jurisdicción ordinaria y el Tribunal Constitucional pueden definir también el contenido de los derechos fundamentales (art. 53 CE).
- c) Es posible el conflicto de Jurisdicciones en la interpretación de los derechos fundamentales entre el Tribunal Supremo y el Constitucional.
- d) El Tribunal Europeo de Derechos Humanos puede también pasar a definir el contenido de los derechos fundamentales de la Carta de derechos de 1950 que he citado. Muchos de esos derechos coinciden con los que recoge la Constitución Española.
- e) Es posible el conflicto interpretativo de determinados derechos fundamentales entre el Tribunal Supremo, el Constitucional y el Tribunal Europeo de Derechos Humanos.

³⁸ En el famoso caso *Marbury v. Madison* (1803), el juez John MARSHALL, expondrá la doctrina del control constitucional sobre las leyes.

³⁹ Kelsen H., “La garantie juridictionnelle de la Constitution (La Justice constitutionnelle)” en *Revue du Droit Public et de la Science Politique en France et à l’Étranger*, Paris, avril-mai-juin 1928, tomo 45, año XXXV, pp. 197-257.

Esta situación pone de manifiesto que un ciudadano de la Unión Europea es libre, tiene propiedad, etc., según lo que la ley y los Tribunales, con posibilidad de conflicto entre ellos, determinen. En este esquema el Derecho no procede de las personas y sus relaciones, sino de las elucubraciones arrogantes de unos sujetos que, nada más y nada menos, se atreven a definir al ser humano, cuando Dios nos ha hecho libres.

2.2. Evolución doctrinal

Los teóricos del derecho no han dejado de elucubrar sobre el contenido positivo de los derechos fundamentales.

De todo lo que se dice, me permito resumir al lector todas las posturas en tres. Otras diferencias son matices, más que nada retóricos. Veámoslas:

- a) Los derechos fundamentales de la “persona” como derechos naturales.
 - b) Los derechos fundamentales de la “persona” como derechos positivos.
 - c) Posiciones neutras.
-
- a) **Los derechos fundamentales de la “persona” como derechos naturales.** El término ha recibido a lo largo de la historia tantas acepciones que resulta muy difícil saber a qué se refieren los autores cuando lo usan.

Tradicionalmente por derecho natural se entendió aquella Ley estable, permanente, que aparecía entre la Ley divina y la positiva⁴⁰. Así, se significaba, que existía una Ley, deducida de la “naturaleza humana” (¡cómo si esto existiera!), que la Ley positiva no podía contradecir. Otros, han pensado que, siendo la naturaleza humana esencialmente racional, el derecho natural comprendería todas aquellas soluciones racionales y generales a los posibles conflictos humanos. Los hay que pensaban que la historia era el

⁴⁰ Santo Tomás de Aquino, *Summa Th.*, 1-2, q.91.

espacio de descubrimiento de la Ley natural, ya que en ella sobrevivían reglas de conducta generales para los seres humanos. También los hay que dicen que el derecho natural se descubre en la sociedad a través de la generalización de reglas por la costumbre, etc.

En todo caso, las opiniones sobre los “derechos naturales” cambian según aquello que tenga en cuenta el autor a la hora de concebir una regla estable, permanente y que el poder, como mucho, puede sólo reconocer y nunca variar⁴¹. Es decir, lo común de todas las definiciones, **es que es un concepto de derecho defensivo del poder**.

Sea como fuere, el caso, es que los derechos fundamentales del hombre se han considerado, en su origen, como derechos naturales, esto es, derechos que suponían un límite al poder. Podemos decir que se quería dotar a los mismos de una *eficacia vertical* (contra el poder). Evidentemente, siendo verdad que, en un principio, las primeras cartas de derechos fundamentales nacieron con este propósito, lo cierto es que, como se ha visto, su definición positiva los ha hecho dúctiles interpretativamente.

- b) **Los derechos fundamentales de la “persona” como derechos positivos.** Algunos autores han afirmado que, en realidad, nada separa los derechos fundamentales de la ley positiva⁴². Únicamente se observa una diferencia en la definición del contenido de los derechos naturales por los organismos que los interpretan, sea el Tribunal Constitucional, el Tribunal Supremo o un Tribunal Internacional de Derechos Humanos, pero, en puridad, salvo por ese detalle, nada hay en ellos que permita hablar de un núcleo duro inexpugnable para el poder.
- c) **Posiciones doctrinales neutras.** Estas posturas son eclécticas. Los autores que las defienden son los que tienen mayor predicamento, pero, como enseguida veremos, hacen de los

⁴¹ Existen hasta extrañas concepciones del derecho natural utópicas de corte socialista (ej. Bolch, E., *Derecho Natural y dignidad humana* (1961), ed. español 2015).

⁴² Sobre el escalofriante fundamento del Derecho sobre el Poder, ver Peces Barba, G., *Introducción a la Filosofía del Derecho*, ed. 1988, págs. 267 s.s. (Peces Barba es uno de los “padres” de la C.E 1978).

derechos fundamentales un *artificio enunciativo* entre la ley positiva y la Ley natural.

Las teorías neutras sobre los derechos fundamentales intentan conciliar lo irreconciliable: la racionalidad con la irracionalidad. Ejemplificaré usando los derechos fundamentales de la libertad y la propiedad que vengo usando en este trabajo. En el caso de los derechos personales deducidos de la libertad personal, pensemos, el honor, la intimidad, en donde cada uno, con su consentimiento, delimitaría su alcance, se les intenta conciliar con supuestos derechos, por ejemplo, el de la información pública. Y así, estos autores, introducen en la interpretación el escenario de lo “privado” y lo “público” para verificar el contenido de los derechos fundamentales en conflicto⁴³. Ello lleva a razonamientos en los que lo irracional pasa por lo racional y, así, por ejemplo, el que se presuponga que una persona en un espacio público ha renunciado a su intimidad. Dicho de otro modo, se justifica que se la pueda grabar, vigilar, seguir, etc., en determinados espacios. Otro ejemplo lo podemos poner a propósito del derecho de propiedad. Se distingue entre derechos fundamentales de la persona y los patrimoniales. Se verifica la desigualdad que existe por culpa de estos últimos y, así, se pasa a definir el alcance del derecho de propiedad haciendo pasar todos los derechos fundamentales por el tamiz de la consecución de una supuesta igualdad material⁴⁴.

En definitiva, estas teorías neutras en el papel, en realidad, son positivas a la hora de justificar el intervencionismo.

IV LA PACHAMAMA Y SUS DERECHOS. LA AGENDA DEL MIEDO

Sin miedo es muy difícil que las personas se comporten de modo *paranoico*. Desde la Segunda guerra mundial en Europa se vive el periodo de paz más largo de su historia. Las personas cada vez votan

⁴³ Habermas, J., “Reasonable versus “True”, en *The Inclusion of the Others*, 1998, págs. 115s.s.

⁴⁴ Ferrajoli, L., *Derecho y Razón* (1989), ed. español 2000, págs. 908-910.

menos, no tiene conciencia de que el “otro” es el enemigo. El socialismo no puede acudir al esquema de la guerra de clases sin caer en el ridículo. Cuando se mira el estado de la opinión pública sobre la política, se opina mal de los políticos y se cuestiona su necesidad.

Por otro lado, el avance técnico hace posible que las personas se puedan organizar sin necesidad de que un tercero les pastoree. La tecnología *blockchain*, por ejemplo, **haría factible que los ciudadanos decidieran sobre distintas cuestiones sin necesidad del Estado**. Esta tecnología pone en serias dudas la necesidad de cualquier tercero que, antes de ella, parecía necesario; sobre todo, el Estado (registros de la propiedad, moneda fiduciaria de los Estados, políticas públicas, etc.).

Vivimos un momento crucial. Un momento maravilloso en el que el ser humano va a tener que decidir entre ser libre de modo general o seguir contando con el “tercero” en su vida.

1. La agenda del miedo

Podría escribirse una historia política usando de modelo una agenda del miedo. Allí donde alguien ha querido hacerse con el poder, conservarlo o aumentarlo, ha usado distintas ideas fuertes para generar miedo y *paranoia* en las personas. El penúltimo apunte de esta agenda lo tenemos en el año 2008. Ese año, todos los gobiernos de Europa se pusieron de acuerdo en atemorizar a los ciudadanos con el espantajo del «riesgo sistémico». Se dijo a los ciudadanos que era mejor que cubrieran con sus ahorros los desmanes de unos cuantos, para no sufrir males mayores. El miedo volvió a ser efectivo. Y de él se derivó una mayor intervención, una mayor regulación y un incremento del «riesgo sistémico» en el mundo financiero intermediado⁴⁵.

Más o menos por esas fechas, una idea, que venía gestándose desde mediados del s. XIX, se ha potenciado en la agenda del miedo: **¡la Pachamama va a morir por culpa del hombre!**. La idea es útil a todos los partidos políticos. En realidad, es campo abonado para

⁴⁵ Eiranova, E., *Mercado financiero...*, op.cit., pág. 245.

generar la *paranoia*, justificar la democracia y la necesidad del Estado. Tiene todos los ingredientes que tenía la idea de la explotación capitalista, produce sus mismos efectos, y alimenta el miedo apocalíptico. Y, como las ideas paranoides, dará igual que se argumente que, por ejemplo, los datos atmosféricos se vienen recogiendo desde hace muy poco tiempo y que, son irrelevantes, para extrapolar sus resultados; dará igual que se diga que el capitalismo es, precisamente, el que más ha hecho por la conservación y protección de la naturaleza, etc. Y dará igual, porque, como he dicho, estamos ante una *paranoia* y, frente a ella, es inútil el razonamiento.

Así, no tenemos que extrañarnos que, en medio de los aplausos de la masa, una cría se suba a un estrado y abronque a la humanidad sin un mínimo criterio sobre lo que grita. El dramatismo de la situación empeora cuando se ve a los ministros de muchos países aplaudiendo los exabruptos de la púber.

2. El esquema formal de la idea que infunde miedo

Una idea que fomenta el miedo *paranoide* nace engendrando la semilla de su futuro desarrollo. Al ser humano no se le puede tener amedrentado con una idea mucho tiempo; es necesario cambiar el motivo del espanto. Esto explica la constante y progresiva expansión de los derechos humanos, los derechos sociales y, ahora, los ambientales. Fijémonos en su génesis:

Tesis: el poder ataca la libertad y propiedad del ser humano.

Antítesis: reacción defensiva del ser humano.

Síntesis/Tesis: definición positiva de los derechos de la persona (ej. Declaración de derechos fundamentales de 1789).

Antítesis: las personas abusan de los derechos de libertad y propiedad.

Síntesis/Tesis: reacción violenta de grupos sociales.

Antítesis: derechos sociales (ej. Pacto de derechos económicos, sociales y culturales de 1966).

Síntesis/Tesis: la humanidad ataca a la *Pachamama*.

Antítesis: la humanidad es una plaga.

Síntesis/Tesis: los derechos medioambientales.

En la génesis que he descrito observamos que el ser humano singular cada vez es tomado como un ser más maligno. En un principio es un ser bueno que se defiende del poder; luego es un grupo “bueno” que se defiende de otro “malo” (derechos sociales); por último, es malo como especie (derechos medioambientales). A la vez, podemos constatar cómo existe una escalada de derechos tendente a justificar nuevos sujetos de derechos, distintos al ser humano, con dos notas: o son cada vez más generales y abstractos, o se tiene a las cosas y cosas semovientes como sujetos de derechos.

No habrá pasado inadvertido al lector que el esquema lógico de la génesis que se ha expuesto es hegeliano⁴⁶. En él, se evita ser consecuente, provocando una salida del principio de contradicción a través de conceptos cada vez más generales, abstractos y monstruosos. Este esquema es el que hace más real al Estado que a los individuos singulares y, como vemos, hace más absolutos los “derechos” de los animales o la Pachamama que el de los seres humanos⁴⁷.

3. El sentimiento de miedo y sus consecuencias

Loco no es el que carece de ideas o el que tiene muchas ideas; el loco es el que sólo tiene una idea. Una sola idea que infunda miedo lleva a la *paranoia*. La idea tiene que ser simple, sencilla, a través de la cual sea posible identificar un enemigo que ponga en peligro a la humanidad. Por ejemplo: capital, infierno, apocalipsis ecológico, etc. Esta idea calará fácilmente entre el “hombre masa” y, desde ella, será posible que vea enemigos y males en todo. Pero, a la vez, hay que proponer una salida; el político tiene que presentarse como salvador, así que, será imprescindible también una sola idea de hombre y de paraíso. El megalómano no deja opción a otras opiniones. Es su paraíso y su idea de hombre la que es buena. Por eso, en el caso de la ideología ecologista, es imposible presentar y que se discutan propuestas razonables. Es la protección absoluta por parte del Estado o nada.

⁴⁶ Hegel, GHF., *Ciencia de la Lógica*, (1812-1816), ed. español 1993.

⁴⁷ Hegel, GHF., *Fundamentos...*, op.cit., 241.

Desde el momento en que una idea consigue infundir miedo en el “hombre masa”, está servida en bandeja la lucha política. Ya pueden los distintos partidos justificar su existencia. Pero, pensemos despacio, ¿no es cierto que los seres humanos singularmente pueden usando los derechos de propiedad proteger la naturaleza?, ¿no es verdad que el miedo a la destrucción de la *Pachamama* está infundido?

V

MEDIOS DE SOLUCIÓN PRIVADOS A LOS PROBLEMAS “ECOLOGISTAS”

Si el *desocupado lector* ha aguantado hasta aquí, habrá visto que no he entrado en las teorías y argumentos ecologistas, bio-céntricas, etc. No es porque los desconozca. Suelo, en la medida de mi capacidad (que no es mucha), intentar saber algo de aquello de lo que voy a hablar. La razón es que ninguna teoría, proposición o argumento merece la pena ser contestado. Son de una simpleza en sus enunciados, de una falta de criterio y método en todo cuanto se dice que, sinceramente, creo que faltaría al respeto al lector haciéndome eco de datos sesgados, frívolos y sin ninguna consistencia científica. A estas alturas, el lector sabe perfectamente que todos esos miedos sólo tienen la utilidad de justificar la intervención del Estado.

No quiero terminar este escrito sin insistir en lo positivo. Lo más importante, lo más sensato, es respetar al ser humano en lo que es. Un ser maravilloso, capaz de acciones libres, creativas y magníficas.

1. Del ser humano singular

Lo primero que destaco de este ser tan admirable es que, cada uno de ellos, es una especie en sí mismo, destinada a extinguirse. Con cada hombre que muere, la humanidad pierde un ser irremplazable. No existe, por lo tanto, una cualidad (racional o social), que permita tratar al ser humano como una especie. Por mucha

autoridad que pueda dársele a Platón, Aristóteles y sus seguidores, el ser humano no se define esencialmente por la razón, sino por algo muy distinto: porque es el único ser de la creación material que **construye su vida de modo singular**. Esta es la nota que diferencia al ser humano del resto de las especies y a cada ser humano de cualquier otro.

Cada vida humana, de las que fueron, son, y serán, es una creación de la persona que vivió, vive y vivirá. Gracias a la libertad, cada ser humano orienta su vida en direcciones distintas, formando eso que se llama *personalidad*, cada una de las cuales es irrepetible.

Por eso, de raíz, cualquier racionalización del ser humano como especie (vgr. derechos humanos) es falsa y sirve de pretexto a la tiranía. Del mismo modo, no existen entes (sociedad, *Pachamama*, Estado, etc.) que puedan, bajo ningún concepto, interpretar qué es el ser humano, uniformarlo, y coartar el libre desarrollo de su personalidad. Cuando esto se produce, aunque sea con las ínfulas y buenismos de los “derechos humanos”, a cada ser humano le asiste el derecho a defenderse legítimamente contra el agresor, usando todos los medios que considere necesarios.

Del mismo modo, cualquier elaboración intelectual del Derecho que suponga la intervención de alguien racionalizando la ley suele ser fruto de la soberbia y siempre es discrecional. Y lo mismo de todas las teorías que se pergeñan para racionalizar y dar coherencia a las regulaciones positivas.

2. De la libertad y la propiedad privada

La libertad y la propiedad privada⁴⁸ del ser humano singular son el medio más eficaz de la protección del medio ambiente. La razón

⁴⁸ Cuando se formulan los derechos humanos desde el derecho de propiedad (Rothbard, M., *La ética de la libertad* (1982), ed. español 2009), además de justificar comportamientos lamentables, como el poder abortar justo antes del nacimiento del niño, no se consigue el propósito de dar un adecuado fundamento a los derechos humanos. La razón está en que la relación del sujeto con la cosa (propiedad) no describe, por ejemplo, aspectos fundamentales como la intimidad, el honor, etc. Dicho de otro modo, la filosofía práctica nada tiene que ver con la teoría de los derechos fundamentales. Ya lo he dicho: cualquier ideología puede expresarse como una tabla de derechos.

es evidente a poco que se tenga sentido común. Para empezar, la libertad y los derechos de propiedad privada hacen que uno no pueda ir más allá de lo que otro le permita. Por otro lado, es evidente que lo que es de uno será mejor cuidado que aquello que no es de nadie (que es lo mismo que decir que es de todos).

El cuidado que uno pone con su propiedad y las limitaciones que los demás le imponen, hace que, en cualquier circunstancia, se alcance eso que se llama *equilibrio sostenible* de forma natural. Uno puede mejorar su propiedad, siempre y cuando no perjudique el derecho de propiedad de los demás. Por la misma razón, uno puede empeorar su propiedad, siempre y cuando no perjudique a la de los demás. La libertad y los derechos de propiedad hacen llegar a un óptimo entre la prosperidad y la protección medioambiental.

Muy importante. Lo razonable de la solución de la libertad y los derechos de propiedad está en que sólo aspira a lo que razonablemente se puede conseguir. Si nos fijamos, todos aquellos que defienden los derechos de la *Pachamama*, están en lo imposible, pues, es ilusorio que no existan accidentes, que no haya personas mal intencionadas, personas que abusen, etc. Proponen paraísos inalcanzables en el que vivan una especie de seres humanos cortados por el patrón de lo salvaje. Por el contrario, la libertad y el derecho a la propiedad privada sólo aspiran a lo realista, esto es, a que el ser humano haga un uso ordenado de su propiedad y, si no es así, que asuma las consecuencias. En este escenario, el medio ambiente es protegido a la vez que no se impide el progreso.

Así, cuánto más libre es el ser humano y más se respeta el derecho de propiedad, más protegida está la naturaleza. La libertad y la propiedad son las condiciones necesarias para que el ser humano haga algo que le es propio: crear, inventar, mejorar. Y si nos fijamos, la dirección constante, de la inventiva e industria humana, es la prosperidad y la protección ambiental. Un ejemplo, el descubrimiento de las bombillas eléctricas hizo que se dejaran de matar ballenas (para extraer aceite para el alumbrado público); pero, el aceite de ballena, en su momento, hizo que se dejaran de talar árboles y que el ser humano pudiera sacar más provecho de la luz. Pero es que, el fuego, hizo, en su momento, que el ser humano pudiera, al cocinar la carne, absorber más proteínas y desarrollar más su

cerebro. Es decir, existe la siguiente regla de modo general: **el progreso capitalista (libertad+ propiedad privada + contrato) se produce mejorando la situación de la naturaleza.** Sólo una visión estática, momentánea (la foto de un ballenero matando una ballena, la foto de un río con deshechos, etc.), impide ver el cumplimiento de esta ley de modo general en la historia. Por lo tanto, cualquier interferencia en la libertad y los derechos de propiedad, irremisiblemente, lleva a una deficiencia en el progreso, al estancamiento y, por lo tanto, que la *Pachamama* no siga el camino de aprovechamiento y protección que el ser humano singular le presta con su acción libre y creativa. Así se destapa la falacia del pensamiento que identifica progreso económico con deterioro ecológico. Usando un contraste que he escuchado al profesor Jesús Huerta de Soto, podemos ser muchos y ricos en un medioambiente equilibrado con el progreso, o pocos y miserables en medio de la selva.

La diferencia entre la visión que aquí sostengo sobre el ser humano y la que sostienen los ecologistas es opuesta. Mientras que el respeto a la libertad y los derechos de propiedad supone la bondad y, sobre todo, la sensatez, del ser humano, quienes defienden a la *Pachamama*, lo consideran una peste. Así también, mientras el respeto a la libertad y los derechos de propiedad hace que cada ser humano singular se “haga cargo” de las consecuencias de sus acciones, es decir, sea responsable; los defensores de la *Pachamama* parten de la irresponsabilidad del ser humano.

3. Solución del caso paradigmático propuesto en el punto b.2.3 (3) según la libertad y los derechos de propiedad privada

El caso que veíamos de la Sentencia del Tribunal Supremo (Sala 3^a) de 13 de enero de 2015 (Rec. 323/2013) podría haber sido resuelto mucho mejor si, desde el principio, se hubiera respetado la libertad y los derechos de propiedad privados. Recordemos que, en el caso que describe la sentencia, un “interés público” se superpone a otro, llevando a la paralización del dragado del río Guadalquivir.

Ahora, pensemos que, ni existiese el Plan Hidrográfico, ni ninguna norma reguladora sobre el río Guadalquivir. Es decir, que éste estuviera en manos privadas: pescadores, dueños de predios

colindantes, etc. El tema del dragado del cauce se plantearía de un modo muy distinto, pues sólo si todos los propietarios consintieran, sería posible dragar el río. Y fijémonos, de todos los intereses privados que confluirían sobre el río, necesariamente, la solución pasaría por un plan en el que todos se sintieran beneficiados, lo que llevaría a dos posibilidades: a) que el dragado se pudiera realizar y que no se vieran menoscabados los distintos derechos de propiedad (no pensemos que todos los derechos de propiedad privada tienen la misma intensidad, dependen de lo que con su propiedad quiera hacer cada propietario), con lo cual, el medio ambiente estaría protegido sin impedir la prosperidad; b) que algunos de esos derechos no se vieran satisfechos, con lo que habría que idear y reelaborar el plan de dragado hasta que fuera factible.

Por el contrario, la absolutización del "interés general" medioambiental lo que ha provocado es una paralización de la actividad económica, menoscabando la posibilidad de generar riqueza de manera ordenada.

IV CONCLUSIONES

- I. El ser humano no es por naturaleza social. Es libre.
- II. La colectivización del ser humano por el poder se produce por la relación que existe entre: .
- III. La estructura de cualquier forma de gobierno es *paranoica*. Pudiendo describir al "hombre masa" como ser patológico (*paranoide*) y al político como *megalómano*.
- IV. La descripción del fenómeno del poder como *paranoide* impide, en cualquier caso, hablar de formas políticas buenas o políticos buenos.
- V. También, con la descripción del fenómeno del poder como *paranoide*, se consigue explicar la discrepancia entre las decisiones racionales de los seres humanos singulares y las irracionales del "hombre masa".
- VI. La democracia es una forma de gobierno *paranoide*. Por lo que cualquier predicado bueno sobre ella es erróneo. Sólo puede hablarse de demagogia.

- VII. La *paranoia* es útil sólo al ser humano en un escenario: la guerra. Esto explica que, la política, también la democrática, se base en el conflicto con el “otro”.
- VIII. La democracia necesita una serie de ideas sobre las que construir su discurso de guerra. Estas ideas son *los derechos fundamentales*.
- XI. Se describe la génesis e inutilidad de los derechos fundamentales. En esta descripción se destaca el hecho de cómo el constitucionalismo y las cartas de derechos fundamentales van de la mano. Este fenómeno se conecta con el de la codificación.
- X. Se describe el fenómeno expansivo de los derechos fundamentales: desde la consideración positiva de los derechos fundamentales de la “persona”, a los “sociales”, a los “medioambientales”.
- XI. Se describe cómo los derechos fundamentales son usados para justificar la tiranía democrática a través del conflicto que generan.
- XII. Se hace una descripción de distintas categorías del derecho que sirven para dar respaldo concreto al desarrollo de los derechos fundamentales.
- XIII. Se recupera la noción cristiana del valor del ser humano singular y único y su relación de propiedad con las cosas.
- XIV. Con un ejemplo concreto (Sentencia del Tribunal Supremo (Sala 3^a) de 13 de enero de 2015 (Rec. 323/2013)) se muestra lo innecesario y perjudicial que es el Estado en la defensa del medioambiente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles, 1990. *Metafísica*: Gredos.
— 1998. *Política*: Gredos.
- Birnbaum, JMF.,(1834) “Über das Erfordernis einer Rechtsverletzung zum Begriff des Verbrechens”, en *Archiv des Criminalrechts*, t. 15.
- Brown Weis, Edith., 1999 *Un mundo justo para las futuras generaciones: Derecho internacional, Patrimonio común y equidad intergeneracional*. United Nations University Press.

- Canetti, Elías. 1983 (1960), *Masa y Poder*. Alianza Editorial.
- Castán Tobeñas, José., 1985 *Los derechos del hombre*. Editorial Reus.
- Courtis, Christian. 2006 “La prohibición de regresión en los derechos sociales: apuntes introductorios”, en *Ni un paso atrás. La prohibición de regresividad en los derechos sociales*. Trotta.
- Eiranova, Emilio. 2019. *Mercado Financiero desintermediado y Ciclo regulatorio*, 2019. Bosch.
- Feuerbach, A., 1801. *Lehrbuch des gemein in Deutschland gültigen peinlichen Recht*. Heyer
- García De Enterría, Eduardo. 1975. “Sobre los derechos públicos subjetivos”, en *Revista Española de Derecho Administrativo*.
- Gayo, *Institutas*, (161 d.C —¿?-), ed. español 1986. Virgo.
- Guasp, Jaime. 1985. *La pretensión procesal*. Aranzadi.
- Hegel, GHF., 1993(1812-1816). *Ciencia de la Lógica*. Ediciones Solar.
- 1993^a (1820) *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. Prodhufi.
- Hobbes, Thomas. 2010. *Del Ciudadano*. Tecnos.
- 1995a (1651) *Leviatán*. Tecnos.
- Mariana, Juan. 2018 (1598) *Del Rey y de la institución real*. Instituto Juan de Mariana.
- Locke, John. 1997(1689) *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*. Tecnos.
- Ortega y Gasset, José. 1998 (1930) *La rebelión de las masas*. Austral.
- Pichot, Pierre. 1995. *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (1994), ed. española. Gaceta Médica de Caracas.
- Rivera García, Antonio. 2015. “Paranoia política contemporánea, un caso de gnosticismo político”, en *Revista de Filosofía*, Vol. 8, nº 2.
- Rothbard, Murray N., 2009. (1982) *La ética de la libertad*, ed. español. Unión Editorial.
- 2006a *Poder y Mercado*. Unión Editorial.
- Rousseau, Jean-Jackes. 1995 (1762) *El contrato social*. Austral.
- Singer, Peter A. 1999(1975) *La liberación animal*. Taurus.
- Weber, Max. 1977(1922) *Economía y Sociedad*. Fondo de cultura económica.
- Zubiri, Xavier. 1998. *Sobre el Hombre*. Alianza Editorial.