

DEGRADACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS EN FUNCIÓN DEL DERECHO NATURAL: AUTO- LEGITIMACIÓN FILOSÓFICO-JURÍDICA DEL FRANQUISMO

Human Rights Degradations Related to Natural Law: Philosophical-Juridic Self-
Legitimation of Franquism

César López Rodríguez

Universidad Autónoma de Madrid
cesar.lopezr@estudiante.uam.es

Resumen:

El artículo identifica el estatuto teórico problemático de los derechos humanos en el régimen de Franco en función de la hegemonía discursiva del derecho natural objetivo tradicionalista o totalitario. Esta alternativa teórica contradictoria estaba ya entrañada en la doctrina jurídico-política de R. de Maeztu, de la cual, en tanto que momento teórico primitivo del régimen, se derivan dichas posiciones encontradas, aquí reducidas a dos autores: F. Elías de Tejada y L. Legaz Lacambra. La conclusión pone de manifiesto, en función de la crítica política ejercida en el cuerpo del texto, el estatuto doctrinal de los derechos humanos en el ordenamiento constitucional español actual haciendo explícitas sus aporías, en tanto que reductibles, si no al derecho natural objetivo tradicionalista o totalitario, sí, todavía, al derecho natural subjetivo.

Palabras clave:

Derechos humanos, derecho natural, derecho subjetivo, derecho objetivo, franquismo, Constitución.

Abstract:

This essay identifies the problematic theoretical nature of human rights under Franco's regime, in the light of either a traditionalist or a totalitarian objective natural right's discursive hegemony. This contradictory theoretical alternative was already present in Ramiro de Maeztu's legal-political doctrine, which as the theoretical seed of the regime, led to those contradictions as embodied in two authors: F. Elías de Tejada and L. Legaz Lacambra. Drawing on a political critique of the text itself, the conclusion evinces the doctrinal state of human rights in the current Spanish constitutional system, exposing its contradictions as derived not from a traditionalist or a totalitarian objective natural right but from a subjective natural right.

Key words:

Human rights, natural right, subjective right, objective right, Francoism, Constitution.

Recibido: 15/09/2017

Aceptado: 02/11/2017

INTRODUCCIÓN. DISCURSIVIDAD DE LA LEGITIMIDAD POLÍTICA EN LA FORMA JURÍDICA

Todo régimen político posee su régimen de verdad, de cuya edificación estricta participa su forma jurídica. Ahora bien, una comprensión adecuada del Derecho exige su no reducción al cuerpo legal positivo, sino también la consideración crítica de los discursos que sostienen y reproducen ese mismo cuerpo legal. Podemos, por tanto, ejercer la crítica de la verdad de cada régimen atendiendo a las relaciones problemáticas (de obstrucción, reproducción, contradicción, subordinación, superposición) que, entre su doctrina y su práctica, informan su propia institucionalidad. Estas relaciones no consisten en una proyección racional, depurada de todo elemento histórico (de ahí su problematicidad); sino que son siempre mediadas por la contingencia y lo sobrevenido, emergiendo parcialmente del desorden. En este sentido, este trabajo se inscribe en la línea de la historia conceptual promovida por R. Koselleck, en la medida en que pone de manifiesto el estatuto de los conceptos modernos como conceptos políticos (así todos los aquí aludidos, a pesar de su *revival* escolástico), y como índices y factores de transformación de lo real a un tiempo.

En este sentido, el franquismo (en general) y su doctrina filosófico-jurídica a propósito de los derechos humanos (en concreto) no constituyen una excepción. Pues, como a propósito de aquél se ha puesto de manifiesto, “no existe proyecto de Estado sin fundamento teórico-jurídico” (Fernández-Crehuet y Martín, 2014: 2). Sólo la crítica histórico-filosófica puede realizar la descodificación pertinente del discurso teórico-jurídico a fin de hacer explícito su estatuto específicamente político, esto es, su participación total en los conflictos dados. Ello fuerza por tanto a una consideración autónoma de tal doctrina, pero sólo en la medida en que resulta “inseparable del estudio histórico del Estado” (Fernández-Crehuet y Martín, 2014: 4). Toda escisión entre el ámbito político efectivo y el ámbito teórico-jurídico supondría, pues, una abstracción. Así pues, ¿cuál es el nexo que vincula las relaciones entre discurso/Estado, en su problematicidad ya dicha? No otro que el proporcionado por “la idea de legitimación, que recorre la mayor parte de las intervenciones teóricas de los juristas del franquismo e identifica la función social que, de modo predominante, desempeñaron” (Martín, 2014: 12). Como es sabido, la idea de legitimación, en tanto que discusión o manifestación de la legitimidad, viene a significar, siquiera en su

sentido canónico weberiano, la justificación y estabilización (también en nuestro caso, por tanto, *ex post facto*) de una relación dada de mando/obediencia. Esta misma acepción tendrá su propio eco en la doctrina jurídico-política del franquismo, a propósito de la clarificación de su naturaleza por parte de sus propios agentes con especial atención a la figura del caudillaje (vid. *infra*, secc. 3) y, más adelante en el curso del régimen, lejos ya de la inmediatez del conflicto bélico, por relación con la propia victoria militar como “título de legitimidad” no sólo jurídico-político, sino también moral y escatológico, sublimando así la nuda facticidad histórica en categorías teológicas¹; es por ello que se ha dicho que “la abstracción de la teología española encuentra un campo muy concreto, sangrientamente concreto, en el que aplicar sus principios meta-físicos” (Fernández-Crehuet, 2008: 20). En otras ocasiones, dada la excepcionalidad en la que estas doctrinas fueron elaboradas, éstas han sido calificadas no ya de legitimación, sino de nuda “apología” (García Manrique, 1996: 70). Lo cual, pese a todo, no constituye una dinámica novedosa en España, en la medida en que ya desde la Dictadura de Primo “la teoría del derecho se hizo práctica” (Rivaya, 2017: 443).

La naturaleza histórica del régimen de Franco (esto es, su naturaleza traumática), sólo puede explicarse, en cualquier caso, en el marco de una reconstrucción general de los principios y dificultades de la estatalidad en tierra hispana. Es por ello que el profesor Villacañas ha enfatizado que lo característico de la historia política española es la “obstinación por la pluralidad política” (Villacañas, 2015a: 15). Lo cual no constituye una valoración política o axiológica, sino un juicio histórico. Pues la específica pluralidad política hispana es sólo síntoma del déficit constituyente que ha imposibilitado la edificación de una *res publica* normada según los cánones modernos, y es índice asimismo de la constante y tremenda lucha política por monopolizar su dirección. Por ello históricamente el Estado español “no logró fundar un monopolio indiscutido y constante de la violencia legítima hasta hoy” (Villacañas, 2017: 1). En este sentido, no es otro que el “*dispositivo imperial* [s. mío]” (Villacañas, 2015a: 20), verdadero substrato de la política española desde tiempos proto-modernos, el que ha imposibilitado la constitución de un Estado nacional ordinario. El Estado franquista es, pues, una de las expresiones más extremas en la historia del trauma nacional español, en tanto que pretendió unificar la divergencia política estructural hispana bajo la sola fuerza de las armas. Con ello, el llamado “*Estado de excepción*

¹ Tal es el caso, y en tiempo de avanzadas ya las negociaciones con los EE.UU., del discurso de Álvaro D’Ors, el cual, con palabras que acaso hoy pretendan soslayarse, afirmaba: “Si el poder requiriese un título de legitimidad —lo que a un jurista como yo no puede menos de parecer ineludible—, el título actual de nuestro *status rei publicae* es la Victoria de 1939; y que, por tanto, en la misma medida en que tendemos a desvirtuar la decisión discriminadora entre el bien y el mal político operada por aquella Victoria histórica, en la misma medida tendemos a arruinar —sin posibilidad de sustitución— nuestro título de legitimidad, y nuestra misma razón de existencia histórica” (D’Ors, 1954: 18).

español” (López García, 1996: 20) en referencia al Estado de Franco no se nos aparece como tal: pues no es, a pesar de su constitución parcialmente sobrevenida, un accidente de la historia de España.

En efecto, no en vano Franco dio el nombre de Fuero de los Españoles, en evocación del Fuero Juzgo visigótico, a su pretendido texto constitucional. “Este nombre revela que el Caudillo pensaba forjar de nuevo el pueblo de los españoles y regresar al momento en que España había quedado unida bajo una fe” (Villacañas, 2015a: 25). Tal recurso ancestral debía positivizar jurídicamente las dos notas características de la nación española desde los visigodos: a saber, la unidad territorial y la catolicidad. Pero esta proyección del presunto estatuto nacional-unitario español a los orígenes de su historia no podía resultar sino una ficción: la del mito de la unidad católica. No obstante, este fue el programa de Franco, siquiera en la medida en que, bajo esta invocación histórica, aspiraba a la “*constitución* de la nación católica existencial que se había movilizado en la guerra [s. mío]” (Villacañas, 2015a: 539). Como se ha puesto de manifiesto, “esta declinación de categorías generales como las de pueblo, nación y comunidad en términos excluyentes portaba [...] la deshumanización de quienes se consideraban contrarios a la identidad de la comunidad, presupuesto necesario tanto de su represión masiva como de su asimilación cultural autoritaria” (Martín, 2014: 70). Así, la constitución (en sentido material, pero también constitucionalización en sentido formal) de esta nueva nación sólo sería posible en la medida en que se destruyera la *pars infecta* que previamente corrompía su estatuto, lo cual sólo era efectivamente realizable desde el empleo de la violencia exterminadora y la concentración de poderes no ya en una dictadura comisaria (vid. *infra*, sec. 3), sino en una dictadura soberana. Franco, en este sentido, “tuvo que encarnar dos aspectos contradictorios del dictador constituyente” (Villacañas, 2015a: 542), relativos de nuevo a la especificidad política del caso hispano. Puesto que, de un lado, en tanto que soberano ejecutor de un programa de depuración y transformación estricta de la sociedad española, sólo estaba sujeto a la obligación del ejercicio decisorio de su voluntad; de otro, sin embargo, en tanto que caudillo, debía restringir su ejecutoria a la norma que la tradición política católica dictaba: así, en tanto que el pueblo *tradicional* estaba ya constituido (de ahí la escasa positividad de su tarea), su principal actividad fue “represora de todo aquello que no coincidiera con ese pueblo ya existente” (Villacañas, 2015a: 542). Tal es la contradicción principal del régimen, concentrada en la figura de Franco, cuya obra devenida, finalmente, en la institucionalización de un capitalismo homologado productor de un pueblo pacificado de clases medias apolíticas.

Esta contradicción principal fue asimismo institucionalizada en el cuerpo jurídico textual del régimen, sin elusión de su naturaleza aporética, y con especial relación al estatuto que a los derechos humanos correspondía en tanto que derechos de la persona. En efecto, a pesar de que la literatura objeto de crítica en este trabajo es en

general anterior a la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 (dada nuestra preferencia por el momento doctrinal primitivo del régimen, en tanto que constitutivo del mismo), ya existían entonces sobrados modelos de referencia, propios del constructivismo racionalista de matriz liberal (Declaración de Derechos de Virginia, 1776; Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, 1789; vid. *infra*, sec. 5), a los que enfrentar el programa franquista.

No obstante, el franquismo no produjo un corpus normativo unívoco (las ocho Leyes Fundamentales fueron promulgadas en un lapso de treinta años); sino que, al igual que su estatuto político en general, fue modificando, produciendo y transformando la normativa fundamental en función de la coyuntura internacional y de su perpetuación política (eutaxia), lo cual es tematizado como “una característica básica de los regímenes autoritarios: el hecho de que su constitución jurídico-política interna está inconclusa o, si se prefiere, en constante mutación y adaptación con un objetivo final, la permanencia” (Moreno Juste, 1998: 22). Así, si en general se ha conceptualizado la historia jurídico-política del siglo XX como la consumación extrema de la estatalización de la sociedad, la alternativa específica de tal proceso fue la de orientarlo conforme a dos posibilidades contrarias, a saber: democrática o totalitaria. No obstante, el curso procesual del régimen favoreció, después de una primera inclinación totalitaria, la edificación de un sistema autoritario, cuya consolidación jurídica vendría dada a partir de los años 50 en función de su progresivo acercamiento a las potencias del autodenominado Mundo Libre, singularmente los Estados Unidos de América. Así, entre otras, cabe destacar (cf. Moreno Juste, 1998: 23): a) Ley de Referéndum Nacional (22 de octubre de 1945), que permitía una supuesta sanción popular de las Leyes Fundamentales; b) Ley de Sucesión a la Jefatura del Estado (26 de julio de 1947), la cual hacía de España un reino, bien que sin rey; c) Ley de Principios Fundamentales del Movimiento Nacional (17 de mayo de 1958); d) Ley Orgánica del Estado (10 de enero de 1967), integrándose ya España en la O.N.U. con a partir del 15 de diciembre de 1955. En este orden de cosas, acaso uno de los esfuerzos por mantener la *diferencia* del régimen respecto de sus aliados descansara en el ya aludido Fuero de los Españoles, de 17 de julio de 1945, promulgado a la manera de Constitución.

Es en las Constituciones donde se explicita, generalmente, el estatuto que cada Estado otorga a los derechos humanos, y las formas positivas de su reconocimiento. ¿En qué medida, pues, todo ello pudo concentrarse en el texto legal fundamental del franquismo al respecto? Primeramente, podemos emplear la definición instrumental de derechos humanos que R. García Manrique propone en su investigación homónima (para una discusión más detallada del concepto, vid. *infra*, sec. 5), esto es: “conjunto de facultades jurídicas subjetivas atribuidas a los hombres por el hecho de ser hombres y no por ninguna otra cualidad específica” (García Manrique, 1996: 25); el cual queda restringido y particularizado por el autor como “concepto históri-

co propio de la modernidad" (García Manrique, 1996: 27), todavía, sin embargo, "con patentes influencias religiosas" (García Manrique, 1996, 28). *Los derechos humanos son, pues, los predicables en primera instancia de forma inherente a la personalidad humana, y a su atributo fundamental de la dignidad, fuera de toda consideración externa relativa a la cualidad de la misma, y siendo entonces la personalidad jurídica individual, por así decir, un epifenómeno de dicha personalidad humana. A los derechos humanos damos aquí el nombre auxiliar de derechos individuales subjetivos. Con ello, el "Título preliminar" del Fuero de los Españoles² dice:*

Artículo primero.- El Estado español proclama como principio rector de sus actos el respeto a la dignidad, la integridad y la libertad de la persona humana, reconociendo al hombre, en cuanto portador de valores eternos y miembro de una comunidad nacional, titular de deberes y derechos, cuyo ejercicio garantiza en orden al bien común.

Mientras que el "Título primero. Deberes y derechos de los españoles", "Capítulo primero", dice en su segundo artículo:

Artículo segundo.- Los españoles deben servicio fiel a la Patria, lealtad al Jefe del Estado y obediencia a las Leyes.

Lo cual sanciona la restricción de los poderes o potestades de la "persona" o del "hombre" (no existe ninguna referencia a la condición de ciudadanía, en lo que ésta tendría de actividad política estricta) en orden al bien común, esto es: "el propio sistema político estatal o nacional" (Álvarez Cora, 2010: 45, n. 24). Asimismo, la subordinación y restricción de tales derechos subjetivos queda suavizada por recurso "a la moral como principio rector, y se evita la impresión de que tales derechos no pueden llegar a ser fines del Estado, al incluir su orientación teleológica al bien común justamente como fin" (Álvarez Cora, 2010: 46, n. 24). En este sentido, el art. 2º viene a saturar semánticamente el estatuto abstracto del art. 1º, ratificando la prioridad no de la dimensión *personal* de los derechos subjetivos, efectivos, finalmente, sólo a condición de prevalecer la dimensión *nacional* de su ejercicio subalterno: "la pertenencia del hombre a la *comunidad nacional* se perfila ahora concreta y funcionalmente en un deber de servicio" (Álvarez Cora, 2010: 66). Pues a pesar de que el art. 1º hiciera de los *españoles*, en tanto que *hombres*, sujetos de derecho, el art. 2º angosta y concentra hasta el extremo de la sumisión los condicionantes para la titularidad de los derechos subjetivos, en la medida en que "los *derechos de la personalidad humana* se postulan, como una especie de subconjunto, para los españoles que cumplan con este deber" (Álvarez Cora, 2010: 67-68). El español es en el Fuero de los Españoles "sujeto pasivo" (Álvarez Cora, 2010: 68), mero objeto, más bien, de la ley. La centralidad dogmática del art. 2º estriba en que hace explícito "dónde está la génesis de todo derecho, cómo se expresan y articulan políticamente con toda

² Consultado el 28 de octubre de 2017, Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico, en <http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0721.pdf>

claridad los límites conceptuales internos del artículo 1º, y cuál se considera el deber insoslayable de aquel sujeto que —para los derechos— venga a alzar su título de *español*". (Álvarez Cora, 2010: 68)

Esta contradicción principal entre elementos modernos y tradicionales, totalitarios y plebiscitarios, católicos y capitalistas, iusnaturalistas y antimodernos, propia del ejercicio y del curso del régimen, con su especial refracción en la doctrina de los derechos humanos en cuanto derechos subjetivos de la persona, estaba ya entrañada en la doctrina jurídico-política de Ramiro de Maeztu, y en la misma medida quedará reproducida y consolidada en las más notorias y explícitas de las adhesiones jurídico-políticas al régimen (aquí reducidas a Francisco Elías de Tejada y Luis Legaz Lacambra). Como ha dicho el profesor Duque a propósito de la auto-concepción ecuménica del primer franquismo, "en esa verdadera *re-(in)-volutio*, entendida como una *Restauratio magna* (por decirlo contra Bacon y su *Instauratio magna*), España habría jugado una suerte de papel esencial, al ser interpretada y elegida como una suerte de *ecclesia civilis*: primero *dolorosa* (tras 1931), después *militans* (1936-1939) y al fin *triumphans*" (Duque, 2012: 153). Conviene, pues, atender a la genealogía teórica de tal triunfo, a fin de edificar una crítica estricta en lo que a nosotros, hoy, concierne.

FUNDAMENTO TEÓRICO DEL RÉGIMEN EN EL PROGRAMA FUNCIONAL-OBJETIVO DE RAMIRO DE MAEZTU

Consideramos en este trabajo a Ramiro de Maeztu (1875-1936) como matriz teórica no sólo de la *praxis* política del régimen de Franco, sino también de sus doctrinarios posteriores, divididos en su unidad conjunta por virtud de su contraria interpretación del humanismo cristiano: bien tradicionalista, bien totalitaria. En este sentido, y al margen de toda evidencia testimonial, sin perjuicio de su valor contrario a esta tesis, articulamos las ideas de Maeztu en su reproducción y conflicto *objetivos* con las ideas posteriores.

Maeztu presenta tras su etapa juvenil, primero anarquizante, socializante y finalmente capitalista, sobre esta última orientación, un programa jurídico-político novedoso, que resultará el "hilo secreto" que recorre "el camino de España desde el inicio del siglo XX hasta el final del franquismo" (Villacañas, 2000: 13). Esta *via doctrinal* vertebradora de la totalidad del franquismo y productora, finalmente, en parte, de la transición y la democracia (vid. *infra*, sec. 5) puede ser definida como un programa de desarrollo capitalista de los medios de producción edificado conforme a un orden funcional-objetivo bajo la forma del catolicismo clásico hispano. Esta disposición católica, luego explotada conforme a la idea de Hispanidad, aparece fundada en el primero de los mayores textos doctrinales de Maeztu bajo el reconocimiento del "ideal de objetividad que anima a las más poderosas especulaciones contemporáneas" (Maeztu, 1919: 6). Así, sentencia Maeztu de sí mismo en la "Ad-

vertencia” preliminar a su obra, a “M. León Duguit [...] debe la idea del derecho objetivo; a Mr. G. E. Moore [...] la idea de bien objetivo; a Herr Edmond Husserl [...] la de la lógica objetiva; [...] a R. Orage, la de los gremios; y a su entrañable amigo Mr. T. E. Hulme, fenecido en la guerra, el reconocimiento de la trascendencia social y política del pecado original” (Maeztu, 1919: 6). Ello nos proporciona ya un índice de la fuerza teórica que anima su programa, el cual puede concentrarse en la expresión: *primacía de las cosas* (cf. Maeztu, 1919: 305). A pesar de que José Calvo Sotelo ya hubiera ensayado una crítica del derecho subjetivo, tal y como ha sido presentado, como formalismo liberal inefectivo, en su tesis doctoral (cf. Calvo Sotelo, 1917), exigiendo la institución de la decisión estatal como rectora moralizante y socializante de la vida política al margen y sobre las voluntades individuales, el texto de Maeztu cobra otra dimensión, en la medida en que supone “un correctivo católico a la modernidad” (Villacañas, 2000: 17). Ello lo aleja, pues, primariamente, de un recurso estatista o totalitario, luego problematizado *de facto* por virtud de la intersección de los elementos más anti-humanistas de su doctrina con el curso de los acontecimientos. En este primer Maeztu, en efecto, el Estado no puede instituirse en magnitud trascendente respecto de la vida social. Sólo los valores (en tanto que objetivos, esto es: entidades abstractas, en el sentido de Frege luego reapropiado por la axiología), unificados finalmente en la divinidad (en tanto que atributos *suyos*) y refractados en los *bienes y funciones concretos*, pueden servir de instancia ordenadora de la vida social (la cual se encuentra, pues, no equiparada de forma inmanente a los mismos, sino subordinada a sus exigencias absolutas). Es lo que se ha denominado “concepción objetivista de la moral” (Bobbio, 2015: 174). Este recurso a la objetualidad viene animado por un espíritu específicamente católico. Pues sólo hay sujeto político donde hay modernidad, y la modernidad así considerada es en exclusiva históricamente reductible, de un lado, a su matriz protestante (subjetual), y de otro, a su matriz jurídica romana (público/privada e institucional); lo cual explica la emergencia paralela de los fenómenos del moderno capitalismo y la moderna estatalidad.

Así, Maeztu identifica, siguiendo a Duguit, la razón de la pervivencia de los derechos subjetivos en el “hecho de que los juristas romanos la reforzaran con la doble armadura del *imperium* y el *dominium*” (Maeztu, 1919: 273). El *dominium*, en tanto que potestad del *dominus*, sería el derecho individual subjetivo a la propiedad al margen de toda utilidad social. El *imperium*, por su parte, en tanto que posesión del mando público (derecho individual subjetivo a mandar), sería el antecedente del moderno concepto de soberanía. Concepto del cual, con Duguit, negará su estatuto jurídico (cf. Maeztu, 1919: 274). Como ha reconocido el profesor Villacañas, y por virtud del estatuto mixto de la matriz moderna, la tesis central de Maeztu “con la que se dirige contra el corazón de la modernidad, reside en rechazar la idea de Dios como voluntarismo, tal y como lo había reconocido Europa desde Ockham” (Villacañas, 2000: 17).

cañas, 2000: 174). Pues “para los nominalistas [la ley eterna y la ley natural] surgen de la voluntad divina, *para que pueda sobresalir su omnipotencia absoluta* [s. mío]” (Beuchot, 1995: 9). España no participó de dicho reconocimiento. En efecto, el programa de Maeztu incita a la reconstrucción del poder político, contra la teología política schmittiana, no ya con categorías teológicas secularizadas, sino con una teología canónica real. Esto es, frente a la auto-afirmación moderna que hace que el sujeto-hombre, en tanto que soberano, reocupe el espacio de la divinidad ejerciendo una *potestas absoluta*, el catolicismo de la segunda escolástica española edificó un muro de contención contra el subjetivismo en la medida en que Dios no se veía alienado de su obra por virtud de la figura de la *potestas ordinata*. Esta *potestas ordinata* por la *lex naturalis*, en tanto que orden objetivo al que recurrir, será recogida primeramente por Maeztu, pero luego también por la sucesiva doctrina política, de marcado iusnaturalismo católico anti-moderno, anti-racionalista y anti-subjetivista. Este mismo acontecimiento ha sido notado por el profesor Duque cuando ha afirmado que la recepción española de la teología política schmittiana se concentra precisamente en su rechazo (al margen del expediente de Javier Conde), ya que siendo la teología política una teoría de la transmisión y una incitación a la estatalidad a fin de que reocupe el espacio sacro de lo divino, “todos los escritores relevantes del período [...] *están resueltamente en contra* de esa teoría y, por ende, del Estado moderno, porque lo que ellos repudian es justamente esa progresiva *secularización*” (Duque, 2012: 149); siendo, pues, su propuesta, no una teología política, sino una *política teológica*. La misma objeción contra Schmitt se multiplica en textos tardíos, como en la tesis doctoral de Francisco José Caamaño Martínez (cf. Caamaño, 1950: 108), dirigida por Legaz, y así sucesivamente.

Así pues, Maeztu invocaba la *re-(in)-volutio* (en palabras ya dichas de F. Duque) del ordenamiento político pre-moderno, en la medida en que de las sociedades medievales no podía predicarse “esta unidad de poder que caracteriza al Estado moderno” (Maeztu, 1919: 22). A pesar de alejarse de la posibilidad totalitaria propia de la soberanía subjetiva moderna, y reforzar esta contención bajo el *dictum* de que su programa sólo exige someter “los derechos subjetivos a la sanción del derecho objetivo” (Maeztu, 1923/24: 86) y, en un claro gesto escolástico, ya identificado en el Fuero de 1945, a la conformidad con “la objetividad del bien común” (Maeztu, 1934: 15), la veta totalitaria de su pensamiento emerge en toda su ominosa fuerza católica, anti-humanista al cabo, cuando dice: “No basta que los hombres sepan que es necesario sacrificar toda clase de derechos fundados en la personalidad para establecer la sociedad sobre una base firme de justicia. Ha de sacrificarse la personalidad” (Maeztu, 1919: 343).

No obstante, el ideal medieval de Maeztu pronto encontró su peculiar *forma católica proto-moderna* y *contra-moderna* en la ya apuntada reedición del ideal impe-

rial o Hispanidad³. Pues así como la modernidad canónica sólo es conceptuable como desarrollo y exceso del catolicismo (en lo ya visto), así sólo es concebible políticamente como productora y dependiente de la “disolución de la forma imperial hispana” (Villacañas, 2015b: 488). Así, la reformulación ecuménica de su programa, proyectado ahora al otro lado del Atlántico, hacía pie en Trento como su última fuente normativa. La filosofía de la historia de Maeztu identificaría, a pesar de ello, y de acuerdo con la formulación de su programa en 1919, la carencia de un *ethos* capitalista hispano en “la propia cultura Austria, que no supo elevar el dinero y el trabajo a sacramentos, como habían hecho realmente los calvinistas” (Villacañas, 2000: 385). Maeztu así pretendía la reedificación del Imperio, en su dimensión universal, como unidad moral del género humano bajo una apelación explícita al iusnaturalismo teológico de la segunda escolástica española (cf. Maeztu, 1934: 9, 197-198, 253, 255, 257, y, sobre todo, 298-299), pretendidamente universalista, pero, en tanto que monopolizador del *criterio de humanidad*, efectivamente discriminatorio; pues tras de todo criterio discriminador universal sólo resta la distinción amigo/enemigo, que siempre configura relaciones entre conceptos asimétricos contrarios⁴.

DERIVACIÓN Y DESARROLLO MEDIADOS POR EL DERECHO NATURAL HISPANO-CATÓLICO EN ELÍAS DE TEJADA

El caso de Elías de Tejada (1917-1978) resulta ejemplar en nuestra investigación, en la medida en que la vastedad de su obra, también a propósito del tema que aquí nos ocupa (i.e.: la especificidad en la consideración teórica franquista de los derechos humanos), al contrario que el caso de Maeztu, que va de la radicalización al fin súbito y al fusilamiento, y que el caso de Legaz, que irá progresivamente suavizando su doctrina, presenta una tensión homogénea, estructural, constante, que informa con igual profundidad el inicio y el fin de sus consideraciones sobre los derechos

³ La progresiva teologización política de Maeztu, también en lo que atañe al ámbito de la doctrina jurídica, se hace patente en el “Índice de materias” (Maeztu, 1934: 311), en que se refiere el antiguo concepto de *derecho objetivo* como presente en una sola ocasión en su texto. Allí, comentando la *Política indiana* de Solórzano y Pereyra (Maeztu, 1934: 198), recurre, contra el concepto moderno de *soberanía* no ya al *derecho objetivo*, sino explícitamente al *derecho natural*. El equívoco es significativo, pues es índice de la progresiva abstracción religiosa de Maeztu frente a sus escrúpulos históricos previos (cf. Maeztu, 1923/24: 76).

⁴ Tal es el caso que nuestro siguiente autor ejemplifica: “Yo quiero terminar aquí por eso evocando hoy fervorosamente a los mártires que murieron sin ceder en las breñas pirenaicas a la defensa de las libertades concretas de la Tradición. De los que quizás inconsciente pero siempre heroicamente, cayeron en la demanda, española, católica, tradicional, tomista y verdadera de mantener la historia frente a la naturaleza desnuda, Santo Tomás contra Rousseau, el jusnaturalismo católico cara al jusnaturalismo protestante, al hombre auténtico concreto frente a las quimeras del hombre abstracto, la Tradición frente a la Revolución” (Elías de Tejada, 1967: 132).

humanos. Por ello, sus textos centrales se expondrán aquí de forma cronológica, a pesar de que su orden, en sentido doctrinal, sea indiscriminado. Esta tensión constante puede ser caracterizada por vigorizar una de las líneas encontradas que la doctrina de Maeztu entrañaba, a saber: el derecho natural hispano clásico. Por eso pudo decir que el objeto de su texto doctrinal más abstracto no era sino marcar “un golpe de timón frente a las corrientes no católicas del pensamiento jurídico” (Elías de Tejada, 1942: 7); lo cual suponía restaurar prioritariamente “la unidad católica del hombre” (Elías de Tejada, 1942: 7) seccionada desde la modernidad canónica por la distinción luterana naturaleza/gracia, identificada posteriormente con la sección jorismática violenta de metafísica e historia. Esta misma línea puede ser caracterizada de manera negativa, es decir, como anti-moderna, en tanto que “absolutamente hostil de manera explícita a la idea de los derechos humanos e incluso a las de soberanía y Estado moderno”. (García Manrique, 1996: 216)

En relación con ello, y dentro del ámbito de la doctrina *específicamente* franquista, Elías de Tejada es también autor de una contribución notable a la teoría del caudillaje, dada a la prensa un año antes que la teoría homónima de Javier Conde, y de características muy semejantes, ambas deudoras de la obra de Max Weber y Carl Schmitt. Como ha dicho este último, el problema filosófico-histórico de la dictadura, entendida como técnica comisarial, es “el de la excepción concreta” (Schmitt, 2013: 65). Peculiaridad del caudillo es, frente al estatuto del dictador que “no incorpora a su decidir otra cosa que su propio arbitrio” (Elías de Tejada, 1941: 77), el responder de y conforme a un orden natural-objetivo superior mediante el cual “incorpora a su decisión el deseo y la voluntad de la comunidad entera” (Elías de Tejada, 1941: 76), y que la comunidad, por tanto, reproduce y reconoce. Si bien la oposición que Elías de Tejada establece entre dictadura/caudillaje no es idéntica a la que Schmitt realiza entre dictadura comisaria/dictadura soberana, sí resulta, sin embargo, análoga, en la medida en que el primer par de ambas series concentra el estatuto *técnico, ejecutivo, racional* (en el sentido de racionalidad medios-fines), *extraordinario y provisorio*, que supone servir a un fin problemático ajeno al propio ejercicio del mando. El mismo Elías de Tejada manifiesta que en la distinción schmittiana “resulta implícita la deducción” (Elías de Tejada, 1941: 75) de ambos conceptos. “La esencia medular del caudillaje está”, sin embargo, para Elías de Tejada, “en la expresión total de esa dualidad de posiciones en la relación mando-obediencia” (Elías de Tejada, 1941: 69); es decir, en proporcionar el máximo grado de mando y el máximo grado de sumisión. Y en la misma medida en que produce una “disposición de ánimo enfebrorizada de creencias” (Elías de Tejada, 1941: 69), supone “la fe en un hombre superadora del formalismo liberal [s. mío]” (Elías de Tejada, 1941: 69). Fruto de esta última nota sería la centralidad de la dimensión carismática de su legitimidad, compartida en este punto con la monarquía tradicional. Pues frente a la articulación ternaria que Javier Conde realizará de los tipos puros de legitimidad weberianos (cf.

Duque, 2012: 213-216), Elías de Tejada vincula las dimensiones de carisma y tradición⁵ a fin de justificar la legitimidad tanto de la monarquía tradicional como del caudillaje: mientras que en la primera el carisma recae en la institución, en el segundo queda concentrado en la figura de *un hombre singular*. Ambos órdenes “expresan el mismo lazo místico” (Elías de Tejada, 1941: 79), siendo, de hecho, el caudillaje, “la monarquía electiva, en uno de sus tipos más notorios” (Elías de Tejada, 1941: 79).

Lejos, pues, del arbitrio decisorio soberano, el hombre no produce el orden, sino que se halla enajenado de él en la medida en que le es externo. Este orden natural, objetivo, concordante como se ha dicho con el momento iusnaturalista abstracto y específicamente hispano de la doctrina de Ramiro de Maeztu, es cognoscible por el ser humano desde la facultad de la “*recta ratio*” (Elías de Tejada, 1942: 41) bajo la especie de un reconocimiento directo. No obstante, tal orden, desde un “plano vertical” (Elías de Tejada, 1942: 51), se “impone” (Elías de Tejada, 1942: 42), haciendo de la razón (moral), en un gesto eminentemente pre-moderno, no un principio activo autónomo, sino un expediente sometido al reconocimiento coactivo de la objetividad. Con especial referencia, además, al “grande e inmenso Ramiro de Maeztu” (Elías de Tejada, 1949: 3), identifica el fundamento de la subversión de este orden en la “revolución moderna”⁶ (Elías de Tejada, 1949: 13), por virtud de la cual se negó “que el universo gire *en torno a* la objetividad por Dios establecida [s. mío]” (Elías de Tejada, 1949: 13).

Frente a los “dos yerros cardinales” (Elías de Tejada, 1953: 50) de la revolución protestante y europea, esto es, el hombre abstracto (de las sucesivas Declaraciones Universales de Derechos) y el orden político como mecanismo de pacto, Elías de Tejada reivindica, en perspectiva tradicionalista, la idea histórico-concreta de hombre y la idea orgánico-concreta del ordenamiento político. Dos líneas maestras productoras ambas de un *cuerpo místico*, por oposición al cuerpo político moderno republicano⁷ e individualizado. Sin embargo, esta interpretación regresiva no sería la única notoria en las diversas doctrinas pro-franquistas; pues también existió la que, aun apelando al humanismo católico, priorizó la línea contraria que la doctrina de Maeztu entrañaba: a saber, el recurso a la objetividad no ya prioritariamente de

⁵ A pesar de que el fundamento de la legitimidad carismática sea, según Weber, la *extracotidianidad* (Weber, 2014: 338 y ss.), siendo su principal problema, por tanto, su estabilización y sometimiento a norma, continuidad y tradición.

⁶ O “Europa” (Elías de Tejada, 1953: 50). Es mérito también del prof. Duque haber identificado la reapropiación del lema de Novalis de *la Cristiandad o Europa* por parte de los filósofos franquistas bajo el título de “*la Hispanidad o sea, la Cristiandad*” (Duque, 2012: 176).

⁷ Para una crítica republicana en sentido kantiano del *corpus mysticum* católico como *communio*. (cf. Villacañas, 2013: 99 y ss., 188 y ss.).

la ley natural, sino de la propia estatalidad positiva, de corte totalitario, en Legaz Lacambra.

DERIVACIÓN Y DESARROLLO MEDIADOS POR EL RECURSO TOTALITARIO AL DERECHO OBJETIVO EN LEGAZ LACAMBRA

En efecto, el primer pensamiento de Luis Legaz Lacambra (1906-1980), o acaso el segundo, dado su período originario liberal-republicano y normativista (no obstante de algún modo persistente en cuanto a lo último), no consiente otra calificación que la de totalitario, sin perjuicio de desconsiderar la singular confección pre/contra/pro-moderna de su *complexio oppositorum* doctrinal. Acaso podría restringirse la calificación de dicha *complexio* como *humanismo totalitario*, el cual “posibilitando la afirmación de los dos términos del problema, constituía la tradición hispana” (Rivaya, 1998: 124). Ello sólo en la medida en que dicha vertiente personalista derivaba el estatuto jurídico del individuo, a la manera de lo codificado más tarde en el Fuero de los Españoles, “de aquella dimensión *ontológica* suya que es lo nacional realizado en el Estado [s. mío]” (Legaz, 1940: 222); esto es, no bajo la participación en lo nacional-estatal, sino bajo la adhesión a lo mismo.

Esta primera ortodoxia nacional y, de forma más estricta, nacionalsindicalista en función de la cual el autor construía su obra estaba destinada prioritariamente, y dado el estatuto político problemático de la España de la época, a articular de forma homóloga ‘revolución’, ‘hombre’ y ‘Estado’; no obstante, este último término de la relación resultaba fundante de la misma, dado que “sin un Estado que no realice una tarea seria e imperial en el mundo, la vida del español es sólo ‘vida privada’” (Legaz, 1940: 8). Así acabaría siendo definitivamente en el curso del régimen. En cualquier caso, las referencias a la Hispanidad se sucedían recurrentemente, justificadas en su propia historia: pues ésta (de nuevo en el ejercicio de la discriminación universalista), en cuanto “expresión de la España *real* y no sólo de la España *existente*, es un acto de servicio permanente a la humanidad” (Legaz, 1940: 9). Este mismo recurso a la abstracción totalitaria dibuja la misma trayectoria que su empleo del derecho natural, toda vez que propugnaba la aceptación *en conciencia* de la ley positiva “como si se tratara de *la misma Ley Natural*” (López García, 1996: 148).

Pero apenas cuenta este texto fundacional de la doctrina totalitaria de Legaz con doctrina positiva, concentrada en la noción original de “Estado-Iglesia”. Bajo este título identifica Legaz el estatuto institucional propio de la tradición hispana, cuya esencia el bando sublevado habría venido a restituir. En efecto, para Legaz sólo la idea iusnaturalista proporcionada por el catolicismo clásico hispano era adecuada a la fundación del Nuevo Estado bajo la forma de la coactividad y la racionalidad. Esta forma no era otra que la fraguada en la articulación institucional de su “signo religioso, católico y totalitario” (Legaz, 1940: 136), esto es, “el Estado español creado por los reyes católicos” (Legaz, 1940: 136). Éste no fue, pues, un Estado teocráti-

co, en la medida en que disputaba la *auctoritas* papal; no obstante, identificaba en su curso político efectivo la distinción entre orden temporal/orden espiritual, y asignaba así a cada crisis sus recursos. “Por eso”, como ha visto el prof. Duque, “el Estado-Iglesia es *ecclesia militans*” (Legaz, 1940: 138), y como exigía Ramiro de Maeztu, procura la “salvación del hereje, a costa del sacrificio de su individualidad” (Legaz, 1940: 139). Todo su peso se inclina, luego de la exposición positiva, en la fortificación de su *pars destruens* orientada ya a la crítica del Estado liberal-burgués de Derecho desnacionalizado y su refracción jurídica individual máxima: el “nomocratismo” (Legaz, 1940: 36) de los derechos humanos en tanto que derechos civiles subjetivos. “Llamo *Derecho natural democrático* a aquella corriente del jusnaturalismo que, desprendiéndose de la fundamentación tradicional teística, adopta como punto de partida el concepto de ‘personalidad humana’” (Legaz, 1940: 23), haciendo de éste el nodo ontológico de dependencia de los derechos subjetivos y de contención de la acción estatal (al margen de su reconocimiento). Frente al liberalismo considerado como “una religión secularizada, que es el protestantismo, singularmente el de dirección ascética” (Legaz, 1940: 30), y frente a los elementos liberales recientemente identificados en la propia tradición escolástica (cf. Recaséns Siches, 1927), identificaba en la misma la existencia de “elementos ideológicos favorables al Estado y aprovechables en una construcción de lo que llamamos ‘Estado totalitario’” (Legaz, 1940: 26). En efecto, por ello mismo pudo declarar su teología política como teología católica (cf. Legaz, 1940: 116). La prioridad en la definición del derecho descansa, pues, en el arbitrio estatal, ya lejano de toda concesión subjetiva. “*Omnis lex in jussione seu imperio posita est*, dice Suárez. Hay, pues, un acto de imperio que da nacimiento a la norma de Derecho, o que le da fuerza jurídica vinculadora”. (Legaz, 1943: 256)

Dado el estatuto fáctico, ejecutivo, autoritativo en última instancia como recurso decisorio de qué sea o no derecho, Legaz asume (ejerciendo con toda evidencia el substrato iuspositivista de su pensamiento) que la personalidad jurídica sea no “una magnitud independiente del Derecho, sino, enteramente, una creación de éste” (Legaz, 1943: 512). Reconociendo, no obstante, de forma previa su condición, dependiente en este punto de la *complexio* o contradicción de su doctrina, a saber: “el momento formal y abstracto de la persona humana” (Legaz, 1943: 511) como fundamento ontológico de la personalidad jurídica. Este recurso iusnaturalista de Legaz, problemático, aparece bajo la especie de una invocación a la idea tomista de un orden universal contenido en la *lex aeterna* que *sólo en tanto que ideal* el derecho debe tender a realizar. Pero ello supone ya una constrictión sobre el arbitrio decisorio fáctico como creación de derecho, cuyo estatuto totalitario, no obstante, emerge de nuevo bajo la forma, cara a Maeztu, de la *situación jurídica*. En efecto, la noción consiguiente de personalidad jurídica será aquella que la conciba como “un estar en situaciones jurídicas” (Legaz, 1947: 115), esto es, un estar *en función de* las exigen-

cias de lo dado, de los órdenes concretos que, en su intersección, conforman la totalidad de la vida social. La noción de situación jurídica produce el desplazamiento de las de persona jurídica y derecho subjetivo, si es que acaso se pretendían nociones facultadas al margen de la situación jurídica misma. La situación jurídica supone la institución del derecho objetivo, cuyo contenido es ya siempre “una tarea, una función, una participación, esto es, un deber” (Legaz, 1947: 119). Esta misma oscilación o uso contradictorio (cf. Rivaya, 1998: 428-429) ha sido imputada al discípulo de Kelsen⁸ por parte de Legaz, en la medida en que para aquél el derecho subjetivo “en nada se distingue [...] del Derecho objetivo: si la obligación era el Derecho en movimiento, ahora la facultad también lo es, pero en dirección contraria” (Rivaya, 1998: 345). Tal será su participación de la doctrina de Duguit, amparada bajo un elogio tardío de Maeztu (cf. Legaz, 1964: 61-62). Con todo, podemos identificar el fin de su trayectoria como una vuelta a posiciones liberal-conservadoras, hasta el punto de postular de forma “indiscutible [pero católica, no racionalista] que los derechos humanos son derechos naturales y que en la existencia de éstos consiste la realidad del Derecho natural”. (Legaz, 1992: XVII)

CONCLUSIÓN: SU HERENCIA ACTUAL (CONSUMACIÓN DEL PROGRAMA DE MAEZTU): NECESIDAD DE PREVENCIÓN FRENTE A LOS DERECHOS HUMANOS TODA VEZ QUE CONSERVEN RESIDUOS DE DERECHO NATURAL SUBJETIVO

Una consideración general de la instauración del régimen conforme al cual el Estado español opera actualmente pone de manifiesto que el proceso histórico-político finalmente ha satisfecho el programa de Maeztu, si bien de forma selectiva. En efecto, la totalidad de su programa no se ha realizado; sin embargo, sí se ha consumado aquella homologación capitalista restringida a España (no ya de forma integral a la Hispanidad) que marcó su propuesta desde el inicio. En este sentido, podemos afirmar que su programa fue instrumentalizado por parte no sólo de la intelectualidad orgánica del régimen, sino también por su vanguardia rectora en lo que concierne específicamente al momento hegemónico del Opus Dei, bajo cuyo amparo se consumó la “constitución de una burguesía católica” (Villacañas, 2000: 478), y cuya última crisis pública ha venido dada en la caída del Banco Popular. Es por ello pertinente calificar el proceso de extinción/perpetuación del régimen de Franco en la transición política como “el proceso resultante de que las fuerzas políticas exiliadas, aceptaran el orden económico imperante en España, rechazaran la subversión como instrumento de acceder al poder” (Rodríguez Núñez, 2014: 15) y respetaran en suma el estado de cosas. De acuerdo con tal orden económico, el producto final del régimen de Franco no es otro que “la instauración del sistema político democrático-liberal”. (Rodríguez Núñez, 2014: 15)

⁸ Acaso, a propósito de la totalidad de los momentos referidos, bajo la forma de una “*reductio ad nationalsindicalismo*”. (López García, 1996: 165)

Pero así como el recurso a la Monarquía Borbónica militar en Maeztu, dada la imposibilidad de reeditar de forma soberana la Monarquía Austria (cf. Ramiro de Maeztu, 1957: 175, 195), ha sido restringido y constitucionalizado, así también su recurso al derecho objetivo ha sido suprimido junto a otras formas anti-modernas capitales de su doctrina, instituyendo, sin embargo, el imperio del derecho subjetivo (natural) ordinario. ¿Cuáles son, pues, las diferencias entre estos dos sistemas contrarios de los conceptos jurídicos fundamentales? Ya un manual católico post-conciliar daba razón de la reemergencia de esta concepción de los derechos subjetivos por virtud de “la necesidad de la defensa de los valores de la persona humana” (Ezcurdia Lavigne, 1987: 14). Así, su perspectiva, avalada en este punto por la última de las manifestaciones de Legaz al respecto, sería que “en la actualidad, los derechos humanos constituyen la traducción moderna y concreta de lo que, desde su construcción clásica, ha venido significando el Derecho Natural” (Ezcurdia Lavigne, 1987: 20); mediando, no obstante, entre la concepción clásica (derecho como norma objetiva) y la contemporánea (derecho como facultad subjetiva) la propia concepción moderna del derecho natural racional constructivista de matriz liberal (cf. Ezcurdia Lavigne, 1987: 98-99). El problema, por tanto, de cuál sea el fundamento ontológico que los derechos humanos posean, si es que son más que la consolidación jurídica de una relación de fuerzas dada, se deriva del estatuto problemático histórico de su génesis conceptual, en la medida en que, contra el caso hispano, el derecho natural moderno no sólo se disgrega del clásico-medieval, sino que se construye en oposición a éste. Ello sin perjuicio de que entre uno y otro sistema exista una *afinidad estructural* dada por la *continuidad (formal) de la búsqueda de un fundamento incondicionado a las prescripciones jurídicas*⁹, cuya manifestación más evidente es la común apelación a Dios. Lo cual produce que incluso en sus manifestaciones tardías o contemporáneas, el estatuto doctrinal de los derechos humanos en cuanto tales pueda ser negado, según Bobbio ha puesto de manifiesto, tanto por la vía de impugnar su naturalidad como por la vía de cuestionar su juridicidad; pues, en efecto, “lo que le falta a la ley natural es precisamente el elemento característico del derecho, es decir, la eficacia” (Bobbio, 2015: 156). Por ello no duda en manifestar que “la Declaración Universal de Derechos Humanos no constituye una declaración de derechos, sino de piadosos deseos” (Bobbio, 2015: 156). Creemos, por tanto, que resulta también exacto el juicio (no ya contrario, siquiera filosóficamente, sino patrocinador de dicha Declaración), y concordante con el previo, que hace de los derechos humanos “*el código ético fundamental de la humanidad*”. (Angulo López, 2015: 38)

⁹ Cf. Pérez Luño, 2010: 32. Existen también intentos contemporáneos de fundamentación ontológica de los derechos humanos bajo la perspectiva de una síntesis entre el objetivismo escolástico y el subjetivismo racionalista (cf. Beuchot, 1995), procurando más bien un *subjetivismo escolástico* de inspiración neo-hispano-católica y progresista; así como críticas extremas de inspiración semejante y estatuto político reaccionario (cf. Dip, 2009).

Ahora bien, ¿en qué medida afecta todo ello históricamente a la condición hispana? El propio Álvarez Cora ha descrito el curso de positivación ordinario de estos derechos subjetivos frente al derecho natural objetivo como un proceso iniciado discursivamente en el s. XVIII y consumado jurídicamente en los procesos de constitución y codificación del s. XIX, describiendo, no obstante, la circunstancia constitucional española como viviente “en una Sombra señera” (Álvarez Cora, 2015: 12). En cuanto al aspecto de fundamentación ontológica, ha puesto de manifiesto la reocupación moderna del espacio católico, en el sentido ya dicho de su *afinidad estructural* ecuménica, en la medida en que la desintegración del derecho natural unívoco previo se articulaba ahora bajo la forma de “la Moral única y natural y racional” (Álvarez Cora, 2015: 14). Tras la crítica del curso problemático del XIX español, manifestación más ominosa de las “deficiencias centenarias propias de la construcción constitucional del Estado” (Villacañas, 2015b: 479), Álvarez Cora identifica la reserva iusnaturalista-racionalista que la Constitución vigente ejerce y representa, hasta el punto de segar su propio fundamento. Pues ésta, en su Título I, art. 10, “constitucionaliza los derechos pero desde la sorpresiva recepción de la superioridad reconocida como valores (vinculable al iusnaturalismo filosófico) inviolables e inherentes a la persona y superiores a la propia Constitución y al Tribunal Constitucional” (Álvarez Cora, 2015: 26). Con referencia al art. 10.2 de la misma, evalúa su recurso a la Declaración Universal de los Derechos Humanos precisamente en tanto que *orden universal*. Y califica su estatuto como “nuevo Derecho supranatural” (Álvarez Cora, 2015: 26), para finalizar, de nuevo en sentido moderno, haciendo recíprocas la “razón constitucional” y “la Moral Universal” (Álvarez Cora, 2015: 26).

Ello hace ya explícita la naturaleza conforme a valores que el constitucionalismo contemporáneo ejerce, siempre bajo el amparo de una *norma* de estatuto *universal*. Pero, como ya quedó dicho a propósito del iusnaturalismo católico, todo *criterio universal* de garantía y procesamiento, en última instancia político (en tanto que necesitado de *ejecución*), sólo está en condiciones de producir un expediente de *discriminación universal*, esto es: de confrontación total (cf. Zolo, 2007; Rodríguez Palop, 2011: 25). Esta naturaleza discriminatoria es relativa al fundamento valorativo abstracto de los derechos humanos, pues todo valor exige y confronta, para su realización exitosa, de un disvalor. Asimismo, la naturaleza económica del propio concepto de valor (máxime si se pretende universal) posibilita la destrucción racional de su disvalor tanto como la subsunción de lo real bajo las formas categoriales del capitalismo. Como Max Weber ha puesto de manifiesto de forma ineludible, “los derechos del hombre y de la propiedad constituyeron las condiciones previas para que el capital pudiera valorizar libremente los bienes y los hombres” (Weber, 2014: 1379). En este sentido, y como el propio exceso del siglo XX español evidencia, sólo una fundamentación y un ejercicio de los derechos humanos al margen del estatuto abstracto del valor (sea éste la dignidad o la patria) puede asegurar la salvaguarda de su

objeto: el cuerpo, en suma. Pues su aseguramiento ha de venir dado por el reconocimiento de su naturaleza contingente, provisoria, finita, individual y concreta, y no por la subordinación de estas categorías fundamentales de la corporalidad a un programa universal-valorativo abstracto, de la índole que sea. La reivindicación de la prioridad del objeto sobre el valor que pretende acreditarlo es hoy imperiosa. Sólo esta subversión, bajo la forma de “un racionalismo occidental depurado por su propia experiencia histórica” (Villacañas, 2016: 197), puede auxiliarnos a tal fin, a saber: la construcción de un muro de contención racional-concreto a la destrucción racional-liberal abstracta del mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ CORA, Enrique. (2010). *La Constitución postiza. El nacimiento del Fuero de los Españoles*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- ÁLVAREZ CORA, Enrique. (2015). “Los derechos naturales entre Inquisición y Constitución”, *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 18 (1), pp. 11-26.
- ANGULO LÓPEZ, Geofredo. (2015). *Teoría contemporánea de los Derechos Humanos*. Madrid: Dykinson.
- BEUCHOT, Mauricio. (1995). *Derechos humanos. Iuspositivismo y iusnaturalismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- BOBBIO, Norberto. (2015). *Iusnaturalismo y positivismo jurídico*. Madrid: Trotta.
- CAAMAÑO, José. (1950). *El pensamiento jurídico-político de Carl Schmitt*. La Coruña: Porto & Cía.
- CALVO SOTELO, José. (1917). *La doctrina del abuso del derecho como limitación del derecho subjetivo*. Madrid: Victoriano Suárez.
- DIP, Ricardo. (2009). *Los derechos humanos y el derecho natural. De cómo el hombre imago Dei se tornó imago hominis*. Madrid: Marcial Pons.
- D’ORS, Álvaro. (1954). *De la paz y de la guerra*. Madrid: Rialp.
- DUQUE, Félix. (2012). “Teofranquismo. Una aproximación a la crítica de la teología política en los años sombríos”, en ROCCO, Valerio & NAVARRETE, Roberto (eds.). (2012). *Teología y teonomía de la política*. Madrid: Abada.
- ELÍAS DE TEJADA, Francisco. (1941). “Monarquía y caudillaje”, *Revista de la Facultad de Derecho de Madrid*, nº 6-7, pp. 69-88.
- ELÍAS DE TEJADA, Francisco. (1942). *Introducción al estudio de la Ontología Jurídica*. Madrid: Gráficas Ibarra.

- ELÍAS DE TEJADA, Francisco. (1949). "Consecuencias del protestantismo", en *Congregación Mariana Universitaria. Suplementos de la Revista 'Más', Serie B., nº 1*, pp. 3-20.
- ELÍAS DE TEJADA, Francisco. (1953). "Los fueros como sistemas de libertades políticas concretas", *Arbor*, Madrid, t. XXVI, nº 93-94, pp. 50-59.
- ELÍAS DE TEJADA, Francisco. (1967). "Libertad abstracta y libertades concretas", en (s. ed.). (1968). *Contribución al estudio de los cuerpos intermedios*. Madrid: Speiro.
- EZCURDIA LAVIGNE, José. (1987). *Perspectivas iusnaturalistas de los derechos humanos*. Madrid: Reus.
- FERNÁNDEZ-CREHUET, Francisco. (2008). "Revista General de Legislación y Jurisprudencia (1941-1955): ¡una revista para Castán, por favor!", en FERNÁNDEZ-CREHUET, Francisco (ed.). (2008). *Franquismo y revistas jurídicas*. Granada: Comares.
- FERNÁNDEZ-CREHUET, Federico & MARTÍN, Sebastián. (2014). "Revistas jurídicas y construcción del Estado durante el franquismo", en FERNÁNDEZ-CREHUET, Federico & MARTÍN, Sebastián (eds.). (2014). *Los juristas y el "régimen". Revistas jurídicas bajo el franquismo*. Granada: Comares
- GARCÍA MANRIQUE, Ricardo. (1996). *La filosofía de los derechos humanos durante el franquismo*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- LEGAZ LACAMBRA, Luis. (1940). *Introducción a la Teoría del Estado Nacional Sindicalista*. Barcelona: Bosch.
- LEGAZ LACAMBRA, Luis. (1943). *Introducción a la Ciencia del Derecho*. Barcelona: Bosch
- LEGAZ LACAMBRA, Luis. (1947). *Horizontes del pensamiento jurídico*. Barcelona: Bosch
- LEGAZ LACAMBRA, Luis. (1964). *Socialización*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas
- LEGAZ LACAMBRA, Luis. (1992). "Prólogo de la segunda edición", en CASTÁN, José. (1992). *Los derechos del hombre*. Madrid: Reus.
- LÓPEZ GARCÍA, José Antonio. (1996). *Estado y derecho en el franquismo. El Nacional Sindicalismo: F.J. Conde y Luis Legaz Lacambra*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- MAEZTU, Ramiro de. (1919). *La crisis del humanismo*. Barcelona: Minerva.

- MAEZTU, Ramiro de. (1923/24). "La Función como Norma del Derecho", *Anales de la Universidad de Valencia*, Año IV, Cuaderno 26, pp. 69-91.
- MAEZTU, Ramiro de. (1934). *Defensa de la Hispanidad*. Madrid: Gráfica Universal.
- MAEZTU, Ramiro de. (1957). *Liquidación de la monarquía parlamentaria*. Madrid: Editora Nacional.
- MARTÍN, Sebastián. (2014). "Los juristas en los orígenes de la dictadura (1937-1943)", en FERNÁNDEZ-CREHUET, Federico & MARTÍN, Sebastián (eds.). (2014). *Los juristas y el "régimen"*. *Revistas jurídicas bajo el franquismo*. Granada: Comares
- MORENO JUSTE, Antonio. (1998). *Franquismo y construcción europea (1951-1962)*. *Anhelo, necesidad y realización de la aproximación a Europa*. Madrid: Tecnos.
- PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. (2010). *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*. Madrid: Tecnos
- RECASÉNS SICHES, Luis. (1927). *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez*. Madrid: Victoriano Suárez.
- RIVAYA, Benjamín. (1998). *Filosofía del Derecho y primer franquismo (1937-1945)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- RIVAYA, Benjamín. (2017). "Breve historia de la filosofía jurídica española del siglo XX", en OLIVÉ, León, GUARIGLIA, Osvaldo & MATE, Reyes (eds.). (2017). *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Vol. 33/2*. Madrid: Trotta-CSIC.
- RODRÍGUEZ NÚÑEZ, Álvaro. (2014). *La legitimación política del franquismo. De la II República a la instauración de la democracia en España*. Astorga: CSED.
- RODRÍGUEZ PALOP, María Eugenia. (2011). *Claves para entender los nuevos derechos humanos*. Madrid: Libros de la Catarata.
- SCHMITT, Carl. (2013). *Ensayos sobre la Dictadura (1916-1932)*. Madrid: Tecnos.
- VILLACAÑAS, José Luis. (2000). *Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España*. Madrid: Espasa.
- VILLACAÑAS, José Luis. (2013). *Dificultades con la Ilustración*. Madrid: Verbum.
- VILLACAÑAS, José Luis. (2015a). *Historia del poder político en España*. Barcelona: RBA.
- VILLACAÑAS, José Luis. (2015b). "La filosofía moderna en España: sociología, ideología y programa de investigación", en OLIVÉ, León, GUARIGLIA, Osvaldo & MATE, Reyes (eds.). (2015). *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Vol. 33/1*. Madrid: Trotta-CSIC.

- VILLACAÑAS, José Luis. (2016). "Carl Schmitt, Epimeteo cristiano", en SCHMITT, Carl (2016). *Respuestas en Núremberg*. Madrid: Escolar y Mayo.
- VILLACAÑAS, José Luis. (2017). *La inteligencia hispana. Ideas en el tiempo. 1. El cosmos fallido de los godos*. Madrid: Escolar y Mayo.
- WEBER, Max. (2014). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ZOLO, Danilo. (2007). *La justicia de los vencedores. De Núremberg a Bagdad*. Madrid: Trotta.