FRONESIS
Revista de Filosofía Jurídica, Social y Política
Instituto de Filosofía del Derecho Dr. J.M. Delgado Ocando
Universidad del Zulia. ISSN 1315-6268 - Dep. legal pp 199402ZU33
Vol. 22, No. 1, 2015: 56 - 87

La necesidad de una metafísica jurídica realista

Juan Carlos Riofrío Martínez-Villalba
Universidad de Los Hemisferios
Quito- Ecuador
juancarlosr@uhemisferios.edu.ec
jcriofrio@coronelyperez.com

Resumen

El trabajo demuestra la necesidad actual de anclar el saber jurídico en una metafísica jurídica realista, trabajo aún no realizado. Luego de exponer qué es y qué no es la metafísica (Capítulo I), se justifica la mencionada necesidad mostrando las ventajas y desventajas de fundamentar el Derecho y los derechos sobre las bases de una metafísica del ser (Capítulo II), para luego mostrar que aunque hay estudios parciales, hasta hoy no hay un estudio sistemático e integral de la materia (Capítulo III). Constatado el vacío, se bosquejan tres directrices para desarrollar integralmente una metafísica jurídica realista (Capítulo IV).

Palabras clave: Metafísica del derecho, tomismo, realismo jurídico, idealismo jurídico, fenomenología jurídica.

The Need for Realistic Legal Metaphysics

Abstract

The paper demonstrates the current need to anchor legal knowledge in realistic juridical metaphysics, a work not yet realized. After explaining what metaphysics is and is not (Chapter I), the aforementioned need is justified showing the advantages and disadvantages of basing the science of law and rights on the founda-

Recibido: 23-06-2014 • Aceptado: 01-12-2014

tion of a metaphysics of being (Chapter II), to then demonstrate that even though partial studies exist, to date there has been no systematic, integral study of the topic. (Chapter III). Testifying to this absence, three guidelines for the integral development of realistic juridical metaphysics are outlined (Chapter IV).

Keywords: Legal metaphysics, Thomism, legal realism, legal idealism, legal phenomenology.

1. Noción de metafísica

Comenzamos este estudio de *metafísica* definiendo qué se entiende por esta palabra tan misteriosa, hoy tan equívoca. No pocas sorpresas se puede uno llevar al visitar la sección de "filosofía" o, más aún de "metafísica", en cualquier biblioteca: aparecerán ahí excentricidades tan curiosas como la astrología, el espiritismo y el yoga, o asuntos especializados como la astrofísica, la ecología, el naturismo, con frecuencia impregnados de tintes un tanto esotéricos. Otras veces tales libros de metafísica contendrán elucubraciones ociosas, un devaneo especulativo sobre causas ocultas o entidades no verificables donde sólo tendría cabida la mera suposición, sin constatación alguna. ¡Nada más lejano de la ciencia metafísica! Muchos hoy incluso identifican la metafísica con la filosofía escolástica, o con la filosofía sin más. Y lo peor es que aún entre los filósofos de alto vuelo se observa que el término "metafísica" no dice lo mismo a los aristotélicos-tomistas, que a los idealistas, fenomenólogos, etc.

La historia de la voz "metafísica" es bien conocida. Viene del griego y en ese idioma significa lo que está «más allá de la física». Fue Andrónico de Rodas quien, hacia el año 70 a.C., utilizó el término al catalogar las obras de Aristóteles: a los libros que Aristóteles llamó "filosofía primera" Andrónico rebautizó "metafísica" porque se encontraban después de los de la "física". El nombre causó fortuna y se popularizó porque mostraba bien cómo esta disciplina estaba orientada a explicar la causa última de las cosas, la que está más allá de lo material y sensible.

Por su origen histórico, la ciencia metafísica tiene un inexorable lazo de unión la filosofía primera de Aristóteles. Siguiendo al filósofo, esta es la ciencia del «ente en cuanto ente» y de las «propiedades que le competen en cuanto tal (1)». Dicho en otras palabras: la metafísica analiza «toda la realidad» (= el ente), desde el punto de vista del «ser de la realidad» (= su entidad) (2). No se fija tanto en los aspectos accidentales de la realidad (v. gr. su color, dureza, funciones, etc.), como en las propiedades y las causas últimas del ente. Las galaxias y los sistemas estelares le interesan tanto al astrónomo, como al metafísico, pero al primero le interesarán analizar sus di-

mensiones, ritmos y colores (por ejemplo, para calcular el efecto doppler), mientras al segundo esto le traerá sin cuidado y se fijará sólo en que ellas tienen "ser", en que su ser es "material" y en que son causados.

Ahora bien, el calificativo de "primera filosofía" tiene sus motivos. Todas las ramas de la filosofía analizan las causas profundas de las cosas que "ya son", presuponiendo que "son". Por ejemplo, la filosofía sobre la naturaleza estudia *la naturaleza*, presuponiendo que ella *existe* y *está* presente en la realidad; si no estuviera, no tendría nada que estudiar. La filosofía económica estudia la economía, presuponiendo que *existe* y *está* presente su objeto de estudio; si no existiera, no tendría nada que estudiar. En cambio, la metafísica no estudia ni la naturaleza, ni la economía, que "ya son", sino que sólo atiende a que "son": las estudia en cuanto "son", "están" o "existen". La metafísica viene a ser la primera filosofía porque todas las demás partes de la filosofía presuponen su estudio: solo después de estudiar que las cosas "son" y "existen", se puede proceder a estudiar el resto de particularidades acerca de cómo son y cómo están presentes en la realidad (3).

Tomás de Aquino añade que la metafísica es prioritaria entre las ramas del saber «por la dignidad y por la finalidad de esta ciencia» que está dedicada al estudio de las sustancias inmateriales (4). Por otro lado, afirma que esta ciencia se llama "metafísica" porque ella se aprende *post physicam* (después de la física), en cuanto estamos constreñidos a llegar a aquello que no es sensible a partir del dato que nos dan los sentidos (5).

Fue Avicena († 1037) quien, en su comentario a la Metafísica de Aristóteles, nos introdujo por primera vez a las preguntas fundamentales de la metafísica: ¿qué es el ser?, ¿qué es lo que hay?, ¿por qué hay algo, en vez de nada?6 Con su ánimo inquisitivo, Avicena nos obligó a adentrarnos a la metafísica respondiendo cuáles son las causas últimas de toda realidad.

Bajo estos presupuestos, en rigor no podría existir una metafísica que no fuera "metafísica del ser", pues lo propio de la metafísica es hablar del ser, es contestar las cuestiones planteadas por Avicena. Una metafísica que no tratara del ser, sino de las ideas, del *cognitum*, de la mente, sería un imposible; en el fondo, hablar de una "metafísica de las ideas" (contrapuesta a la metafísica del ser) sería incurrir en una *contradictio in terminis*.

Con el advenimiento de la edad moderna cambió la forma de estudiar el mundo. En la modernidad todo conocimiento de la realidad fue sometido a crítica, pues la realidad podía engañar… lo único seguro era la idea del *cogito, ergo sum*, desde la que se intentó explicar toda la realidad. El idealismo moderno nació combatiendo la premisa inicial de la que partía la metafísica: que

las cosas existen. El idealista consideraba que ello era una ingenuidad, porque nada garantizaba que la realidad no mintiera; primero debía probarse que las cosas existen. Para el hombre moderno la metafísica –y especialmente la metafísica del ser– pasó a ser un saber ingenuo, una pseudo-ciencia, un conjunto de postulados que se creían más por fe que por demostración, un conocimiento teológico, un raro modo de discurrir semejante al de la antigua escolástica. Tal visión pesimista de la metafísica se perpetuó en la mente de algunos filósofos contemporáneos (7) y aún hoy aparecen en los giros del lenguaje esa visión pesimista de la metafísica (8).

Curiosamente, luego de que en vastísimos sectores intelectuales se produjera el olvido absoluto de la metafísica del ser, la palabra no quedó sonando tan mal: en estos oídos el término aludía a un saber profundo, a un conocimiento que va más allá de aparente. De ahí que hoy se titule "metafísica" a cualquier libro que trate sobre excentricidades tan curiosas como la quiromancia, la astrología, la adivinación o el yoga, o sobre asuntos tan especializados, y algo esotéricos, como la astrofísica, la ecología o el naturismo (9). En la actualidad, también se utiliza la palabra para referirse a las ideas madre, al pensamiento profundo de un determinado autor.

Con estos últimos significados se ha venido hablando durante los últimos siglos de "metafísica" en el campo del derecho. Por eso Zampetti ha tenido que precisar acerca de Kelsen, que «si por metafísica entendemos aquella concepción absoluta y única de la realidad, comúnmente llamada tradicional, que el pensamiento moderno ha abandonado, es obvio que no puede hablarse de metafísica en Kelsen» (10) (como se sabe, Kelsen construyó su Teoría Pura del Derecho sobre las bases de una filosofía idealista neokantiana, muy distantes a la metafísica del ser). Lo mismo tendríamos que decir de casi todas las investigaciones que hoy se autotitulan de "metafísicas".

A efectos de lograr una mayor sencillez en la exposición, aquí usaremos con preferencia la expresión "metafísica" en su sentido lato. Con ella queremos significar lo que el común de los mortales entiende por el término: la metafísica vendría a ser aquel estudio del conjunto de causas últimas o principios (reales para los realistas, mentales para los idealistas) que fundamentan la realidad. Tal estudio presupone, como es obvio, el conocimiento de las categorías ontológicas, que son presupuestos necesarios para entender la causa, la acción de causar y lo causado, lo primero y lo último, etc.

2. La necesidad de una metafísica para el derecho

Desde un punto de vista abstracto, encontramos las siguientes razones por las que resulta indispensable desarrollar una metafísica jurídica:

2.1. La metafísica aporta los primeros conceptos y principios del derecho

Tomás de Aquino afirma que la filosofía primera tiene un rol prioritario respecto de las ciencias particulares (como la astronomía, las matemáticas, la física, etc.), por cuanto ella «confiere los principios a todas las demás ciencias» (11). De hecho, estas ciencias presuponen los primeros principios que son evidentes para nosotros (12), de los cuales el primero es el de no contradicción (13), cuya consideración es propiamente metafísica. También tienen especial relevancia los principios relacionados con la primera operación intelectual (la abstracción): tales concepciones primeras son el ente, los trascendentales, el acto, la potencia, la unidad, la multiplicidad, las categorías, etc. Son "primeras" en cuanto a ellas se pueden «reducir (*reducere*) todas las definiciones de la ciencia» especulativa (14).

Las ciencias particulares –entre las que se cuenta el derecho– presuponen la existencia y el ser de su propio objeto (15), que es aquello que estudian. Tal objeto o bien es dado por el conocimiento que proviene de los sentidos, o bien es recibido por las ciencias a las cuales se somete (16). Así, el objeto que estudia la física es el ente móvil; a esta ciencia particular no le interesa la existencia del movimiento, que simplemente admite porque por experiencia ha comprobado que existe (17). Sin embargo, será función de la metafísica argumentar contra quienes niegan el movimiento (18), dándole además una definición adecuada; tal definición y explicación del movimiento de hecho necesitan recurrir a argumentos metafísicos que articulan otras nociones metafísicas, como la de acto y potencia (19). De esta manera, mientras la experiencia permite conocer la existencia del movimiento, con la metafísica se puede conocer su esencia. El derecho maneja un considerable número de nociones y principios metafísicos, cuya existencia conoce por la experiencia. En primer lugar el concepto de ser: el derecho "es" algo, existe al menos en nuestra imaginación, pero "es". En propiedad corresponde a la metafísica jurídica indagar acerca de lo más íntimo del "ser jurídico". Luego están muchas otras nociones, como las de unidad, orden, analogía, igualdad, cambio, etc. sin las cuales sería imposible hablar de "ordenamiento jurídico", "unidad del sistema jurídico", "analogía del derecho", "principio de igualdad", etc. Nuevamente corresponde a la metafísica del derecho definir correctamente estas nociones y mostrar cómo operan entre sí.

Desterrar la metafísica del derecho es simplemente claudicar en la lucha por conocer su más genuino significado. Como dice Hervada, «sin metafísica resulta imposible comprender la íntima naturaleza del derecho, de la ley y del poder. Es decir, la renuncia a la metafísica deja sin explicación última a los conceptos fundamentales de la teoría del derecho» (20). Esto es palpable, por ejemplo, en el derecho de familia. Así lo ha manifestado Juan Pablo II cuando sostuvo que «una consideración auténticamente jurídica del matrimonio requiere una visión metafísica de la persona humana y de la relación conyugal. Sin este fundamento ontológico, la institución matrimonial se convierte en mera superestructura extrínseca, fruto de la ley y del condicionamiento social, que limita a la persona en su realización libre» (21).

2.2. La metafísica fundamenta el saber jurídico y los derechos

Lo sepa o no el investigador, todos sus estudios, teorías, doctrinas o postulados siempre parten o se apoyan en una base metafísica. Toda investigación presupone una forma de ver al mundo que determina la representación mental del mismo mundo. Por ejemplo, si se adopta una metafísica que postula un mundo de pura materia y azar, o una metafísica mecanicista, o una metafísica materialista donde todo muere en el devenir, al final se terminará negando no sólo la vida espiritual, sino también la misma libertad del individuo y sus valores más nobles; tampoco se captaría el valor superior de la persona frente al cosmos, ni se entendería por qué un recién nacido es más preciado que un orangután de edad. En cambio, si se adopta una metafísica más tradicional que acepta la existencia de lo inmaterial, entonces se podrán explicar muchas cosas: por qué una madre es capaz de entregarse sin reservas a sus hijos, por qué un padre dona un riñón a su hijo contra su principio de auto-conservación, por qué razón estos actos de generosidad son valores jurídicos y no elementos antijurídicos, por qué existe el orden en el universo y en el sistema jurídico…

En las ciencias exactas y en las experimentales la adopción de una u otra metafísica no suele ocasionar grandes estragos en el saber experimental, pues la intensa evidencia de la causa inmediata suele bastar para extraer conclusiones plausibles para la ciencia (22). No sucede lo mismo en las ciencias humanas como la historia, la economía y el derecho, donde se estudian elementos que escapan a la causa inmediata y evidente; ahí la metafísica juega un papel protagónico de significativa importancia. En ninguna de estas ciencias da lo mismo entender al hombre como un ser necesario y predeterminado, que como un individuo libre, con unos fines u objetivos de vida que puede plantearse. Para cierta metafísica el ser humano es

sólo un animal desarrollado, mientras para otra metafísica su acto de ser está lleno de novedad, justamente porque es libre y abierto al mundo que le circunda. Los partidarios de la primera cosmovisión con escaso éxito intentarán aplicar en su estudio el método y las reglas propias de las cosas materiales que se mueven con necesidad. Por el contrario, los iusnaturalistas bregarán por comprender al *ser* humano de forma integral, para de ahí sacar consecuencias para el derecho. Ciertamente el segundo estudio será más difícil, porque exige una gran acuciosidad en la indagación de las causas profundas que mueven al actuar humano, labor más exigente y menos exacta que la de la experimentación material. La libertad humana sigue siendo un enigma para el hombre, sigue requiriéndole sus mejores esfuerzos intelectuales para comprenderla. Pero parece claro que quien no se lanza a investigar las razones más profundas del ser, nunca llegará a conocer su esencia. Así, quien cree que el hombre es sólo un animal, en el fondo desconoce lo más genuino del ser humano.

Sin mayores inconvenientes suele aceptarse que el derecho debe tener algún tipo de justificación. Las disputas vienen a la hora de definir cuál sea el género de esa justificación. Kelsen la encontró en una escala de formalismos jurídicos, bien ejemplificados en la pirámide jurídica; otros la hallaron en los fines del derecho (v. gr. Ihering), en los valores morales (Kantorowicz, Messner), en los valores sociales (Ehrlich, Weber, Carbonnier, De Sousa Santos, Losano, Treves), en los sentimientos o emociones (Rorty), en los fenómenos psíquicos colectivos (Hagerstrom, Lundstedt, Olivecrona, Ross) o en el imperativo kantiano. Unos y otros son fundamentos más o menos próximos del derecho. Sin desconocer lo que pueda haber de acierto en estas doctrinas, la metafísica jurídica también procura encontrar el fundamento del derecho, pero tal labor la acomete con mayor radicalidad: busca la causa última del derecho, indaga su fundamento último. Además, da las pautas para ordenar adecuadamente toda esa serie de aciertos a los que se ha llegado en el pasado.

La metafísica no es un ataque absoluto al formalismo, ni al positivismo. No intenta hacer una "revolución contra el formalismo" como la propugnada por Morton White en 1961. Por el contrario, busca rescatar los aciertos tanto de los positivistas a ultranza, como de los iusnaturalistas más radicales. Por ejemplo, algo de verdad hay en el defensa positivista de la ley escrita errada, así como en la identificación que hace Ulpiano del derecho natural como regla «común de todos los animales que nacen en la tierra y en el mar, y también de las aves» (23). Como es evidente, tales premisas mezclan aciertos y falencias, que desde la perspectiva superior de la metafísica se pueden discernir mejor. Otro ejemplo: bajo los parámetros que

le marca su técnica, la metafísica fácilmente detecta que la justificación kelseniana de la ley únicamente es de carácter formal, pero que descuida otras fundamentaciones más profundas como las de la causa final o la material. Por el contrario, a quienes reducen el derecho a mera teleología o axiología jurídica, mostrará que si bien ellos ofrecen una justificación final del orden jurídico vigente, su sistema no es sólido por adolecer de poca "formalidad" (pues el derecho tiene una causa formal necesaria) y por olvidar con excesiva frecuencia las cosas más materiales que conforman el mundo jurídico (que son la causa material de lo jurídico).

El realismo no es el polo más opuesto al idealismo, sino algo más que el idealismo. Todos los aciertos que el idealismo alcanzó hallan buen cobijo dentro de las tesis realistas. Lo mismo sucede con la metafísica del ser aplicada al derecho, que ofrece un marco de pensamiento mucho más amplio que el que ofrecen las doctrinas jurídicas más anchurosas (como las concepciones *trialistas* del derecho de Goldschmidt, Reale, Radbruch, Bobbio o E. Díaz, o las *dualistas* de Lask, Ferrajoli, Alexy, etc.) y es capaz de integrar los aciertos de las más distantes teorías del derecho: desde la Teoría Pura del Derecho de Kelsen, hasta la identificación de los derechos humanos con las emociones hecha por Rorty.

2.3. Sólo la metafísica explica bien las causas últimas (fuentes) del derecho

Un tema clásico de la metafísica es la noción de causa, su tipología y la forma en que opera el principio de causalidad. En su sentido más hondo, estos son asuntos reservados a la metafísica. Estos tópicos juegan un papel de primera magnitud en todas las ciencias humanas: tanto en el derecho, como en todas las ciencias naturales y humanas.

Vale ilustrar con un ejemplo qué relación puede tener el derecho con el principio de causalidad. Uno de los intrincados puntos de debate de la ciencia jurídica de los últimos siglos ha sido el de las fuentes del derecho. Desde la modernidad surgió la tentación de reducir las fuentes del derecho a la ley positiva, no sabiendo bien qué hacer con la jurisprudencia, y menos con la doctrina, los valores sociales y los principios del derecho. En este sector las disputas son muy encontradas en cuestiones esenciales y los estudios muy heterogéneos. Si en general corresponde a la metafísica indagar el ser y las causas de la realidad, corresponderá a la metafísica jurídica averiguar acerca del ser del derecho y de sus causas. Ya hemos identificado la noción metafísica de "causa del derecho" con la de "fuente del derecho" en un estudio donde sacamos pingues consecuencias para la ciencia jurídica (24).

2.4. La metafísica da unidad al saber jurídico

Lamentablemente, la aproximación metafísica al conocimiento de la realidad hoy es menos acogida que en el pasado. Entre los factores históricos de los que ya hemos dado cuenta, uno muy determinante ha sido la excesiva sectorización del saber: cada vez aparecen nuevas ciencias, y en cada ciencia surgen de continuo nuevas ramas. Teniendo la especialización del conocimiento sus ventajas, cuando ella se vuelve excesiva termina minando el saber científico en detrimento de todos. Menoscaba el saber científico porque si no se conocen en profundidad los fundamentos de la realidad, sus causas últimas y las nociones más básicas, no se puede captar lo esencial de cada ciencia; por otro lado, sin reconocer ese punto de unión entre las ciencias que confiere la metafísica, los estudios interdisciplinares –curiosamente, hoy tan de moda– no podrían existir. Todo esto ha dejado sus secuelas en la formación de los profesionales, que ahora se han convertido en meros técnicos, porque para sobrevivir les basta aprender una técnica cualquiera (v. gr. la de cobrar un cheque, o de hacer una transferencia bancaria, o de registrar una marca); ya no necesitan saber para qué trabajan, pues simplemente se les pide que trabajen como máquinas, mientras no haya máquinas que los sustituyan (25).

La ciencia jurídica ha sufrido los embates de esta excesiva sectorización del saber. Si en el Medioevo bastaba la frase *utrumque ius* (uno y otro derecho) para designar a la totalidad del derecho (el estatal y el canónico), hoy tal expresión se queda bien corta. Las ramas de la ciencia jurídica se han multiplicado y las clasificaciones llenan hojas enteras: derecho público, privado, semipúblico, de interés social, etc.; derecho civil, mercantil, familiar, matrimonial, administrativo, constitucional, laboral, de inquilinato, de daños, de…; derecho informático, de la información, de datos sensibles, de la privacidad, del deporte… Y, sin embargo, es evidente que todas estas ramas deben tener algo en común.

Según un axioma de la filosofía, *no hay unidad sin un principio unificador común*. Corresponde a las ciencias más abstractas, a las que estudian las causas más profundas y últimas de la realidad, dar las nociones y principios más comunes y generales que unifiquen el conocimiento científico. Como se sabe, la ciencia más abstracta es la filosofía (y dentro de las ramas de la filosofía, la metafísica es la mayor). Por eso afirmó el Aquinate que «bajo este aspecto el filósofo es como el matemático. Porque las matemáticas tienen diversas partes, una principal que es la aritmética, una secundaria que es la geometría, y otras que le siguen a estas, como la óptica, la astronomía y la música» (26). Dentro del mundo relacionado con el derecho, son dos

los saberes más abstractos: en primer lugar, la filosofía del derecho, que analiza la cuestión jurídica desde la más elevada perspectiva, y, en segundo lugar, la teoría fundamental del derecho que, moviéndose aún en un plano abstracto, ya se preocupa de la fundamentación de las específicas instituciones de derecho positivo y natural (27). Y dentro de las ramificaciones de la ciencia filosófica, la primera y más abstracta filosofía es, justamente, la metafísica. En consecuencia, la metafísica jurídica será la que mayor unidad podrá dar al conocimiento jurídico.

La metafísica jurídica proporciona la unidad de las cada vez más frondosas ramas del derecho al definir las nociones y los principios comunes, al darles una visión de conjunto y, sobre todo, al dotarles de un sólido fundamento a todas ellas. Es propio de la *metafísica* analizar las causas últimas del ser; por tanto, será propio de la *metafísica jurídica* analizar los orígenes, causas o fuentes últimas del derecho.

2.5. Falta desarrollar en el derecho una metafísica del ser

La última razón por la que conviene aplicar la metafísica tradicional al derecho es porque en la literatura jurídica aparece un vacío en este campo. Ni siquiera los seguidores de Santo Tomás de Aquino desearon o fueron capaces de desarrollar sistemáticamente un tratado de metafísica del derecho. Como se verá a continuación, la mayoría de libros de "metafísica del derecho" parten de una "metafísica idealista", considerada por algunos como una *contradictio in terminis*. Los pocos trabajos que aplican la metafísica del ser al derecho, lo hacen de forma tangencial, o con un sistema que no es propio de la ciencia metafísica.

3. Intentos históricos de desarrollar una metafísica del derecho

En este capítulo pasaremos revista de los principales intentos de desarrollar una metafísica del derecho realizados a lo largo de la historia. Iremos en orden cronológico, al compás de las cuatro edades. De paso destacaremos algunos hitos importantes en la evolución de la ciencia metafísica, que nos servirán para entender porqué la aparición de una metafísica del derecho no ha llegado sino hasta muy entrados los siglos.

3.1. La edad antigua

La antigüedad llegó tarde al descubrimiento de la ciencia de las causas últimas de la realidad. Debieron pasar muchos siglos hasta que la filoso-

fía llegara al descubrimiento del mundo inmaterial, y, luego, al de la composición hilemórfica de los entes, de sus categorías, etc. (28). Aquí Santo Tomás hace una aguda observación: «en la consideración de la naturaleza de las cosas los antiguos procedieron según el orden del conocimiento humano» (29), esto es: la realidad primero nos entra por los sentidos, luego el intelecto logra una primera abstracción con la cual formula conceptos, a continuación vienen los juicios y los razonamientos. A los filósofos presocráticos (v. gr. Parménides y Heráclito) lo que les interesó fue el movimiento físico, el cambio accidental, la alteración de los accidentes, que es el que los sentidos pueden percibir. Después de ello, ya se alcanzó a distinguir que había una materia y una forma en el universo que justificaba el cambio sustancial, la generación. El Aquinate concluirá que al final «los filósofos sucesivos como Platón, Aristóteles y sus seguidores, arribaron al examen del mismo ente universal» (30).

Aristóteles llegó al conocimiento de las cuatro causas de la realidad, al «motor inmóvil», a la composición hilemórfica de la realidad física, a las nociones de acto y potencia, a las grandes categorías o "modos ser" de los entes, y escribió la primera obra del «ente en cuanto ente» (31). Después de haber estudiado el texto del Estagirita, Tomás de Aquino presenta los siguientes cuatro "modos", "medidas", "intensidades" o "grados" del ser, partiendo del ser más débil hasta el más fuerte: (i) negación y privación; (ii) generación, corrupción y movimiento; (iii) accidentes; y, (iv) sustancia (32). Por eso el Doctor Angélico anotará que Aristóteles «concluye en el libro 4 que esta ciencia considera el ente en cuanto ente; por lo cual a ella compete estudiar la primera *sustancia*, y no a la ciencia natural: porque más allá de la sustancia móvil está otra sustancia. Pero analiza toda sustancia, sea ente por sí mismo, o sólo forma, porque el objetivo de esta ciencia es estudiar el ente y sobretodo la causa formal» (33).

El estudio más abstracto al que llegó Aristóteles fue el de la sustancia, entendida siempre como sujeto, como forma sustancial particular (*forma particularis*) (34). Él no llegó a estudiar los trascendentales, que se desarrollarán a lo largo del siglo XIII, ni al estudio del *actus essendi* que será el gran descubrimiento de Tomás de Aquino. En este estado incipiente de la metafísica no cabía aún que apareciera una especialización suya, como lo es la metafísica del derecho.

3.2. El Medioevo

Durante mucho tiempo Aristóteles fue escasamente conocido en occidente, donde sólo se difundieron muy malas traducciones de sus obras.

Mucho más se difundió en el mundo árabe. Dos grandes comentadores musulmanes de sus obras fueron Avicena (†1037) y Averroes (†1198). A través de ellos, en el siglo XIII se reintrodujo al mundo occidental la doctrina aristotélica, sobre todo en las universidades de Oxford y de París.

Sin duda alguna, la cabeza metafísica más destacada del medioevo fue Tomás de Aquino, quien llevó mucho más allá los estudios aristotélicos al descubrir que detrás de la forma sustancial aún había una causa más profunda del ser de las cosas: su acto de ser. La noción del *actus essendi* le permitirá rescatar los aciertos de la tradición platónica y los de la línea aristotélica, en una original síntesis propia (35). Además, contará con la doctrina de los trascendentales del ser (36), desarrollada justamente en su siglo, con la que completará sus estudios sobre el acto de ser.

Tomás de Aquino no elaboró de forma sistemática un cuadro completo de su propia metafísica, como lo hiciera Avicena cuando dedicó la sección *Kitâb al-Šifâ'* a las cosas divinas (*al-ilâhiyyâ*). Consta, ciertamente, el comentario tomista a la Metafísica de Aristóteles, pero esto no deja de ser sino una exposición de la doctrina de otro autor (salvado, por supuesto, el *proemio*). El texto más significativo para reconstruir el pensamiento del Aquinate sobre el estatuto científico de la metafísica es su obra *Super Boetium de Trinitate* (37).

Menos aún el Santo redactó tratado alguno de metafísica jurídica. No obstante, sus estudios siempre los realizó desde una perspectiva marcadamente metafísica, desde la cual trató las cuestiones más elevadas de la divinidad y los asuntos más profanos, como los del tráfico jurídico. En este sentido Du Pasquier afirmará que «la concepción tomista del derecho forma parte en un grandioso sistema de metafísica teológica» (38).

Tomás de Aquino dedicó cientos de páginas a resolver numerosas cuestiones jurídicas de su tiempo: trató al derecho como término análogo, entendiendo que el *analogatum princeps* era la *res iusta* (39); escribió un Tratado de la ley donde vinculó las potencias humanas, sus fines, tendencias e inclinaciones, su aprensión racional, con los primeros principios del actuar y con los fines del orden jurídico. De estas y otras aproximaciones que el Aquinate hizo al derecho (40), aquí especialmente nos interesa la que hizo al final de la Suma Teológica, en términos de metafísica pura y dura. En una sección de la *Tertia pars* –que lamentablemente parece haber pasado desapercibida a los juristas– el Doctor Angélico analiza cómo Cristo, con su ofrenda infinita de la Cruz, *pagó* con creces el *precio* del pecado de todos los hombres (41). Se trata de la única relación de estricta justicia, de igualdad en la cosa justa, que el género humano ha trabado con la divinidad.

Para nosotros lo interesante de las consideraciones formuladas en la *Tertia pars* no son los aspectos cristológicos o teológicos que ahí se recogen, sino el tratamiento metafísico-jurídico que el Aquinate da a la deuda, al pago y al precio. Por ejemplo, habla de las *causas directas e indirectas* (42)y de la *causa final o universal* (43) de la pasión; también se estudian las *causas inmediatas y remotas del pago (de la redención)* (44) y las *causas eficientes y meritorias de la salvación* (45). En definitiva, Tomás de Aquino analiza esta singular relación de justicia dada entre Dios y la humanidad con el esquema de las cuatro causas metafísicas clásicas (material, formal, agente y final) y de sus subespecies (v. gr. causas directas e indirectas, mediatas e inmediatas).

3.3. La modernidad

La modernidad fue la noche de la metafísica del ser. Curiosamente, también fue ahí donde florecieron numerosas "metafísicas" del derecho de corte idealista. Durante esta época los científicos se apartaron de la tradicional metafísica basada en el ser de la realidad: el ser extramental dejó de ser el origen y ancla del conocimiento humano, cediendo paso a la omnímoda razón que se constituía en dueña y señora de la verdad, incluso a pesar de la misma realidad. Ockham, Descartes, Kant, Hegel, son actores que contribuyeron con sus particulares concepciones al cambio de mentalidad. Paganella afirmará que «en los Estados modernos la metafísica y con ella el derecho natural parecen haber venido definitivamente a menos, y está en curso una transformación del derecho en donde los ulteriores pasos no son ahora predecibles; a la vez, el concepto mismo de derecho ha perdido sus contornos precisos» (46).

Un hito en la historia del pensamiento fue René Descartes († 1650), quien en medio de unos años muy convulsionados en el campo de las ideas políticas y religiosas, intentó superar las diferencias ideológicas aplicando a la ciencia un método similar al matemático: debía dudarse de todo, nada podía aceptarse, mientras no se probara (47). Por tanto, se consideraba una ingenuidad aceptar sin pruebas científicas la existencia de las cosas, incluida la propia existencia. Hasta entonces la "primera filosofía" había sido la "metafísica del ser" que suponía que las cosas existen y pasaba directamente a estudiarlas; desde entonces la primera cuestión científica pasó a ser la crítica del conocimiento (o problema gnoseológico) donde se indagaba si la realidad existía o era pura imaginación. Tal duda metódica absoluta contenía una trampa: al dudar de todo salvo del *cogito ergo sum*, se acaba destruyendo la evidencia sensible para uno quedarse únicamente con la evidencia intelectual, de la cual resulta imposible deducir el mundo sensible. La duda metódica es una escapatoria sin salida. Del conocimiento no

sale más que conocimiento; del problema crítico de la ciencia no sale el cosmos real, ni la biodiversidad, ni la noche, ni el día (48). Descartes creó de esta manera una visión dicotómica de la realidad, donde ya la *res cogitans* se había desconectado de la *res extensa*.

Grocio († 1645), Pufendorf († 1694), Tomasio († 1728) y Wolff († 1754) intentaron secularizar el derecho natural en un iusnaturalismo racionalista, separándolo de la teología, de la moral y, por supuesto, de la tradicional metafísica. Leibniz († 1716), dentro de su propio sistema filosófico, buscará defender la inseparabilidad de la teología, la moral y el derecho, en un trabajo donde introduce varios elementos aristotélicos bajo una filosofía de matriz cartesiana (49). Sin embargo, el punto de partida de todos estos autores difiere con mucho de la clásica metafísica del ser.

Kant († 1804) también desarrollará los planteamientos cartesianos. En su filosofía se constata de forma explícita cómo el problema gnoseológico ha ocupado el primer lugar. Kant distingue la "cosa en sí" (*noúmeno*) de la "cosa en mí" (el *fenómeno*, que son las cosas tal como aparecen ante nosotros): fuera del pensamiento está el *noúmeno* que llega a la inteligencia como un caos de sensaciones. La realidad extramental se torna inaccesible. Los sentidos sólo proporcionan al intelecto una noticia que el intelecto intuitivamente encasilla dentro de unas categorías *a priori* (previas a la experiencia) (50). Se concluye, por tanto, que el intelecto es incapaz de conocer la realidad tal como es: únicamente aplica sus categorías a una realidad inalcanzable en sí misma.

Esta dicotomía entre realidad y conocimiento termina incidiendo en la ética kantiana, que ya no puede fundamentarse en el bien real, en la "cosa en sí", en la naturaleza de las cosas que están fuera de los sentidos. Una vez que el bien real por el que vale la pena empeñar la vida se ha vuelto inalcanzable para la razón teórica, Kant encuentra una salida para justificar los deberes éticos en el imperativo categórico, en un principio interior al individuo, que afirma: «obra siempre de acuerdo con aquella máxima que al mismo tiempo puedes desear que se convierta en ley universal». Intentará recuperar algo de las conclusiones de la vieja moral basada en la metafísica, pero sus seguidores criticarán esta actitud de inconsecuente: de hecho, toda la construcción de los "Fundamentos de la metafísica de las costumbres" y de la "Crítica de la razón práctica" será abandonada por los neokantianos, que sólo conservarán la "Crítica de la razón pura" (51).

Algo semejante sucederá con el derecho, al que Kant en 1796 dedicó su libro "Principios metafísicos primeros de la teoría del derecho". Esta obra que parte del análisis de «la metafísica de las costumbres» (52), será la base de muchos estudios jurídicos posteriores. Desde entonces se insistirá

en la rigurosa incomunicación entre el *ser* (*Sein*) y el *deber ser* (*Sollen*) que se ve como un *a priori* del sujeto. Entonces se discutirá la justificación del deber ser: unos la podrán en la lógica, otros en la teoría del valor, o de los fines subjetivos, pero no se volverá a atar la fundamentación del derecho con "la cosa en sí" (53). Al evaluar los cambios producidos durante esta época, Olgiati observará que al final los autores se han pasado a una metafísica de corte idealista, que partiendo del criticismo kantiano y de la síntesis *a priorística* –concebida como actividad creadora del espíritu–, termina reduciendo el ser a la auto-conciencia. El pensamiento, la subjetividad pura, el yo (no el yo empírico, sino el yo trascendente) toman así el puesto del ser. Estamos ante la metafísica de la subjetividad (54).

3.4. La edad contemporánea

Varios de los grandes filósofos del derecho de orientación iusnaturalista (v. gr. Del Vecchio, Cotta, Radbruch y Stammler) partieron en el siglo XX de posiciones entroncadas con el neokantismo. Pero sobre todo, quienes mejor encontraron en las doctrinas kantianas tierra fértil para plantar ahí su sistema de pensamiento fueron los positivistas. Uno de los desarrollos más influyentes de las tesis kantianas fue la Teoría Pura del Derecho de Hans Kelsen. Como Kant, Kelsen también separaba de manera radical la realidad y el conocimiento. Se partirá suponiendo una rigurosa incomunicación entre el *ser* (*Sein*) y el *deber ser* (*Sollen*), que se ve como un *a priori* del sujeto. Kelsen ubicará en el campo del deber ser a los "sistemas sociales" o "sistemas normativos" (como el derecho y la moral). En un primer momento Kelsen definió a la norma como «el sentido de un acto con el cual se ordena o permite y, en especial, se autoriza, un comportamiento» (55). Añadía que con tal afirmación debía tenerse en cuenta que «la norma, como sentido específico de un acto intencionalmente dirigido hacia el comportamiento de otro, es algo distinto del acto de voluntad cuyo sentido constituye. Dado que la norma es un deber, mientras que el acto de voluntad, cuyo sentido constituye, es un ser» (56). Pero más tarde modificó su noción de la norma, conectándola con un acto del querer, aunque ficticio. Y en 1965, casi retractándose, escribiría: «ningún *Sollen* sin un *Wollen*, aunque sea sólo ficticio» (57). En todo caso, resulta evidente que los postulados fundamentales de los que parte su pensamiento distan mucho de una metafísica realista.

Algunos autores han intentado compaginar la metafísica tradicional del ser con varios planteamientos de tipo cartesiano o kantiano. Un intento bastante influyente fue el de Maréchal (58), quien pretendió integrar la filosofía kantiana con la metafísica del ser. Esta empresa que no parte de un punto

definido se ha manifestado llena de dificultades, ya que esos planteamientos comportan desde el principio una perspectiva no fácilmente conciliable con la metafísica del ser (59). En el campo del derecho el italiano Olgiati ha creído encontrar en la fenomenología una vía de medio entre la metafísica del ser aristotélico-tomista y la metafísica idealista o subjetivista (60).

Otro autor que encontró en la fenomenología un acicate para construir sus fundamentos jurídicos fue Sergio Cotta. Este autor procuró unir la herencia del pensamiento clásico y el "confiado diálogo" con la cultura contemporánea. La historia de su pensamiento es muy reveladora. En un comienzo adoptó plenamente los esquemas fenomenológicos para fundamentar el derecho; con el paso del tiempo, sin embargo, descubrió que estos esquemas se mostraban incapaces de explicar las causas últimas más profundas de esta ciencia. Por eso su fenomenología fue derivando a lo que él llamó la onto-fenomenología (61).

También se ha intentado en el derecho otro tipo de conciliaciones, como la de unir la filosofía del lenguaje con los postulados tomistas (v. gr. Kalinowski (62). Otros autores simplemente se limitan a repetir buena parte de la doctrina jurídica de Tomás de Aquino, quizá procurando actualizarla. Pero, en general, estos estudios tienen una lógica y un sistema muy distinto al metafísico.

Por último, debe reconocerse que a lo largo de todas las épocas siempre han existido –aunque a veces con desventaja numérica– juristas que han buscado construir su doctrina sobre las bases de la tradicional metafísica. En este aspecto, valiosos son los trabajos de Michel Villey, John Finnis, Robert Spaemann y Javier Hervada, por citar unos pocos (63). Todas estas investigaciones *parten* de una metafísica realista, pero estrictamente *no son* estudios de metafísica jurídica, ni la estudian de forma integral, ni menos poseen la sistemática de la metafísica.

Durante los últimos sesenta años ha de destacarse el esfuerzo de unos pocos autores (v. gr. Galkowski (64), Rodríguez (65), Pizzorni (66), Fragueiro (67), Balbín (68), Vigo (69), entre otros) que han procurado dar una aproximación metafísica realista a sus estudios jurídicos, semejante a la que el Aquinate dio al derecho en la *Tertia Pars*. Casi todos estos esfuerzos se han limitado a analizar las cuatro causas generales de la ley o del derecho, descuidando las subespecies causales. Sin duda es una empresa ardua, en la que se requieren buenos conocimientos metafísicos para sacar resultados. Por todo esto, *la elaboración de una metafísica jurídica completa de base realista con la sistemática propia de la ciencia metafísica sigue siendo una vasta tierra virgen que aún queda por conquistar*.

4. La opción por una metafísica realista

Una vez expuestas cuáles han sido las principales líneas "metafísicas" que en la historia han servido de fundamento teórico al derecho, y cuáles podrían ser sus falencias, conviene ahora indagar qué tipo de metafísica es la que ofrece un apoyo más sólido al derecho.

4.1. Opción por una metafísica del ser

En el capítulo anterior vimos cómo la metafísica aristotélico-tomista ha servido de base a buena parte del saber antiguo y medieval, y anotamos que el Aquinate inició el análisis metafísico del derecho; desde entonces, tal estudio se enfangó. Luego repasamos los postulados cartesianos, la metafísica kantiana, los idealismos y subjetivismos que le siguieron, y algunos de los problemas que estas doctrinas suscitaban en la fundamentación de la ética y del derecho. Por último, pasamos revista de algunos intentos de la empresa ecléctica, cuya misma posibilidad cuestionamos.

Si el derecho existe, si no es pura y barata ficción, entonces deberá tener un ser consistente, influido por las causas generales que se dan en la realidad. Si fuera ficción, pura idea o pensamiento, quizá quepa adoptar una metafísica idealista. Supuesto que el derecho existe, lo más apropiado es estudiar sus causas últimas desde la perspectiva de la metafísica del ser (también llamada "metafísica realista").

4.2. Opción por una metafísica realista inmediata

Desde hace varias décadas el idealismo científico está de capa caída; hoy en el mundo jurídico la gente prefiere que la tilden de "realista", recibiendo casi como un insulto el calificativo de "idealista". Repárese, además, que en todos los tiempos han existido autores que reivindican para sí el auténtico realismo; hasta los seguidores de Descartes se consideraban "realistas" (en cuanto se reputaban mejores conocedores de la realidad). Este dilema llevó a Gilson a distinguir entre un realismo mediato y uno inmediato, que sería el auténtico. El *realismo mediato* de Descartes acepta que existe la realidad, pero sólo después de que se ha evidenciado que el yo cognoscente existe. Su doctrina podría resumirse en tres frases: yo existo, Dios existe, el mundo existe. Por el contrario, el *realismo inmediato* presupone que existe la realidad que captamos a través de nuestros sentidos y que ella puede ser conocida progresivamente por el intelecto. Desde este punto de vista, la metafísica del ser depende menos de Dios que la metafísica cartesiana.

«El realista inmediato no es, por consiguiente, un hombre para quien la existencia del mundo exterior sea dudosa; tampoco puede decirse que para él, aun sin ser dudosa, tenga necesidad de ser probada. El realista inmediato es, sencillamente, un hombre para quien lo real es evidente, pero que busca la mejor manera de hacernos ver que, para nosotros lo mismo que para él, es evidente. (…) Lo real puede ser aprehendido en diversos grados de profundidad. Nos es dado inmediatamente como una especie de bloque, que es precisamente lo "real aprehendido"; pero nada nos impide considerar de momento en este bloque un solo aspecto, es decir, "lo aprehendido". Un segundo momento de la reflexión mostrará que esto aprehendido es algo real, ensanchando así la noción de la verdad. Un tercer momento la ensanchará mucho más aún, mostrando que más allá del conocimiento humano existe otro conocimiento, que es un conocimiento absoluto: el conocimiento divino» (70).

Aún no se ha llegado a un consenso sobre la noción de realismo. Probablemente está más a nuestro alcance explicar su contrario: qué no es el realismo. Pues bien, uno de los conceptos opuestos al realismo es el del idealismo (71). Gilson decía que «un idealismo puro sería en primer lugar aquel que redujera lo real al *percipere* y al *percipi*. Desde tal punto de vista, que estaría bastante próximo al de Berkeley (72), lo real se reduciría a lo aprehendido y a nuestra aprehensión de lo aprehendido. (…) En este sentido, el mundo no sólo sería contemporáneo del pensamiento, sino que se confundiría con él y no tendría más existencia que la suya» (73). Bajo estas premisas la metafísica kantiana sólo sería un idealismo impuro, porque admite la existencia de la "cosa en sí" de forma contemporánea al sujeto; mantendría, no obstante, su acento idealista en cuanto para el "yo" lo real sería únicamente lo categorizado (lo aprendido), que no coincide con la inalcanzable realidad. Esa impureza de la metafísica kantiana es prendataria de la dicotómica distinción cartesiana entre *res extensa* y *res cogitans*.

Una diferencia fundamental entre realistas e idealistas, divididos justamente por la crítica del conocimiento, es el método científico que cada uno usa. Mientras los realistas van de la realidad al pensamiento, los idealistas van del pensamiento a la realidad. Gilson critica este modo de proceder: «no basta comprobar que todo nos es dado en el pensamiento para tener derecho a establecer la conclusión de que necesariamente hemos de ir del pensamiento a las cosas y que es imposible proceder de otro modo. De hecho, procedemos de otro modo. El despertar de la inteligencia coincide con la aprehensión de cosas, que, tan pronto como las percibimos, son clasificadas según sus analogías más patentes. De este hecho, que nada tiene que ver con ninguna teoría, debe tomar nota la teoría. Así lo hace el realis-

mo, siguiendo en esto el sentido común. Por eso todo realismo es una filosofía del sentido común»(74). En otro lugar el autor francés observará que «el método reflexivo del realista parte del todo para discernir sus partes, la última de las que descubre, como condición de todas las demás» (75).

Con estos presupuestos, Gilson da la siguiente definición: «el realismo es un conocimiento que no adquiere el conocimiento de sí más que *en* el ser; analiza y se esfuerza en reconocer la estructura de lo real, de la cual forma parte y en cuyo seno se descubre a sí mismo. No sólo encuentra a su disposición desde el primer momento las cosas y el conocimiento que tiene de ellas, sino que encuentra también, en el conocimiento progresivo que adquiere de estas cosas y del entendimiento que las conoce, la norma de lo que es el conocimiento mismo. Para él la única forma de lo que deben ser las cosas es la esencia que las hace ser lo que son» (76).

La discusión sobre quién ostenta por antonomasia el calificativo de "realista" también se repetirá en el mundo jurídico. Piénsese, por ejemplo, en el *realismo jurídico norteamericano* de Holmes, Frank y Llewellyn, en el *realismo jurídico escandinavo* de. Hägerström, Lundstedt, Olivecrona y Ross, y en la escuela del *realismo clásico del derecho* de Hervada o Villey. La disparidad de pensamiento es aún mayor a la hora de definir el derecho: nadie está dispuesto a dar una definición irreal o falsa de derecho; todos quieren decir lo que *realmente* es el derecho, poniendo el acento en el aspecto de la realidad que se considera más importante. Una pauta de cómo están las cosas nos la da el elenco que Galkowski hace de las definiciones "reales" de derecho (77):

(i) Si la ley se asume como elemento primario el sistema se llamará en general *normativismo*, y tendrá las siguientes especies: *formalismo o legalismo jurídico* (cuando se trata de una norma determinada y lógicamente coherente), *positivismo jurídico* (norma positiva e histórica), *estatalismo jurídico* (norma como expresión de la voluntad o del poder del Estado).

(ii) Si el acento viene puesto sobre el sujeto que es término del derecho, donde la justicia y la ley vienen reconducidas dentro de la órbita absorbente del sujeto (el deber) o del término (el poder), tenemos el *subjetivismo*. Sus subespecies son: el *fisicalismo*, donde la voluntad del sujeto es concebida como instrumento de utilidad privada; el *utilitarista* o *eudemonismo*, donde la voluntad es asumida como poder soberano; y el *socialismo jurídico*, que se da cuando la persona viene equiparada a la "persona social" o al Estado.

(iii) Por último, Galkowski afirma que si el acento viene puesto sobre la *res iusta* tenemos varios conceptos de derecho como *realismo jurídico*. El realismo jurídico será *metafísico*, cuando la *res* (la cosa) viene considerada primera-

mente en su aspecto metafísico; será *objetivismo jurídico*, cuando la ley constituye la *res iusta* y determina al mismo orden objetivo; *neo-iusnaturalismo*, si reivindica el valor primario del derecho natural. Después aparecen las escuelas inspiradas en la filosofía clásica occidental de Aristóteles, Tomás de Aquino y Francisco Suárez (escuela clásica, tomista o neotomista): la *escuela teleológica del derecho* que define al derecho en base a su fin último, el bien común; la *metafísica del derecho* que lo justifica a través de los primeros principios ontológicos. Y dentro de la concepción ontológica del derecho destacan aquellos que conciben la *res iusta* como propiedad ontológica, como exigencia metafísica de la persona individual y la describen como *facultas moralis*, conservando el principio metafísico de la justicia como orden normativo.

Consideramos que para evaluar el realismo de todas estas posturas convendrá mucho tener en cuenta los siguientes criterios:

(i) Concebidos en sus términos más amplios, tanto el realismo como el idealismo admiten grados. Por consiguiente, lo que Galkowski llama subjetivismo o normativismo bien podría encuadrarse dentro de una definición lata de realismo, pecando a la vez de idealismo en varios puntos.

(ii) Serán más idealistas los planteamientos jurídicos que funcionen con un método idealista. Este método presupone una incomunicación entre la *res extensa* (la "cosa en sí") y el conocimiento (la *res cogitans*, el *fenómeno*), y parte del interior del sujeto (de su voluntad, del imperativo kantiano, de sus costumbres, etc.) para terminar justificando las cosas externas. En cambio, el método realista es más holístico y reflexivo: primero desea conocer todas las cosas y su naturaleza propia, para luego discernir sus partes y sacar conceptos, principios y conclusiones jurídicas.

(iii) La metafísica tomista ha encontrado una piedra de toque muy certera, un signo distintivo de la verdadera realidad, de lo que efectivamente existe en acto, y esto es la actividad y la pasividad. Si una cosa obra o actúa, si es causa eficiente de algún efecto que actualmente esté siendo producido, o si por el contrario sufre alguna transformación pasiva, cambia, se altera o se mueve, entonces indudablemente existe, indudablemente es real (78). Como dice Santo Tomás, «el obrar y el cambiar corresponden a las cosas según el ser real por el que subsisten en sí mismas, y no según el ser intencional por el que se dan en el intelecto, pues no calienta el calor que está en el intelecto, sino el que está en el fuego» (79). En consecuencia, una metafísica jurídica verdaderamente realista deberá estudiar el ser de los entes jurídicos, su forma de actuar, de ejercer y soportar la causalidad, y junto con el ser jurídico, analizará el cambio jurídico y la potencialidad jurídica que permite ese cambio.

4.3. Opción por una metafísica tomista

Hemos visto que la metafísica apareció de manera incipiente en los pensadores de la antigüedad, especialmente en Platón y Aristóteles. Durante el medioevo los desarrollos más significativos se dieron en el siglo XIII, cuando se sistematizó el estudio de los trascendentales del ser y se descubrió la noción de acto de ser. La figura más sobresaliente de esa época, sin lugar a dudas, fue Tomás de Aquino. La ciencia metafísica no tuvo avances de tanta importancia en los años sucesivos, menos aún con el advenimiento de la modernidad que enterró la metafísica del ser dentro del polvo de los saberes para científicos, sustituyéndola por una mal llamada "metafísica idealista". Aunque estos prejuicios contra la metafísica del ser han subsistido hasta nuestros días, durante el último siglo la metafísica ha ganado espacio en grandes sectores intelectuales.

Al haber descartado fundamentar el derecho en los postulados idealistas que parten del *cognitum*, y no existiendo ninguna "metafísica nihilista" –que sería un contrasentido–, forzosamente hemos de partir de la tradicional metafísica del ser empezada por Aristóteles, desarrollada por los medievales hasta llegar a la cumbre de Santo Tomás de Aquino, que desde entonces ha contado con algunas aportaciones adicionales.

Conclusiones

De lo anterior sacamos las siguientes conclusiones:

1. La ciencia del derecho necesita imperiosamente fundamentarse en una metafísica por las siguientes razones:

a) La metafísica aporta los primeros conceptos y principios del derecho, que después serán usados por todas las ramas del derecho.

b) La metafísica confiere el fundamento más radical que toda ciencia –incluida la del derecho– puede tener.

c) Sólo la metafísica da una explicación acabada de las causas últimas del derecho. Dentro de ellas están las llamadas fuentes del derecho (v. gr. ley, costumbre, doctrina, etc.).

d) La especialización de la ciencia del derecho ha ocasionado una ramificación, a veces excesiva, del saber jurídico. Por su grado de abstracción y principalidad, la metafísica jurídica es la rama del derecho que puede conferir unidad a todos estos saberes parcializados.

2. Según lo visto en el capítulo histórico, aún no se ha elaborado una metafísica jurídica completa de base realista *con la sistemática propia de la ciencia metafísica*.

3. La metafísica que más conviene al derecho es: (i) Una metafísica del ser; (ii) que maneje un realismo inmediato; y, (iii) que se entronque en la tradicional metafísica que va desde Aristóteles, pasa por Tomás de Aquino y que ha sido desarrollada fuera del derecho hasta nuestros días.

Notas

1. ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 1, 1003a20-21.

2. Cfr. (ARTIGAS 1984: 51-52).

3. Como dice Romera, «en síntesis, la filosofía primera es ontología, una consideración explícita de aquello que las ciencias particulares y el quehacer cotidiano presuponen y dejan sin indagar, porque las ciencias se limitan a tematizar una parte o dimensión de la realidad» (ROMERA, 2004: 127).

4. AQUINO, *In Metaphys*., 4.2 (Cathala, 1950: § 563; comentario a ARISTOTELES, *Metafísica* 4.2. 1000a2-9).

5. «Quae alio nomine dicitur metaphysica, id est trans physicam, quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus oportet in insensibilia deuenire» (AQUINO, *De Trin*., 5,1).

6. Francisco Suárez, Gottlob Leibniz y otros modernos repetirán más tarde la misma pregunta, y más tarde también otros autores de la talla de Heidegger y Wittgenstein.

7. Es particularmente incisiva la crítica de Heidegger a la metafísica, tanto por su radicalidad, como por el influjo que tuvo en el último siglo. Este autor entiende a la metafísica como *onto-teo-logía*: *onto* porque se trata de un discurso sobre el ente en cuanto ente, *teo* porque el discurso concluye en Dios y *logía* porque tal discurso es puramente lógico, centrado sobre nociones lógicas, pensamientos abstractos, incapaces de aportarnos datos sobre la realidad. «La metafísica es teología porque trata de argumentar sobre Dios y porque Dios forma parte de la cuestión filosófica» (HEIDEGGER, 1967: 215-235). Obviamente, no coincidimos con el autor por las razones que más adelante daremos.
   En el campo del derecho las críticas explícitas a las "especulaciones metafísicas" se multiplican: v. gr. Hart, Hägerström, Ross, Rorty, entre otros muchos. Famoso fue el lema de Axel Hägerström *praeterea censeo metaphysicam esse delendam* («soy también de la opinión de que destruida sea la metafísica»), que parafraseaba el *delenda Carthago* de Catón).

8. Ejemplo, la REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2001) define la metafísica como ciencia, como un «modo de discurrir con demasiada sutileza en cualquier materia», o como algo «oscuro y difícil de comprender».

9. La observación consta recogida en varios autores. Cfr. (MELENDO, 2001:12).

10. (ZAMPETTI, 1956). Traducción propia del autor. El mismo Zampetti debió aceptar otro concepto más amplio e indefinido de metafísica en su obra, pues se percató que solo se podía hablar de "la metafísica de Kelsen" si «con metafísica entendemos en cambio una alusión a aquel principio unitario al cual se puede reconducir a todo el pensamiento de un autor» (1956: 16).

11. «Ipsa largitur principia omnibus aliis scientiis, in quantum intellectualis consideratio est principium rationalis, propter quod dicitur prima philosophia» (AQUINO, *De Trin*. 6,1).

12. «Quarundam propositionum termini sunt tales, quod sunt in notitia omnium, sicut ens, et unum, et alia quae sunt entis, in quantum ens: nam ens est prima conceptio intellectus. Unde oportet quod tales propositiones non solum in se, sed etiam quoad omnes, quasi per se notae habeantur. Sicut quod, non contingit idem esse et non esse; et quod, totum sit maius sua parte: et similia. Unde et huiusmodi principia omnes scientiae accipiunt a metaphysica, cuius est considerare ens simpliciter et ea, quae sunt entis» (AQUINO, *InI Post. Anal.*, 5, 50).

13. Cfr. AQUINO, *In IV Metaphys.*, 6, n. 605.

14. AQUINO, *De Trinitate*, 6, 4.

15. Cfr. AQUINO, *In VI Metaphys*., 1, n. 1151.

16. «Ipsum autem quod est sui subiecti aliae scientiae faciunt esse manifestum per sensum; sicut scientia, quae est de animalibus, accipit quid est animal per id quod apparet sensui, idest per sensum et motum, quibus animal a non animali discernitur. Aliae vero scientiae accipiunt quod quid est sui subiecti, per suppositionem ab aliqua alia scientia, sicut geometria accipit quid est magnitudo a philosopho primo» (AQUINO, *In VI Met.*, 1, n. 1149).

17. Cfr. AQUINO, *In I Phys.*, 2, n. 18.

18. Cfr. AQUINO, *Suma Teológica*, q. 1, a. 8; cfr. *Summa contra gentiles*, 3, 25.

19. «Omnino impossibile est aliter definire motum per priora et notiora, nisi sicut philosophus hic definit. Dictum est enim quod unumquodque genus dividitur per potentiam et actum. Potentia autem et actus, cum sint de primis differentiis entis, naturaliter priora sunt motu: et his utitur philosophus ad definiendum motum» (AQUINO, *In III Phys.*,2, n. 285).

20. (HERVADA, 2000: 584).

21. (JUAN PABLO II, 2004: n. 7).

22. Es claro, que también las ciencias experimentales deben fundamentarse en las nociones metafísicas, a las que recurren a veces sin mucha conciencia. Así, las ciencias exactas recurren a la noción metafísica de unidad, la física a la de composición… y todas las ciencias al concepto de causa. Piénsese, por ejemplo, cuán importante fue incorporar el principio metafísico de causalidad a la biología. Cfr. (Albarracín, 1982:242-626). Aquí sólo observamos que pueden existir científicos que se declaren a sí mismos "anti-metafísicos" (aunque igual recurran a las nociones metafísicas) y que saquen conclusiones científicas válidas justificándose sólo en la evidencia inmediata que le ofrecen los experimentos físicos.

23. Ulpiano, *Digesto* I, 1, 1, 3.

24. Cfr. RIOFRÍO, 2012.

25. Benedicto XVI aludía a esta dificultad cuando decía que «la excesiva sectorización del saber, el cerrarse de las ciencias humanas a la metafísica, las dificultades del diálogo entre las ciencias y la teología, no solo dañan el desarrollo del saber, sino también el desarrollo de los pueblos, pues, cuando eso ocurre, se obstaculiza la visión de todo el bien del hombre en las diferentes dimensiones que lo caracterizan. Es indispensable "ampliar nuestro concepto de razón y de su uso" para conseguir ponderar adecuadamente todos los términos de la cuestión del desarrollo y de la solución de los problemas socioeconómicos» (*Enc*. *Caritas in veritate*, n. 31).

26. AQUINO, *In Metaphys.*, 4.2. (Cathala § 563; comentario a Aristóteles, *Metafísica*, 4.2, 1000a2-9). La traducción al español es mía.

27. Hervada distingue cuatro niveles del *saber jurídico*: el fundamental, el científico (o "ciencia jurídica" en sentido estricto), el casuístico y el prudencial. «La naturaleza epistemológica del nivel fundamental está determinada por moverse en el plano de abstracción propio del conocimiento ontológico o metaempírico –lo íntimo del ser y lo que le es inherente–, teniendo por objeto las realidades sociales, tanto naturales como históricas. (…) Esto le lleva a la creación de unos conceptos, a la adopción de un léxico nocional –de juicios y proposiciones– y a seguir un método típicos. De ahí que, si bien los términos usados en este nivel fundamental sean idénticos en ocasiones a los utilizados en los otros niveles, el contenido conceptual, la idea que expresan, es parcialmente distinta. Este nivel es el propio de la ciencia del derecho natural –no confundible con la filosofía del derecho– y de la fundamentación de las instituciones jurídicas positivas» HERVADA (2000: 596-597).

28. Cfr. (AERTSEN, 2004: 35 ss). Algunos autores han afirmado que «el nacimiento de la metafísica» parece «ser sinónimo del descubrimiento del motor inmaterial» (DOIG, 1972: 246); en sentido semejante (GEIGER, 1947: 3-40). Aertsen

precisa que «el objeto de la metafísica se descubre, no a través de la demostración de la existencia de los entes inmateriales, sino a través del continuo análisis de los entes materiales. El hilemorfismo –la composición de forma y materia– puede explicar el tipo de ser que las cosas materiales poseen, pero no explica su *ser en cuanto tal*. Por consiguiente, es necesario un modo diverso de considerar las cosas materiales, y en este proceso es cuando se descubre el objeto de la metafísica» (AERTSEN, 2004: 46); Traducción a español realizada por Juan Carlos Riofrío Martínez-Villalba.

29. AQUINO, *De pot.*, q. 3, a. 5.
30. AQUINO, *De pot.*, q. 3, a. 5, *in fine*.
31. ARISTÓTELES, *Metafísica*, 4.1. (1003a21).
32. AQUINO, *In Metaphys.*, 4.1. Cathala (1950: § 540-543). Para un análisis de la cuestión, cfr. LAWRENCE (2004: 11 ss).
33. AQUINO, *In Metaphys.*, Cathala (1950:§ 384).
34. AQUINO, *In Metaphys.*, 7.2 (1276-1277); cfr. LAWRENCE (2004: 20 ss).
35. Como se sabe, la doctrina griega categorizó los seres del universo en sustancia (lo nuclear de cada cosa, lo que "le corresponde ser en sí") y en accidentes (que son aquellas cosas a las que "les corresponde ser en otro" –son o inhieren en la sustancia–, como las características de cantidad, cualidad, relación, lugar, etc.). Tomás de Aquino descubrió que no bastaban estos conceptos para clasificar los seres, sino que había algo más profundo que era el *actus essendi* o acto de ser, aquello por lo que una cosa existe. El acto de ser hace que un accidente o una sustancia sea real, y no puro ente imaginario. Sobre la relación entre las fuentes platónicas y la reducción metafísica de los actos formales, cfr. (FABRO, 1960: 170-322).
36. Esta doctrina se ocupa de las propiedades que pertenecen al ente en cuanto ente. Los *trascendentales* se llama así porque *trascienden* las categorías aristotélicas (sustancia y accidentes): no son ni sustancia, ni accidente. "Uno", "cosa", "bueno" pueden predicarse de cualquier ente, con tal que tenga ser. Según el Aquinate, en las primeras fases de la filosofía, las cosas se examinaron de acuerdo a las formas accidentales y sustanciales; los pensadores siguientes indagaron su origen considerándolas en su generalidad (*ens communiter sumtum*) (*De subst. sep.*, c. 9). Así, la característica distintiva de la última fase del pensamiento era su trascendentalidad. Cfr. (AERTSEN, 1996: 113-158; 2004: 47 ss).
37. Cfr. (PORRO, 2004: 65).
38. (DU PASQUIER, 1990: 183).
39. AQUINO, *Suma Teológica*, II-II, q. 57, a. 1, ad 1.

40. Sobre estas y otras cuestiones jurídicas del Aquinate, cfr. RIOFRÍO, 2013.

41. En la *Suma Teológica*, III, qq. 46-59, se observa que la pasión fue causa de nuestra salvación a modo de justicia estricta, no de misericordia. Se cita en apoyo la Escritura: «en nombre de Cristo, se dice en el Salmo: "pagaba lo que no robé" (*Ps* 69, 5). Pero no paga el que no satisface perfectamente. Luego parece que Cristo, padeciendo, satisfizo perfectamente por nuestros pecados» (q. 48, a. 2, sed). Cristo pagó con su pasión una ofrenda mayor a la exigida como recompensa por todas las ofensas del género humano, por muchas razones: por la grandeza de la caridad con que padeció, por la dignidad de la vida ofrecida, por los incontables dolores sufridos, etc. (cfr. q. 48, a. 2, sol). Su carne ofrecida, como «era carne de Dios», gozaba de «una dignidad infinita» (q. 48, a. 2, ad 3) con la que podía satisfacer superabundantemente todo pecado.

42. Al respecto se dice que Cristo fue causa indirecta de su Pasión y muerte, en cuanto no la evitó pudiéndolo hacer. Los verdugos fueron la causa directa (q. 47, a. 1, sol). El Padre también fue causa de la Pasión, en cuanto entregó a Cristo por amor (q. 47, a. 3, ad 3), no por avaricia como Judas, ni por envidia como los judíos, ni por temor como Pilatos.

43. Así, la Pasión es causa universal de la remisión de los pecados (q. 49, a. 1, ad 4). Como causa universal, se aplica a los efectos particulares por algún *acto especial*: a los vivos mediante los sacramentos, a los muertos por el descenso a los infiernos (q. 52, a. 1, ad 2). La humillación de la Pasión mereció la gloria de la Resurrección de Cristo (q. 54, a. 2, sol), que es causa eficaz y causa ejemplar de la Resurrección de los demás hombres (q. 56.1) y de sus almas (q. 56, a. 2).

44. En cuanto al pago se observa que «para que alguien redima, se necesitan dos cosas: el acto de la redención y el pago del precio. (…) *a*mbas cosas pertenecen inmediatamente a Cristo en cuanto hombre [que redimió y pagó con su sangre]; pero pertenecen a toda la Trinidad como a causa primera y remota, que era la dueña de la misma vida de Cristo, como autor primero (…)» (q. 48, a. 5, sol).

45. En este sentido se dice que la Pasión fue causa eficiente instrumental de nuestra salvación. (qq. 48, a. 6, sol y 49). La carne de la Palabra es instrumento (q. 49, a. 1, ad 2). La muerte acaecida de Cristo (*in facto esse*) causa nuestra salvación por la vía de la eficiencia, no por la del mérito (q. 50.6.sol.). La causa eficiente principal de nuestra salvación no es otra que Dios (q. 48, a. 6, sol). Mas se aclara que «la Pasión de Cristo, en cuanto vinculada con su divinidad, obra por vía de eficiencia; pero, en cuanto referida a la voluntad del alma de Cristo, obra por vía de mérito (…)» (q. 48, a. 6, ad 3). La Pasión causó la salvación bajo la modalidad del *mérito*, Cristo mereció la salvación para sí y para sus miembros, los cristianos (q. 48, a. 1, sol).

46. (PAGANELLA, 2009:135). Traducción propia.

47. Cfr. (DESCARTES, 1641).

48. El estudio del conocimiento humano no se puede afrontar sin unas determinadas bases metafísicas: o se acepta que el ser preexiste al conocimiento humano (y por tanto que ser y conocimiento existen), o sólo se acepta que existe conocimiento humano. Del conocimiento no sale más que conocimiento. Gilson ponía las cosas en sus justos términos al manifestar que antes del *cogito ergo sunt* (las cosas) está el *res sunt, ergo cogito*. «Lo que primero se nos ofrece es el concepto de un ser pensado por el entendimiento y dado en una intuición sensible. Si el ser es el primer objeto del entendimiento en cuanto que es concebido, lo es por ser inmediatamente percibido: *res sunt, ergo cogito*» (GILSON, 1974: 162).

49. Cfr. (CAMPANALE, 1988; MARTÍNEZ TAPIA, 1996, págs. 149-176; SÈVE, 1990: 193-203; EGIO GARCÍA, 2010: 359-374).

50. Cfr. (KANT, 1781) libro primero, capítulo primero, sección tercera, 10.

51. Sobre el neokantismo y su influencia en el derecho cfr. (ERRÁZURIZ, 1986: 39 ss).

52. (KANT, 1796: 10 ss). Vale señalar que aunque para Kant la moral y el derecho están relacionados, pero se distinguen. Por un lado, «la moral exige de mí que adopte por máxima el conformar mis acciones mis acciones al Derecho» (1990: 33). Pero mientras la moral fija el criterio de obrar dentro de la conciencia, el derecho es aquella norma heterónoma, exterior al sujeto, que regula las acciones humanas según su legalidad o ilegalidad (cfr. *ibid*., Introducción, III). En adición, otros criterios regulan el obrar jurídico, como la regla por la que la libertad de uno ha de ser compatible con la misma libertad ajena (*ibid.*:80-81).

53. Para ahondar en estas consideraciones, cfr. (ERRÁZURIZ, 1986: 39).

54. Cfr. (OLGIATI, 1934:275-278).

55. (KELSEN, 1982: 19).

56. *Ibid*.

57. «Kein Sollen ohne ein –wen auch nur fingiertes– Wollen» (KELSEN, 1965:207). Sobre el tema *cfr*. (EIKEMA HOMMES, 1983: 11-31). Errázuriz comenta que «mientras en un principio la voluntad jurídica se ponía en el plano del deber ser, como una construcción lógica del pensamiento, al final de la evolución de la Teoría Pura se traslada al ámbito del ser, como algo que forma parte de la naturaleza. Por esto mismo, la voluntad correspondiente a la norma fundamental –que no es posible hallar en la naturaleza– se interpreta al fin como una ficción en cuanto se finge un querer, llamado a existir en el ser, pero realmente inexistente» (ERRÁZURIZ, 1986:73).

58. Cfr. (MARÉCHAL, 1957). El autor desea llegar al realismo desde un análisis trascendental de corte kantiano, donde el valor objetivo del conocimiento se manifiesta formalmente al sujeto por el análisis de sus propias exigencias *a priori*, puestas en juego ante el dato actual (*ibid*.: 493). Es el dinamismo *a priori* interno de la inteligencia el que le conduce a la afirmación del ser; este dinamismo tiene como término último *a priori* el ser absoluto, Dios, que se alcanza así como una deducción del pensar. Luego se deduce *a priori* la sensibilidad, como exigencia del pensar puro que tiende al Absoluto. Como se ve, sigue el mismo camino de Descartes: existo, existe Dios, existe el mundo. Pero a lo único que llega es: existo, existe Dios en mi pensamiento, existe el mundo como idea. Su problemático intento de superar a Kant desde Kant resulta fallido.

59. Cfr. (ARTIGAS, 1999: 59). Otros intentos han sido los del cardenal Mercier († 1926), quien intentó deducir el principio de causalidad del efecto de las sensaciones pasivas que tienen en el intelecto; un discípulo suyo, Noël, ya no verá la utilidad de tal causalidad, que será suprimida de su sistema de pensamiento que él llama "realismo inmediato". Picard, Roland-Gosselin y otros intentarán empezar por el *sum* mental, por el *cogito*, con un realismo crítico del juicio que muchas veces se acerca a la posición de Kant. La crítica a estos planteamientos puede encontrarse en (LLANO, 1984: 113-117).

60. (OLGIATI, 1950: 127). Para profundizar en el pensamiento del autor, cfr. (COCCOPALMERIO, 1983: 1-117). Según Sardina, «Olgiati pone el propio ser del derecho en dos notas fundamentales (por cierto, metodología muy querida a la escolástica y al propio Tomás de Aquino). El género próximo del derecho lo da la justicia; la diferencia específica la pone Olgiati en el carácter de politicidad» (SARDINA, 1977:23). Sin embargo, el concepto de derecho de Olgiati está fuertemente matizado por lo político, quedando muy distante de la *res iusta*.

61. Cotta fue un prolífico escritor de artículos durante seis décadas. Varias de sus principales ideas pueden encontrarse en *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*, 1985.

62. Cfr. (KALINOWSKI, 1996).

63. Cfr. (MASSINI CORREAS, 2006). No entramos aquí a la discusión sobre cuán fieles a las bases aristotélicas o tomistas resultan cada uno de estos autores. Únicamente destacamos aquí su esfuerzo por volver a los postulados de la filosofía clásica.

64. Cfr. (GALKOWSKI, 1996:229 ss).

65. Cfr. (RODRÍGUEZ, 1982: 119-128).

66. Cfr. (PIZZORNI, 2003: 38).

67. Cfr. (FRAGUEIRO, 1949, t. 3, 1867-1873).

68. Cfr. (BALBÍN, 1985).

69. Cfr. (VIGO, 2009).

70. (GILSON, 1974:111-112).

71. A decir verdad, el extremo más opuesto al realismo no es el idealismo, sino el nihilismo. "Realismo" viene de "realidad", término metafísico que se contrapone al "no ser", a la nada, a lo que no existe. Más como no hay metafísica nihilista –que sería una *contradictio in terminis*– no analizamos el extremo más opuesto al realismo.

72. Jorge Berkeley († 1753) es considerado el primer filósofo moderno que profesa abiertamente un idealismo al que impuso el nombre de *inmaterialismo*. Es el autor de la fórmula que cifra la postura opuesta al realismo: *esse = percipi*. Cfr. (GILSON, 1974:47).

73. *Ibíd.*, pág. 151.

74. *Ibid.*, pág. 174.

75. *Ibid.*, pág. 163.

76. *Ibid.*, pág. 165.

77. Cfr. (GALKOWSKI, 1996:176-178). Reproducimos lo esencial de la lista sólo para efectos ejemplificativos, aunque no coincidimos siempre con ella. Cfr. también (COMPOSTA, 1991: 336-343). Repárese que los títulos de varias escuelas cambian de autor en autor. Por ejemplo, Pérez Luño llamará "iusnaturalismo ontológico, dogmático o radical" (PÉREZ LUÑO, 2003:37-38) a las doctrinas de Tomás Aquino, Villey, Messner, etc. que para Hervada forman parte del "realismo clásico" (cfr. HERVADA, 1988: 281-300).

78. Sobre este signo distintivo de la realidad, cfr. (GARCÍA LÓPEZ, 1995: 77), donde el autor apostilla que de aquí deriva «el adagio filosófico que asevera que "el obrar sigue al ser, y el modo de obrar al modo de ser". Porque sólo lo que existe obra, y además todo lo que existe obra o actúa de algún modo. Porque la actualidad del ser lleva a la actividad».

79. AQUINO, *De Veritate*, q. 22, a. 12.

Lista de Referencias

AERTSEN (J.A., 1996). *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The Case of Thomas Aquinas*. Leiden-New York-Colonia: E.J. Brill.

AERTSEN (J.A., 2004). «La scoperta dell'ente in quanto ente?», en S.L. BROCK (ed.): *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metafisica*, Roma: Armando Editore, págs. 35-48. ALBARRACÍN TEULON (A., 1982). «La teoría celular, paradig-

ma de la biología del siglo XIX», *Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarurnque Historiarn Zllustrandarn*, *2*, págs. 241 -262.

ARISTÓTELES (2012). *Metafísica*, trad. de V. GARCÍA YEBRA. Madrid: Gredos.

ARTIGAS, M. (1984). *Introducción a la filosofía*. Pamplona: Eunsa.

ARTIGAS, M. (1999). *Filosofía de la ciencia*. Ansoáin: Eunsa.

BALBÍN, R.M. de (1985). *La relación jurídica natural*. Pamplona: Eunsa.BENEDICTO XVI (2009). *EncíclicaCaritas in veritate*. Vaticano: Editrice Vaticana.

CAMPANALE, D. (1988). *Il diritto naturale tra metafisica e storia: Leibniz e Vico*. Turín: Giappichelli.

COCCOPALMERIO, D.F. (1983). *Olgiati: metafisica e diritto*. Nápoles: Edizioni Scientifiche Italiane.

COMPOSTA, D. (1975). «*Le "inclinationes naturales" e il diritto naturale in S. Tommaso d'Aquino*», en A. PIOLANTI (ed.): *San Tommaso e la filosofia del diritto oggi, Studi Tomistici*, 4. Roma: Citta Nuova Editrice.

COTTA, S. (1985). *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*. Milán: Giuffrè Editore.

DESCARTES, R. (1641). *Meditationes de prima philosophia*. Hay traducción castellana de MÍGUES, J.A. (2004). *Meditaciones Metafísicas*. Santiago de Chile: Arcis.

DOIG, J.C. (1972). *Aquinas on Metaphysics: A Historic-Doctrinal Study of the Commentary on the Metaphysics*. La Haya: Nijhoff.

DU PASQUIER, C. (1990). *Introducción al derecho*, 4ª ed. Lima: Edinar.

EIKEMA HOMMES, H. v. (1983). «La evolución del concepto kelseniano de norma jurídica», *Persona y Derecho*, 10, págs. 11-31.

EGIO GARCÍA, J.L. (2010). «La fundamentación metafísica del derecho penal en Leibniz», en *Leibniz en la filosofía y la ciencia modernas*. Granada: Comares, págs. 359-374.

ERRÁZURIZ MACKENNA, C.J. (1986). *La teoría pura del derecho de Hans Kelsen*. Pamplona: Eunsa.

FABRO, C. (1960). *Partecipazione e causalità*. Turín: S.E.I., Turín, 1960.

FRAGUEIRO, A. (1949). «De las causas del derecho», *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Mendoza: 1867-1873. También: 1949: *De las causas del derecho*. Córdoba: Assandri.

GALKOWSKI, T. (1996). *Il "quid ius" nella realtà umana e nella Chiesa*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.

GARCÍA LÓPEZ, J. (1995). *Lecciones de metafísica tomista*. Pamplona: Eunsa.

GEIGER, L.-B. (1947). «*Abstraction et séparation d'après S. Thomas in De trinitateq. 5, a. 3*», *Reveue des sciences philosophiques et théologiques*, 31, págs. 3-40.

GILSON, E. (1974). *El realismo*, (trad. De Valentín García Yebra) 4ª ed. Madrid: Rialp.

HEIDEGGER, M. (1967). «*La concezione onto-teo-logica della metafisica*, in *Identità e differenza*», *Teoresi*, II, págs. 215-235.

HERVADA XIBERTA, J. (1988). «Apuntes para una exposición del realismo jurídico clásico», *Persona y Derecho*, 18, págs. 281-300.

HERVADA XIBERTA, J. (2000). *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, 3.ª ed. Pamplona: Eunsa.

KALINOWSKI, G. (1996). *La logique déductive*. París: Presses Universitaires de France-PUF.

KANT, E. (1781). *Kritik der reinen Vernunft*. Hay traducción al castellano de P. RIBAS, 2005: *Crítica de la razón pura, Analítica trascendental*. Madrid: Alfaguara.

KANT, E. (1990). *Metaphysik der Sitten*. Sttugart: Reclam.

KELSEN, H. (1960). *Reine Rechtslehre*, 2ª ed. Hay traducción al castellano de VERNENGO, R.J. (1982). *La teoría pura del derecho*, 2ª ed. México: UNAM.

KELSEN, H. (1965). «*Zum Begriff der Norm*», en *Festschrift fürNipperdey*. Munich: C.H. Beck.

LAWRENCE, D. (2004). «*Cosa significa studiare l'ente "in quanto ente"*», en S.L. BROCK (ed.): *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metafisica*, Roma: Armando Editore, págs. 11-33.

LLANO, A. (1984). *Gnoseología*. Pamplona: Eunsa.

MARÉCHAL, J. (1957). *El punto de partida de la metafísica*. Madrid: Gredos.

MARTÍNEZ TAPIA, R. (1996). «Leibniz y la ciencia jurídica», *Anales de Derecho, Universidad de Murcia*, 14, págs. 149-176.

MASSINI CORREAS, C.I. (2006). *La ley natural y su interpretación contemporánea*. Navarra: Eunsa.

MELENDO, T. (2001). *Introducción a la filosofía*. Pamplona: Eunsa.

OLGIATI, F. (1934). *Cartesio*. Milán: Ed. Vita e Pensiero.

PAGANELLA, M. (2009). *La dottrina sociale della Chiesa & il diritto naturale*. Milán: Ares.

PÉREZ LUÑO, A. (2003). *Trayectorias contemporáneas de la filosofía y la teoría del derecho*. Sevilla: Lagares.

PIZZORNI, R.M. (2003). *Filosofia del diritto secondo san Tommaso d'Aquino*. Boloña; EDS.

PORRO, P. (2004). «*Tommaso d'Aquino, Avicenna, e la struttura della metafísica*»», en S.L. BROCK (ed.): *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metafisica*, Roma: Armando Editore, págs. 65-87.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2001). *Diccionario*. 22ª ed. Madrid: Espasa.

RIOFRÍO MARTÍNEZ-VILLALBA, J.C. (2012). «Las causas metafísicas como fuentes del derecho», *Revista Telemática de Filosofía del Derecho*, 15, págs. 259-308.

RIOFRÍO MARTÍNEZ-VILLALBA, J.C. (2013). «Lecturas jurídicas de la obra de Santo Tomás de Aquino», *Dikaion*, 27, Vol. 22, Nº 1, págs. 55-81.

RODRÍGUEZ, V. (1982). «Raíces metafísicas del derecho», *Studi Tomistici*, 15, págs. 119-128.

SARDINA PÁRAMO, J.A. (1977). Introducción, en OLGIATI: 1977.

SÈVE, R. (1990). «Leibniz y el derecho natural moderno», *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, 10, págs. 193-203.

TOMÁS DE AQUINO (1256-1259). *Quaestiones disputatae de Veritate*. París.

TOMÁS DE AQUINO (1259-1268). *De potentia*. Roma.

TOMÁS DE AQUINO (1261 aprox.). *Expositio super librum Boethii De Trinitate*.

TOMÁS DE AQUINO (1265-1272). *Suma Teológica*. París-Italia. Hay traducción al castellano de AA.VV. (BAC), 2001: *Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, 4ª ed. Madrid: BAC.

TOMÁS DE AQUINO (1268 aprox.). *In libros posteriorum Analyticorum expositio*.

TOMÁS DE AQUINO (1268-1271).*In octo libros Physicorum expositio* (Comentario a la Física de Aristóteles). París.

TOMÁS DE AQUINO (1269 aprox.). *De substantiis separatis, seu de angelorum natura*.París.

TOMÁS DE AQUINO (1270-1272). *In Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*: en a M.R. CATHALA y R.M. SPIAZZI (eds.), 1950. Turín: Marietti.

VIGO, R. (2010). *Las causas del derecho*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot.

ZAMPETTI, P.L. (1956). *Metafisica e scienza del diritto nel Kelsen*.Milán: Giuffrè Editore.