
El *medium rei* y el contexto hermenéutico: similitudes y diferencias

Medium rei and Hermeneutical Context: Similarities and Differences

Manuel RODRÍGUEZ PUERTO

Universidad de Cadiz

mjesus.rodriguez@uca.es

<https://orcid.org/0000-0002-6830-4532>

RECIBIDO: 04/06/2021 / ACEPTADO: 23/02/2022

Resumen: El realismo jurídico es una de las partes más importantes de la filosofía jurídica de Javier Hervada. Entre otras nociones, el realismo jurídico mantiene que el derecho es, en su sentido más profundo, la «cosa justa», obtenida desde las características objetivas de una relación de justicia. La hermenéutica jurídica también sostiene una concepción del derecho centrada en la concreción dentro de diversos contextos. Hay similitudes entre estas teorías, pero también hay una diferencia clara: el realismo jurídico de raíces tomistas afirma la existencia de principios evidentes del derecho natural. La hermenéutica jurídica mantiene que el ser humano existe siempre en una situación histórica sin fundamentos objetivos de procedencia metafísica.

Palabras clave: realismo jurídico; hermenéutica jurídica; cosa justa; derecho natural; contexto.

Abstract: Legal Realism is one of the most important branches of the Javier Hervada's legal philosophy. Among other topics, legal realism maintains that law is, in its deeper sense, the «right thing», obtained from a objective features of a relation of justice. Legal hermeneutics also sustains a conception of law centered in concretion inside multiple contexts. There were similarities between these theories, but there were also a clear difference: legal realism of thomist roots affirms the existence of evident precepts of natural law. Legal hermeneutics, maintains that human being exists always in a historical situation without objective foundations of metaphysical procedence.

Keywords: legal realisms; legal hermeneutics; right thing; natural law; context.

I. INTRODUCCIÓN

Una de las principales aportaciones teóricas de Javier Hervada es su reflexión sobre el concepto de derecho derivado del realismo jurídico de raíz aristotélico tomista. Esa concepción, preocupada por el carácter concreto del derecho frente a la generalidad de la ley, se inserta en una tendencia amplia interesada por los problemas de la concreción en el derecho y que abarca diferentes corrientes iusfilosóficas. Una de las que más hincapié ha hecho en el asunto es la hermenéutica jurídica, y precisamente sus primeros representantes hicieron referencias a la noción tomista de derecho. Sin embargo, los presupuestos filosóficos de la hermenéutica son muy diferentes del realismo jurídico de estirpe tomista, defendido por Hervada. Las páginas que siguen intentarán mostrar algunas de esas diferencias.

II. EL DERECHO COMO LA COSA JUSTA

Hervada explica que el oficio del jurista se centra en la determinación del derecho en el caso concreto, no en la elaboración de normas. El derecho es una cosa que, atribuida a un sujeto titular es debida en virtud de una deuda; el derecho o lo justo es sinónimo de *iustum*, es decir de la cosa justa debida. Hervada nos recuerda que esta concepción está presente en Aristóteles, Tomás de Aquino o los juristas romanos y domina el pensamiento jurídico hasta la llegada de la Modernidad¹. Hervada subraya que el arte del derecho versa sobre el caso singular² y eso vincula lo jurídico con la concreción de la ley. Recordemos que Tomás de Aquino había sostenido que el derecho (*ius*) no era lo mismo que la ley. Desde luego, la determinación del derecho requería la presencia de una norma previa, pero la norma no podía identificarse sin más con la solución jurídica, con el establecimiento de la cosa debida concreta; como explicaba Tomás, la ley era «cierta causa del derecho»³. Alberto Bolognetti, romanista del siglo XVI y seguidor de Tomás, explicaba que «como dijimos, el precepto procedente de la ley se llama derecho, y por tanto derecho (*ius*) y ley difieren como el efecto de la causa, tal y como nos enseña Gayo en la ley *omnes populi* del título *de iustitia et iure*. Esas palabras reivindican abiertamente que la denominación de derecho no conviene a la ley, sino a aquellos preceptos que surgen de la misma ley y de la razón natural. En consecuencia, la ley es aquella razón y aquel precepto dotado de la fuerza de nuestra naturaleza: la ley manda, por ejemplo, cumplir la palabra dada; el derecho es aquel mandato y acto de la razón, consistente en que cumplas la palabra; el cumplimiento mismo es la cosa ordenada, y la cosa justa en sentido propio; aquello que contiene el mandato, es lo que Aristóteles llama lo justo»⁴. Esta diferencia entre *ius* como precepto

¹ Cfr. HERVADA, J., «Apuntes para una exposición del realismo jurídico clásico», *Persona y Derecho*, 18, pp. 283 y ss. ID., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Eunsa, Pamplona, 1992, pp. 73, 198, 230.

² Cfr. HERVADA, J., *Introducción crítica al derecho natural*, Eunsa, Pamplona, 1988, pp. 37 y ss.

³ «Et ideo lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris». AQUINO, T. DE, *Summa Theologiae*, 2-2, 57, a. 1, ad sec. Las obras de Tomás han sido consultadas en la edición digital de E. Alarcón en www.corpusthomisticum.org.

⁴ «Quod diximus praeceptum hoc, a lege profectum, jus appellari, ideoque jus a lege differre, tamquam effectum a sua causa docet nos Cajus in l. omnes populi, ff de just. et iure. (...) Quae verba aperte vindicant, juris appellationem non legi convenire, sed ad ea praecepta esse ferendam, quae ab ipsa lege et ratione naturali proficiscuntur». (...) «Est igitur lex ratio et praeceptrix illa naturae nostrae vis: haec jubet, gratia exempli, fidem data servari: jus est jussus et actus ille rationis, fidem observes; ipsa vero fidei observatio est res iussa, ac proprie justa est: quicquid enim

y lo justo como lo concreto no se encuentra en Tomás de Aquino, pero expresa bien la diferencia entre el precepto y la concreción de lo preceptuado. Por otra parte, conviene recordar que, en la *Suma Teológica*, Tomás escribe *ius*, no *iustum*. En cambio, en sus *Comentarios a la Ética a Nicómaco*, Tomás de Aquino sí emplea la palabra *iustum* en vez de *ius*, porque así traduce el *dikaion* aristotélico el texto que maneja. No obstante, en esos mismos *Comentarios* también afirma una vez que, según Isidoro en su *Etimologías*, «*ius dicitur quasi iustum*»⁵.

Hervada continúa la línea abierta por Michel Villey al revivificar el tomismo y liberarlo de normativismos neoescolásticos⁶. Conviene tener en cuenta, como nos recuerda Ángela Aparisi, el desarrollo desde hace décadas de una recuperación de la filosofía práctica aristotélico-tomista con la intención de superar los planteamientos del positivismo jurídico⁷. Es cierto también que ese tomismo renovado no adopta siempre las mismas doctrinas. Algunos de sus integrantes más destacados, como John Finnis, entienden el derecho como la ley y los derechos que dicha norma otorga y sostienen que esa concepción es fiel a Tomás. Hervada sigue la línea más fiel al tomismo al afirmar el derecho como la «cosa justa»⁸.

La presencia de las circunstancias de una situación para el conocimiento de esa «cosa justa» sería muestra de la objetividad del derecho. En efecto, Tomás de Aquino expuso el concepto de derecho como objeto de la virtud de la justicia; a diferencia de las otras virtudes, la justicia se caracteriza por la alteridad y la objetividad; lo justo se refiere siempre a otra persona y además se determina en función de las necesidades y características de una situación dada (una compraventa, un arrendamiento, una servidumbre, etc.); Tomás denomina *medium rei* a esa instancia objetivadora desde la que se induce la solución justa⁹.

jussu continentur, illud est quod Arist. Justum appellat». BOLOGNETTI, A., *De lege, iure et aequitate disputationes*, Witebergae, 1594, cap. 14, 10, pp. 302-303, p. 308.

⁵ Cfr. *Comentarios*, cit., lectio 12, 1016.

⁶ Vid. VILLEY, M., *Compendio de Filosofía del Derecho*, trad. Diorki (revisada por J. Valdés y M. Valdés), Eunsa, Pamplona, 1979, vol. I, pp. 87 y ss.

⁷ Cfr. APARISI, A., «Razón práctica y praxis jurídica: algunas reflexiones», *Persona y Derecho*, 75 (2017), pp. 149 y ss.

⁸ Sobre esas variedades sobre el concepto del derecho en el seno del tomismo y la posición de Hervada vid. POPOVIC, P., «The Concept of 'Right' and the Focal Point of View of Juridicity in Debate between Villey, Tierney, Finnis and Hervada», *Persona y Derecho*, 78 (2018), pp. 65-103.

⁹ Cfr. AQUINO, T. DE, *Summa Theologiae*, 2-2, q. 57, a. 1, q. 58, a. 10 y a. 11, q. 59, a. 3, ad tertium. Id., *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, 5, l. I, 886.

Efectivamente, como ha destacado Francisco Carpintero, el *medium rei* implica que la justicia proceda de una medición desde las cosas, es decir, desde una examen de las exigencias que presenta un problema relevante para la vida humana; esa objetividad hace que el derecho (desde esta concepción) no se induzca desde la persona en sí misma, sino desde las diversas circunstancias y situaciones de la vida social¹⁰.

A partir de estas características resulta claro que la denominación de realismo jurídico obedece a la presencia de las «cosas» (*res*) como elementos determinantes del derecho, es decir de la cosa debida en virtud de una interrelación determinada. Jean Pierre Schouppe ha señalado al respecto que la concepción del derecho que ofrece Tomás (y que, como vemos, adoptan Hervada y otros seguidores tomistas) presenta una doble dimensión objetiva. Por una parte, es objetiva por ser realista: el derecho se realiza como cosa justa; por otra, porque asume la existencia de normas objetivas previas a la decisión humana¹¹.

Esa segunda vertiente lleva directamente al problema del derecho natural que Hervada también trata desde las aportaciones tomistas. Afirma que el derecho como cosa justa se inserta en un orden de racionalidad basado en la naturaleza humana. Él defiende la denominada Teoría clásica del derecho natural que va desde la filosofía griega hasta el tomismo, incluyendo a los juristas romanos. Desde este planteamiento, el derecho como deuda concreta debe tener en cuenta aquellos aspectos de las relaciones interpersonales que no dependen de decisiones más o menos arbitrarias de los seres humanos, sino que están basadas en la naturaleza de esas relaciones y, en última instancia de las personas, porque, como nos recuerda Hervada, el fundamento del derecho es el hombre como persona¹². Ese derecho natural no es, precisa este autor, una mera norma ética que lanza sus exigencias al derecho positivo, o un derecho ideal que sirve de baremo crítico al orden jurídico efectivamente existente; es parte integrante del derecho, porque hay una juridicidad natural en el ser humano¹³. Es clave al

¹⁰ Cfr. CARPINTERO, F., *Derecho y ontología jurídica*, Actas, Madrid, 1993, pp., 221 y ss. CARPINTERO, F., *Historia breve del derecho natural*, Colex, Madrid, 2000, pp. 64 y ss. Cfr. también CABRERA, L., «Una aproximación histórica a la concepción realista del derecho», *Persona y Derecho*, 74 (2016), pp. 79 y ss. Específicamente sobre el *medium rei* en Santo Tomás cfr. MEGÍAS, J.J., *Propiedad y derecho natural en la historia*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1994, pp. 104 y ss.

¹¹ Cfr. SCHOUPPE, J.P., «La concepción realista del derecho», *Persona y Derecho*, 11 (1984), pp. 561 y ss.

¹² Cfr. HERVADA, J., *Introducción crítica...*, pp. 64 y ss.

¹³ Cfr. HERVADA, J., *Síntesis de Historia del derecho natural*, Eunsa, Pamplona, 2006, pp. 15 y ss.

respecto entender la diferencia entre ley natural y derecho natural que Tomás recogió y que Hervada asume en su obra y que es paralela a la diferencia que existe entre *ius* y *lex*. La ley natural acoge exigencias éticas, insertas en la naturaleza humana (en su vertiente relacional también) que al final llegan a incluirse en la ley positiva. El derecho natural, en cambio, es parte integrante del derecho. Es preciso subrayarlo: para el tomismo (y, por tanto, para Hervada) el *ius* o solución justa tiene componentes diversos; muchos dependen de decisiones humanas, pero otros contienen respuestas a demandas humanas que no resultan disponibles, o al menos dejan un margen más reducido a la decisión. Por ese motivo, Hervada escribe que «el derecho natural no puede ser desterrado de la vida jurídica, aunque intervenga con nombres disfrazados: principios informadores del ordenamiento, principios de justicia, principios generales del derecho, derechos humanos, naturaleza de las cosas»¹⁴.

Sin embargo, los resortes de esa juridicidad natural eran diversos en esa mentalidad sobre el derecho natural a la que Hervada (siguiendo una costumbre consolidada) califica de clásica. Debemos a Francisco Carpintero análisis muy precisos sobre el concepto de derecho natural en los juristas del *ius commune*, en Tomás y en los escolásticos posteriores; en ellos muestra la existencia de una pluralidad de acepciones del *ius naturale*. Carpintero destaca que ni los romanistas ni Tomás entendieron que éste fuera un conjunto de preceptos inmutables y eternos, ajenos a la cotidianidad concreta. Por otra parte, tampoco pensaban que lo natural se identificara sin más con lo mudable de la historia. En primer lugar, el derecho natural contenía principios morales básicos y evidentes que sí eran inmunes al cambio histórico; en segundo, preceptos comunes a hombres y animales; en tercero, la libertad propia del estado de naturaleza; y finalmente, el conjunto de preceptos elaborados por la razón natural humana: el derecho de gentes que surgía de ahí estaba a medio camino entre el derecho natural y el positivo. En todo caso, para esta mentalidad que abarcaba a Tomás y a los juristas romanistas lo natural estaba ceñido en algunas dimensiones a la variabilidad circunstanciada propia de los asuntos humanos¹⁵. Es

¹⁴ Cfr. *ibid.*, p. 21.

¹⁵ Francisco Carpintero ha expuesto detalladamente todas esas teorías iusnaturalistas en numerosas publicaciones. Entre ellas, *vid.* «Sobre la génesis del derecho natural racionalista en los juristas de los siglos XII-XVII», *Anuario de Filosofía del Derecho*, 18 (1975). «Nuestros prejuicios sobre el llamado 'derecho natural'», *Persona y Derecho*, 28 (1992). «Historia y justicia según los juristas de formación prudencial» *Anuario de Filosofía del Derecho*, 9 (1992). *Historia breve*, cit., pp. *Justicia y ley natural: Tomás de Aquino, y los otros escolásticos*, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 2004.

importante señalas que se trata de algunas dimensiones, porque la clave última era un orden que no tenía un carácter histórico en su fundamento último¹⁶.

Hervada sitúa esa dimensión de la historicidad dentro del contexto de la teología tomista. Explica que para Tomás la norma del obrar reside en el ser, en la esencia como principio de operación, no en el devenir o existencia en sentido moderno. El obrar es la perfección del ser y, por tanto, la norma del obrar ha de estar fundamentada en el ser. Dicho de otro modo, la norma radica en la naturaleza. Y en última instancia ese ser es impresión del orden divino¹⁷. Hervada ha adoptado esa explicación de influencia tomista, basada en la esencia humana ordenada a fines¹⁸.

Desde luego, hay cierta diversidad de enfoques entre los defensores de este realismo jurídico. La teoría de Carpintero, por ejemplo, hace más hincapié en la dimensión objetivada protagonizada por las cosas que en la inserción de la justicia en la persona misma, aunque Carpintero también afirme que la realidad de la persona sea la base ineludible de la juridicidad.

En cualquier caso, la concepción realista del derecho parte de la objetividad de las exigencias de la justicia, exigencias que proceden tanto de las situaciones e interrelaciones que conforman la vida social, como de la persona misma. Y esto implica aceptar una concepción del conocimiento humano fundada en la adecuación a las cosas¹⁹.

No obstante, esta objetividad en ningún modo implica para esta filosofía rigidez en el derecho. Como he señalado más arriba, el derecho natural no era un orden jurídico cerrado que lanzara mandatos precisos al derecho positivo. La

¹⁶ Recordemos que para Tomás la criatura no es buena por su esencia, sino por participación, tal y como señala, por ejemplo, en la *Cuestiones disputadas acerca de la verdad (quaestio 21)*. He utilizado la versión digitalizada de E. Alarcón ya citada.

¹⁷ Cfr. HERVADA, J., *Síntesis...*, cit., pp. 30-31.

¹⁸ Cfr. HERVADA, J., «El derecho como orden humano», *Ius Canonicum*, 5 (1965). Sobre la filosofía jurídica de Hervada y la integración de su realismo jurídico en una metafísica de carácter teleológico *vid.* el estudio de Camila Herrera, *Aproximación a los fundamentos científicos y filosóficos del iusnaturalismo realista de Javier Hervada*, Eunsa, Pamplona, 2016, tercera parte.

¹⁹ No puedo analizar ahora la polémica existente entre quienes piensan que los principios de la ley natural derivan de las inclinaciones naturales (actitud que adopta Hervada, entre otros) y quienes, como los integrantes de la Nueva Escuela de Derecho Natural de la que Finnis es el principal representante, opinan que la ley natural es conocida mediante evidencia sin que sea preciso derivarla (para su conocimiento) de concepciones antropológicas u ontológicas. Más allá de diferentes enfoques ambos autores rechazan el emotivismo y afirman que la razón humana puede captar la existencia objetiva de bienes humanos. Sobre las diferencias y semejanzas entre Hervada y Finnis a la hora de estudiar esta cuestión *vid.* MASSINI, C.I., «Sobre bienes humanos, naturaleza humana y ley natural», *Persona y Derecho*, 71 (2014), pp. 229-256.

flexibilidad va más allá, gracias a la presencia de la prudencia en la determinación de la cosa justa. Javier Hervada ya había mostrado en fecha temprana su interés por la presencia de esta virtud intelectual al analizar el papel de la prudencia en el Derecho Canónico. Frente al voluntarismo y al logicismo, Hervada afirma que el derecho es labor de la prudencia, virtud que conoce las exigencias de lo justo y que al mismo tiempo posee un elemento volitivo en la medida en que impera al ser humano hacia la actuación correcta. Pero, a causa de la contingencia de los asuntos humanos, la prudencia contiene siempre una porción de inseguridad y falta de certeza; esto no excluye que el juzgador, por ejemplo, no pueda tener una certeza de la justicia de su decisión, pero no es posible conseguir la perfección absoluta en esas cuestiones. No obstante, esa apertura a la contingencia no supone relativismo. En primer lugar, porque la prudencia se ciñe a la verdad de lo humano, una verdad objetiva previa a la que ha de remitirse la razón práctica. En segundo, porque la prudencia actúa de consuno con la *sindéresis*; ésta capta mediante evidencia los primeros principios de la razón práctica y la prudencia conoce la solución justa concreta mediante la aplicación de la ley a las circunstancias del caso, siempre en el marco delimitado por esos primeros principios²⁰.

La razón práctica defendida por Hervada se encuadra en una epistemología de *estirpe aristotélica tomista* basada en la idea de verdad como adecuación, y en la existencia de un ser cognoscible; la verdad práctica derivada de ahí puede ser opinable, pero se sustenta en la certeza²¹.

Esta integración de la concreción prudencial en las exigencias objetivas de la realidad humana y de los principios evidentes de la razón práctica, defendida por el realismo de Hervada, marca distancias con las explicaciones que ha ofrecido en los últimos decenios la hermenéutica jurídica.

III. HERMENÉUTICA Y CONCRECIÓN

Esta atención de Hervada por la inevitable concreción que implica el conocimiento de la cosa justa puede insertarse en una preocupación *iusfilosófica* general por el proceso de concreción en el derecho muy difundida a partir de

²⁰ Cfr. HERVADA, J., «Reflexiones acerca de la prudencia jurídica y el Derecho Canónico», *Revista Española de Derecho Canónico*, 16 (1961), pp. 426-417, 421 y ss.

²¹ *Vid.* una exposición de esta epistemología en LLANO, A., *Gnoseología*, Eunsa, Pamplona, 1984. Las pp. 25 y ss. están dedicadas a los primeros principios. Sobre esta cuestión *vid.* también CRUZ, J., *Intelecto y razón*, Eunsa, Pamplona, *per totum*.

la segunda mitad del siglo XX. Lo cierto es que la tensión entre la generalidad de la ley y lo específico de la solución del problema ha suscitado siempre el interés del jurista. Y a pesar del monopolio jurídico del legislador, obtenido a partir del triunfo del Estado, la difusión del denominado positivismo legalista nunca logró ocultar las incertidumbres de la concreción del derecho. Desde mediados del siglo pasado, la teoría jurídica se lanza de manera más abierta a procurar racionalizar esos procesos de concreción; ese afán será especialmente fructífero en la hermenéutica jurídica. Aunque los orígenes de esta manera de entender el derecho puedan situarse en la influencia que la filosofía de Hans-Georg Gadamer ejerció en cierto número de juristas alemanes a partir del último tercio del siglo XX, es preciso recordar que antes de experimentar ese influjo los autores que luego integrarán esta corriente ya habían mostrado preocupación por la racionalidad en la concreción. En efecto, Josef Esser y Arthur Kaufmann, por ejemplo, desde los años cincuenta se aplicaron al estudio de los medios de racionalizar un proceso decisorio consciente de la insuficiencia de deducción desde la ley. Me parece importante resaltar que la hermenéutica jurídica surge desde una preocupación inicialmente metodológica de la que se derivan consecuencias ontológicas.

Y no es casualidad que en ese momento encontremos referencias a Tomás de Aquino el algunos de los futuros hermeneutas.

En 1957 Arthur Kaufmann mostraba especial preocupación por mostrar que el derecho, y específicamente el derecho natural, es siempre concreto. Kaufmann sostenía que los principios generales del derecho natural no son derecho, sino ley natural y recordaba que Tomás de Aquino lo había visto así; para Tomás, recuerda Kaufmann, el derecho natural era parte de lo que hoy denominaríamos ley positiva y tenía un carácter variable e histórico, muy diferente de los principios rígidos que la Neoescolástica quiso identificar con el derecho natural. Y es que la naturaleza para Tomás no es la esencia inmutable del hombre, sino su existencia concreta histórica²².

Kaufmann, que también tenía en cuenta entonces a Aristóteles y Cicerón, entendía que la ley se basaba en la autoridad del legislador, mientras que el derecho reside en la ordenación natural de las cosas, en el ser; por eso, el derecho es la acción misma correcta en la situación concreta²³.

²² Cfr. KAUFMANN, A., «Naturrecht und Geschichlichkeit», en ID., *Rechtsphilosophie im Wandel. Stationem eines Weges*, 2.ª ed., C. Heymanns, Köln, 1984, p. 6.

²³ Cfr. KAUFMANN, A., «Die ontologische Struktur des Rechts», en ID., *Rechtsphilosophie...*, cit., pp. 125-126. (El artículo fue publicado originalmente en 1962).

No obstante, estas referencias de Kaufmann a Tomás de Aquino eran considerablemente escuetas y no estaban engarzadas en una reflexión más profunda sobre las implicaciones de la filosofía tomista²⁴. Pero sin duda Kaufmann compartía con Tomás la conciencia de la diferencia de planos existente en la realidad jurídica entre la generalidad de la ley y la concreción del caso, una idea que recorre toda su carrera académica. Kaufmann deja claro que es imposible decidir jurídicamente sin una norma previa y que, por tanto, el juez está vinculado a la ley. Pero la ley no puede ser la única fuente de decisión²⁵. Y en la determinación de esas instancias Kaufmann planteará posibilidades que paulatinamente pasarán de la objetividad a la intersubjetividad.

Por su parte, Winfried Hassemer dedicó un artículo al concepto de naturaleza de la cosa en Tomás en el que señalaba cómo este teólogo afirmaba que el derecho natural es el derecho del aquí y del ahora: decisión particular sobre un estado de cosas determinado a partir de la naturaleza de la cosa y, por tanto, es histórica. Pero esta historicidad, explica Hassemer, está fundado en un conocimiento metafísico sobre el orden de la realidad, que implica la posibilidad de conocer la interacción de ser y deber en lo existente mediante la *analogia entis*²⁶.

En esas fechas, otro de los representantes más destacados de la hermenéutica jurídica, Josef Esser, había manifestado esas preocupaciones, pero sin menciones al concepto tomista de derecho. Sí había puesto de manifiesto la existencia de instancias diversas (principios jurídicos, la lógica material de la cosa, la conciencia jurídica general, contextos funcionales del sistema, la naturaleza de la cosa, incluso el derecho natural) que ofrecían asideros razonables para una decisión jurídica²⁷.

²⁴ Recordemos que la postguerra alemana vio un cierto revivir de las preocupaciones iusnaturalistas. Sobre el curso filosófico de Arthur Kaufmann y su paso a preocupaciones hermenéuticas, vid. SANTOS, J.A., *Arthur Kaufmann en la encrucijada de la Filosofía jurídica*, Comares, Granada, 2008.

²⁵ Vid. al respecto KAUFMANN, A., «Die ontologische Struktur des Rechts» y «Gesetz und Recht», ambas en ID., *Rechtsphilosophie...*, cit.

²⁶ Cfr. HASSEMER, W., «Der Gedanke der 'Natur der Sache' bei Thomas von Aquin», *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 49 (1963), pp. 39 y ss.

²⁷ Vid. por ejemplo, ESSER, J., «Elementi di diritto naturale nel pensiero giuridico dogmatico», *Nuova Rivista di Diritto Commerciale, Diritto dell'Economia, Diritto Sociale*, 5 (1952), pp. 54-65. ID., «Die Interpretation im Recht», *Studium Generale*, 7 (1954), pp. 374 y ss. El desarrollo más preciso de esta concepción de lo jurídico extralegal lo ofrece en *Principio y norma en la elaboración jurisprudencial del derecho privado*, trad. de E. Valentí, Bosch, Barcelona, 1961.

Entre los cultivadores de la hermenéutica jurídica, Andrés Ollero ha defendido una cierta interrelación existente entre ésta y la obra tomista. Explica que, para Tomás, el proceso de determinación del derecho emplea una doble fuente ontológica: los principios del texto legal y las circunstancias del caso concreto; en ambos casos hay un núcleo natural que marca orientaciones. El derecho natural está presente en las circunstancias del caso, pero no proporciona un acercamiento acabado a la «cosa justa»; por otra parte, afirmar que sólo existe un derecho positivo sin derecho natural «elimina del caso concreto lo que en él hay de permanente y radical, lo cual acabaría ‘desnaturalizarlo’, imposibilitando todo ajustamiento racional». Esa interacción muestra, a juicio de Ollero, que la hermenéutica tomista es peculiar, porque no parte del relativismo cognoscitivo, sino de evidencias: la de los principios éticos del orden natural, que forman un suelo axiológico, un texto previo evidente, tanto para la ley como para las circunstancias del caso, que tienen un núcleo «natural»²⁸.

Desde este punto de vista, la adecuación hermenéutica tiene lugar a partir de exigencias objetivas que dan sentido a la «cosa justa». Sin embargo, la entrada de la influencia de la filosofía hermenéutica provoca un cambio en el concepto de derecho como solución concreta y, sobre todo, en la aceptación de instancias objetivas para encontrar esa solución.

Dentro ya de la esfera específicamente hermenéutica, Kaufmann explica que el derecho es un acontecimiento real, que requiere la presencia de normas, sin identificarse totalmente con ellas. El derecho es «hablado» en contextos concretos y no es puesto de forma acabada por el legislador, que se mueve en un lenguaje general²⁹. La naturaleza de la cosa, las situaciones vitales en las que se desenvuelve el derecho, son entendidas dentro de una ontología relacional e intersubjetiva, constituida mediante el lenguaje³⁰.

El proceso de concreción que lleva a la «cosa justa» en terminología tomista, no tiene lugar dentro de un conjunto de relaciones sociales que indiquen criterios de comportamiento, incluyendo inclinaciones presentes en la naturaleza humana, en el sentido defendido por el realismo jurídico de corte aristotélico-tomista.

²⁸ Cfr. OLLERO, A., *Interpretación del derecho y positivismo legalista*, EDERSA, Madrid, 1982, pp. 49, 51.

²⁹ Cfr. KAUFMANN, A., *Beiträge zur juristischen Hermeneutik*, C. Heymanns, Colonia, 1984, p. 59.

³⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 85 y 108.

Para marcar la diferencia y de una manera un tanto radical, Josef Esser proclama en este momento que la hermenéutica no sirve para conocer la realidad de los valores ni para aportar legitimación iusnaturalista u ontológica. Y aunque siga reclamando la intervención de la naturaleza y la lógica de la cosa, no aportan una corrección en sentido ontológico, sino consensual³¹.

La clave para entender el cambio está en la mencionada aparición de la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer.

Su teoría resultaba atrayente para los juristas, porque explicaba que la aplicación del derecho no era un proceso simple de derivación desde la ley, sino un ejemplo de saber moral, en el que lo justo no se determina con independencia completa de la «situación que pide justicia». Gadamer trata esta cuestión de la mano de Aristóteles y sostiene que el derecho positivo no es el derecho en sí mismo; hemos de contar con el derecho natural, que forma un marco flexible (naturaleza de las cosas) en el que ponderar la equidad ante la situación concreta³².

Ahora bien, esas ideas deben ser integradas en la ontología basada en la historicidad y en la lingüisticidad que Gadamer plantea en *Verdad y método*. Cabe preguntar si este filósofo se plantea la posibilidad de una existencia de las cosas en sí que resulte indisponible y, por tanto, previa al lenguaje. A finales de los años cincuenta del siglo pasado, Gadamer explicaba que la noción de naturaleza de la cosa tiene varias acepciones; una de ellas indica que las cosas tienen una realidad en sí y, por tanto, indisponible. Recuerda que la palabra cosa no se limita a traducir la palabra romana *res*. El vocablo alemán *Sache* se refiere también al concepto latino de causa, es decir el de asunto acerca del que se negocia. La objetividad que posee la cosa, entendida de esta forma, significaría lo contrario de la parcialidad y abuso de derecho para fines particulares. Pero Gadamer aclara que el concepto jurídico de naturaleza de la cosa no designa algo disputado por las partes, sino limitaciones al arbitrio humano. Para entender mejor el problema, contrapone por una parte el subjetivismo moderno y la metafísica del ser en sí, y por otra la metafísica clásica. La oposición entre subjetivismo y ser en sí es una tensión entre unilateralidades: la voluntad que se impone frente a una objetividad absoluta. Frente a esta

³¹ Cfr. ESSER, J., *Vorverständnis und Methodenwahl in der Rechtsfindung*, Athenäum, Frankfurt a.M., 1972, pp. 10, 15, 25-28, 164. Es preciso tener en cuenta que la presencia de Gadamer en la obra de Esser es puntual, aunque la atmósfera hermenéutica impregna esta fase de su carrera.

³² Cfr. GADAMER, H.G., *Verdad y método*, trad. de A. Agud y R. de Agapito, Sígueme, Salamanca, 1977, pp. 389 y ss.

oposición, Gadamer considera que la metafísica clásica tiene ventajas, al estar situada a priori más allá de ese dualismo; para ella alma y cosa se conjuntan gracias a su condición creatural y eso permite la adecuación del conocimiento a la cosa. Él no puede aceptar la metafísica clásica, porque el fundamento de esa metafísica es teológico y la filosofía actual no puede reconocerlo. Sin embargo, afirma que no podemos cerrarnos a la verdad de la correspondencia con la cosa y la solución la encuentra en el lenguaje, que ocupa el centro del problema filosófico. El lenguaje no es algo que se añade a realidades diversas como el derecho, la religión, etc., sino el centro en que se soportan esos fenómenos. El lenguaje no es una fuerza formal, sino un «previo quedar abarcado todo ente por su posibilidad de venir al lenguaje». Por eso, el consenso sobre las cosas tiene lugar en el lenguaje y en él no predominan ni el espíritu humano ni las cosas, sino la correspondencia concretada en la experiencia lingüística del mundo³³.

Gadamer asume cierta ambigüedad a la hora de tratar esta cuestión y afirma que la verdad no es algo completamente construido, porque en algún momento reconoce que, detrás de relatividades de lenguajes y convenciones, hay algo común que no es lenguaje, sino que está orientado a una posible lingüistización y a eso «no le cuadraría mal el nombre de razón»³⁴. Sin embargo, no ahonda en ese análisis.

En cualquier caso, la ontología de Gadamer no parece aceptar la existencia de instancias objetivas que lancen exigencias y obligaciones a la regulación humana, al modo de la ley natural tomista. La objetividad y la consiguiente barrera al arbitrio individualista de la subjetividad moderna, viene de la mano de la inserción inevitable (por ser ontológica) en prácticas e instituciones mediadas lingüísticamente; y desde esa inserción sí es posible establecer objetividades razonables. Como ha puesto de manifiesto Juan Grondin, a veces Gadamer parece ofrecer las vías para la visión postmoderna de Rorty y Vattimo, al renunciar a la idea de adecuación a la cosa; otras lecturas, en cambio ven mantenimiento de la cosa y de la posibilidad de crítica de los prejuicios; Grondin considera, por su parte, que «sería fatal renunciar a la idea de adecuación»³⁵.

³³ Cfr. GADAMER, H.G., *Verdad y método II*. Trad. M. Olasagasti, Sígueme, Salamanca, 1992, pp. 72 y ss.

³⁴ Cfr. *ibid.*, p. 200.

³⁵ Cfr. GRONDIN, J., «El legado de Gadamer», en ACERO, J. J.; NICOLÁS, J. A.; TAPIAS, J. A. P.; SÁEZ, L. y ZÚÑIGA, J.F. (eds.), *El legado de Gadamer*, Universidad de Granada, Granada, 2004, pp. 16 y ss.

Al estudiar al maestro de Gadamer, Martin Heidegger, Ramón Rodríguez ha señalado que el relativismo de Richard Rorty y Gianni Vattimo es una «trivialización de la hermenéutica filosófica», porque estos autores reducen todo a tradiciones filosóficas que determinan completamente los conceptos para solucionar problemas. Considera Rodríguez que el proyecto arrojado del *Dasein* abre el campo de lo inteligible y del sentido, de la verdad en última instancia. Porque, para Heidegger, la verdad se desvela originariamente ahí y no puede adecuarse a algo anterior a ella. Esto no implica la imposibilidad de conocimiento objetivamente válido por parte de la hermenéutica, porque el *Dasein* está en la verdad y descubre entes de manera objetiva. Ese estar en la verdad depende de cada situación hermenéutica en la que se «realiza la historicidad constitutiva del *Dasein*»³⁶.

Las explicaciones de este autor parecen indicar que, para la Hermenéutica la objetividad no es un baremo fuera de cada concreto desvelamiento de la verdad, de cada apertura específica del ser, porque no existe nada más allá de esa apertura. Desde este punto cabría decir que las exigencias de la dignidad del hombre, o los preceptos de la ley natural, por ejemplo, sólo existen como fragmentos de una apertura del ser y no tiene sentido preguntarse por realidades universales e independientes de la historicidad. Aquí y ahora sí es posible afirmar que hay conocimiento objetivamente cierto, en la medida en que está enraizado en una apertura concreta del ser.

Por otra parte, Ramón Rodríguez afirma que la finitud de todo comprender es compatible con la existencia de principios teóricos de validez universal³⁷. La vía para esa compatibilidad (que me parece complicada) la ve este autor en una superación del lenguaje metafísico que al mismo tiempo no renuncia al acercamiento a las cosas. Estas no son las cosas en sí, sino experiencia pe-teórica del mundo que sale a la luz mediante un lenguaje que pretende decir lo que las cosas son. Esa pretensión es regulativa de la interpretación y, aunque exista un conflicto de interpretaciones, ésta no es una disputa de voluntades de poder que quieren adaptar las cosas a su proyecto interpretativo, sino discusión crítica entre pretensiones de verdad. La hermenéutica no cree que haya un acceso privilegiado a la cosa misma, pero la interpretación habla de algo que está en el fenómeno y es criterio regulativo para la interpretación³⁸.

³⁶ Cfr. RODRÍGUEZ, R., *Del sujeto y la verdad*, Síntesis, Madrid, 2004, pp. 182-183, 200-203.

³⁷ Cfr. *ibid.*, p. 236.

³⁸ Cfr. *ibid.*, p. 239.

Gadamer ya había partido de esa historicidad radical y al tiempo objetivadora dentro de su propio horizonte, pero desde la ética aristotélica, para explicar que lo importante es saber lo bueno aquí y ahora, no establecer un saber general sobre el bien. Y en ese conocimiento de lo bueno concreto el ser humano se guía por la racionalidad práctica, el *ethos*, la praxis de la vida. Esa filosofía práctica parte de una conformación previa de ideas normativas que presiden en orden social. Eso no significa que esas ideas sean inmunes a la crítica; al contrario, la vida social es, recuerda Gadamer «reajuste constante de vigencias», aunque no desde planos normativos abstractos que pretendan validez científica ni perfección técnica. Ese conocimiento práctico se desenvuelve dentro de la pertenencia al objeto interpretado y dentro de un consenso que permite la comprensión más allá de las discrepancias que puedan existir³⁹.

Lo cierto es que las discusiones sobre la hermenéutica de procedencia gadameriana oscilan entre la idea de verdad como apertura interpretativa completa y la existencia de un fondo de apelaciones procedentes de las cosas que, mediadas lingüísticamente y situadas históricamente, orientan el conocer⁴⁰.

La tensión en la hermenéutica es inevitable, porque, como señala Ramón Rodríguez, es ajena a ella la exigencia de un inicio absoluto del conocimiento situado en un principio de validez plena. La situación hermenéutica es un dato inicial de la vida fáctica que se interpreta desde sí misma, y eso es inevitable. Pero, alerta este autor, esa inevitabilidad no puede ser coartada para «un todo vale» en filosofía: la condición fáctica del conocer no exime de la obligación de buscar criterios de validez⁴¹. Esa búsqueda es clave para algunos intérpretes de la hermenéutica como Jesús Conill cuando ve en la hermenéutica de la facticidad un impulso ético y crítico, aunque también percibe las limitaciones y aboga por una razón crítica y emancipadora que, partiendo de las condiciones marcadas por la experiencia sea capaz de establecer leyes universales⁴².

Y esa vía es la posibilidad de argumentar, de establecer un diálogo y cruce de horizontes que indica Gadamer. En efecto, como recuerda Jürgen Habermas,

³⁹ Cfr. GADAMER, H.G., *Verdad y método II*, cit., pp. 298, 306-307.

⁴⁰ Vid. sobre ese debate los trabajos recogidos en OÑATE, T.; GARCÍA, C. y QUINTANA, M.A. (eds.), *Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, Dykinson, Madrid, 2005. En este libro, Luis Sáez destaca el «poder apelativo» de las cosas, que constituyen interpretación y «demandan dirección de la mirada, solicitando desde sí la germinación del comprender». «La palabra naciente: la comprensión gadameriana del lenguaje en diálogo con la filosofía analítica», p. 235.

⁴¹ Cfr. RODRÍGUEZ, R., *La transformación hermenéutica de la fenomenología*, Tecnos Madrid, 1997, p. 109.

⁴² Cfr. CONILL, J., *Ética hermenéutica*, Tecnos, Madrid, 2006, pp. 110 y ss., 196, 204-205.

Gadamer procedió a la «urbanización de la provincia heideggeriana», mediante una inserción de la tradición filosófica humanista (que Heidegger rechazaba) en la vía hermenéutica. Según Habermas, es preciso «fundamentar lo que nos está sosteniendo siempre ya» y Gadamer lo tiene en cuenta mediante el recurso a la racionalidad y a la argumentación dentro de la intersubjetividad lingüística⁴³. Jesús Conill señala al respecto que Gadamer parte de la frónesis aristotélica, ya no como virtud, sino como diálogo basado en el reconocimiento del otro⁴⁴. Ese diálogo siempre se desarrolla dentro de la historicidad como condición trascendental del comprender: no hay un sujeto ideal puro metahistórico⁴⁵.

Efectivamente, la intersubjetividad será el criterio de racionalización adoptado por la hermenéutica jurídica. Una intersubjetividad que no excluye del todo algún tipo de anclaje en la relación misma.

Giuseppe Zaccaria ha explorado las posibilidades de esa intersubjetividad. Desde luego, declara que la razón jurídica es una razón débil, «obligada a renunciar a verdades evidentes y certezas absolutas» y «frecuenta esferas de lo probable y opinable». No obstante, continúa Zaccaria, es preciso recurrir a criterios y postulados de justicia pre-positivos y a visiones e ideas del hombre vinculadas a las ideas de bien, moralidad, decencia... Desde su punto de vista hermenéutico, esos valores no pueden cristalizarse «negando su esencial historicidad y colocándolos en una esfera inmutable y metahistórica». Esa negativa no implica caer en el emotivismo, y la solución que aporta Zaccaria es el control intersubjetivo de la argumentación de los estándares substanciales empleados en la argumentación⁴⁶. La objetividad de ese proceso, que reconoce y defiende y que no pretende incurrir en relativismo, no puede identificarse con el «objetivismo», sino con la intersubjetividad⁴⁷.

En consecuencia, el proceso de concreción de lo jurídico, la determinación de la solución al caso, puede contar con elementos racionalizables que completen la generalidad del texto legal; esos elementos encuentran su justificación en la intersubjetividad. En ese proceso, se mezclan inextricablemente los elementos formales y los materiales. Porque Zaccaria explica que la base

⁴³ Cfr. HABERMAS, J., *Perfiles filosóficos políticos*, trad. de M. Jiménez, Taurus, Madrid, 1986, pp. 351 y ss.

⁴⁴ Cfr. CONILL, J., *Ética...*, cit., pp. 162-163.

⁴⁵ Cfr. ZACCARIA, G., *Ermeneutica e giurisprudenza. I fondamenti filosofici nella Teoria di Hans-Georg Gadamer*, Giuffrè, Milán, 1984, pp. 23-24. 54.

⁴⁶ Cfr. ZACCARIA, G., «Complejidad de la razón jurídica», en ID., *Razón jurídica e interpretación*, comp. y trad. de A. Messuti, Thomson-Civitas, Madrid, 2004, pp. 43-44.

⁴⁷ Cfr. ZACCARIA, G., *L'arte dell'interpretazione*, CEDAM, Padua, 1990, p. 106.

de la hermenéutica es la posición antropológica y fenomenológica centrada en el actuar y, más específicamente, en la noción del ser humano como actor comunicativo y social; es un sujeto de cooperación dialógica y argumentativa. Y esa comunicación se despliega en diversas vertientes. En primer lugar, las proposiciones normativas del derecho se refieren a situaciones concretas, «a las cosas de las que el derecho se ocupa», a los contextos dentro de los que se desenvuelven posibilidades existenciales de esas proposiciones: instituciones, precedentes judiciales, principios de moralidad política de la comunidad. Y estos contextos forman, en palabras de Zaccaria, un umbral prelingüístico⁴⁸. La cosa (el asunto o problema) ocupa en esta teoría un lugar un tanto ambivalente, porque Zaccaria afirma que la cosa se resuelve en lenguaje y que no describe estados de cosas, sino comunicación entre personas. Por otra parte, se mueve dentro de un «fondo indisponible de valores comunes» que forma la praxis. Y ésta, en última instancia, encuentra su justificación en la pertenencia a una comunidad jurídica de intérpretes⁴⁹.

En esa línea, Francesco Viola, rechaza lo que llama visión «objetualista» de la objetividad, caracterizada por un fenómeno cerrado y terminado; la filosofía moderna separó el mundo de la cosa y el mundo del intérprete. Según Viola, la «vieja metafísica del ser» no entendía la objetividad al modo escindido. El modelo aristotélico resulta útil para solventar esta cuestión cuando establece una noción de vida buena. Pero si ese modelo es privado de la metafísica de la naturaleza humana cae en el relativismo. La clave es aceptar la existencia del *agere* humano como logos⁵⁰. Y esta presencia del logos es esencial para un acercamiento entre realistas y hermeneutas.

IV. CONCLUSIÓN: UN DIÁLOGO POSIBLE

Hasta qué punto puede haber una compatibilidad entre las propuestas hermenéuticas y las tesis tomistas es un asunto discutible, porque tropieza con algunas dificultades. Hay coincidencias, porque ambas posturas entienden que el derecho sólo aparece plenamente al determinar la solución concreta; y

⁴⁸ Cfr. ZACCARIA, G., «Dimensiones de la hermenéutica e interpretación jurídica», ID., *Razón jurídica...*, cit., pp. 94, 123, 194. ID., «Entre hermenéutica y analítica: del contraste a la colaboración», *Razón jurídica...*, cit. p. 194.

⁴⁹ Cfr. ZACCARIA, G., «Entre hermenéutica...», cit., pp. 169, 176, 183.

⁵⁰ Cfr. VIOLA, F., *Il diritto come pratica sociale*, Jaca, Milán, 1990, pp. 27 y 196 y ss.

esa concreción ha de tener en cuenta las circunstancias del asunto enjuiciado. Pero hay también diferencias relevantes; la más importante es la presencia de los principios evidentes de la ley natural, es decir, de exigencias de justicia que no resultan discutibles. Y esto resulta poco admisible desde el punto de la hermenéutica.

Ante esta situación es procedente recordar lo que ha señalado Franco Volpi sobre los nuevos aristotélicos y la frónesis; esta en Aristóteles es un saber referido a los medios no a los fines. Y lo que falta en el mundo moderno son precisamente fines, ya que los medios abundan gracias a la ciencia. En Aristóteles, subraya Volpi, la frónesis podía cumplir esa misión, porque contaba con el marco más general proporcionado por la antropología y la metafísica; en cambio, los neoaristotélicos, se mueven en el actual horizonte postmetafísico, carente de marcos en los que obtener orientación; de ahí que la frónesis pueda quedar reducida a una simple habilidad. Este «destierro post-metafísico», a juicio de Volpi, deja a los neo-aristotélicos sin respuesta la pregunta sobre la orientación en el obrar⁵¹. Esta reflexión de Volpi podría aplicarse a la hermenéutica, pero quizá sea posible salvar algunos escollos. La referencia al logos que hacía Francesco Viola ofrece un elemento para posibles contactos entre realistas y hermeneutas.

Recordemos que Tomás de Aquino pensaba que la certeza evidente de los primeros principios se diluye al descender a la solución de los casos concretos. Eso supone que esas soluciones sean discutibles, es decir, que sea complicado encontrar la única respuesta correcta (por utilizar un término actual); de ahí que baste con tener una certeza probable que sirva para la generalidad de los casos; y de ahí también la idoneidad de seguir la opinión mayoritaria en asuntos discutibles, porque en ellos es probable que haya más verdad en la opinión de muchos que en la de uno solo⁵².

La tesis que afirma aquí Tomás recuerda bastante a una concepción parcialmente consensual de la verdad práctica. Desde luego, no todo está some-

⁵¹ Cfr. VOLPI, F., «Rehabilitación de la filosofía práctica y neo-aristotelismo», *Anuario Filosófico*, 32 (1999), p. 341-342.

⁵² «Resp. dicendum quod secundum Philosophum in I Ethic., certitudo non est similiter quarendo in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstrativa: eo quod sunt circa contingentia et variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quae ut in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus a veritate deficiat. Est autem probabile quod magis veritatem contineat dictum multorum quam dictum unius». AQUINO, T. DE, *Summa Theologiae*, II-II, q. 70, a. 2, resp.

tido al consenso para Tomás, pero las soluciones concretas sí están abiertas a la argumentación. Conviene no olvidar que la obra tomista se desarrolla al mismo tiempo que el *ius commune*, en la que la *communis opinio doctorum* tuvo un papel clave: dado el carácter probable de las cuestiones jurídicas, la opinión mayoritaria era un criterio sensato⁵³.

En consecuencia, la necesidad de argumentar, presente tanto en el realismo jurídico como en la hermenéutica, implica considerar la razón como una realidad humana, un bien humano cuyo reconocimiento es irrenunciable, también para la hermenéutica si quiere ser coherente. Y esa coherencia con el logos humano remite a la presencia de un suelo sólido de humanidad, la persona. Aunque la hermenéutica se resista a esa solidez, es un camino que debe ser explorado.

V. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APARISI, A., «Razón práctica y praxis jurídica: algunas reflexiones», *Persona y Derecho*, 75 (2017).
- AQUINO, T. DE, *Summa Theologiae*, 2-2, 57, a. 1, ad sec. Las obras de Tomás han sido consultadas en la edición digital de E. Alarcón en www.corpusthomisticum.org.
- AQUINO, T. DE, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, 5, l.
- BOLOGNETTI, A., *De lege, iure et aequitate disputationes*, Witebergae, 1594.
- CABRERA, L., «Una aproximación histórica a la concepción realista del derecho», *Persona y Derecho*, 74 (2016).
- CARPINTERO, F., «Sobre la génesis del derecho natural racionalista en los juristas de los siglos XII-XVII», *Anuario de Filosofía del Derecho*, 18 (1975).
- CARPINTERO, F., «Nuestros prejuicios sobre el llamado ‘derecho natural’», *Persona y Derecho*, 28 (1992).
- CARPINTERO, F., «Historia y justicia según los juristas de formación prudencial» *Anuario de Filosofía del Derecho*, 9 (1992).
- CARPINTERO, F., *Derecho y ontología jurídica*, Actas, Madrid, 1993.
- CARPINTERO, F., *Historia breve del derecho natural*, Colex, Madrid, 2000.
- CARPINTERO, F., *Justicia y ley natural: Tomás de Aquino, y los otros escolásticos*, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 2004.
- CONNILL, J., *Ética hermenéutica*, Tecnos, Madrid, 2006.
- CRUZ, J., *Intelecto y razón*, Eunsa, Pamplona.

⁵³ Cfr. LOMBARDI, L., *Saggio sul diritto giurisprudenziale*, Giuffrè, Milán, 1978, pp. 165, 173.

- ESSER, J., «Elementi di diritto naturale nel pensiero giuridico dogmatico», *Nuova Rivista di Diritto Commerciale, Diritto dell'Economia, Diritto Sociale*, 5 (1952), pp. 54-65.
- ESSER, J., «Die Interpretation im Recht», *Studium Generale*, 7 (1954).
- ESSER, J., *Principio y norma en la elaboración jurisprudencial del derecho privado*, trad. de E. Valentí, Bosch, Barcelona, 1961.
- ESSER, J., *Vorverständnis und Methodenwähl in der Rechtsfindung*, Athenäum, Frankfurt a.M., 1972.
- GADAMER, H.G., *Verdad y método*, trad. de A. Agud y R. de Agapito, Sígueme, Salamanca, 1977.
- GADAMER, H.G., *Verdad y método II*, trad. M. Olasagasti, Sígueme, Salamanca, 1992.
- GRONDIN, J., «El legado de Gadamer», en ACERO, J. J.; NICOLÁS, J. A.; TAPIAS, J. A. P.; SÁEZ, L.; ZÚÑIGA, J. F. (eds.), *El legado de Gadamer*, Universidad de Granada, Granada, 2004.
- HABERMAS, J., *Perfiles filosóficos políticos*, trad. de M. Jiménez, Taurus, Madrid, 1986.
- HASSEMER, W., «Der Gedanke der 'Natur der Sache' bei Thomas von Aquin», *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 49 (1963).
- HERRERA, C., *Aproximación a los fundamentos científicos y filosóficos del iusnaturalismo realista de Javier Hervada*, Eunsa, Pamplona, 2016.
- HERVADA, J., «Reflexiones acerca de la prudencia jurídica y el Derecho Canónico», *Revista Española de Derecho Canónico*, 16 (1961).
- HERVADA, J., «El derecho como orden humano», *Ius Canonicum*, 5 (1965).
- HERVADA, J., «Apuntes para una exposición del realismo jurídico clásico», *Persona y Derecho*, 18, pp. 283 y ss. ID., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Eunsa, Pamplona, 1992, pp. 73, 198, 230.
- HERVADA, J., *Introducción crítica al derecho natural*, Eunsa, Pamplona, 1988.
- HERVADA, J., *Síntesis de Historia del derecho natural*, Eunsa, Pamplona, 2006.
- KAUFMANN, A., *Rechtsphilosophie im Wandel. Stationem eines Weges*, 2.^a ed., C. Heymanns, Köln, 1984.
- KAUFMANN, A., *Beiträge zur juristischen Hermeneutik*, C. Heymanns, Colonia, 1984.
- LLANO, A., *Gnoseología*, Eunsa, Pamplona, 1984.
- LOMBARDI, L., *Saggio sul diritto giurisprudenziale*, Giuffrè, Milán, 1978.
- MASSINI, C.I., «Sobre bienes humanos, naturaleza humana y ley natural», *Persona y Derecho*, 71 (2014).
- MEGÍAS, J.J., *Propiedad y derecho natural en la historia*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1994.
- OLLERO, A., *Interpretación del derecho y positivismo legalista*, EDERSA, Madrid, 1982.
- POPOVIC, P., «The Concept of 'Right' and the Focal Point of View of Juridicity in Debate between Villey, Tierney, Finnis and Hervada», *Persona y Derecho*, 78 (2018).
- RODRÍGUEZ, R., *La transformación hermenéutica de la fenomenología*, Tecnos Madrid, 1997.
- RODRÍGUEZ, R., *Del sujeto y la verdad*, Síntesis, Madrid, 2004.
- SÁEZ, L., «La palabra naciente: la comprensión gadameriana del lenguaje en diálogo con la filosofía analítica», en OÑATE, T.; GARCÍA, C. y QUINTANA, M.A. (eds.), *Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, Dykinson, Madrid, 2005.

- SANTOS, J.A., *Arthur Kaufmann en la encrucijada de la Filosofía jurídica*, Comares, Granada, 2008.
- SCHOUPPE, J.P., «La concepción realista del derecho», *Persona y Derecho*, 11 (1984).
- VIOLA, F., *Il diritto come pratica sociale*, Jaca, Milán, 1990.
- VILLEY, M., *Compendio de Filosofía del Derecho*, trad. Diorki (revisada por J. Valdés y M. Valdés), vol. I, Eunsa, Pamplona, 1979.
- VOLPI, F., «Rehabilitación de la filosofía práctica y neo-aristotelismo», *Anuario Filosófico*, 32 (1999).
- ZACCARIA, G., *Ermeneutica e giurisprudenza. I fondamenti filosofici nella Teoria di Hans-Georg Gadamer*, Giuffrè, Milán, 1984.
- ZACCARIA, G., *L'arte dell'interpretazione*, Padua, CEDAM, 1990.
- ZACCARIA, G., *Razón jurídica e interpretación*, comp. y trad. de A. Messuti, prólogo de G. Robles, Thomson-Civitas, Madrid, 2004.