

# LA NATURALEZA DE LAS COSAS. ÁMBITO Y MEDIO PARA ARMONIZAR ECONOMÍA Y ECOLOGÍA

por el Académico de Número  
EXCMO. SR. D. JUAN VALLET DE GOYTISOLO\*

## I

Me ha suscitado el tema de esta comunicación un reciente estudio, *L'économie, l'écologie et la nature des choses*, escrito por un investigador del C.N.R.S., *Oliver Godard*<sup>1</sup> y publicado en el último volumen aparecido de los *Archives de Philosophie du Droit*, que está dedicado a *Economie et droit*.

Su ecuación, que, en palabras mías expreso: *economía libre* es a *economía dirigida* como *ecología espontánea* es a *ecología protegida*, me servirá de cañamazo para guiar el planteamiento de la primera parte de esta exposición. A su vez, la referencia que el autor hace a la naturaleza de las cosas me da entrada para que, en la segunda parte, exponga brevemente el significado que —según yo la entiendo— tiene esta expresión.

El propio *Olivier Godard* resume así el tema que desarrolla: «Desde luego la economía y la ecología están dotadas de una naturaleza, lo cual instaura entre ellas una profunda similitud, con efectos espectaculares, en sus relaciones con la normativa jurídica, pero asimismo una competencia radical entre sus respectivas exigencias. No obstante, la referencia a la naturaleza de las cosas desemboca en un *double-bind*, que [él] se propone superar mediante una estrategia pragmática ilustrada en el caso de riesgo climático».

---

\* Sesión del día 8 de febrero de 1994.

<sup>1</sup> Godard, O.: *L'économie, l'écologie et la nature des choses*, A. ph. D. 37, pp. 183-203.

Es sugestivo también el planteamiento, con el que comienza su introducción: «La naturaleza es buena madre. La polisemia de la noción abre camino a toda clase de audaces comparaciones y a deliciosas paradojas [en nota alude a «la fusión del artificio y lo natural » que observa en alguna afirmación corriente]. La referencia a la «naturaleza de las cosas» es la que más comunmente se hace, y tanto permite justificar lo existente cómo denunciarlo en nombre de lo que debiera ser. El conservador y el progresista tienen en su bagaje una «naturaleza» para defender cada uno su campo. En el ámbito económico, según los períodos históricos, se invocarán las leyes de la economía sea para justificar la intervención de las autoridades públicas como, al contrario, para reclamar el respeto a los mecanismos del mercado y para rechazar tales intervenciones públicas que las falsearían al introducir el artificio en su seno. Pero también se imputará a la lógica económica que esta destruye o falsea los equilibrios naturales de la biosfera. Entonces, ¿naturaleza contra Naturaleza? No necesariamente». Pues —como advierte páginas después<sup>2</sup>—, la ciencia ecológica también se observa diversamente.

«La voluntad de proteger las especies naturales o los ecosistemas conduce a aislar los seres y a protegerles de la red de influencia estimadas negativas, ya sea que éstas provengan del hombre o bien que tengan un origen natural. Haciendo esto se modifica inevitablemente los equilibrios ecológicos en uno u otro sentido; en algunos casos se conduce los medios que son aislados a ciertos estados evolutivos, pero así se origina progresivamente una vulnerabilidad creciente en sus interacciones con el medio global que continua evolucionando. Regularizando el entorno de los elementos protegidos, se contribuye también a alterar en ellos la capacidad de adaptación; en ciertos casos, el mismo acto de protección, rompiendo las interacciones preexistentes, incluida la del hombre, desencadena un proceso evolutivo acelerado que hace desaparecer el mismo estado que se quería proteger... La situación, desde el punto de vista de una calificación teórica apenas difiere de las producidas por las intervenciones más clásicas que transformaron un ecosistema en agrosistema, alejándolo de su estado original, con el fin de explotar con mayor productividad los estados «precoces» de organización ecológica. El artificio que trata de preservar la naturaleza no es menos artificio que aquel que tiende sólo a explotarla; y, en ambos casos, el estado ecológico obtenido puede ser considerado artificial pues «ha perdido la capacidad de existir por sí mismo»».

Abarcando también en su perspectiva, la economía, continúa en el apartado siguiente: «La astucia de la historia quiere que en el momento en el cual la economía tiende a ser naturalizada y la organización del mercado accede al estatus de evidencia universal, la ecología se politiza y se convierte en nuevo fermento

---

<sup>2</sup> *Ibid*, III, p. 194 y s.

de denuncia y de crítica política. Al mismo tiempo en que se suscita un movimiento de reacción que lucha por la preservación de la naturaleza en sus diversas manifestaciones, el impacto de la sociedad industrial es ahora tan masivo que, por doquier en este planeta, la naturaleza no puede ya ser tenida solamente por natural. La cuestión sobrepasa mucho la toma de conciencia de que los paisajes rurales, tomados por naturales por los habitantes de las ciudades, fueron configurados en la historia por unas prácticas humanas solidarias, hoy en regresión masiva. Equilibrio global del planeta y control potencial del corazón genético de lo vivo, que dejan vislumbrar una alquimia genética, testimonia que la empresa del hombre en la naturaleza está en trance de ser total, incluso siendo así que esa idea del dominio del hombre no llega a sobrepasar un estadio de operaciones técnicas delimitadas, al servicio de fines limitados.

«Resulta que comienza a percibirse que los fenómenos denominados naturales están vinculados a la responsabilidad humana»... «Si todo nuestro entorno, en formas diversas, deviene una tecnoestructura (...) la sospecha, la denuncia y el germen de la revuelta pueden producirse con ocasión de cualquier hecho otrora considerado natural: sequía, ciclones, invasión de insectos, disminución del caudal de los ríos, enfermedad, etc. En el momento en que se trata de despolitizar la economía, he ahí que la naturaleza se politiza y que se piden cuentas por razón de ella...».

Concluye O. Godard su estudio con el epígrafe, *Para una estrategia pragmática: ilustración del riesgo climático*<sup>3</sup>, que termina exponiendo su consideración de que «nos queda el inmenso desafío de hallar en nosotros mismos, y no en un orden natural, los recursos para inventar un *modus vivendi* con una naturaleza humanizada que, por el hecho de los poderes que tenemos para configurarla, pero asimismo por la corrosión multiforme que le producimos, aparece ya como uno de los mayores componentes del vínculo social entre los habitantes del planeta y del vínculo que nos es dado establecer, para lo mejor y para lo peor, con las generaciones que hagamos venir al mundo».

Creo que, en contra de lo que dice este interesante artículo, el tema rebasa cualquier estrategia pragmática. Esa convergencia con la naturaleza de las cosas, que el examina superficialmente, tiene una profundidad mucho mayor. A ella le he dedicado un largo capítulo de cien páginas y aún otras más en la parte práctica e interpretativa del volumen donde efectuó la exposición *sistemática* de la *Metodología de la determinación del derecho*. Por su extensión resultaría excesivo traer aquí todo esto; pero sí me parece conveniente someter al juicio de este Pleno algunas consideraciones. Con ellas trato de mostrar que de esa naturaleza de las cosas —en la cual el hombre se halla existencialmente inmerso como ele-

---

<sup>3</sup> *Ibid*, IV, pp. 197 y ss.

mento inteligente, activo y participativo— dimana el derecho insito, desde la Creación, en su orden dinámico.

Es cierto que la naturaleza de las cosas y la existencia de un orden inherente a ella fueron negados por el nominalismo, mientras que, en cambio, se ha defendido la existencia autónoma de órdenes parciales, v. gr., de, un orden económico.

*John Locke* no creía asequible el conocimiento metafísico, de un orden natural, y, precisamente por ello, apoyó en el pacto el orden político<sup>4</sup>. Pero, en cambio, sí admitía la existencia de un orden económico, basado en el estímulo al trabajo por la recompensa de los goces derivados de una propiedad segura y firme; pues tomó el bienestar común como pauta, tanto en la sociedad natural como en la civil. En aquella: «La extensión de la tierra que un hombre labra, planta, mejora y cultiva y cuyos productos es capaz de utilizar constituye la medida de su propiedad»<sup>5</sup>; pues: «La manera de ser de la vida humana trae necesariamente como consecuencia la propiedad particular porque para trabajar hacen falta materiales para hacerlo»<sup>6</sup>. En la sociedad civil, «el descubrimiento del dinero dio ocasión a los hombres de seguir adquiriendo y aumentando sus adquisiciones»<sup>7</sup>; pues, «el crecimiento de la población y de los recursos mediante el empleo del dinero, hicieron que la tierra adquiriese cierto valor». Por eso, por acuerdo y consenso mutuos, las diversas ligas y Estado «renunciaron de una manera expresa o tácita a toda pretensión y derecho a la tierra que se hallaba en posesión de otros miembros de las ligas»<sup>8</sup>; y, estando de acuerdo en que «se repartiase de una manera desproporcionada y desigual», aprobaron, por «un acuerdo común»; «una manera de poseer legítimamente, y sin daño para nadie, mayores extensiones de tierras de las que cada cual puede servirse para sí, mediante el arbitrio de recibir oro y plata, metales que pueden permanecer largo tiempo en manos del hombre sin que se eche a perder el excedente; y tomaron el acuerdo de que tengan un determinado valor»<sup>9</sup>.

Así, esta confirmación e incluso ampliación del ámbito de la propiedad privada de los bienes en la sociedad civil, se justifica, según *Locke* porque resulta favorable al *bienestar común*, al *bien público*, y a la *prosperidad de las sociedades*.

*Leo Straus*<sup>10</sup> explica que, a juicio de *Locke*: «la abundancia real no se instaurará si el individuo no se halla estimulado por un aguijón que le incite a adquirir más de lo que puede utilizar», «Si el bien público se identifica con la abundancia,

---

<sup>4</sup> Cfr. *Perspectiva histórica*, 182.

<sup>5</sup> *Locke*.: *Ensayo sobre el gobierno civil*, 31.

<sup>6</sup> *Ibid*, 34.

<sup>7</sup> *Ibid*, 48.

<sup>8</sup> *Ibid*, 48.

<sup>9</sup> *Ibid*, 50.

<sup>10</sup> *Straus, L.: Droit naturel et histoire*, vers. francesa, París, Plon 1954, cap. V, b, pp. 251 y ss.

si la abundancia requiere la emancipación del deseo de adquirir, y si el deseo de adquirir se extingue necesariamente cuando los beneficios que se consiguen con su satisfacción no pertenecen de modo seguro a quienes lo han merecido, si todo esto es verdad, resulta que el fin que persigue la sociedad civil es la *salvaguardia de la propiedad* y, precisamente, de la *propiedad dinámica*.

Ahora bien, ese punto de vista del bienestar general se ciñe a una visión meramente económica del bien común, aislada del orden moral y, por lo tanto, no tiene en cuenta las consecuencias políticas y sociales que provoca el desorden moral<sup>11</sup>.

Un panorama semejante fue contemplado por los fisiócratas, para quienes la naturaleza, además de las leyes físicas y biológicas, lleva insitas leyes económicas. Pero no valoraron las leyes sociales de otro tipo, insitas también en el comportamiento humano, en el que producen todo tipo de reacciones, de las cuales dimanan otras pretensiones de dominio político y económico dirigidas a cambiar las leyes de la economía liberal. Ese defecto se ahondó aún con el liberalismo económico de *Adam Smith*.

Al no basarse el orden económico en un orden normativo trascendente al hombre, sino en considerarlo inmanente a la iniciativa individual, que —a juicio suyo— asciende al encuentro de una armonía social por ser portador en un orden vitalista, la economía liberal, basada primero en el producto *agrícola* (fruto de la tierra y del trabajo), pasó a fundarse en el producto *industrial* (poniendo aún más el acento en el trabajo), en el *valor económico*, primero de *producción*, luego de *cambio* y, finalmente, medida en *dinero*, con lo que se ha llegado al estadio capitalista<sup>12</sup>.

Trascendente o vitalista, en todo caso el orden económico, basado en la codicia y el egoísmo, aunque lleve al bienestar y al progreso, no puede encerrarse en una campana neumática que lo aisle de los demás órdenes sociales dimanantes de la naturaleza del hombre. Esto es algo que, sin duda, soslaya *Von Mises*<sup>13</sup>. Así lo advertí yo en 1968)<sup>14</sup> y ha repetido varias veces<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> Cfr. respecto de todo lo expuesto en torno de Locke, mi estudio, *Nueva concepción de la vida social de los pactistas del siglo XVII: Hobbes y Locke*, en Verbo 119-120, noviembre-diciembre 1973, 17-19, pp. 934-938.

<sup>12</sup> Cfr. Salleron, L.: *Liberalisme et socialisme*, cap III y IV, París, C.L.C. 1977, pp. 51 y ss., 68 y ss. y 75.

<sup>13</sup> VON Mises, Ludwig: *La acción humana*; cfr. 2.ª ed. en castellano, Madrid, S.O.P.E.C., 1968, cap. XXVII, 4, pp. 872 y ss. y cap. XXXVII, pp. 1.039 y ss.

<sup>14</sup> *Sociedad de masas y derecho*, 104, pp. 419 y s.

<sup>15</sup> Cfr. *La tecnocracia sus objetivos unidimensionales*, en «Tres ensayos entorno a la tecnocracia», Madrid, Speiro 1982, p. 50, así, como los trabajos que allí se citan en la nota 13.

¿Puede funcionar un orden económico del todo independiente de un orden ético? ¿Puede existir un orden económico libre en un orden político dominado por un voluntarismo, sea de un dictador, de una oligarquía dominante o decidido por el sufragio universal?. El reinado del egoísmo, que *Von Mises* considera motor del progreso, ¿acaso no puede ahogarlo para acrecentar el poder político o para destruir las desigualdades consideradas opresivas, especialmente si este objetivo es arguido demagógicamente para facilitar el logro del poder político?. La historia y las experiencias modernas nos muestran que muchas veces ha sido así. En efecto, ha ocurrido de ese modo allí donde se ha instaurado el comunismo, aunque, como no podía ser de otro modo —por ser éste *contra natura*— haya fracasado por doquier rotundamente.

Notemos que también los sistemas económicos socialistas y dirigistas de todo tipo parten de la existencia de un orden económico-político óptimo dirigido por el hombre «científicamente»; y que, para el marxismo, se desarrolla en un *proceso* histórico ineluctable, al cual el hombre no puede oponerse sino solo colaborar para darle impulso. Se trata de una concepción mítica, de la cual —aunque fuera en otra dirección— participaron los tecnócratas franceses. Basta leer *Plaidoyer pour l'avenir* o uno de los conocidos estudio del Club Jean Moulin<sup>16</sup> para percatarse de ello.

También están fracasando hoy económicamente el socialismo, la socialdemocracia y el tan cacareado Estado del bienestar, con su economía al revés —en expresiva frase de *Marcel de Corte*<sup>17</sup>—, así como el neo-liberalismo monetarista. Tal vez, se deba a que, en el nivel humano, fallan la moral y las virtudes civiles tradicionales: la templanza, la laboriosidad, el ahorro, la iniciativa individual y el sentido de la responsabilidad, que trata de eludirse de mil maneras<sup>18</sup>. Con tanto hablar de «derechos», el sentido del deber es ahogado.

Sin duda es preciso llevar la cuestión a este plano, más elevado, como intu-yó la fina sensibilidad femenina de *Simone Weil*<sup>19</sup>: «Sería muy extraño —dijo— que el orden de las cosas materiales reflejara mejor la sabiduría divina que el de las cosas del alma. Lo contrario es la verdad». El *logos*, «a medida en que uno se eleva, crece en vigor y precisión».

Por otra parte, en 1972, objetando las consecuencias negativas que se veían resultar del desarrollo económico, aparecieron: el llamado *Informe Meadows*: «*The*

---

<sup>16</sup> Armand, L. y Drancourt M., *Plaidoyer pour l'avenir*, París, Colman-Levy 1961, en especial Introducción, pp. 17 y 23; y BROUCLAIN C. (pseudónimo del equipo) *Le socialisme et l'Europe*, París, Eds. du Sueil 1961, cap. II, p. 90.

<sup>17</sup> De Corte, M., *La economía al revés*, VERBO 91-92, enero-febrero 1971, pp. 125 y ss.

<sup>18</sup> Hice hincapié en esto en la conferencia que expuse en el Colegio de Abogados de Barcelona en primavera de 1.966, *Derecho y sociedad de masas*; cfr. R.J.C. LXVI, enero-marzo 1967, pp 7, y s.

<sup>19</sup> WEIL, S.: *L'enracinement*, París, Gallimard, 1949, p.

*Limite of Growth*», la encuesta *Halte a la croissance* del *Club de Roma* y las advertencias de *Sicco Manholt*. A los «halcones del desarrollo» plantaban cara las «palomas de la ecología»<sup>20</sup>.

En la conferencia que desarrollé el 18 de mayo de 1977, en la Plurifacultad de Guarulhos, Estado de Sao Paulo, en la presentación de la traducción al portugués de la segunda edición de mi *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*<sup>21</sup>, señalé que, producidas estas advertencias, la tecnocracia, que hasta entonces sólo había preconizado el desarrollo, pasaba a pretender tomar la dirección de la planificación del posible mayor bienestar, propugnando alternativamente: ya por impulsar el desarrollo y el consumo, o bien por contenerlos, sea planificando los nacimientos, distribuyendo riquezas y rentas, la abundancia o la escasez, la cultura y las informaciones de masa. Noté<sup>22</sup> que, sin embargo, en esa doble dirección, seguía manteniendo su originaria orientación en estas características comunes.

1.º Una concepción ideológica *cientifista* del mundo, que considera la ciencia con la función poética de construir el mundo.

2.º Una concepción *política totalitaria*, en el sentido de que todas las actividades de la sociedad civil sean dirigidas y regidas centralmente por el Estado, por alguna organización multinacional sinárquica, por una Comunidad supra-estatal o por un soñado super-gobierno mundial.

3.º Y una concepción *operativa*, así centralizada, dirigida; por funcionarios de esas organizaciones estatales o supraestatales.

En tres conferencias que expuse, una, en la Universidad Libre de México y la Universidad Popular Autónoma de Puebla y, las otras dos, en el Simposio organizado por el grupo VISA de Monterrey, en San Antonio de Texas (USA), todas en marzo de 1981<sup>23</sup> destaqué

— La pérdida del límite del hombre en su labor de «dominar la tierra», en un neoiluminismo cientifista, donde se entremezclan un positivismo empirista y cierto gnosticismo milenarista.

— Un aspecto cientifista con su carácter unidimensional de la ideología del crecimiento y su pretensión de cuantificar y racionalizar el orden social, olvidando

---

<sup>20</sup> Me hice eco de esto en la 2.ª edición, ampliada, de mi libro *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, Madrid, Montecorvo 1975, IV parte, cap. IV, pp. 250 y ss.

<sup>21</sup> *O perigo da deshumanização a través do predomínio da tecnocracia*, Sao Paulo, Brasil, Mundo Cultural, Lda. 1977.

<sup>22</sup> *La tecnocracia*, Verbo 158, septiembre-octubre 1977, pp. 1153-1172, especialmente en 4, pp. 1.059 y s.

<sup>23</sup> Tres ensayos entorno a la tecnocracia: *Teocracias y tecnocracia*, pp 3-39; *Tecnocracia: sus objetivos unidimensionales*, pp. 41-77, y *Tecnocracia, totalitarismo y masificación*, pp. 79-116.

que tiene mucho no mensurable ni cuantitativamente racionalizable, e ignorando el orden ontológico con raíces en las cosas con sus secuencias críticas.

— Y, especialmente que, en el aspecto político, el Estado —que mañana podría ser sustituido por un super Estado mundial— trata de absorber todas las funciones de la sociedad civil, imponiendo: una macrojusticia igualitaria, su panreglamentación y el monopolio estatal del derecho. Contribuye así a que esa sociedad civil se masifique. Y, lo mas grave es que, una vez masificada, la misma sociedad civil reclama ser manipulada por el Estado.

Frente a esto, es de recordar<sup>24</sup> que la macroeconomía, la macropolítica y la macrocultura resultan del conjunto de las microeconomías, micropolíticas y microculturas (en sus respectivos ámbitos cualitativos y de extensión), y que aquéllas no pueden absorber a éstas sin sufrir las consecuencias de la congestión asfixiante que provoca esa misma absorción.

Si las incontables mentes que de abajo arriba forjan el orden vital, en su respectivo ámbito, fuesen sustituidas por unos pocos cerebros directores que alimentaran a la masa con «cultura de confección» —a la que así moldearían y manipularían— se produciría la muerte de la libertad de pensar y, con ella, de toda iniciativa creadora personal, clave de nuestra civilización.

Temo que *Olivier Godard* no haya tenido debidamente en cuenta que, todo esto ocurre, asimismo, en el ámbito de la ecología, donde el hombre vive en simbiosis con su medio físico.

Hace unos años, cada verano, recorría a pie el Montnegre, admirando como en sus bosques aparecían integradas en el paisaje cientos de masías de diversos tamaños e importancia, con sus pequeños huertos y corrales, así cómo, se veían por diversos lugares del bosque, leñadores y carboneadores —*boscatans*, en catalán— que lo mantenían limpio. Hoy, puede atravesarse esa cadena montañosa en automóvil —antes no era posible—, pero resulta más difícil transitar a pié entre la maleza —ya no aparecen leñadores y carboneadores—, casi todas las masías están abandonadas, en ruínas, y en cambio aparecen algunas urbanizaciones con casas de veraneo. Otro tanto ha pasado en muchos otros lugares montañosos de Cataluña, Aragón, País Vasco, etc. etc.

Son inútiles todos los planes ecológicos si los hombres que han conservado inmemorialmente ese medio ambiente lo tienen que abandonar. Hace años examiné algunas de las causas de este fenómeno<sup>25</sup> que, en muchos sitios, hacia la década de los sesenta, se hizo imparable. Ciertamente el paisaje es fuente del de-

---

<sup>24</sup> Así lo hice en la conf. ult. cit. 7, vol. cit., pp. 97 y ss.

<sup>25</sup> *Plenitud y equilibrio de percepción sensorial en las antiguas fuentes de derecho foral*, 16-20, cfr. en «Estudios sobre fuentes...», pp. 543-556.

recho, como explicó *Gregorio de Altube*<sup>26</sup>, pero también el derecho es causa del paisaje, como afirmó *Joaquín Costa*<sup>27</sup>, al decir que en el Alto Aragón «la naturaleza existe por la sola virtud del derecho; sin esas costumbres que tan odiosas os parecen no habría allí naturaleza productiva». Pero, para ello, es preciso que los hombres que conservan esas costumbres no abandonan la tierra y resisten toda clase de invasiones.

Hace pocos años, *Louis Assier-Andrieu*<sup>28</sup> ha destacado la necesidad de defender el «*habitat*» de los montañeses de las tierras altas del Capcir de la invasión turístico-deportiva del ski, como otrora era defendido éste «*habitat*» de los poderes señoriales, en el *usatge* 72, «*Strate*».

En el antes referido capítulo que he dedicado a la naturaleza de las cosas, observe que el hombre se integra en ella como sujeto de su conocimiento y, operativamente de su conformación; pero destaco que esta integración es preciso que sea existencial, de cada cual en el sitio que le corresponde. Así, en el «ser ahí» — como diría *Heidegger*— puede captarse el orden que se vive en el entorno, y acompañarse a él o acompañarlo a nosotros. Temo que esto también se haya escapado a *Olivier Godard*, que lo contempla desde su gabinete de París y a través de libros, que defienden alguna de las cuatro actitudes que él examina teóricamente: la economista-natural, la economista-dirigista, la ecologista-natural y la ecologista-dirigida.

Para que nada de esto nos escape, es preciso romper el nudo gordiano del que, recogiendo su gran experiencia atesorada -después de haber sido, primero, jefe de gobierno y, después, presidente de la República francesa-, en su libro póstumo, invitaba *Georges Pompidou*<sup>29</sup> a buscar el remedio de los males que él observaba o vislumbraba, mediante revivir instituciones que, «en todas las etapas de la vida, en todos los marcos en que se inserta la vida Individual —familia, profesión, provincia, patria— aseguren el máximo de agilidad y de libertad». Se trataría así «de limitar los poderes del Estado, de no dejarle más de lo que es de su propia responsabilidad, que en nuestros días ya es inmensa; de dejar a los ciudadanos la gestión de los propios asuntos, de su vida personal, la organizador de su felicidad tal y como ellos le conciben, con el fin de escapar a la funesta inclinación, que bajo el pretexto de solidaridad, conduce derechamente el rebaño».

Lo más grave es que, cuando se ha llegado a esto, el retorno es muy difícil, como se observa en todos los países que han salido del comunismo, donde los

---

<sup>26</sup> Altube de, G.: *El paisaje como fuente del derecho* (Conferencia inédita).

<sup>27</sup> Costa, J.: *La libertad civil y...* V, pp. 140 y ss.

<sup>28</sup> *Louis Assier-Andrieu, La peuple et la loi. Antropologie s orlque des droits paysans a la Citalogne française*, con prólogo de Paul Ourliac, París, Grle. de Dr. et Jur., 1987.

<sup>29</sup> Pompidou, J.: *Le noeud gordien*, cap. final, cfr. en castellano, Madrid, Sdad. Hispano Americana de Cultura de Eds. y Distr., 1977, pp. 158 y ss.

hombres han perdido el hábito de hacer uso de su libertad, de su responsabilidad y de su iniciativa. Así ocurre también en las capas sociales más masificadas de los países en que se ha avanzado demasiado en el Estado de bienestar. A la par, que en los países capitalistas se ha perdido el sentido de la moral social, del deber de seguir un orden objetivo enmarcado en instituciones —en la denominada sociedad civil—, y de todo espíritu de solidaridad real, cuando hoy se pronuncia y se escribe tanto esta palabra.

Advirtamos que, sin duda, la naturaleza de las cosas, —debo reconocerlo— no puede determinarse con la exactitud que reclama la ciencia. Pero, «más que una estrategia pragmática», lo que se requiere son determinaciones prácticas, «prudenciales» entre las exigencias económicas y las ecológicas. Sin olvidar —como ha dicho *Juan Pablo II*<sup>30</sup> de «la necesidad de salvaguardar las condiciones morales de una auténtica ecología humana».

## II

Las expresiones naturaleza de las cosas o *rerum natura* y naturaleza de la cosa o *natura rei*, inicialmente expresadas por los griegos con la palabra *physis*, tienen una historia llena de vicisitudes, con un largo eclipse casi total. Pero desde cien años a esta parte, en el campo del derecho, vuelve a tomar actualidad, repleta de consecuencias, tanto en Francia como en Alemania.

Sobrevolaremos esa larga y complicada historia del concepto de naturaleza de las cosas.

El verbo correspondiente a la palabra griego *physis* significa «producir», «hacer crecer», «engendrar», «crecer», «formarse». Siendo traducida *physis* al latín por *natura*, que corresponde al verbo *nascor*, en infinitivo *nasci*, o sea «nacer», «formarse», «empezar», «ser producido». Por lo cual, *natura* viene a significar: «lo que surge», «lo que nace», «lo que es engendrado» o «engendra», considerado como cierta «cualidad innata» o propiedad que pertenece a la cosa de que se trata.

De todo esto Ferrater Mora<sup>31</sup> destaca que filosóficamente pueden distinguirse dos significaciones.

Una que designa algo que tiene en sí mismo la fuerza de movimiento, por lo cual llega a ser lo que es en el curso de un «crecimiento» o «desarrollo»; que significa la realidad básica misma, la sustancia fundamental de que está hecho todo

---

<sup>30</sup> Juan Pablo II, *Centesimus Annos*, 38.

<sup>31</sup> Ferrater Mora, J.: *Diccionario de filosofía*, ed....voces «naturaleza», pp. 2309 y ss. y «physis», pp. 2569 y s.

cuanto hay, y lleva al concepto de naturaleza como el «cosmos» con su *ordo naturae*. La otra significa el proceso mismo de «engendrar», del «nacer», surgido del mismo ser que «emerge» y «nace», es decir, «el principio del movimiento», que aquí equivale a «principio del ser», o sea, una «fuente», un «hontanar», en el sentido de «fuente del ser», posiblemente en cuanto «llegar a ser».

Estos dos sentidos son compatibles; «en ambos casos la *physis* puede referirse a «todo cuanto hay», que emerge de esa fuente de movimiento que podría ser simplemente «el ser» y «la realidad».

Ahí tenemos que la *physis*, la naturaleza, tiene un significado dinámico, que incluye ser y devenir. Pero, además —como destaca Ferrater— es, «a la vez, sustancia y causa, a la par eficiente y final». Causa final en cuanto *Aristóteles* viene a precisar que naturaleza es la forma más adecuada a un objeto, por lo cual excluía de «lo natural» a los «movimientos violentos», a los «monstruos», a «los despropósitos», aunque se hubieran producido espontáneamente<sup>32</sup>. Por ello mismo, consideraba conformes a la naturaleza las carnes fuertes y no las flojas<sup>33</sup>.

Yo creo, además que ese sentido formal lo tiene no sólo en lo estructural sino también en su propia dinámica, por cuanto el ser, además de «estar siendo fijo», incluye su proyección dinámica. O sea, la forma envuelve el «ser deviniendo».

El hombre clásicamente se autoconsideraba inmerso en la naturaleza de las cosas y creía que había de orientarse atendiendo a las causas finales de ella; pues, de lo contrario, se produciría una *hydris*, rebelándose la naturaleza de forma imprevisible, en una *vindicta naturae*. *Xenofones* ponía el ejemplo de las consecuencias del incesto.

Es asombroso que estas significaciones de la *physis* que los griegos descubrieron «por medio de una experiencia poético-pensante» —al decir de Heidegger<sup>34</sup>—, vengan ahora a coincidir, en buena parte, con la hipótesis de los astrofísicos de hoy cerca del *bing-bang*, y, de otra, con los últimos descubrimientos de la biología genética y de la física cuántica.

*Elías de Tejada*<sup>35</sup> había subrayado que el biólogo soviético *Alexander Ivanovich Operin* consideró la vida como una «estructura dinámica permanente», lo que viene a, significar lo mismo que en lenguaje escolástico se llamaba «forma inherente a la sustancia» o causa formal. En esta concepción, viene a coincidir con

---

<sup>32</sup> Aristóteles, *Política*, 1, 5, 1254.

<sup>33</sup> *Ibid*, *Ética*.

<sup>34</sup> Heidegger, M.: *Introducción a la metafísica*, 1956, pp 11 y s.

<sup>35</sup> Elías de Tejada, F. *Libertad abstracta y libertades concretas*, en «Contribución al estudio de los cuerpos intermedios», Madrid, Speiro, 1968, pp. 1.193 y s.

mayor amplitud la actual física cuántica, ya que —como cuenta *Grichtka Bogdanov*<sup>36</sup>— la mariposa y el guijarro en donde la vemos posada son idénticos en sus partículas más elementales, hallándose su diferencia precisamente en su estructura, más *ordenada* en la mariposa que el guijarro. Es decir que su diferencia no tiene una causa material ni eficiente, científicamente comprobada, sino una causa formal obediente a una causa final.

Esta última, según la actual biología, obedece al que ha sido denominado «dogma central de la biología molecular», conforme el cual el mensaje que está codificado en el ácido ribonucleico mensajero, se traduce en proteínas; por lo cual, la secuencia de bases del A.D.N. se determina a través de la *transcripción* y de la *traducción* producida por los aminoácidos en las proteínas y, por consiguiente, origina su especificidad funcional. Es por esto que cada individuo no solo tiene predeterminada su especie sino que, además, es genéticamente irreplicable. Al formarse con cuatro letras (las cuatro bases nitrogenadas: adenina, timina, quinina y citosina) veinte palabras (los veinte aminoácidos), se pueden construir infinitas frases (proteínas), que pasan a formar parte del individuo, de modo tal que al producirse la fecundación que da origen al cigoto, éste desde el primer momento posee ya toda la información genética precisa para programar el nuevo ser en su formación. Así su aspecto «funcional (fenotipo) dependerá de la interacción de esa información genética con el ambiente, entendido en el sentido amplio que incluye: ambiente uterino, circunstancias del parto, cuidados, nutrición y, tratándose del hombre, condiciones educativas y culturales<sup>37</sup>. Como ha dicho *Jerôme Lejeune*<sup>38</sup> «Todas las cualidades de cada individuo, el color de sus ojos, su corte de cara, o cualquier otro rasgo personal, se encuentran ya inscritos genéticamente en las largas cadenas de ácidos nucleicos.

Esta «forma» intrínseca dinámica, que la física cuántica observa en la interacción de las partículas más elementales, según las explicaciones de *Louis de Broglie*, en *Matiere et lumiere*, y de otros físicos cuánticos, inspiró a *Jacques Rueff*<sup>39</sup> para observar que esa interacción continua en los niveles superiores; y, así, se forman nuevos «órdenes» y «niveles de organización». Estos —advierte— no pueden constituirse sino a partir del orden inmediato inferior; se extienden a los seres, a las parejas, las familias y a las innumerables variedades de sociedades animales. A partir del hombre, se extienden a la compleja jerarquía de sociedades humanas, familias, tribus, empresas, ciudades, naciones y, desde fechas recientes, de las comunidades o sociedades de naciones. Esclareciéndose así —a su jui-

---

<sup>36</sup> Bogdanov, G.: en *Dieu et la science*, París, Grasset, 1991, p. 60.

<sup>37</sup> Informe de la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales con ocasión del Proyecto de despenalización de la interrupción del embarazo.

<sup>38</sup> Lejeune, J.: *Mensaje de vida*, VERBO, 133-134 marzo-abril 1975, pp. 311 y ss.

<sup>39</sup> Rueff, J.: *Les dieu et les rois*, París, Hachette 1968, cap. 1, 3, pp. 33 y ss.

cio— «el problema, tan frecuentemente discutido, en el plano político de las «colectividades intermedias».

La *physis* ya fue relacionada con el derecho por *Aristóteles*. En su *Ética*<sup>40</sup>, señaló que existe un— justo natural, *to dikaion physikon*. Pero fueron los romanos quienes penetraron en la relación *natura-ius*, refiriendo aquélla tanto a todas las cosas como conjunto ordenado, *rerum natura*, como a cada una de las cosas, *natura rei*.

Advirtamos que, según los clásicos, la naturaleza de las cosas no sólo engloba las cosas inanimadas sino las animadas, incluido el hombre con su inteligencia, así como los conjuntos humanos con sus estructuras naturalmente requeridas para su buen funcionamiento y desarrollo. Todo esto con su *diversidad* y su *movilidad*—incluyendo estado, ser y movimiento—; es decir las relaciones entre las cosas, entre hombres y cosas y entre los hombres; y, por lo tanto, los hechos, los actos, los negocios con sus causas—incluidas, como hemos visto, las formales y finales— y, por ende, las instituciones sociales. También se entendían insitos sus valores. Con lo cual, atendiendo a las respectivas finalidades de cada ser o cada cosa, se pueden discernir, según los resultados, aquello que se desvía de su naturaleza. Así—dice *Michel Villey*<sup>41</sup> «las cosas resultan ricas en justicia, cargadas de contenido normativo, contienen un derecho». En suma, comprenden su estructura, su dinámica, y llevan en sí su axiología; y, específicamente para los hombres, su deontología.

La naturaleza de las cosas, así ampliamente entendida, es tal como la contempla el hombre con su razón. De ese modo, se entendía que a la *rerum natura* y la *natura rei* les resulta correlativa la *naturalis ratio*. Así lo muestran estos dos textos de jurisconsultos romanos:

De *Gayo*<sup>42</sup>: «*Naturalis enim, simul et civilis, ratio suassit alienam conditionem meliorem quidem etiam ignorantis, et invito nos facere posse, deteriolem non posse*».

Y de *Paulo*<sup>43</sup>: «*Secundum naturam est commode cuisque rei eum sequi, quam sequi incomoda*».

La acepción universal de la *rerum natura* y su función básica la mostraba *Ulpiano*<sup>44</sup>, al definir la jurisprudencia: «*divinarum atque humanarum rerum notitiae, iusti atque iniusti scientia*». La noticia de la *rerum natura*, que comprende

---

<sup>40</sup> Aristóteles, *Ética*, 5, 7, 1.134 b.

<sup>41</sup> Cfr. Villey, M.: *La nature des choses dans l'histoire de la philosophie du droit*, II; cfr. «Droit et nature des choses (Travaux du Colloque de Philosophie du droit comparée» de la Universidad de Toulouse 1964». París, Dalloz 1965, pp. 79 y ss.

<sup>42</sup> *Gayo*, *Dig* 3, 5, 38 [39]

<sup>43</sup> *Paulo*, *Dig*, 50, 17, 10.

<sup>44</sup> *Ulpiano*, *Dig*. 1, 1, 10, 2.

todas las cosas divinas y humanas, era así la base para poder desarrollar la *iusti atque iniusti scientia*.

La acepción singular de la *natura rei*, la tomó Paulo<sup>45</sup> por base —siguiendo la concepción de Aristóteles, en el último de los textos que le hemos citado—, para definir derecho natural como «*quod semper aequum ac bonum est*». Con la misma pauta, Gayo<sup>46</sup> definió el derecho de gentes, según el juicio humano de la *rerum natura*, es decir, el de la *naturalis ratio*; pues, es «*quod vero naturalis ratio inter omnes homine constituto*».

En este mismo texto de Paulo es identificado *ius naturale*, o sea lo justo natural, con la equidad; identificación que él mismo<sup>47</sup> utiliza en la interpretación de los decretos: «*Quoties aequitatem desiderit naturalis ratio... iustis decretis res temperandem sit*».

En el Medievo, glosadores y los comentaristas, combinando los textos romanos, observaban la perfecta correlación entre *rerum natura* —como expresión clave—, *sensum naturale* —que percibe el orden de las relaciones aquéllas—, *naturalis ratio* —que, partiendo de la experiencia de los resultados obtenidos en un contexto de relaciones analizadas y enjuiciadas moralmente por la razón humana, alcanza a conocer el sentido más profundo de la naturaleza de las cosas— y *aequitas naturalis* —es decir, lo justo desprendido de la naturaleza de las cosas. Así Placentino<sup>48</sup>, y Azón<sup>49</sup>, tradujeron el significado de la *aequitas* como *rerum convenientia*; Baldo<sup>50</sup> diría: «*Aequitas vero est, rectitudo naturalis sequens rationem*». Estas acepciones las expresaría, ya en la primera mitad del siglo xv, el gerundense Tomás Mieres: «*Aequitas est convenientia rerum*»<sup>51</sup>; «*est aequitas quod naturalis ratio suadet*»<sup>52</sup>.

La aplicación de esa correlatividad a la *interpretatio* observada en una respuesta del jurista romano Alfeno Varo<sup>53</sup>: «*Ius esse positum... ideo factum esset*», fue comentada por Baldo<sup>54</sup>.

Santo Tomás de Aquino, también compartía filosóficamente la concepción griega de la naturaleza, según la había traducido Aristóteles, que comprendía po-

<sup>45</sup> Paulo, *Dig.* 1, 1, 11, vers. *Uno modo*.

<sup>46</sup> Gayo, *Dig.* 1, 1, 9 in fine.

<sup>47</sup> Paulo, *Dig.* 80, 17, 2.

<sup>48</sup> De Montpellier, P.: *Summa Institutionum, De ustititiae et iure*, tit. I, líneas 137-139.

<sup>49</sup> Azon, *Des summain Institutionum*, lib. I. tit. *De ustitia et iure*.

<sup>50</sup> Baldo, *Super prima pars ff. veteris lectura*, tit. *De ustititiae et iure, lex Omnes populi*, 19.

<sup>51</sup> Mieres, T.: *Apparatus super constitutionibus Curiarum generalium Cataloniae*, II, coll. VIII, cap. I, 33; 2.ª ed., Barcelona, Sebastián Cornelles, 1621, p. 162.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 39, p. 162.

<sup>53</sup> Alfeno, *Dig.* 9, 2, 52, 2.

<sup>54</sup> Baldo, *In primain Digesti veteris, partem comentaria*, lex *Si ex plegis*, inciso *Ad legem Aquilia*.

nencia y acto, esencia y existencia, entendida como la efectividad plena del ser «*Nam cum ens dicet propria esse in actu*»<sup>55</sup>—. Así mismo recogió su acepción general; traducida al latín como *ordo naturae*, considerando, en éste, al hombre como causa segunda del gobierno de las cosas; sometido, en cuanto tal, al orden universal de éstas, insito por su causa primera, el Creador en su obra<sup>56</sup>. E, igualmente, tomó la noción de la *natura rei* para la determinación de lo justo jurídico al decir: «*et hoc vocatur ius naturale*» a lo que resultaba justo «*ex ipsa natura rei*»<sup>57</sup>, o sea, a lo justo conforme la misma naturaleza de la cosa. Esta concepción, con reminiscencias del texto de Baldo acabado de citar, sería expresada, en el siglo XVI, por el jesuita Luis de Molina<sup>58</sup> cuando escribió que el *ius naturale*: «*a rerum natura ipsarum naturis...oritur*».

Francisco de Vitoria<sup>59</sup> en sus comentarios a la *Secunda-secundae* del *Aquinate*, observaría que la justicia tiene siempre como medio la naturaleza de la cosa —razón por la cual advirtió que siempre debía ser tenida en cuenta la condición de las personas.

Comentando el texto de Santo Tomás, últimamente citado, Domingo de Soto<sup>60</sup> escribiría que «lo justo y lo recto de las cosas humanas han de medirse por la regla de la razón, y la regla de la razón... es la naturaleza de las cosas». A su vez, Vázquez de Menchaca<sup>61</sup> entendió que el derecho de gentes primario fue producido «por la naturaleza de las cosas con el mismo género humano».

Hace veinte años —en un libro tan excelente como poco conocido— el profesor holandés Schwars-Lieberman von Wahlendorf<sup>62</sup> explicó esa concepción clásica de la naturaleza de las cosas: «El derecho es el reflejo de la naturaleza de las cosas. Es necesaria la observación de lo que es intrínseco y de lo que se revela. Movimiento del objeto, movimiento del sujeto»...«El derecho es como el acompañamiento, como el reflejo del universo en su andadura que se trata de reconocer»...«Los hechos contienen su juicio, la dimensión metafísica de los hechos y del conocimiento del hombre [*destaquemos esta interrelación*], éxte próximo o lejano a los «dioses», se muestra como una potencia y una catálisis que permiten des- prender el derecho.

«Las cosas deben responder a su vocación»...«El hombre está llamado a ver, a conocer, a juzgar» [*destaquemos, otra vez, esa relación entre el hombre y las de-*

---

<sup>55</sup> Santo Tomás, *S. Th.*, 1.<sup>a</sup>, 5, 1, *ad* 1.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 1.<sup>a</sup> 163.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 2.<sup>a</sup>-2.<sup>a</sup>, 57, 2, *resp.*

<sup>58</sup> De Molina, L.: *S.I. De iustitia et iure* 4 3

<sup>59</sup> De Vitoria, F.: *Comment* 2.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup>, S.T., 58, 10.

<sup>60</sup> De Soto, D.: *De iustitu et iure*, 1, 5, 2.

<sup>61</sup> Vázquez de Menchaca, F.: *De successionem creatione*, 1, 1 y 2.

<sup>62</sup> Schard-Lieberman von Valhendorf, H. A.: *Reflexions sur la nature des choses et le logique du droit*, 3, París, La Haya, Mouton, 1973, p. 10.

*más cosas*/... «El juicio es la revelación de la disparidad entre el comportamiento y la vocación. La vocación del hombre, que tiene una conciencia, es descubrir su vocación y la de las cosas [*sigue así mostrándose la misma correlación*]. Su conciencia se halla relegada a la Conciencia [*del Creador del orden de las cosas, que ha insito la vocación de éstas y de la aptitud de sujeto consciente*] de la que ella debe participar. De la observación se trata de extraer las orientaciones».

Pero esta concepción realista y omnicomprendiva de la naturaleza de las cosas se había quebrado, teológicamente, en el voluntarismo de *Duns Escoto*<sup>63</sup> y filosóficamente, en el nominalismo de *Guillermo de Ockham*. Este había considerado que no existe conocimiento humano sino del singular, y que los universales no son representaciones de la realidad, sino meros nombres —*nomina*—, que nosotros ponemos —ya sea convencionalmente o bien adecuándolos a nuestras definiciones de lo que subjetivamente consideramos géneros y especies<sup>64</sup>.

Esto conllevaría tres principales clases de consecuencias.

A) El hombre —al menos los que tienen poder— dejan de integrarse activa y pasivamente entre las cosas, y se destacan de ellas para observarlas desde fuera. De ahí la escisión de la *res cogitans* (el mundo del pensamiento) y la *res extensa* (el mundo inerte de las cosas, incluyéndose en ella aquellos hombres que como masa son gobernados). Este queda reducido a *materia* de cálculo y de la operatividad de la *res cogitans*. Y, también, la escisión entre (*Sein*) ser de las cosas y los hechos, y deber ser (*Sollen*) que pone el hombre.

B) El conocimiento intelectual ya no es concebido, como en la concepción clásica que se obtiene a través del universal. Esta se basaba en que para pasar a ser conocimiento intelectual, el conocimiento sensible de lo singular debe complementarse con la determinación intelectual de su género y su especie. (Yo no conozco intelectualmente a Pedro ni a Bobi mientras si no que respectivamente son un hombre y un perro. Cuando el indígena africano detecta el rugido, el olor, el color y la conformación de león, le conoce al identificarlo genéricamente y, con ello, se percata de su peligrosidad y de cual es su modo de atacar y hábitos, etc.)

Pero, rechazado este modo de conocer por abstracción integrativa, el conocimiento sensible del singular debe ser completado necesariamente de otro modo, ya sea:

---

<sup>63</sup> Duns Scotto: *Quaestiones quodlibetales*, 7, 2, 46: «Si Dios pudiera causar cualquier efecto fuera del orden de las causas en el universo, este orden no sería simplemente necesario. Luego tampoco sería esencial; lo que, según los filósofos, es uninconveniente». El teólogo «no afirma que Dios mueve al cielo necesariamente, solo afirma que lo puede mover en forma infinita».

<sup>64</sup> Cfr. Gilson, E.: *La unidad de la experiencia filosófica*, cap. III, Madrid, Rialp, 1960, pp. 109 y ss. y Villey, M., *La formation de la pensée juridique moderne*, París, Les Eds. Monchretien 1968, II y III, nn. 214 y ss.

a) Por una *intuición eidética*<sup>65</sup>, o incluso entitativa<sup>66</sup>, de tipo platónico, a partir de la cual podemos razonar deductivamente.

b) Por una serie de inducciones y comparaciones, que terminan por la formulación de una hipótesis, sujeta siempre comprobación y así hasta el infinito, para operar deductivamente a partir de la hipótesis aceptada<sup>67</sup>.

c) Por descomposición o análisis, con formulación asimismo de hipótesis de trabajo y, a partir de la cual, se efectúa la reconstrucción o síntesis<sup>68</sup>.

d) Combinando una intuición puramente formal, nouménica, de una especie de moldes, con las inducciones o análisis de los fenómenos que observamos, con las que rellenamos y ajustándolos esos moldes, mediante una abstracción susstractiva de aquello cuanto no sea general a todos, sino específico del singular observado<sup>69</sup>.

C) Jurídicamente, al no haber la calificación de justo o injusto natural, conforme a la naturaleza de la cosa, se pierde el juicio de la prudencia, mudando éste de consistir en una previsión aguda a convertirse en astucia o cautela; e, incluso, la equidad pierde todo sentido, como no sea atribuyéndola a la benevolencia del príncipe. Kant<sup>70</sup> llegaría a denominar a la equidad «deidad muda a la que nadie puede oír», considerándola *ius aequivocum*.

Por ello, en adelante, solo podría recurrirse, ya sea:

a) A un positivismo dimanante sea de la voluntad divina —o sea, al derecho positivo divino revelado— o bien de la voluntad humana —es decir, de lo impuesto por el príncipe o por el voto de la mayoría que suplanta a la mística voluntad general.

b) A la ley escrita en nuestra conciencia o en nuestra razón, que termina de hecho por entenderse que se halla instalada en quien o quienes ostenten el poder legislativo, positivizándose así.

c) A la norma construída por nuestra razón, partiendo de una intuición o de un análisis que —con la finalidad de transformarla de individual en social— em-

---

<sup>65</sup> Es lo que hace la fenomenología de Husserl y Scheler. Cfr. *Perspectiva histórica de mi Metodología de la determinación del derecho*, 314-315, Madrid, Fundación Areces 1994, pp. ... y ss.

<sup>66</sup> Así ha denominado Canals Vidal, Francisco. *Sobre la esencia del conocimiento*, Barcelona, P.P.U., 1989, el modo de obtener el universal de Francisco Suárez, S.I.

<sup>67</sup> Este fue el sistema preconizado por Francis Bacon; cfr. *Perspectiva*, 175-176,

<sup>68</sup> En el método científico preconizado por Galileo y la Escuela de Pavía, que Hobbes y Rousseau, ambos a su manera, quisieron aplicar el derecho. Cfr. *Perspectiva*.

<sup>69</sup> Cfr. mi *Metodología de las leyes*, Madrid, Edersa 1991, 39, pp. 91 y s..

<sup>70</sup> Kant, I.: *Introducción a la teoría del derecho*, Apéndice a la *Introducción al derecho*, *Sobre el derecho equivoco*, I *La equidad*: cfr. ed. traducida por Felipe González Vicen Madrid, I.E.P. 1954, pp. 89 y ss.

plea esa construcción como hipótesis básica a partir de la cual se edifica el Estado que impone el derecho, de él emanado —que, por tanto, es necesariamente positivo.

Así, en el siglo pasado, se llegaría a los positivismos legislativos absolutos; el de la escuela de la exégesis, en Francia, y al de la última fase de la jurisprudencia dogmática de conceptos (*Begriffsjurisprudenz*), en Alemania.

Advirtamos que, debido a esas concepciones nacidas del nominalismo, habíanse producido tres consecuencias en lo atinente a la acepción de la naturaleza de las cosas.

1.<sup>a</sup> La casi desaparición de su concepción clásica que solo emergía esporádicamente. Así sucedía, después del rechazo del nominalismo por *Francisco de Vitoria*, en algunos autores españoles —*Soto*, el jesuíta *Luis de Molina*, *Vázquez de Menchaca*— pero no por todos<sup>71</sup>. También en *Vico*, en su concepción dinámica del orden de Providencia, al conocimiento de cuyas leyes, constitutivas de la historia ideal eterna, creía que el hombre podía aproximarse por el método del *verum et factum convertuntur* o *verum ipsum factum*<sup>72</sup>. Y, asimismo, en *Montesquieu*, de cuya concepción de la naturaleza de las cosas me ocupé en un capítulo de mi libro acerca de él<sup>73</sup>.

2.<sup>a</sup> El predominio del concepto *minimalista*, meramente material —a que antes me he referido—, que identificaba naturaleza y mundo material.

3.<sup>a</sup> La aparición de otro concepto, también nominalista, pero *maximalista*<sup>74</sup> de la naturaleza, en una concepción que tiene ciertos antecedentes en una versión de la *physis* que la consideraba regida por el *fatum*—. Así lo fue en la concepción de *Baruch Spinoza*, que arrastra al hombre en un determinismo ineluctable; y lo sería la del materialismo dialéctico marxista, donde el hombre —materia pensante— puede colaborar, pero nunca oponerse al devenir que, en sucesivas fases, habría de llevarnos al comunismo como etapa final y feliz de este mundo.

Es cierto que en el siglo XIX los pandectistas alemanes hablaron a veces de naturaleza de la cosa. Pero —como ha notado *Maihoffer*<sup>75</sup>— se referían a la natu-

---

<sup>71</sup> Cfr. mi *Metodología de la determinación del derecho*, I *Perspectiva histórica*, 130, 131, 135, 138, párrafo que lleva la nota 14, 143, a, y 160, textos correspondientes a las notas 130-134.

<sup>72</sup> Cfr. mi estudio *La jurisprudencia en relación con la tópicos en la concepción de Giambattista Vico*, 10-19, véase en «Estudios sobre fuentes del derecho y método jurídico», Madrid, Montecorvo 1.982, pp. 826-851.

<sup>73</sup> Montesquieu: *Leyes, gobiernos y poderes*, Madrid, Civitas, 1985, cap. V, pp. 177-196.

<sup>74</sup> Cfr. Villey, M.: *La nature des choses dans l'histoire de la philosophie du droit*, II; cfr. «Droit et nature des choses», cit., pp. 78 y ss.

<sup>75</sup> Maihoffer, W.: *Droit et nature des choses dans la philosophie allemande du droit*, Introduction, en «Droit et nature des choses», pp. 193 y ss.

raleza de la institución de que se tratara, entendida, al modo kantiano, como relación entre personas-. No olvidemos que, según *Kant*, la relación jurídica es establecida para que «la libertad del arbitrio de cada uno pueda conciliarse con la libertad de todos, según una ley general»<sup>76</sup>. Por lo cual, no cabe relación de derecho entre persona y cosa; y el derecho real por excelencia, la propiedad, viene a concretarse en la denominada obligación pasiva universal.

La reacción producida a finales del siglo pasado contra el positivismo, en virtud de la cual se han ido considerando los valores, la idea del derecho, los principios supraleales ético-jurídicos, también paulatinamente ha ido tornando la vista hacia la naturaleza de la cosa<sup>77</sup>.

En Francia, a finales de siglo, *François Gény* retomaría al concepto clásico<sup>78</sup>; y, en una obra posterior<sup>79</sup>, lo descompondría mentalmente en cuatro *donées: naturel, historique, rationnel e ideal*, pero haciendo notar que los cuatro se integran en un conjunto de realidades indivisible<sup>80</sup>. Después, *Michel Villey* ha defendido denodadamente la concepción clásica<sup>81</sup>.

En España, esta vuelta a la naturaleza de las cosas la inició *Recasens Siches*<sup>81</sup>.

En Alemania han ido aproximándose a esta acepción, complementando la noción de la *Natur der Sache*, naturaleza de la cosa en singular, por obra de muy diversas corrientes: valorativas de intereses, neokantianas, fenomenológicas, neohegelianas, existencialistas moderadas, que han confluído en la *Wertungsjurisprudens*<sup>82</sup>.

A partir de ahí, se producirían sucesivas profundizaciones en la noción de naturaleza de la cosa, que observamos claramente en *Helmut Coing* y en *Karl Lorenz*, quienes, ante la naturaleza de cada cosa en singular, parecen alcanzar a ver la unidad de *res cogitans y res extensa*; pero no alcanzan la plena concepción clásica del orden de la *rerum natura*. En efecto:

*Coing*<sup>83</sup>, desde su neokantismo, dice que «el reconocimiento de estas estructuras no nos exime de la tarea de intervenir nosotros mismos valorando y ordenando [se entiende idealmente] este mundo estructurado».

---

<sup>76</sup> Kant, I.: *Introducción a la teoría del derecho*, C, vol cit. pp. 80 y s.

<sup>77</sup> Cfr. mi comunicación a este Pleno de hace cuatro años *¿Cabe entre las ciencias jurídicas la legislativa?*, 5 *in fine*, desde la nota 40 y 6, pp. 213-219, y *Perspectiva*.

<sup>78</sup> Geny, F.: *Método de interpretación y fuentes del derecho privado positivo*, 159, cfr. ed. Madrid, Hijos de Reus Ed., 1902, pp. 491 y ss.

<sup>79</sup> Geny, F.: *Sciente et technique du droit privé positif*, II parte, 160-170; cfr. 2.ª ed., París, Sirey 1927, vol II, pp. 369-389.

<sup>80</sup> *Ibid*, 171, pp. 389 y ss.

<sup>81</sup> Villey, loc. cit. *supra*, nota 75.

<sup>82</sup> Recasén, Siches: *Experiencia jurídica, naturaleza de la cosa y lógica razonable* VI, ed. México, F.C.E. Unam. 1971 pp 193-224.

<sup>83</sup> Cfr. mi cit. *Perspectiva*, 319-321.

Larenz<sup>84</sup>, desde su neohegelianismo, sitúa en planos distintos los principios ético-jurídicos y la naturaleza de la cosa, de la que dice, contiene «únicamente elementos de orden y estructura, como preformas del derecho », pero que «dejan todavía abierta, más o menos ampliamente, la normación jurídica respecto ulteriores conformaciones», aunque sí facilite «un criterio teleológico objetivo de interpretación», de gran importancia para «la ponderación » del « caso particular».

Arthur Kaufmann, que se sitúa en una vía media -que ,tanto puede calificarse en un realismo moderado como de un idealismo moderado—, ha considerado la naturaleza de la cosa como un *tertium* mediador entre idea y hecho real, *topos* entre ser y deber ser, punto metódico de unión entre realidad y valor, que comporta un pensamiento analógico<sup>85</sup>. Como ha comentado Jan Schap<sup>86</sup>, de ese modo presupone la separación entre uno y otro lado del puente, siendo así que realmente el mundo « nunca es un puro mundo de hechos sino siempre un mundo de vida ».

Tal vez con la concepción existencialista resulte más fácil al hombre de hoy comprender, en cierto modo, el concepto clásico de la naturaleza de las cosas, como un «ser ahí », existencial, tanto en nuestra relación con los otros como con el mundo que nos rodea. Según ha escrito Heidegger<sup>87</sup>. «Encontrarse es una de las estructuras existenciales en que se mantiene el ser del “ahí”». Así también se constituye en ellas el «comprender»... «A veces usamos el “comprender algo” en el sentido de “poder hacer frente a una cosa”, “estar a su altura”, “poder algo»... En el comprender reside existencialmente la forma del “ser ahí” como “poder ser”». «El “ser ahí” es, en cada caso, aquello que él puede ser y tal cual él es, su posibilidad».

Es decir, el hombre comprende y puede ser conforme la propia posibilidad en el mundo y en cada cosa solo cuando está inmerso en ellos, en la relación de que se trate. Y así, a la vez, se “hace” a sí mismo.

De ese modo, según Werner Maiboffer<sup>88</sup>, se funden *Sain* y *Sollen*, ser y deber ser, en la naturaleza de las cosas «como *estructura axiológica* de las *situaciones jurídicas*», que proporciona criterios de los que solo podría resultar una evolu-

---

<sup>84</sup> Coing, H.: *Fundamentos de filosofía del derecho*, V, cfr. versión española, Barcelona, Ariel 1961, pp. 131-134.

<sup>85</sup> Larenz, K.: *Metodología de la ciencia del derecho*, II, v, 4, cfr. ed. en castellano, Barcelona, Ariel 1980, pp. 418 y 414.

<sup>86</sup> Cfr. Larenz, loc. ult. cit., p. 151, p. 151 y Kaufman, A. *Panorámica histórica*, 2, 2, 4, 2, en *ET Pensamiento jurídico contemporáneo*, Madrid, E. Debate 1992, cuadro sinóptico de la p. 100.

<sup>87</sup> Schapp, J.: *Problemas fundamentales de la metodología jurídica*, Porto Alegre (Brasil), Sergio Antonio Falrris Ed., 1985, pp.363 y ss.

<sup>88</sup> HeideggerM.: *El ser y el tiempo*, 31, pp. 160 y s.

ción, pero nunca una revolución productora de un estado de las cosas, cuya “naturaleza” convergería en una realización integral y universal de la “vocación” humana, *natura naturans*, de un “mundo mejor”:

Ahí está la diferencia de la concepción monista de la naturaleza de las cosas respecto de las concepciones dualistas, en las cuales nuestra *res cogitans*, separada del mundo material, quiere imponerle, como desde fuera, su forma ideada.

Es algo que viene a estar en relación constante y viva con este «estado abierto» en la historia, en ese círculo del *Dasein*, «ser ahí» preciso para comprender todo del «ser en el mundo». Es el *círculo hermenéutico* del que habla también Heidegger<sup>89</sup>, que «es la expresión de la existencial *estructura del “previo”*, peculiar al “ser ahí” mismo», y que viene a constituir el comprender, el contenido de lo comprendido y del hacer consiguiente. Del cual, dice, que «*ver en este círculo un circulus vitiosus y andar buscando caminos para evitarlo, e incluso simplemente “sentirlo” como una imperfección inevitable, significa no comprender de raíz el comprender...*» «Lo decisivo no es salir del círculo, sino entrar en él de modo justo».

Se trata, según Gadamer —que ha buscado en el «lenguaje de las cosas», lo que los clásicos hallaban en la naturaleza de las cosas<sup>90</sup>— ha añadido<sup>91</sup>: de entrar en la tradición, como «un momento de la libertad y de la historia», que necesita no solo ser comprendida, sino así «afirmada, asumida y cultivada». Que, por ello, no consiente un perpetuo recomenzar desde la primera piedra, ni un plagio de otra tradición, sino una capacidad de asimilación a ella de lo nuevo y de su adaptación a las nuevas circunstancias.

Así —pero no sólo existencialmente sino también intelectualmente— es como supieron entender la naturaleza de las cosas y la tradición inherente, los juristas de las regiones llamadas forales que vivieron su derecho sin fuentes legislativas propias. Así expresó *Torras y Bages* que «discernir» el derecho humano requiere «considerarlo como el desarrollo de una planta, no exótica sino indígena, que nace y se nutre de la sustancia de la tierra»<sup>92</sup>; que debe irse construyendo a medida que se haya menester de él, «como las abejas construyen sus panales», para que crezca «al compás del pueblo, como la piel se adapta perfectamente al cuerpo»<sup>93</sup>. Así lo proclamaba *Joaquín Costa*, cuando decía de las costumbres altoaragonesas que eran: «las leyes que nosotros escribimos en el nudo lenguaje de

---

<sup>89</sup> Maihoffer, W.: loc. cit., p. 136.

<sup>90</sup> Heidegger, loc. cit., 32, pp. 171 y ss.

<sup>91</sup> Gadamer, H. G. *Verdad y método*, vol II, *La naturaleza de la cosa y el lenguaje de la cosa*, Salamanca, Eds. Sígueme 1.992, pp. 71-80.

<sup>92</sup> *Ibid*, vol I, II, II, 9, 1, a; cfr. ed. Salamanca, Eds. Sígueme, 1.984, pp. 131 y ss.

<sup>93</sup> *Torras y Bages, J.: La tradició catalana*, lib. I, cap. II, pp. 322 *in fine*.

los hechos», por lo cual «son más firmes y más incontestables que las vuestras, porque también son más verdaderas, por estar fundadas en la naturaleza»<sup>94</sup>. Por eso mismo, centró el derecho en el hecho jurídico<sup>95</sup> y no en la norma.

«A todo hecho según ley o según costumbre, precede siempre un juicio individual de esa costumbre o esa ley, un cotejo previo de ella con los principios de razón y la consiguiente adhesión a ella por parte de su actor; de donde el hecho, en última instancia, viene a ser siempre hecho de derecho natural, hecho de derecho absoluto. Y he ahí porque, reaccionando el hecho sobre la regla positiva, influye poderosamente en su vida, promueve y ayuda su desarrollo, la transforma, y en suma, la hace más positiva. De este principio —sigue *Costa*<sup>96</sup>.—dimana la doctrina de la “costumbre según ley”, no menos real y legítima que la “contra ley” según en otra ocasión tendré lugar de notar»<sup>97</sup>.

Para que el hecho jurídico sea así, racional, tal como debe ser, hay que «ser ahí» y «estar ahí»; inmerso en la naturaleza de las cosas y en cada cosa, aunque elevando nuestra razón hasta alcanzar una perspectiva intelectual más elevada—que falta en *Heidegger* y en *Gadamer*— a fin de contemplar, no solo estas cosas en nuestra tradición desde el momento histórico en el que vivimos, sino desde una atalaya con mayor alcance, es decir, desde la mayor altura de unos principios a los que con ella se llega. Esto, a la par, nos permite calar más hondo, aun operando de ese modo cada cual, integrado en su lugar correspondiente, para ver también las cosas por dentro, y no desde fuera a través de nuestras ideas poéticas.

---

<sup>94</sup> *Ibid*, libr. II, cap. VII, p. 535.

<sup>95</sup> Costa, J.: *La libertad civil y el Congreso de juristas aragoneses*, cap.V, pp. 146 y ss.

<sup>96</sup> Cfr. mi discurso de ingreso en esta casa, *Voluntarismo y formalismo en el derecho Joaquín Costa antípoda de Kelsen*, 1986, Conclusión b, p. 165.

<sup>97</sup> Costa, J.: *Teoría del hecho jurídico individual y social*, Madrid, Impr. de la Rev. de Legislación 1880, 1, pp. 6 y ss.

<sup>98</sup> Esta ocasión fue su discurso de ingreso en esta Real Academia, *El problema de la ignorancia del derecho y sus relaciones con el status individual, el referendum y la costumbre*, Madrid, Impr. San Francisco de Sales, 1901.