

Lorenzo Fernández Gómez

HUMANISMO Y DERECHO NATURAL EN SAN AGUSTIN

RESUMEN

1. El viejo introducir.

2. Percepción del tema.

- Humanismo y Derecho: Dos nociones gemelas por tocar ambas de cerca el destino del hombre.
- Nociones difíciles de injertar en la incipiente cultura cristiana. Lo logró San Agustín, "pensando con el cerebro y la sangre".

3. Marco del pensamiento agustiniano.

- Sobre el eje de la historia para un cambio de sentido del mundo antiguo al moderno.
- Comienzos heroicos de la civilización cristiana.
- Reconciliación de San Agustín con este punto de partida para poder visualizar el de llegada.

4. Perfiles del humanismo en San Agustín.

- Aproximación a un concepto del humanismo.
- Humanismo antropocéntrico y teocéntrico.
- Nueva perspectiva del hombre cristiano, "hecho a imagen y semejanza de Dios". San Agustín, primer humanista.

5. Visión tridimensional de la Ley en San Agustín.

- La herencia pagan sobre Derecho Natural.
- Correcciones e iniciativas del Santo.
- Primera formulación acabada de una teoría cristiana sobre el Derecho Natural: Ley Eterna, Ley Natural y Ley Positiva.

6. Conclusiones.

HUMANISMO Y DERECHO NATURAL EN SAN AGUSTIN

1. INTRODUCCION

Buscando algo que leer sobre San Agustín para esta ocasión, me sorprendieron dos cosas: En primer lugar, la extraordinaria riqueza de la bibliografía agustiniana, originada especialmente en autores alemanes y franceses, sin que falten algunos meritorios nombres españoles, como el Padre Camilo Alonso Vega, O.F.M., a quien se debe, entre otros estudios, una excelente traducción de "Las Confesiones"¹ y su "Introducción a la Filosofía de San Agustín"², y el distinguido Profesor de la Universidad Complutense y Magistrado del Tribunal Constitucional, Antonio Truyol y Serra, quien publicó varios trabajos sobre el pensamiento jurídico y político del Santo³.

En segundo lugar, me llamó la atención que en un fascículo contentivo de dos documentos particularmente representativos de la teología africana⁴, fruto de dos encuentros al más alto nivel, realizados por la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo, uno en Tanzania (agosto de 1976) y el otro en Ghana (diciembre de 1977) se omite toda referencia al primero y más grande de los teólogos africanos, cuya obra "La Ciudad de Dios", no sólo es una apología del Cristianismo, sino también una verdadera enciclopedia de Doctrina Cristiana que constituye, a la vez, el primer ensayo de una Teología de la Historia, inquietud de esta hora de indiscutible inspiración agustiniana que, como la teología política, o la teología de la liberación, o la teología o negra o la teología de África, busca una ubicación entre las diversas corrientes del pensamiento cristiano.

1. En "Nueva Biblioteca Filosófica", Espasa Calpe; Volúmenes LIX y LX. Madrid.
2. "El Escorial", Madrid, 1928.
3. "El Derecho y el Estado en San Agustín", Edit. Revista de Derecho Privado, Madrid, 1924.
4. "Teología Africana", en Colección "Documentos y Estudios", N° 30. Madrid, 1978.

Encontré la respuesta a tan inexplicable omisión leyendo la obra "Derecho, Estado e Historia de Agustín de Hipona", de Ortega Muñoz ⁵: "San Agustín no está de moda en ese 'mercado de ocasión' que es la filosofía en nuestros días" —dice este autor—. En efecto, es frecuente hoy resistirse a meditar los esquemas filosóficos del pasado, confundiendo lo "antiguo" con lo "anticuado", y rechazar la idea de volver la mirada a la historia, siempre maestra, como quien teme quedar convertido en estatua de sal. Pero negarse a un ajuste de cuentas con la historia es negarse a sí mismo, porque el hombre está hecho de historia. Lleva en sí, como se llevan las propias entrañas, el pasado. El pensamiento, como la energía, no se destruye, sino que se transforma. Esta afirmación se llena de sentido cuando la referimos al genio de San Agustín, de cuya "modernidad" se ha escrito tanto que es mejor no ubicarlo en una época, sino decir que de él se han nutrido todas las generaciones por encima de los cambios de los tiempos.

Por ello, me complace presentar en este evento filosófico venezolano el presente trabajo, porque la figura de San Agustín es una de las cumbres más altas del pensamiento de todos los siglos, con la que uno se encuentra cada vez que miramos a la Historia, sin poder sustraernos al hechizo de la dimensión vital de este "hombre-palabra", como lo llamó Papini. Contribuir en esta pequeña medida a mantener su vigencia, es un noble y placentero quehacer.

2. PERCEPCION DEL TEMA

Se me pidió que eligiera el tema. Se agolparon tantos en mi mente, que tardé un tiempo en decidirme. ¿Acaso la concepción agustiniana del orden y la paz, que tanto convendría al mundo de hoy, meditar? ¿Tal vez su duda metódica, con la que se anticipó muchos siglos a la fórmula cartesiana del "Cógito, ergo sum"? ¿O el agustinismo político, que inspiró durante toda la Edad Media las diferentes formas de Estado Teocrático? ¿O quizá su concepción del saber humano, fruto de la fecunda compenetración entre razón y fe, expresada en su célebre esquema "intellige ut credas, crede ut intelligas", sentando bases que utilizó la Escolástica siglos después? Y, ¿por qué

5. ORTEGA MUÑOZ, Juan Fernando: Universidad de Málaga, 1981.

no elegir el tema que lo aproxima más a nosotros? Su llamamiento a la vida interior, en que tanto insistió y que nos hace sentirlo tan cerca como a Bergson, Husserl o al propio Heidegger, o Gabriel Marcel cuando leemos, con la fuerza imperativa propia del idioma de Cicerón "**Qui te docet intus est... Noli foras ire, in teipsum redi...**" "**Veritas est inte**".

Me decidí, al fin, por un tema nada fácil de ensamblar: Humanismo y Derecho en San Agustín. La dificultad se debe, en primer lugar, a que San Agustín escribe en un tiempo, eje de la historia para un cambio de sentido del mundo antiguo al moderno. Fue protagonista del nacimiento de una nueva era a la caída del Imperio Romano, considerado "uno de los momentos vitales de la historia del mundo"; de modo que su obra representa un vehículo providencial de transmisión de la cultura clásica a la Edad Media. Pero no debió resultarle fácil al Obispo de Hipona hablar de humanismo cuando la esclavitud continuaba siendo una institución legítima y se apremiaba constantemente al esclavo al cumplimiento de su deber de obediencia y sumisión. Tampoco le resultó fácil escribir sobre Derecho, en una época en que la incipiente cultura cristiana seguía repudiando el legalismo farisaico, máxima expresión de la moralidad en la vieja sociedad hebrea, como lo repudiara Jesús, según San Lucas: "Ay de vosotros doctores de la ley, que os habéis apoderado de la llave de la ciencia, y ni entráis vosotros ni dejáis entrar".

Pero Agustín, el Aguila de Hipona, levantó su vuelo sobre las vastas regiones aún ensombrecidas por aquella especie de temor o de pudor que retenían la mirada del hombre medieval alejada de sí mismo, y alcanzó a discernir que el hombre no era sólo un animal dotado de razón, según la vieja definición aristotélica, sino que era también persona, noción de auténtica raíz cristiana que inspiró las grandes concepciones del humanismo en el mundo occidental. Y por lo que respecta al Derecho, noción gemela de aquélla por tocar ambas de cerca el destino del hombre, la trilogía agustiniana Ley Eterna, Ley Natural y Ley Positiva, constituye la columna vertebral de la filosofía jurídica desarrollada más tarde por Santo Tomás, Victoria, Suárez, etc., y es punto obligado de referencia para filósofos y juristas de las más diversas ideologías, cada vez que apelan a los fundamentos éticos del Derecho en busca de reparación de las injusticias y de protección para la dignidad del hombre.

Se debe, en segundo lugar, la dificultad del tema a que Agustín pensó "con el cerebro y la sangre", como diría Unamuno. La Filosofía, se hace según el hombre que se es, advirtió Fichte; y Agustín es de aquellos espíritus en que la dimensión subjetiva, el impulso vital de su misticismo y el acento cálido de su expresión invaden hasta los últimos resquicios de los temas que aborda, enraizados siempre en alguna de sus vivencias personales. No lo asistió la visión de Saulo en el camino de Damasco. No llegó de golpe, sino por etapas, como llamado desde lejos, pero con voz que se oía más cercana en cada etapa. Esta evolución de su pensamiento se aprecia en la extensa gama de sus escritos, fruto de cuarenta años de meditación y estudio, en los que ascendió desde el catecumenado hasta la dirección espiritual del mundo como Obispo de Hipona.

Hombre de contrastes en su vida y en su obra. En su vida, porque conoció en el hogar que le sirvió de cuna en Tagaste, ardiente tierra africana, la violencia de un padre pagano y la dulzura de una madre cristiana, emprendiendo él mismo una búsqueda febril de la verdad entre los claroscuros dejados por el resplandor lívido de la cultura pagana decadente, en pugna con las nuevas concepciones cristianas; hasta que la encontró, gracias a lo que él mismo llama en sus "Confesiones" la "Luz de seguridad que disipa todas las tinieblas". Su conversión tuvo lugar hace 16 siglos a primeros de agosto del año 386, recibiendo el bautismo de manos de San Ambrosio en la Pascua del año siguiente.

Contrastes también en su obra, porque ella responde a las necesidades de la polémica y de las circunstancias. Es una obra fraguada en lucha continua consigo mismo y con los demás. Si Tomás de Aquino inspiró, con su calma didáctica y su raciocinio académico, los cánones de Trento, Agustín de Tagaste alentó la vida íntima de la Iglesia, el saber vivencial, la verdad no tanto como espectáculo que ha de contemplarse, sino como bien del que hay que apoderarse con el corazón. No es pues, la obra de un hombre cerebral, sistemático, de fríos esquemas, sino terriblemente apasionado, en quien vida y pensamiento se funden en una realidad apretada y cálida, causándole lo que Esteban Gilson llamó "impotencia nativa" de Agustín para organizar sus pensamientos en un sistema cerrado. Es por ello que no se encuentra en su extensa producción literaria una expo-

sición sistemática que constituya un cuerpo orgánico de doctrina, con textura lógica, sobre filosofía moral, jurídica o política, ni sobre ningún otro tema.

Aunque esta falta de construcción sistemática no impide la unidad radical del pensamiento agustiniano que, en su conjunto, es la proyección de una filosofía esencialmente teológica, hace más difícil reunir y ensamblar sus ideas sobre el tema elegido, dispersas ocasionalmente en las mil piezas distintas que se conservan de sus escritos.

Salvada así la esencia del viejo introducir, esto me propongo: espigar en la vasta mies que dejó sembrada el Santo argelino para componer su pensamiento sobre el humanismo jurídico, que es tal vez el aspecto que más lo aproxima a nuestra época y a las mejores motivaciones de la filosofía contemporánea. No en vano fue un converso, cuyas "Confesiones" son cumplida expresión de la trayectoria de una libertad que ha ido sacudiendo ligaduras conforme depuraba su sed de verdad y de amor, convencido de que la verdad lo haría libre, según la sentencia evangélica, porque nadie es tan libre como el que sabe lo que quiere.

3. MARCO DEL PENSAMIENTO AGUSTINIANO

Cualquier historiador del pensamiento jurídico occidental nos introduce a su historia con la idea de que no se aprecian manifestaciones relevantes sobre Filosofía del Derecho desde la caída del Imperio Romano hasta la Escolástica. Durante ese período la civilización occidental se encontraba en sus comienzos heroicos, y las mejores elaboraciones doctrinales sobre Derecho y Política de aquellos dos grandes pueblos que fueron Grecia y Roma, quedaron reducidos a las costumbres rudas de los bárbaros vencedores y a las prácticas rutinarias de los magistrados.

Ello se debió en gran parte a que las primeras comunidades cristianas conservaron el desinterés del Evangelio por el Derecho, por la organización institucional de la sociedad, por la regulación de las relaciones intersubjetivas y, en general, por todo lo que estuviere ligado a la vida terrena. "En la Tierra pasamos la vida, pero somos ciudadanos del Cielo —solían decir los primeros cristianos.

La "buena nueva" anunciada por Jesús no tenía por objeto la renovación de la sociedad terrena y de sus instituciones. Era un mensaje exclusivamente espiritual. El reino que Jesús anuncia no es de este mundo, como le respondió a Pilatos. Por ello, el Evangelio es anunciado y está dirigido a los "pobres", a quienes no tienen nada en la tierra, porque no se puede servir a dos amos al mismo tiempo... Al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios... Claro que Jesús tampoco vino a abolir la Ley, "Antes pasarán el cielo y la tierra —nos dice— que falte una jota a una sola palabra a la Ley". Más bien vino a completarla, esto es, a ponerla en práctica, a vivirla; no al viejo modo del legalismo farisaico que consistía en una adhesión huera a la letra muerta de la ley, sino al nuevo modo inspirado en el gran precepto del amor en el que se resuelve, en definitiva, todo cumplimiento de la ley cuando obedece al impulso espontáneo, ardiente y vivificador de aquel primer precepto.

La idea de derecho es, pues, extraña al cristianismo evangélico. La doctrina cristiana, que en pocos siglos se difundió en gran parte del mundo civilizado, produciendo honda transformación en las viejas concepciones jurídico-políticas, no tuvo originalmente significado jurídico o político, sino sólo moral. Cristo vino a convocar a los hombres a la unidad con Dios y entre sí por el amor. No en sentido metafórico, sino en sentido real. De manera que no hay cabida para relaciones intersubjetivas ni para las normas de coexistencia en que el derecho consiste, distintas de aquel primero y gran precepto que es el amor. Esta incompatibilidad de tipo moral entre la vida de los primeros cristianos y la sociedad de su tiempo tomó cariz político cuando el Estado Romano comenzó a perseguirlos como rebeldes a sus leyes porque se consideraban "forasteros" en la tierra y ciudadanos del Cielo. Por otra parte, la hostilidad hacia el imperio pagano y represivo, cuyas leyes condenaban al Cristianismo como ilícito, hizo que persistiera hasta su caída, la originaria infravaloración cristiana del Derecho imperial.

Sin embargo, la sociedad cristiana, como toda sociedad al fin, pronto tuvo que organizarse a medida que se fue extendiendo. Tomó forma en la Iglesia, una institución desconocida para los antiguos, y estableció un derecho cristiano, distinto del romano y en pugna con éste, porque le atribuyó autoridad

divina y estimó en consecuencia, que debían desobedecerse los preceptos imperiales cuando no fuesen conformes con aquélla, recordando las palabras de Antígona en la tragedia de Sófocles: "Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres".

San Pablo en su Primera Carta a los Corintios formuló un verdadero código de normas penales y civiles para la organización y mantenimiento de la disciplina en las comunidades cristianas. Sintió la necesidad, a medida que estas comunidades se iban formando, de acompañar a la obra apostólica de una iglesia puramente espiritual, una continua actividad disciplinaria, que señaló el inicio del período de la juridicidad de la Iglesia y de la organización de sus comunidades.

De esta manera, se fue atenuando el antilegalismo primitivo, tan acentuado en el propio San Pablo, hasta el punto que terminó aceptando y compartiendo la doctrina del Derecho Natural, a pesar de su origen pagano y de su contenido, considerado legalista por la primitiva intuición cristiana. Da pie para ello un pasaje de una de sus cartas a los romanos en la que afirma que también los gentiles tienen ley, aunque no conozcan la ley mosaica, porque hay preceptos inscritos por la naturaleza en sus corazones que deben cumplir.

Este pasaje del apóstol favoreció, sin duda, la introducción de la doctrina del Derecho Natural en la moral cristiana, ya que de otra manera no habría logrado penetrar por su intrínseco legalismo y su origen en los pueblos gentiles.

Se inició así el proceso de inserción de la doctrina cristiana en la vida terrena y social, proceso que culminó con el Edicto de Tolerancia promulgado por el Emperador Constantino, quien también convocó y presidió el Concilio de Nicea. Tres siglos de cristianismo reafirman en Nicea las bondades de su credo y de su moral. Pero faltaba aún una dirección de pensamiento, un cuerpo de doctrina. Los pocos hombres esclarecidos de la época, se hallaban demasiado empeñados en echar las bases espirituales y religiosas de la nueva sociedad, de modo que, ni la filosofía ni el derecho eran objeto de su especial atención.

Pero el creciente compromiso cristiano en el mundo fue generando una filosofía que, aun dentro de un marco esencialmente teológico, contenía los principios de una elaboración

doctrinal del cristianismo sobre el hombre y sobre el Derecho. Los padres de la Iglesia que al principio se limitaban a buscar apoyo en el Evangelio, pronto se vieron obligados a construir contra las desviaciones heréticas, un cuerpo de doctrina con fuertes bases filosóficas, éticas y jurídicas, cercanas en algunos aspectos al pensamiento pagano, pero empeñados a fondo en un radical ajuste de los fundamentos apologéticos de la doctrina evangélica.

Este es el punto de partida con el que San Agustín necesitó reconciliarse previamente para poder visualizar el de llegada.

4. PERFILES DE HUMANISMO EN SAN AGUSTIN

Los términos en ISMO abundan. Son distribuidos con más generosidad que rigor, y tienen resonancias diferentes según que sean filosóficos, jurídicos, políticos o de cualquier otra fracción de nuestro mundo cultural, dependiendo incluso de la arbitrariedad y el desenfado con que frecuentemente falsean sus respectivos contenidos quienes los emplean. Así hemos llegado a un estado de confusión tal que apenas podemos entendernos.

La palabra "humanismo" es uno de tantos términos ambiguos, con matices diversos que corresponden a las más antagónicas posiciones del pensamiento. De tal manera que ya no se trata de una pugna entre el humanismo y otros sistemas, sino de un conflicto entre las variantes del propio humanismo, disperso en todas las direcciones.

El término en sí es un neologismo que se generaliza y difunde en el siglo XIX, alcanzando en la actualidad importancia de postulado filosófico fundamental y clave decisiva en el destino histórico de nuestra cultura; y el concepto que traduce depende de la idea que se tenga del hombre, ya que es en la realidad humana donde tiene sus raíces. En cambio, "humanitas" como concepto, tiene una larga y hermosa historia que se inició al asimilar los romanos la cultura griega. Cicerón solía utilizar ese vocablo para significar la formación humana y espiritual del hombre.

En las diversas tentativas de alcanzar una definición del humanismo, concretamente del filosófico, orillando otras acepciones culturales, se aprecia una orientación sostenida hacia el

valor y el despliegue de la personalidad, que afirma y exalta el valor "hombre" y sus posibilidades, tanto en el plano intelectual, afectivo u operacional, como en la esfera de su vida espiritual y de la convivencia intersubjetiva, defendiendo la supremacía del hombre **como persona** frente a las exigencias de su dimensión social.

Pero, a pesar de ser ésta una fórmula conciliadora por su misma indeterminación, ya que se limita a vincular el concepto de humanismo a la afirmación del valor "hombre" en un marco tan amplio que puede cobijar diferentes ideologías, no se vislumbra cuál sea el contenido de la idea humanística hasta que no se aborde y resuelva el problema de la jerarquía de los valores en torno al hombre, en su relación con la naturaleza y con Dios.

A partir de este planteamiento, dos han sido las interpretaciones principales que representan otros tantos puntos de vista, en principio parciales y excluyentes, sobre el humanismo: Uno **antropocéntrico**, del que son responsables el espíritu del Renacimiento y de la Reforma, por una parte, y el positivismo, por otra; otro, **teocéntrico**, con fuentes en la antigüedad pagana, pero que tomó cuerpo y solidez en la filosofía cristiana y su concepción del hombre.

A. **El Humanismo Antropocéntrico** fue, en realidad, el primer fruto del nominalismo y el voluntarismo de los franciscanos ingleses Juan Duns Escoto y Guillermo de Ockam, quienes, rompiendo el equilibrio y armonía que el gran genio metafísico de Santo Tomás había logrado establecer entre la filosofía y la teología, dejaron abierto el proceso hacia la "pérdida de Dios", que se desarrolló en diferentes etapas de la filosofía moderna y culminó en el idealismo alemán cuando Kant declaró imposible la prueba ontológica, y Nietzsche, en un pasaje de "Así hablaba Zaratustra", se pregunta, refiriéndose al santo ermitaño que encontró en el bosque, "¿cómo es posible que el viejo no se haya enterado todavía que Dios ha muerto?". El Renacimiento fue una de esas etapas hacia la indefensión metafísica que padece la humanidad actual. En ella, el humanismo quedó reducido a expresión cultural de una filosofía cuyo distintivo fue el desplazamiento de la idea de Dios y del centro de gravedad de la determinación ética de la vida y de otras valoraciones, y su sustitución por la idea del hombre y

la glorificación de la naturaleza, de modo que el hombre mismo sea el centro del hombre, y "hombre" y "naturaleza" sean los dos grandes temas en el nuevo horizonte intelectual, dando al traste con la concepción cristiana de la cultura y de la Sociedad, que era la base del auténtico humanismo.

Al extremar estas ideas, se alentó la reacción de las doctrinas totalitaristas en el presente siglo, las cuales, a su vez, provocaron con sus excesos y desviaciones, las diversas formas y matices del humanismo contemporáneo. Estas van desde la concepción cristiana del humanismo "integral" de Maritain, que es un humanismo abierto, que reconoce a Dios como centro del hombre, y defiende los derechos a la dignidad de la persona humana, a la vez que su necesaria inserción en la comunidad para el logro de sus verdaderos fines a través de la convivencia; hasta el humanismo marxista de los seguidores de Carlos Marx y Feuerbach, pasando por las cercanías de alguna de las vertientes por las que discurre el existencialismo, que es un humanismo cerrado, orgullosamente humano, que prescinde de Dios y, paradójicamente, también del hombre, ya que su valor reside únicamente en la clase o colectividad a que pertenece. Si quisiéramos señalar algo que tengan en común estas diferentes expresiones del humanismo podría ser únicamente su preocupación por la aventura del hombre en el mundo, bien sea desde el punto de vista de la metafísica de la razón vital, que propone como esencia del hombre su forzosa libertad para "ir siendo" sobre la base insoslayable del "ser-ya-sido"; bien, al modo existencialista, que es un modo nuevo de concebir al hombre en su postura individual, convocándolo a una existencia "auténtica" en la que sea él mismo, con singularidad irrepetible, angustiado por el afán de existir y por el temor a la nada, quien experimente esa suprema contradicción de ser y no ser en que la vida consiste; o bien, en fin, a la manera del pretendido humanismo marxista, que el Profesor Tierno Galván —recientemente fallecido— definiera como "un humanismo ateo que responde a una concepción natural y positiva del mundo y del hombre reduciendo el valor a lo meramente social". Para el humanismo marxista —escribe Fuego Alvarez— la personalidad ha dejado de ser la esencia del hombre... El hombre deja de ser en el marxismo el titular de la existencia, por lo que, más que humanismo, es deshumanización del hombre, herejía humanista del mundo moderno".

Todos estos humanismos, por diferentes que sean en su finalidad y fundamento, en el modo y los medios de su realización, en la forma de sus doctrinas, coinciden en la tendencia a realizar en todos los órdenes la "humanitas", es decir, un ideal humano que no puede ser el mismo para todas las ideologías, porque se determina sobre la base de un esquema interpretativo de la naturaleza, de la historia y del mundo, y por eso, o se fundamenta en una metafísica o se constituye en fundamento de ella.

Una etiología de estas diversas maneras de concebir el humanismo en la actualidad nos alejaría de nuestro propósito. Debemos regresar al tema, pero antes, permítanme recordar aquí la advertencia que hiciera, hace poco más de una década, Alvin Toffler en su obra "El shock del futuro": "El mundo entró en una era de cambios capaces de empujar hasta sus últimos reductos las instituciones existentes y hacer estallar las estructuras mentales mejor establecidas". Los valores espirituales están en trance de ser embargados por una civilización deshumanizada. Esas muchedumbres en los suburbios de casi todas las grandes ciudades del mundo y en los campos viven en condiciones irreconocibles con la dignidad humana son manifestaciones del antihumanismo que sufre la sociedad actual.

B. El humanismo teocéntrico. Si convenimos, como se ha propuesto, en llamar "humanismo" a todo ese vocerío de la filosofía moderna que va desde el Renacimiento hasta el Existencialismo, por el hecho de haber convertido al hombre en quicio del filosofar, San Agustín fue el primer humanista. A él corresponde el hallazgo por primera vez en filosofía de lo auténticamente "humano", y no al monvimiento renacentista, como suele creerse, al que sólo puede atribuirse el mérito del redescubrimiento del hombre. En efecto, aunque el tema del hombre no es extraño al pensamiento griego, sin embargo, a fuerza de destacar su dimensión "política", no alcanzaron a comprender al hombre como "individualidad", en su estado de aislamiento, como persona, sino en íntima conexión con la totalidad del cosmos, encuadrado dentro de la familia y de la sociedad.

Aristóteles designa al hombre como un "animal político" y considera al bien individual como subordinado al bien familiar; y a ambos, en dependencia del bien o utilidad social. En

este orden de ideas, la Política, cuyo objeto es el buen gobierno de la ciudad con miras al bien común, es subalternante respecto de la Economía, que se ocupa del régimen de la casa para preservar el bien de la familia, y ambos lo son respecto de la Etica, que versa sobre el bien particular del individuo y la orientación de su conducta para conseguir su perfección⁶. Carente del sentido de trascendencia, distinguió al hombre del puro animal sólo por su "ciudadanía", y creyó que encontraba su máxima felicidad en el Estado. Por eso, en su Etica a Nicómaco, considera a la Política como "ciencia principalísima y maestra de todas las demás". De modo que la concepción helénica del hombre quedó aún lejos de la cristiana, a pesar del cambio de perspectiva con los sofistas, Sócrates y Platón, a quienes se debe el primer discernimiento del hombre frente al cosmos, como lo expresa la divisa socrática "conócete a ti mismo" ("Nosce Te Ipsum").

En Roma no hubo, en principio, reflexión filosófica propia. Sus conceptos fundamentales y la textura lógica de su sistema jurídico fueron tomadas en su mayor parte de la filosofía griega. El insigne Profesor de Filosofía del Derecho de la Universidad de Roma GIORGIO DEL VECCHIO dice al respecto que, "mientras el pensamiento griego nos ofrece un derecho absorbido por la Filosofía, el pensamiento romano nos presenta una Filosofía diluida y absorbida realmente en el Derecho"⁷. Uno de esos conceptos importados es el de "humanitas", que no es otra cosa que la traducción romana de la "ética de la vida conforme a la naturaleza" de la escuela Estoica, que concebía la vida como un proceso de libre desarrollo de la personalidad, y al hombre, como un ser llamado a su plenitud, con capacidad para forjarse espiritual y socialmente a sí mismo. A estas ideas griegas agregó Cicerón algunos tópicos romanos, como la exaltación de la dignidad del hombre y la idea de la libertad⁸.

Pero esta antropología pagana se llenó de sentido y se elevó a una perspectiva nueva con la aparición del hombre cristiano, "imagen y semejanza de Dios". La filosofía cristiana

6. FERNANDEZ GOMEZ, Lorenzo: "Bases Filosóficas para el estudio del Derecho", Edit. Tecnos. Madrid, 1982, p. 115 y ss.

7. DEL VECCHIO, Giorgio: "Historia de la Filosofía del Derecho", Edit. Bosch. Barcelona, 1963.

8. DEL VECCHIO, Giorgio: "Derecho y personalidad humana en la historia del pensamiento", en el Volumen "Persona, Estado y Derecho". Madrid, 1957, Instituto de Estudios Políticos, p. 6.

colocó al hombre en una situación de equilibrio entre la naturaleza y Dios, que le permite distinguirse con relieve propio, aun estando vinculado a ambas ideas. En el pensamiento de Agustín la persona humana ocupa el centro de la escena filosófica, como primer protagonista. Una fragancia nueva de intimidad, no conocida hasta entonces, se percibe en sus escritos, imprimiendo un sello de distinción al humanismo cristiano. Sin caer en el subjetivismo mérbido que minó la filosofía moderna a partir de Descartes, centró su reflexión filosófica en torno al "yo", a la riqueza espiritual del alma humana. Para él, la única actividad filosófica verdadera es la introversión tendente a descubrir, en un análisis íntimo del "yo", la realidad primera y radical que es Dios. Intimidad y Dios, prisocología y ontología, son los dos polos del pensamiento agustiniano que le dan a la vez armonía, cohesión y unidad a toda obra ⁹.

Este pensamiento teocéntrico continúa siendo una de las bases de la civilización cristiana, aunque esta expresión apunta hoy a un complejo cultural que excede los límites del campo estrictamente religioso. Y es que las notas de un humanismo cristiano, como señala Maritain ¹⁰, son: 1º) Superioridad de la persona individual sobre el grupo. 2º) Igualdad fundamental de todos los hombres y 3º) Fraternidad.

En relación con el primero de estos principios, si se entiende a San Agustín de un modo material, a la simple luz de una razón geométrica, parecería que la criatura está aniquilada. El hombre estaría esencialmente "corrompido" por el pecado original. Esta será, siglos después, la doctrina de Lutero, de Calvino, de Jansenio, etc. La teoría de la "gracia sin libertad". Pero si nos detenemos en su análisis de la "persona" desde una perspectiva teológica, Agustín alcanzó a discernir, en sus grandes intuiciones contemplativas, verdades luminosas en torno a la naturaleza humana, y al problema de la gracia y de la libertad, en los que toda la Edad Media mantuvo los ojos puestos, hasta que Santo Tomás las incorporó como sillares fundamentales en la arquitectura de su doctrina perenne. Entre esas verdades está que el hombre no es solamente un animal dotado de razón; es también "persona", concepto que, preci-

9. GALAN, Eustaqui: "Jus Naturae" (Lecciones de Cátedra). Tomo II, Madrid, 1961. p. 99 y ss.

10. MARITAIN, Jacques: "Humanismo Integral". París, Aubier, 1936.

sado por él a la luz de la teología, significa un universo de naturaleza espiritual, dotado de libre albedrío, que constituye, por ello, un todo independiente frente al mundo, de modo que ni la naturaleza ni el Estado pueden penetrar sin su permiso en ese universo. Hasta Dios mismo que está y actúa dentro de él, obra con exquisita delicadeza, respetando su libertad. Creado el hombre para un fin sobrenatural, en él pueden y deben realizarse los valores supremos, y no en el grupo o en la colectividad, que sólo son medios o instrumentos. Queda así afirmado con claridad el valor propio de la persona humana y de sus derechos primarios, en franca oposición al modo tan absoluto en que la personalidad individual era absorbida en la concepción pagana del Estado.

En razón del fin para el que fue creado, el hombre está situado en los confines de ambos mundos, el natural y el espiritual, ocupando un lugar privilegiado en el orden de la creación. De ahí que no sea un mero "consistir en", sino un "ser para". Tiene la capacidad, que los seres desprovistos de razón no tienen, de dirigirse mediante sus acciones libres y deliberadas, hacia la consecución de su último fin y de su felicidad. Puede conocer y amar a Dios, y, en consecuencia, tender hacia El, porque como criatura racional, tiende a alcanzar su última perfección en su Creador, que es, según expresión del Santo, "La plenitud de todos los bienes deseables" ("plenitudo omnium rerum optandarum").

Bajo esta nueva perspectiva, San Agustín hizo un aporte muy valioso al pensamiento cristiano, colocando al hombre en una nueva plaza entre lo natural y lo sobrenatural, que no conoció el mundo antiguo y que sirvió de marco a las variadas floraciones o idearios humanistas en el moderno. Dirán algunos que dejó vastas regiones en sombra, especialmente en lo que se refiere a la permisión divina del acto malo y a la significación y valor de la actividad del hombre. Pero esa circunstancia no le resta méritos ni disminuye la claridad de los puntos luminosos de su doctrina, ya que se trata de temas tan insondables que sobre ellos aún queda en nuestros días mucho terreno en barbecho.

El segundo principio del humanismo cristiano integral, según Maritain, es la igualdad fundamental de todos los hombres. El tema preocupó de modo especial a Agustín por su estrecha

conexión con el tratamiento de la institución de la esclavitud ¹¹. En un pasaje de la Ciudad de Dios, famoso porque ilustra la firme convicción agustiniana de la igualdad de los hombres por naturaleza, a la vez que contiene la mejor de las teorías patristicas sobre la esclavitud, San Agustín sostiene con énfasis que "el hombre por naturaleza no es esclavo ni de otro hombre ni del pecado". Que la esclavitud es una institución **antinatural** por ser contraria a las condiciones originales de la naturaleza humana, pero **necesaria** bajo las circunstancias sociales de la época. Que la esclavitud nada le resta al hombre en cuanto creado a imagen y semejanza de Dios y dotado de razón, así como la libertad jurídica nada puede añadirle a esa su condición; que hay formas de esclavitud peores que la jurídica, como las del pecado, el vicio o la ignorancia, pues a veces es un beneficio para quien no sabe gobernarse a sí mismo estar bajo la autoridad de otro, como Isaac puso a Esaú bajo dependencia de Jacob; en fin, esclavos o libres, todos somos unos en Cristo.

No puede pretenderse que San Agustín condenara la institución de la esclavitud como injusta cuando ni juristas ni filósofos alcanzaron a explicar esa contradicción paradójica entre los principios de la ley natural y las condiciones de vida humana de la época. La Iglesia no tenía otra alternativa que rechazar la esclavitud con la misma claridad conque debió aceptarla de hecho, articulando en su propia legislación el tema del esclavo que ha entrado en un monasterio o aspira a ordenarse de sacerdote. Sin embargo, a juzgar por varios de sus pasajes, San Agustín inició una línea de influencias que gradualmente eliminaron la esclavitud o mitigaron su rigor en el mundo antiguo. Son frecuentes sus advertencias a los dueños de esclavos en el sentido de que los traten igual que a sus hijos. Es conocido uno de sus sermones en que reprocha severamente a quienes dispensan un trato duro a los esclavos cristianos, sin considerar que son sus hermanos por la gracia. También se sabe que promovió reformas legislativas para proteger al esclavo y provocar su manumisión.

Mensajes como éstos del doctor africano conservan todo su valor, enriquecido por los siglos, para la doliente y desconcertada humanidad de nuestro mundo, más necesitado que

11. CASTAN TOBEÑAS, José: "Humanismo y Derecho", Instituto Edit. Reus. Madrid, 1962.

nunca de entendimiento entre los pueblos y entre los hombres, en el que se practican de diferentes formas todas las variedades de esclavitud que Agustín denunció en su tiempo. Por esta recia actualidad de su pensamiento, que cada época entendió según sus propios esquemas e intereses, y para desvirtuar equívocos propiciados por alguno de sus expositores, se hace necesario, a pesar de la selva bibliográfica ya existente, un estudio serio sobre el sentido auténtico de la doctrina agustiniana. Si entonces sirvió para crear una fecunda dirección de humanismo cristiano, puede repetirse ahora la experiencia. No se desvirtúan ni el cristianismo por ser humanista, ni el humanista por ser cristiano. Pensar de otra manera es desconocer el verdadero sentido de la gran tradición humanista y atribuirle matices excluyentes que no le pertenecen.

El significado e interés actual del humanismo cristiano que impulsó San Agustín, se aprecia aún mejor si se entiende como un **humanismo social** que conjuga a la dignidad de la persona con su necesaria inserción en la comunidad. Con esta idea, enlazamos la última parte del tema que exponemos.

5. VISION TRIDIMENSIONAL DE LA LEY EN SAN AGUSTIN

1º) Herencia pagana sobre Derecho Natural.

Si el primer postulado del humanismo, en una concepción cristiana del mundo y de la vida, es el reconocimiento del valor del hombre, de su última dimensión espiritual en que radica su dignidad, este principio está implícito también en la noción misma del Derecho, que presupone al hombre y se da para él como condición de la convivencia social. De aquí que haya sido muy clara la conexión del humanismo con la doctrina del Derecho Natural en todas las fases del desarrollo histórico de ambos conceptos, desde los mismos orígenes de las nociones romanas de "humanitas" y de "natura".

San Agustín recibió del pensamiento pagano una rica herencia sobre la intrínseca armonía del universo, que apuntaba a la idea de una "justicia cósmica" o "logos racional" que mide, regula y proporciona todo cuanto existe. Fue la visión estoica del cosmos, que Cicerón plasmó con calor emotivo en fórmulas que le dieron amplia y perdurable difusión. Fue también la con-

cepción del "alma universal" que anidaba bajo el UNO de Plotino, comparada por él, en imagen sugestiva, con "el principio que en cada animal da forma a las partes de que consta y las coordina con el conjunto de que son partes". También Sócrates, desde otras bases hincadas en la **naturaleza** misma de las cosas, distinguió el orden que se revela en ellas, del que establecen las leyes humanas; y Aristóteles precisó esta idea, dividiendo la justicia en "natural" y "legal": la primera procede de la naturaleza y abarca todo lo que, conforme a ella, **debe hacerse**, y también lo que —por ser contrario a lo que debe hacerse— **debe evitarse**; la segunda proviene del concierto y de la voluntad de los hombres. Ambas tendencias, la racionalista y la naturaleza, se encontraron en Roma: Gayo siguió la primera de ellas, concibiendo el "jus Gentium" en base a la idea del derecho natural derivada del "logos" griego ("quod naturalis ratio inter omnes homines constituit"); Ulpiano, en cambio, prefirió la segunda de dichas tendencias, definiendo el derecho natural como "lo que la naturaleza enseñó a todos los animales" ("quod natura docuit omnia animalia"). Desde entonces, "la Historia de la Filosofía del Derecho —dice Legaz Lacambra— tiene como eje central, en torno al cual gira su especulación, la idea de un derecho superior a toda ley escrita".

A esta herencia, vinculada a lo más selecto del pensamiento greco-romano, hay que agregar el legado, no menos rico, de algunos textos bíblicos que, lejos de la impronta panteísta de las doctrinas paganas, destacan, además de la belleza en la expresión propia del estilo oriental, la presencia y la acción personal de un Dios Creador y Ordenador, conforme a la tradición monoteísta del pueblo de Israel.

La gran misión de San Agustín fue depurar esa corriente de pensamiento que le llegó por diferentes vías, enriquecerla con las nuevas luces del Cristianismo e impulsarla vigorosamente hacia el futuro, revestida del atuendo teológico nuevo que dio unidad y colorido a toda su obra.

El proceso evolutivo de asimilación y desarrollo de la herencia jus-naturalista, incubada en las fuentes mismas de la meditación filosófica, no ha culminado todavía. Tras la consistente reelaboración de Santo Tomás, Victoria, Suárez y otras figuras señeras en la Filosofía cristiana, y superados los excesos ideológicos del racionalismo y las no menos exageradas

reacciones en las corrientes positivizadas del siglo XIX, estamos ahora mismo asistiendo a un vigoroso resurgir del Derecho Natural, en una nueva fase de ese proceso evolutivo, que el autor francés Le Fur denomina significativamente "periodo científico", en atención a que está nucleando un nutrido conjunto de tendencias modernas, de procedencia diferente y con distintas bases filosóficas, pero que tienen en común más flexibilidad y menos dogmatismo que las escuelas tradicionales, y sobre todo, tienen la firmeza de saber que hay cosas que deben hacerse y cosas que deben evitarse, y que unas y otras surgen necesariamente del solo hecho de que el hombre es hombre, como lo advirtiera Cicerón: "*Natura juris ab hominis natura repetenda est*".

Dentro de este marco ideológico, en actitud más humilde y menos dogmática, pero no menos consistente que el jusnaturalismo Racionalista, tomó cuerpo en nuestras universidades durante las últimas décadas una línea de pensamiento que, con raíces en la propia esencia del gentilicio venezolano, preconiza un Derecho Natural también fundamentado en la naturaleza del hombre, pero concebido como un conjunto de principios o criterios normativos generales más flexibles, de carácter más comunitario y más participativo que el tradicional jusnaturalismo individualista, volviendo así a la interpretación correcta del pensamiento de Tomás de Aquino sobre el Bien Común. Maestros nuestros, como Aristides Calvani y Luis María Olaso, han revalorizado aquella vieja idea del doctor Angélico, revistiéndola de un ropaje nuevo que le permite comparecer en el escenario del derecho positivo y reafirmarse como puntos de referencia a valores a los que el legislador ha de ajustar sus normas.

El doctor Calvani, lamentablemente desaparecido en una hora aciaga, nos enseñó que "la regulación de la conducta humana no se puede establecer en el aire. La regla de conducta presupone una finalidad, un objetivo, una meta, un punto de referencia. ¿Dónde hemos de hallar esa finalidad, ese objetivo, esa meta, ese punto de referencia? En la naturaleza misma del sujeto de la regla: en la naturaleza humana".

Y el doctor Luis María Olaso, en su obra "INTRODUCCION AL DERECHO", reeditado varias veces, escribe:

"El moderno iusnaturalismo evita caer en la discusión de la primacía del Derecho Natural sobre el Positivo. Comprende que, así como no es "auténtico derecho" el Derecho Positivo cuando rige la vida de los hombres sin considerarlos como personas o cuando falta a lo fundamental de la Justicia, tampoco llegan a ser "auténtico derecho" esos principios generales o criterios normativos del Derecho Natural hasta que no encajen en normas jurídicas positivas".

Este es, en definitiva, el verdadero contenido del Derecho Natural, aunque se utilicen diferentes nombres para apelar a él; es el único "ideal de justicia que corresponde a la conciencia jurídica de un mundo civilizado", como frecuentemente lo señaló el Papa Pío XII. A todas estas corrientes del pensamiento moderno, unidas, al menos, por el deseo de encontrar un sistema de valores a que aferrarse, va dirigido el mensaje de Juan XXIII, en su "Pacem in terris", exhortándolas a comprender tanto el verdadero significado de ese contenido, como la adecuada perspectiva desde la cual debe ser hoy contemplado sobre premisas antropológicas:

"En toda humana convivencia bien organizada y fecunda hay que colocar como fundamento el principio de que todo ser humano es persona, es decir, una naturaleza dotada de inteligencia y de voluntad libre, y que, por tanto, de esa misma naturaleza directamente nacen al mismo tiempo derechos y deberes que, al ser universales e inviolables, son también absolutamente inalienables" ¹².

2º) Correcciones e iniciativas de San Agustín.

Esta vigencia perseverante de la doctrina del Derecho Natural, fortalecida con el paso de los siglos, mientras muchas otras doctrinas que deslumbraron al pasar, sólo permanecen como hechos históricos, se debe al impulso y vitalidad perennes que el primer filósofo cristiano, San Agustín, imprimió a la herencia pagana, no únicamente pagana por la diversidad de su

12. JUAN XXIII: Carta Encíclica "Paz en la Tierra", Edit. BAC. Madrid, 1971.

acento evangélico, "acento único e inimitable", como dice Pablo Janet ¹³, sino también porque sometió el pensamiento gentil a sustanciales correcciones de fondo.

Comenzó desplazando la idea del orden y la armonía cósmica de la filosofía pagana como punto de partida para explicar el fundamento de la virtud y de la justicia moral; y, en su lugar, colocó la razón y la voluntad de un Dios Trascendente al cosmos, que dispone conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo ("Lex seterma est ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans"). El Santo llama "Ley Eterna" a esa razón y voluntad divinas que nos vinculan al orden universal. Lo novedoso en la perspectiva cristiana de Agustín es que deja de ser una ley "cósmica", impersonal, independiente de la divinidad o superior a ella, para ser concebida como un decreto divino, fruto a la vez de la razón y de la voluntad de Dios, y consecuencia directa de su acción creadora.

Es "eterna", aunque ya no lo sea el mundo que regula como lo era en la concepción pagana, porque es la representación del orden universal en la mente divina, y, como tal, precedió al acto de la creación, y subsistirá independientemente de la existencia del mundo creado. No tuvo principio ni tendrá fin. Es, además inmutable, "inmóvil sobre todos los tiempos" ¹⁴ y Universal porque nada hay fuera del orden establecido por Dios ¹⁵. Es, en fin, la Ley por antonomasia para el Santo, fundamento de todas las demás. "Nada es justo que no se derive de la Ley Eterna" ¹⁶.

Hay que admirar su agudeza, como lo hace en su fino análisis el jesuita Francisco Suárez, al prevenir las polémicas posteriores bajo las rúbricas del "intelectualismo" o del "voluntarismo". De ahí que colocara como fundamento de la Ley Eterna unidas la "razón y la voluntad" de Dios, excluyendo así el angostamiento implícito en cualquiera de ambos conceptos y, por consiguiente, la posibilidad de discutir primacías entre ellos.

13. JANET, Pablo: "Historia de la Ciencia Política en sus relaciones con la Moral", Trad. Española de Cerrillo Escobar y R. Puente, Tomo I, p. 304.

14. "...aeternitate super omnia tempora immobilis", en "De Vera Real", pp. 43, 81.

15. "...et omnia mutabilia pulcherrima gubernatione moderetur", en "De diversis Quaestionibus", quaestio N° 27, p. 83.

16. "...nihil esse justum arque legitimum quod non ex hac aeternâ sibi homines derivarint...", en "De Libero arbitrio", I, 6, 15.

Pero donde mejor se aprecia la originalidad de San Agustín y la visión teológica que orienta todo su pensamiento es en su doctrina sobre la Ley Natural. Los Padres de la Iglesia que le precedieron conservaron la tradición pagana sobre la "Lex Naturalis", recogida de manera un tanto confusa, a través de dos formas afines: "jus naturale" y "jus gentium", y trataron el tema profundamente, convirtiéndolo en un lugar común del pensamiento cristiano. Correspondió, sin embargo, al Obispo de Hipona realizar la primera formulación acabada de una teoría cristiana sobre el Derecho Natural.

A ello lo determinó de manera decisiva la doctrina de San Pablo que aseguró a la Ley Natural un lugar definitivo e indiscutible en el pensamiento cristiano, al afirmar que los gentiles que no tuviesen otra ley, tenían siempre "la escrita en sus corazones y en los pensamientos de dentro, que unas veces los acusan y otras los defienden" ¹⁷. Esta concepción pauliana de la igualdad entre todos los hombres en cuanto al conocimiento de los primeros principios de la moral, dispuso en el Santo africano el temor a una **ley natural**, producto de la razón humana a través de su participación activa en el cumplimiento de la **Ley Eterna**.

Era esta misma filosofía contraria a la primitiva intuición cristiana, tanto por su origen pagano, como por su contenido teórico. Contraria en cuanto **ley**, porque los cristianos primitivos subestimaban la ley para la vida del espíritu y rechazaban el legalismo imperial, fieles a la tradición hebrea de la ley revelada por Dios a Moisés. Contraria en cuanto **natural**, porque la naturaleza era "carne", "mundo", "pecado"; era la condición del hombre caído que Cristo vino a salvar por la gracia. Contraria, en fin, en cuanto **razón**, porque el conocimiento racional mantiene al hombre vinculado a su condición mundana, de la que sólo puede ser rescatado mediante el conocimiento sobrenatural de la verdad con el auxilio de la fe y de la gracia.

17. SAN PABLO: Romanos, II, 14-15. Se ha querido ver en este pasaje, así como en la doctrina agustiniana sobre el Derecho Natural, un influjo decisivo de la escuela estoica. Esto es falso, porque los preceptos fundamentales de la Ley Natural se encuentran consagrados tanto en el Antiguo Testamento (v.g. DEUT. XXX, 11-14; JEREM. XXXI.- 33; TOB. 14-16, etc.), como en el Evangelio (v.g. SAN MATEO: VII, 12; SAN LUCAS: VI, 31, etc.).

Removidos estos escrúpulos gracias a la aceptación del Derecho Natural por San Pablo en el pasaje citado, que tantas veces vuelve a la pluma de Agustín, como para asegurarse de que no es una referencia meramente incidental en el epistolario paulino, sino el deseo del Apóstol de insertar en la moral cristiana la doctrina del Derecho Natural, el Aguila de Hipona levantó vuelo en busca de todos los elementos valiosos, tanto los de procedencia gentil como los elaborados por el pensamiento cristiano, y comenzó a trazar las grandes líneas de su concepción jusnaturalista.

"La Ley Natural —nos dice— está transcrita en el alma racional para que los hombres conserven en sus costumbres las imágenes de las ideas morales que les fueron comunicadas". "Es la Ley interior (*lex intima*) —dice también— de la que el hombre trata con frecuencia de huir, teniendo por misión la ley exterior hacerle volver a ella". Tal vez la corrección más significativa que necesitó hacer en esta materia a la herencia que recibió fue poner en conexión el orden natural con la totalidad del orden cósmico del que forma parte. Comprendió que la Ley Eterna y la Ley Natural coinciden en cuanto se refieren al mismo orden del universo, pero difieren en que la Ley Eterna está enfocada desde el ángulo de Dios, mientras que la Ley Natural está impresa en la naturaleza del universo; es la encarnación de la Ley Eterna en la Naturaleza, y se manifiesta como tendencia ciega en los seres inanimados, como instinto en los animales y como precepto moral en el hombre. Un ejemplo muy expresivo le sirvió para aclarar las relaciones entre ambas leyes: "Como la imagen impresa en la cera muestra la misma imagen del sello que la imprimió, así la Ley Eterna, trascendente al mundo, coincide con la Ley Natural incorporada al mismo"¹⁸. Ortega Muñoz interpreta que "en virtud de esta coincidencia formal podría hablarse de una única ley contemplada desde dos ángulos opuestos: Dios y la Naturaleza, o considerar como aspecto formal la voluntad divina que regula, y como aspecto material el universo regulado por ella"¹⁹.

18. SAN AGUSTIN: en "De Trinitate", XIV, 15, 21.

19. ORTEGA MUÑOZ, Juan Fernando: Op. Cit., p. 72.

En definitiva, la Ley Natural es la misma Ley Eterna en el aspecto particular de su vigencia que atañe a la criatura racional. Los irracionales cumplen necesariamente la Ley Eterna de forma pasiva, impulsados por razones seminales o de instinto; pero el hombre aprehende la Ley Eterna en la intimidad de su conciencia y descubre los primeros principios de la moral que representan en el orden de la acción lo que los primeros principios del conocimiento en el orden de la ciencia. La expresión "Ley Divina" la reserva San Agustín para la Ley Natural en cuanto revelada en los Libros Sagrados.

Aunque es ampliamente providencialista, puesto que sostiene firmemente que "fuera del orden establecido por Dios nada se hace"²⁰, sin embargo, las cosas fueron creadas de modo que no requieran en cada una de sus operaciones la intervención directa e inmediata de Dios. "Dios —nos dice— gobierna las cosas creadas de tal manera que las deja ejecutar acciones y movimientos propios"²¹. Con este fin, al crearlas, dotó a cada cosa de una "ratio" particular o fuerza immanente a su ser que las impulsa, a cada una según su naturaleza, a desempeñarse conforme al plan general del Universo. Esa inclinación o fuerza particular con que las cosas ejecutan sus movimientos propios, se genera en los irracionales en lo que el Santo llama "razones seminales", y consiste en una participación en la "razón universal" o Ley Natural en sentido amplio, que coordina esas fuerzas dispares y las mantiene en armonía, de manera que "el orden del universo sea el más perfecto".

Este optimismo cósmico nos permite señalar a San Agustín como un seguro precursor de la "armonía preestablecida de Leibniz pero sin la apariencia del espectáculo pirotécnico que tuvo el mundo de las "mónadas" del genial filósofo del barroco alemán.

Algunos expositores van más lejos, creyendo ver en lo que el Santo llama "razones seminales" un precedente del evolucionismo moderno. Pero la lectura meditada de varios de sus pasajes sobre el tema conduce a desvirtuar este equívoco. Aunque afirma que las "razones seminales" no sólo tienen alcance biológico, sino que abarcan todos los demás procesos causales

20. "...nullo modo aliquid legibus summi illius Creatoris Ordinatorisque subtrahitur...", en *De Ordine*, II 7, 21.

21. SAN AGUSTÍN: *De Civitate Dei*, VII, 30.

del universo ("Mundus gravidus est causis nascentium"), sin embargo, aclara de inmediato que no actúan arbitrariamente en el desarrollo de las posibilidades de su inmanencia, sino conforme al orden y en la medida que Dios imprimió en su naturaleza. "De modo —dice el Santo— que de un grano de trigo no nacen habas, ni de una bestia un hombre", porque las causas motoras de la evolución ordenada del Universo ("razones seminales") obedecen a estos dos principios: uno divino o Ley Eterna, y otro infundido en la naturaleza de las cosas o Ley Natural.

3º) Caracteres del Derecho Natural.

Concebida la Ley Natural como manifestación de la Ley Eterna en la naturaleza, resultan de necesaria atribución las siguientes propiedades:

A. **Es Universal**, referida tanto al espacio como a sus destinatarios. En el orden espacial, porque está impresa en la naturaleza del Universo y, por tanto, "es la misma en todas partes... Nada se hace fuera del orden divino". Y en cuanto a los destinatarios, San Agustín se planteó también y resolvió la vieja controversia acerca de si la Ley Natural comprende a todos los seres o sólo los dotados de razón. Se decidió por la primera tesis concibiendo la Ley Natural en un sentido amplio y universalista que abarca a todos los seres creados y adaptándola a sus diferentes clases, como ya vimos. A los seres dotados de razón les reservó la modalidad específica del precepto moral, o Ley Natural en sentido estricto. Aclaró, además, que la Ley Natural no sólo rige las relaciones individuales, sino también las relaciones entre los Estados y las de éstos con los individuos; porque "¿Qué es Roma sino los romanos?" —se preguntaba— queriendo significar que "el hombre es la medida de la sociedad"

B. **Es invariable**, en segundo lugar, porque "siendo ley rectísima de Dios, según la cual se han de formar las costumbres de los países y de los tiempos... no varía según las latitudes y las épocas"²². San Agustín no desconoció la existencia de distintas legislaciones en los diferentes pueblos y

²² Confesiones, III, 7.

épocas, pero eso no significa que no exista la **Justicia en sí misma**, ni que para cada nación "su propia costumbre sea justicia"²³. "Quienes piensan así —dice con énfasis— están poseídos del sueño de la ignorancia, y no entienden la máxima 'lo que no quieras que hagan contigo, no lo hagas tú a otro'. la cual no puede en modo alguno variar por mucha que sea la diversidad de naciones"²⁴.

Sin embargo, en otro lance de posmodernidad, presintió la doctrina sobre el Derecho Natural de contenido variable de Stammler, o lo que —más cerca de nosotros— Teilhard de Chardin llama "fase de planetización"²⁵, en la que el hombre adquiere la vivencia de su historicidad. En efecto, San Agustín entiende que la inmutabilidad de los primeros principios del Derecho Natural no pueden alcanzar a las normas de ellos derivadas. "Ello obedece. —dice en forma sugestiva— a que los tiempos no discurren con la misma armadura, pues en vano son tiempos"²⁶.

C. Es por último, la **Ley Suprema**. "Nada debe ser obedecida más estrictamente que la Ley Natural, ya que por ser expresión de la voluntad divina, debe estar sobre toda otra norma inferior"²⁷ San Agustín, que meditó obsesivamente sobre el orden en el Universo y la paz, estaba convencido de que la "suprema y más radical expresión de la paz es la obediencia ordenada bajo la Ley Natural"²⁸.

Distingue dos preceptos fundamentales: Uno en forma positiva: "Ama al prójimo como a ti mismo"; el otro, de formulación negativa: "No hagas a otro lo que no quieres para ti". Atribuye mayor importancia al primero de ellos, pues "toda ley se reduce al precepto del amor que el hombre debe cumplir según la pauta que encuentra en su propia naturaleza. "En el amor que

23. En "Doctrina Christiana", 3, 14, 22.

24. *Ibidem*: 3, 15, 18.

25. P. TEILHARD DE CHARDIN: "El Porvenir del Hombre", Edit. Taurus, Madrid, 1964, citado por el Dr. LUIS MARIA OLASO, S. J. en su Obra INTRODUCCION AL DERECHO, Tomo I, p. 337.

26. SAN AGUSTIN: Confesiones, III, 7.

27. SAN AGUSTIN: en "De baptismo contra Donatistas", 3, 9.

28. SAN AGUSTIN: en Sermón, 62, 8.

el hombre se tiene a sí mismo —nos dice— está el camino para el amor a Dios y la medida para el amor al prójimo”²⁹.

4º) Derecho Natural y Derecho Positivo.

En el Libro contra Fausto formula San Agustín su conocida división tripartita de las leyes: Ley Eterna, Ley Natural y Ley Positiva. Para justificar la existencia del Derecho Positivo, y también la variabilidad del Derecho Natural en sus derivaciones o normas secundarias, el Santo acude con frecuencia al argumento de la “oportunitas temporum”, anticipando una vez más el concepto moderno de “signos de los tiempos”. Al principio —dice el Santo— no había necesidad de leyes escritas; los hombres vivían en la tranquilidad del orden bajo el único régimen de la Ley Natural, escrita en sus corazones”³⁰. Después, hasta el mismo Dios juzgó necesario concretar y confirmar la Ley Natural mediante el Decálogo.

Llama indistintamente “leyes humanas”, “leyes positivas” o “leyes exteriores” a las que los hombres y los pueblos se dan a sí mismos. Pueden ser escritas o no, según se trate de leyes o de costumbres; y unas y otras tienen por misión hacer que el hombre vuelva a la ley natural o “interior”, cada vez que pretende huir de ella. Se detiene a definir el derecho consuetudinario como “el que el uso ha deducido de la naturaleza... o el que, desde largo tiempo, ha entrado en uso después de una duradera apreciación por parte del pueblo”. En cambio llama “derecho legal” al “derecho escrito, promulgado ante el pueblo para ser observado”.

También se detuvo a analizar en detalle las diferentes hipótesis de conflicto posible entre el Derecho Natural y el Positivo, distinguiendo por lo menos estas tres situaciones:

29. SAN AGUSTÍN: en *De Civitate Dei*, XIX, 14. Para Agustín, el amor es la fuerza que empuja, el timón que guía; es la medida de la grandeza del hombre; pero la gran tarea del ser humano es elegir lo que ha de amar, de poner orden en el amor. Su bien conocida máxima “ama y haz lo que quieras” no debe ser entendida como un llamamiento al amor sin prioridades, puesto que no hay nadie que no ame en esa forma; sino como un exhorto a establecer jerarquía clara y precisa en lo que se ama.

30. “...Non fuit necessaria lex per Moysen. Denique subintravit, quod otique non ordinarium sed velut furtivum significare videtur introitum; eo quod in docum naturalis legis intraverit”. (En *Epist. LXXIII*, 10).

1º) Que el Derecho Positivo regule materias que el Derecho Natural no alcanza a regular en forma visible. "Aún así —dice el Santo— ese derecho humano tiene en el Derecho Natural el fundamento de su obligatoriedad, porque nada es justo que no se derive de la Ley Eterna... y la participación de la Ley Eterna en el hombre es la Ley Natural"³¹.

2º) Que, invirtiendo el supuesto, el Derecho Natural regule aspectos de la conducta humana en los que el Derecho Positivo es más transigente. "Es explicable —nos dice al respecto— que la Ley escrita por el gobierno de los pueblos permita ciertas cosas que la Providencia Divina castiga...". Pero advierte a los pueblos que no por ello quedan desligados de la obediencia a la Ley Natural. Con esta advertencia, deja San Agustín anclado en tierra firme otro de los grandes puntales de la concepción cristiana del Derecho Natural: La esencial inclusión del orden jurídico en el orden moral sin que ambos aspectos de la norma de conducta se confundan ni se excluyan, sino que se complementan: como norma moral obligatoria en conciencia y como simple regla de conducta externa ordenada a sus fines.

3º) Que el Derecho Positivo se enfrente en pugna abierta contra el Derecho Natural. San Agustín vivió intensamente este conflicto que apunta a la aguda polémica sobre la legitimidad de las leyes humanas, sostenida desde los orígenes de la sociedad hasta las formas políticas más desarrolladas de nuestro tiempo. Cuando el imperio romano se acercaba a su ocaso y el gran edificio de la cultura clásica comenzó a derrumbarse por todas partes, el Santo Obispo de Hipona aseguró otra base sólida del pensamiento cristiano, sosteniendo que "nada es justo en la ley temporal que no sea derivado por el hombre de la Ley Eterna". Conocedor a fondo como era de la naturaleza humana, quiso decir con esa frase que allí, en el santuario de la conciencia, en la constitución íntima de la persona, donde se encuentra la primera ley del ser y del conocer, debe encontrarse también la fuente del deber y el fundamento de la legitimidad del derecho. Convencido de ello, rechaza enérgicamente la "opinión de quienes afirman que es derecho lo que es útil al más fuerte"; y termina su análisis sobre el tema con esta sentencia definitiva: "Lo que no es justo no es Ley".

31. En "De Libero Arbitrio", I, 6, 15.

6. CONCLUSIONES

1º) La obra de San Agustín, ubicada providencialmente sobre el eje central de la historia, representa el punto de sutura entre dos mundos: el antiguo y el moderno. Entre dos culturas: la pagana y la cristiana. Una clara orientación teocéntrica asegura la unidad de su pensamiento, más allá de la dispersión y diversidad del mismo. Más allá también de interpretaciones pesimistas sobre algunos aspectos de su doctrina, investigaciones serias en las últimas décadas han sometido a revisión su ideario político, en particular, concluyendo que es falso que San Agustín haya visto en la sociedad política y en las instituciones que la rigen un fruto del pecado y, en consecuencia, "obra del espíritu maligno".

Es cierto que para el hijo de Mónica el pecado no era sólo un concepto, sino una vivencia dolorosa de su inquieta mocedad que jugó papel importante en el resto de su vida. Pero la más reciente valoración de su doctrina, lo sitúa de lleno en la línea de quienes pensaron desde siempre que la sociedad política es producto de una tendencia natural en el hombre, que se hubiera manifestado igualmente en el estado de inocencia.

2º) Es precisamente ese profundo conocimiento de la naturaleza humana y la sugestiva dimensión humanista de sus escritos lo que hace que sea San Agustín con quien uno se encuentra cada vez que le preguntamos a la historia por el sentido del hombre. Quien lea los episodios de sus "Confesiones" o descubra las intimidades de los "soliloquios" sentirá el hechizo de reconocer en ellos sus propias vivencias³².

Por eso, y porque encontró para el hombre un nuevo lugar entre el cosmos y Dios, San Agustín debe ser considerado como el **primer humanista cristiano**.

3º) En el campo específico del humanismo social, que combina la dignidad de la persona con su necesaria inserción en la comunidad, la gran misión de San Agustín fue depurar y

32. "Nada de lo humano me es ajeno"—solía decir Agustín. Lo humano era para él todo un universo de significados, entreverados en feliz textura, en la que hasta las carencias y debilidades ayudan al ser humano a percibirse como un ser pleno de posibilidades y a advertir su grandeza en razón del destino a que está convocado: "Nos hiciste, Señor, para Ti".

enriquecer con las nuevas luces del cristianismo la corriente de pensamiento jusnaturalista que le llegó por diferentes vías, incubada en la fuente misma de la meditación filosófica. Artífice de la primera concepción cristiana de la Ley Eterna, lo fue también de la primera formulación acabada de una doctrina sobre el Derecho Natural ³³, cuyos confines alcanzó a distinguir desde la atalaya de sus premisas teológicas y sus obsesivas meditaciones sobre el orden y la paz. "Deus ordinavit omnia" ³⁴.

33. GALAN, EUSTAQUI: San Agustín y el Derecho Natural, en "Ecclesia", 1942, N° 50, pp. 15-16.

34. SAN AGUSTIN: En la Ciudad de Dios (XIX, 13) evoca, en un hermoso pasaje, la armonía del universo, que adorna con esta última pincelada: "Pax omnium rerum, tranquillitas ordinis".