

Existencialismo jurídico de San Agustín

Hemos dudado del título de nuestro artículo. Sinceramente no nos gustan los «ismos». Suplicamos al posible lector que sea benigno y que no caiga en el fácil sofisma, tan agudamente criticado por Schopenhauer en su *Eristische Dialektik* de rechazar toda una filosofía por elevar su título a categoría única y universal. Como si nosotros redujéramos la doctrina agustiniana al «existencialismo», o como si emparentáramos al gran Obispo de Hipona con Heidegger o Jaspers y mucho menos con Sartre. No. Nosotros empleamos aquí el término existencialismo por oposición a esencialismo en cuanto abstractismo. Existencialismo aquí es concretismo, es en definitiva personalismo por oposición a naturalismo y también a individualismo.

Vamos a tratar tan sólo de algunos puntos principales que nos demuestren cómo la filosofía jurídica de San Agustín puede ser bautizada como Existencialismo: existencialismo personalístico, o mejor, Personalismo existencial.

Para ser más concretos, nos vamos a limitar al estudio del punto de partida de la filosofía jurídica agustiniana y de la misma noción y realidad del Derecho en su triple estructura: lógica, deontológica y fenoménica¹.

I. PUNTO DE PARTIDA

Una rigurosa filosofía del Derecho nos tiene que dar el concepto universal del mismo Derecho como ser, como valor y como experiencia. Nos tiene que presentar la conexión íntima y esencial en-

¹ Esta triple estructura fundamenta las llamadas tres investigaciones: lógica o metafísica, deontológica y fenoménica o positiva. Expresa y formalmente no se encuentran en San Agustín. Las adoptamos, como hacen entre otros Vanni, Micelli y Del Veechio, porque constituyen un método claro y eficaz.

tre esos tres aspectos y esos tres constitutivos esenciales de la única e indivisible realidad jurídica. Pero la Filosofía del Derecho no puede y no debe ser dogmática y apriorística. Necesita una crítica y una epistemología. Necesita una justificación. Una autojustificación.

Eso que llamamos «derecho» aparece ya desde el principio de la humanidad bajo una doble forma simultánea y correlativa: como idea-sentimiento, universal e inmutable, puesto que se da en todas las conciencias y de idéntica forma, y como hecho histórico positivo y cambiante. Esta idea-sentimiento (un primer barrunto del derecho natural) y este dato fenoménico, aun teniendo caracteres aparentemente irreconciliables, son dos aspectos de una misma y única realidad. Aparecen relacionados. Dinámicamente relacionados, ya que se da una recíproca connotación y causación lógica y sicológica entre ellos: entre la idea y los hechos, lo ideal y lo real. La idea-sentimiento es tendencia a juzgar sobre el valor ético del derecho existente. Es un primer juicio de valor sobre la mayor o menor justicia del derecho positivo. Por su parte el derecho positivo existente es como la objetivación de la idea y le da contenido real sensible, la clarifica y la protege. Esta manifestación compleja del derecho, síntesis de idea-sentimiento y de dato fenoménico es un producto constante y necesario del espíritu humano y nos revela al ser humano como ser constitutivamente jurídico. Nos revela a la persona humana como raíz y fuente del derecho y como ser para quien el derecho es algo rigurosamente connatural.

Si preguntándonos por ese binomio «ideas-hechos», «sujeto-objeto» quisiéramos distinguir alguna prioridad en alguno de sus dos elementos componentes responderíamos así: tanto en el orden lógico como en el ontológico y sicológico se da una preeminencia del sujeto sobre el objeto. En esta preeminencia radica la misma esencia de la Ética en cuanto filosofía general de la práctica, que abarca a la Moral y al Derecho. No se trata de una preeminencia cronológica. No somos subjetivistas, ni idealistas, ni siquiera innatistas. El sujeto no crea al objeto. Pero tampoco el sujeto es creado por el objeto. No somos materialistas, ni ingenuamente objetivistas. Partimos de un sujeto objetivado. Partimos del hombre histórico y concreto que es el que con su presencia dinámica y operante da sentido a la historia y refleja en ella sus ideas universales y eternas, sus fuerzas éticas, que connotan esencialmente a Dios, no sólo como creador y conservador, sino como autor, junto con el hombre, de la historia.

San Agustín, en efecto, parte del hombre, del hombre de carne y hueso; del hombre histórico, del hombre problema², del hombre

² SAN AGUSTÍN es el primer y el más ilustre descubridor del hombre. Es el creador de la «profundidad del hombre», del hombre como ser espiritual y

misterio y milagro³, del hombre agónico en una existencia que se va esencializando⁴, del hombre carne y espíritu⁵, peregrino⁶, cuya fuerza principal es el amor⁷, amor creativo⁸, amor que hace al

libre y mucho más que «animal racional», tal como después de él sintieron, por ejemplo, Francisco Brentano, Campanella, Pascal, Rosmini, Kierkegaard, Blondel, Heidegger, etc. En *Conf.*, X, 33,50: PL XXXII, 800, escribe: «Tu autem, Domine Deus meus, exaudi; respice et vide et miserere et sana me, in cuius oculis mihi quaestio factus sum, et ipse est languor meus». Cf. etiam: *De vera religione*, XXXIX, 72 y 72; *De immortalitate animae*, XII, 19; *De Ordine*, lib. IV, II, 1,1; XVIII, 47 s.

³ *De Civ. Dei*, X, 12: PL XLI, 291: «Nam et omni miraculo quod fit per hominem, maius miraculum est homo». *Ibidem* XXII, 24: PL XLI, 789: «Quod opus eius tam magnum et mirabile est, ut non solum in homine, quod est animal rationale, et ex hoc cunctis terrenis animantibus excellentius atque praestantius, sed in qualibet minutissima muscula bene consideranti stuporem mentis ingerat, laudemque pariat Creatoris»... «Quod etsi non faciat, ipsa talium bonorum capacitas in natura rationali divinitus instituta quantum sit boni, quam mirabile opus Omnipotentis, quis competenter effatur ut cogitat?». *Ibid.* PL XLI, 788 s.

⁴ *Conf.*, I, 1: PL XXXII, 663: «Quid enim est quod volo dicere, Domine Deus meus, nisi quia nescio unde venerim huc, in istam dico mortalem vitam, an mortem vitalem, nescio». *Ibid.* VIII, 11,27: «Ista controversia in corde meo, non nisi de meipso adversus meipsum».

⁵ El hombre es un ser siendo. Un ser siendo en el ser que es deber ser. Es Vocación. Es síntesis de llamada y respuesta (cf. J. MOURoux, *Sentido cristiano del hombre*, Ed. Studium, Madrid 1956, p. 123 s). Cf. SAN AGUSTÍN, *De natura et gratia*, XXVI, 29: PL XLVI, 261; *Conf.*, X, 8,15 y X, 18,27: PL XXXII, 785 y 791. El hombre como carne y espíritu es tema muy frecuente en San Agustín. Cf. *De Civ. Dei*, XIV, 1: PL XLI, 403: «Una quippe est hominum secundum carnem, altera secundum spiritum vivere in sui cuiusque generis pace volentium...»; *Enar. in ps.*, XXXVII, 2: PL 36,402; *De Gen. cont. man.*, II, 7,9: PL XXXVIII, 254 s.

⁶ *Enar. in ps.*, CII, 6: PL XXXVII, 1520: «Quis enim non aegrotat in hac vita quis non languorem longum trahit? Nasci hic in corpore mortali incipere aegrotare est quotidianis medicamentis fulciuntur indigentiae nostrae, quotidiana medicamenta sunt refectiones omnium indigentiarum». *Ibid. in ps.*, CXLVIII, 4: PL XXXVII, 1940: «Qui autem non gemit peregrinus, non gaudebit civis; quia desiderium non est in illo». Cf. etiam: *De Civ. Dei*, XV, 6 y XVI, 41: PL XLI, 442 y 519.

⁷ El fundamento del hombre y del mundo, de su mundo, es el amor (creación). *De Civ. Dei*, XIV, 28: PL XLI, 436: «Fecerunt itaque civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui».

⁸ *De Civ. Dei*, XIV, 7,2: PL XLI, 410: «Recta itaque voluntas est bonus amor, et voluntas perversa malus amor. Amor ergo inhians habere quod amat, cupiditas est... proinde mala sunt ista, si malus est amor; bona, si bonus». Es el «pondus meum amor meus» de *Conf.*, XIII, 9,10: PL XXXII, 849. Es el «voluntas igitur nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostraestate» del *De lib. arb.*, III, 3,8: PL XXXII, 1275. Para San Agustín, la conciencia total vivifica la creación, la hace partícipe de la vida superior del espíritu que es libertad, porque la «mens» está originariamente unida con el espíritu divino libre y creador. Cf. etiam PORTALIE, E., *Sain Augustin*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique* (Paris 1902), t. I, col. 2453.

hombre sociable⁹, amor que es la esencia de lo comunitario y que hace al individuo ser persona¹⁰. San Agustín, filosofando todo él (inteligencia, voluntad y afectividad)¹¹, filosofando con la verdadera razón vital¹², razón concreta y existente, razón histórica, sin dejar de ser metahistórica, razón espacio-temporal; parte del hombre como ser sintético y sintetizador, parte de la interioridad objetiva.

La interioridad objetiva como punto de partida.

Recordemos la famosa y luminosísima frase agustiniana: «*Recognosce igitur quae sit summa convenientia. Noli foras ire, in teipsum reddi; in interiore homine habitat veritas; et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcendere et teipsum. Sed memento cum te transcendis, ratiocinantem animam te transcendere. Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur. Quo enim pervenit omnis bonus ratiocinator, nisi ad veritatem? cum ad seipsam veritas non utique ratiocinando perveniat sed quod ratiocinantes appetunt, ipsa sit. Vide ibi convenientiam qua superior esse non possit, et ipse convenit cum ea. Confitere te non esse quod ipsa est: siquidem se ipsa non quaerit; tu autem ad ipsam quaerendo venisti, non locorum spatio, sed mentis affectu...*»¹³.

San Agustín no es ni sofista, ni escéptico, ni dogmatista. Antes que Descartes y mejor que él escribe: «*Nam et sumus, et nos esse novimus, et id esse ac nosse diligimus... Nulla in his veris Academicorum argumenta formido, dicentium, Quid, si falleris. Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest: ac hoc sum,*

⁹ *De Civ. Dei*, XII, 22: PL XLI, 372 s: «... unum ac singulum creavit, non utique solum sine humana societate deserendum, sed ut eo modo vehemētius ei commendaretur ipsius societatis unitas vinculumque concordiae, si non tantum inter se natuae similitudine, verum etiam cognationis affectu homines neeterentur...»; *De bono coni.*, I, 1: PL 40,373: «Quoniam unusquisque homo humani generis pars est, et sociale quiddam est humana natura...»

¹⁰ Todo el libro X *De Trinitate* lo demuestra. También el cap. XX-XIX, «*De vera religione*». Sobre él tendremos que volver con detalle.

¹¹ Baste una sola cita del *De Trin.*, X, 11: PL XLII, 982 s: «*Memoria, intelligentia et voluntas num sunt substantialiter... Hace igitur tria, memoria, intelligentia, voluntas, quoniam non sunt tres vitae, sed una vita; nec tres mentes, sed una mens: consequenter utique nec tres substantiae sunt, sed una substantia...*»

¹² Es maravillosa la frase, que debería servir de lema y de método a todo filósofo: «*Ipsium verum non videbis, nisi in philosophia totus intraveris*»: *Contra Acad.*, II, 3,8: PL XXXII, 923. Bien entendida no me parece ajena la razón vital agustiniana de la de nuestro ORTEGA Y GASSET tal como éste la expone, por ejemplo, en *El tema de nuestro tiempo* y en *En el centenario de una universidad* (cf. ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*, Ed. Rev. de Occidente, Madrid 1950, t. III, p. 141 s, en especial p. 178, y t. V, p. 463 s, en especial p. 473. Escribe SAN AGUSTÍN: «¿Acaso piensas que la ciencia de la vida es mejor que la vida misma?» *De lib. arb.*, I, 7,17: PL XXXII, 1230.

¹³ *De vera Rel.*, I, 39: PL XXXIV, 154.

si fallor. Quia ergo sum, si fallor, quomodo esse me fallor, quando certum est me esse, si fallor?...»¹⁴. La duda puede proceder especialmente del mundo sensible¹⁵, por eso y para evitar un ingenuo objetivismo que invalidaría radicalmente toda ética¹⁶, San Agustín por un proceso de interiorización penetra en el hombre, como ser abierto al mundo y a la trascendencia: a Dios¹⁷.

«Noli foras ire». Es el primer momento en el proceso dialéctico de interiorización. Es una frase constantemente repetida por todos los existencialistas. No quieras volverte a las cosas de fuera, no seas extravertido, no vivas la vida inauténtica y banal de la masa. La frase encierra un verdadero imperativo ético, que protege y secunda una estructura ontológica. Es decir, ya que tú no eres sujeto personal en cuanto ser sensible y fáctico, busca tu ser personal en tí mismo en cuanto tu ser es buscarte. Ya que, porque dudas, te descubres como ser libre e inteligente, busca la razón de tu ser. Busca el valor de tu ser. Pero la razón y el valor del ser y de ser no es el ser por el simple hecho de ser, sino por ser de una determinada manera: por ser siendo lo que debe ser. El ser que va siendo por el deber ser, va siendo lo que debe ser y debe ser lo que es. Este ser es a la vez, inseparablemente persona y personalidad. O si se prefiere es a la vez persona ontológica y ética. El valor de la persona en su dimensión ontológica completa es la racionalidad, entendida precisamente como razón de la persona, como valor; luego la personalidad es la perfección de la persona. Nos parece que no fueron ni Platón ni Aristóteles, sino San Agustín el primero que descubrió la personalidad espiritual de nuestra persona, encauzando así toda la filosofía por el único camino fecundo y posibilitando la teología.

«Noli foras ire» tiene también este sentido estrictamente jurídico: No te vuelvas tú, sujeto jurídico, al objeto en cuanto «cosa», porque así destruyes el orden jurídico, o mejor no lo creas, ya que imposibilitas la verdadera alteridad intersubjetiva. No hagas del

¹⁴ *De Civ. Dei*, XI, 26: PL XLI, 339.

¹⁵ BOYER, *L'idée de vérité dans la philosophie de S. Augustin* (Paris 1920), p. 36 s. Pensamos lo mismo, pues aquí el Santo se opone a los estoicos ARCE-SILAS y CARNÉADES, que reducían al hombre a pura sensibilidad.

¹⁶ Sólo afirmando la superioridad del sujeto sobre el objeto, la capacidad del sujeto de autodeterminarse y autoaceptarse como superior e irreducible al mundo sensible, a la naturaleza física, podemos fundamentar válidamente la Ética. En este sentido estamos plenamente de acuerdo con ALOIS DEMPFF, *Ética de la Edad Media*, Ed. Gredos (Madrid 1958) p. 81, al hacer prácticamente de S. Agustín el fundador de la Ética Metafísica.

¹⁷ Casi coinciden estas expresiones con algunas del CONCILIO VATICANO II, por ejemplo, con varias del Decreto *Optatum totius Ecclesiae*, y especialmente de la Constitución *Gaudium et spes*, algunos de cuyos párrafos parecen copiados al pie de la letra de S. Agustín, por ejemplo, todo el n. 14. Todo ello pone de manifiesto la innegable y por todos reconocida actualidad del Santo.

objeto un «id» porque caes en el individualismo solipsista con el peligro de considerar a las demás personas, «los otros» también como un «id» cosas, al no hacerlos parte esencial de la relación jurídica.

Advierte que el objeto, «lo otro» es uno de los polos constitutivos de tu conciencia, de tí mismo en tu actividad dialéctica, y que dependes de tal manera de él, que si lo haces «cosa», también tú te «cosificas». Advierte que tú y lo otro sois dos espejos: tú el de lo otro y lo otro el tuyo. Procura, por lo tanto, que lo otro sea, como es, «el otro» y entonces los dos sois personas, personas jurídicas. Advierte todavía que el otro sale de tí y que los dos tenéis un momento común, el tercero en el que maravillosamente se completa nuestra estructura trinitaria, que es el «socius», que es tu propia subjetividad objetivada y por lo tanto elevada a norma; que es tu propia interioridad universalizada (en el sentido kantiano) porque es siendo en el deber ser como norma y como ideal, y entonces sois tú y el otro, personas éticas.

«Noli foras ire». No busques el valor del Derecho, la justicia, en el universo ideal platónico. En ésto ciertamente San Agustín no sigue el camino de la trascendencia platónica, que conduce irremediablemente a la separación entre idea y hechos, mundo ideal y mundo real, derecho ideal y deontológico y derecho histórico positivo, justicia y ley. Pero tampoco incide San Agustín, y esto es más importante y más delicado, en la pura trascendencia teológica. Es cierto, y para mí constituye un mérito innegable de San Agustín, que al reflexionar sobre la realidad histórica, sobre el hombre concreto, ve a éste inserto en el orden sobrenatural como único orden concreto existente. Ve al hombre empobrecido y profundamente dividido por encontrarse entre dos mundos que podrían y deberían ser un único mundo. En la voluntad del creador sólo existe un mundo. El hombre los dividió. De él depende, en dependencia de Dios, la nueva unificación. Dios es trascendente al mundo (al hombre-mundo) pero no con una trascendencia absoluta que no le haga ser, a la vez, la intimidad verdadera del mundo («in te ipsum reddi... trascende te ipsum»); no con una trascendencia que funde lo religioso como único camino posible y como lo radicalmente extramundano en el sentido de imposibilitar toda ética natural, y de tener que acudir únicamente a ese Dios trascendente para justificar todos los valores mundanos (posición que facilitó a tantos sus posturas ateas); no con una trascendencia en donde la única justicia sea trascendente y la pura justicia humana no exista sino como fuerza y opresión. No. San Agustín no pertenece al número de los muchos autores católicos que inciden en ese lamentable dualismo y en ese pesimismo paralizante. El gran autor de la Ciudad de Dios hace sí una teología de la Historia¹⁸, pero que supone toda una fi-

¹⁸ Con PADOVANI, *La Città di Dio di Sant'Agostino: teologia e non filo-*

losa del tiempo, del «hombre-tiempo», que buscando, el tiempo es búsqueda y por ello progreso, llega desde el tiempo a abrirse a la eternidad. Pero la historia tiene sentido. Progresa válidamente¹⁹. La historia es un orden dialéctico, providencialmente dialéctico²⁰ y la oposición de las dos ciudades es axiológica, es la oposición de los dos amores. Todo es Ciudad de Dios²¹, todo debe de serlo, ya que el Estado es bueno, no se identifica en modo alguno con la Ciudad terrena, busca la paz en las relaciones humanas²², favorece el desarrollo de la virtud, en especial de la justicia²³, y en general el desarrollo cultural, que encierra grandes valores²⁴. El mundo por lo tanto para San Agustín, y cuando lo distingue del mundo formado por las tres concupiscencias de S. Juan, encierra valores y es un valor, ya que es una parte del orden universal fundado en el amor.

«In te ipsum reddi». Rechazado el camino de la pura exterioridad, como proceso de alienación y cosificación, el imperativo ético (la ley eterna y la ley natural como veremos) manda imperiosamente, mandato que supone una libertad y una responsabilidad: ¡penetra en ti mismo! El yo autoconciencia y autoaceptación se repliega sobre sí mismo, o mejor, avanza a través del camino de su interioridad dinámica para encontrarse y autoconcontrarse con el tú y en el tú. El yo, obedeciendo al tú sujeto del imperativo categórico, camina a través de un nosotros implícito para terminar con el nosotros explícito: la naturaleza social, la personalidad religada a los otros y todos al TÚ que manda: Dios.

Más adelante lo analizaremos con detención, pero desde luego San Agustín acaba de descubrir la auténtica subjetividad humana²⁵, superando, sin embargo, todo peligro de cerrado inmanentismo. Superando también toda singularidad en la relación «sujeto-objeto», que llevará a concebir la interioridad como interioridad singular, como mi interioridad, creando sólo el mundo moral de la subjetividad y no el mundo jurídico de la alteridad intersubjetiva. Supera también San Agustín toda forma de puro idealismo.

sofia della storia, en S. Agostino, Riv. di Filosofia Neoscolastica (Milano), t. XXIII, p. 220 s.; P. HENRY, *The Christian Philosophy of History*, en *Theological Studies*, 1952, t. XIII, p. 419 s.

¹⁹ *De Civ. Dei*, XXI, 4: PL XLI, 712.

²⁰ *De Civ. Dei*, XIV, 1: PL XLI, 403: «En el centro de la historia está Cristo» (*ibid.* PL XLI, 292). «Totus Christus» (*ibid.* PL XLI, 779).

²¹ *Epist.*, 138,1,5: PL XXXIII, 527.

²² *De Civ. Dei*, XIX, 17: PL XLI, 645.

²³ *De Civ. Dei*, XIX, 25: PL XLI, 656.

²⁴ *De Civ. Dei*, VII, 35: PL XLI, 223 s y 640 s.

²⁵ MAX, SCHELER, *Wesen und Formen der Simpathie*, ed. 5.^a (Frankfurt a M. 1948), p. 184; *Augustinis Metaphysik der Erkenntnis* (Berlin 1931); JASPERS, K., *Einführung in die Philosophie*, Ed. Artemis (Zürich 1950), p. 148; HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit* (Halle a. S. 1927) § 81, p. 427 e.

El hombre agustiniano, lo hemos visto, duda. De la duda obtiene la certeza del ser como hecho de existir²⁶. La duda es el camino reflexivo hacia la certeza, porque es un reflejar del sujeto sobre sí mismo haciéndose plenamente responsable y entrando así en posesión de sí mismo como autoconciencia²⁷. Es una autoconciencia existente en el ser y es una autoaceptación, y por tanto un acto fiduciario en sí mismo y en Dios, y un primer dato vital de la situación radicalmente problemática del sujeto humano. Se trata de una problematicidad constitutiva, en cierto sentido, del mismo sujeto como pensante, ya que en su mismo proceso de pensar se da como una doble posibilidad, una antinomia interna que necesariamente lo pone ante el problema de una alternativa: immanencia-trascendencia. Esta alternativa es inmanente al acto mismo de pensar y es la que con su dialecticidad impulsa al mismo sujeto pensante que se encuentra implantado en un ser que es VERDAD (la «veritas» agustiniana), como búsqueda y como posibilidad de búsqueda, como búsqueda que es un primer encuentro para seguir buscando.

El pensar vital de San Agustín no es un puro pensamiento autoconsciente, sino que es un acto constitutivo y constituyente del sujeto que se autopresenta como existente a su propia interioridad y en ella, por ser objetiva, al ser concreto y real.

El yo pensante, se piensa a sí mismo no sólo como pensante, sino como existente («fallor ergo sum») y, por tanto, como participe de una realidad objetiva. Me percibo como operante y percibo al tú también como término de mi operación hacia él y como principio de una acción recíproca suya hacia mí. Se descubre así nuestra íntima realidad dialogal en un diálogo rigurosamente alterativo y por ende jurídico.

«In interiore homine habitat veritas». En la mente (parte superior del alma) está la verdad. Verdad objetiva e inmutable. La mente no crea la verdad, la descubre, se descubre a sí presente en la verdad. La verdad es inmanente a la mente. Pero además trascendente, ya que la mente, mudable y contingente se siente desbordada por la verdad inmutable y necesaria, que en su dinamismo infinito obliga además a la mente (hombre interior) a trascenderse. Esta verdad es el ser y el ser es la verdad. No se da la idea del ser, conviene insistir, porque el pensamiento la piense, sino que el pensamiento piensa porque tiene la idea del ser. Idea y no concepto, da-

²⁶ Es el «sentirse existir» como sentimiento fundamental del yo, cuya conciencia refleja es conciencia del ser, como autoconciencia de ser siendo en el ser.

²⁷ San Agustín es también, así nos parece, el primero en descubrir la autoconciencia, no la autoconciencia pura, sino al sujeto humano que se personaliza tomando conciencia de sí mismo. A él se aproxima KANT en su *Kritik der reinen Vernunft*, Band IV (Berlín 1903), p. 227 s.

to primario y fundante e intuición inmediata. No se tiene intuición del ser, y por eso San Agustín no es ontologista, sino de la idea del ser. El hombre, individuo indigente, se encuentra abierto al ser como verdad (bondad y belleza) y en esta apertura el individuo se hace persona, reencontrándose en el ser. El hombre conoce algo fuera de sí, conociéndose a sí mismo; desde sí mismo; el fuera es prolongación de su adentro²⁸. El hombre conociéndose a sí mismo se hace en su ser síntesis para sí mismo y sinteticidad del ser como existencialidad. No puede concebirse una religación más honda y más vital entre el sujeto y el objeto (otro sujeto) y Dios: el ser que da al hombre interior la idea del ser.

Idea del ser, ser completo y real, cuya riqueza múltiple, percibida así por los falaces sentidos se da «per modum unitatis et simplicitatis» en la realidad espiritual que percibe la mente. Es la fecundísima doctrina de la participación, según la cual el sujeto humano sintetiza en su interioridad objetiva «per modum totius», todo lo que de realidad se encuentra en el mundo sensible «per modum partis»²⁹.

En San Agustín no se encuentra la identidad entre lo real y lo ideal, pero se encuentra toda una realidad experimental como racionalidad y constante proceso de racionalización o mejor de espiritualización. Por eso descubre el ser como valor y al hombre como el sujeto que realiza esa síntesis de ser y valor. El ser, al ser rehecho por el hombre, se constituye en valor, y si ese ser en cuanto interioridad objetiva operante es jurídico, tenemos que el ser jurídico es un valor; que el derecho es ética. En San Agustín el valor, la racionalización, es una exigencia interna de la acción y es a la vez su razón teleológica; por eso el hombre, la persona humana, no es sólo el principio del derecho, sino su fin. La realidad es acción, es dinámica³⁰, es acción del hombre y por eso es racional, por eso vale, sin que sea necesaria una intervención de la razón teórica. San Agustín no es un intelectualista rígido, sino un sano vitalista y el primer gran filósofo de la acción. Blondel lo sabe muy bien. No vale la acción concreta en cuanto concreta, en cuanto cerrada en su concreción; la validez universal de la acción le viene del hombre que es su principio transcendente. El hombre agente es religado a

²⁸ *De Trin.*, IX, 3,3: PL XLII, 962: «Mens enim amare seipsam non potest, nisi etiam se noverit: nam quomodo amat quod nescit?... Unde enim mens aliquam mentem novit, si se non novit? Neque enim ut oculus corporis videt alios oculos, et se non videt; ita mens novit alias mentes, et ignorat semetipsam».

²⁹ *De Ordine*, II, 9,26: PL XXXII, 1007.

³⁰ Tenemos gusto en recordar aquí la frase del CONCILIO VATICANO II, en la Constitución *Gaudium et spes*, y que resume muy bien la tendencia actual: «La humanidad pasa así de una concepción más bien estática de la realidad a otra más dinámica y evolutiva» (n. 5).

Dios y en Dios la constante fábrica de acciones trascendentes, o mejor de la trascendencia de la acción. Y cuando la acción concreta se trasciende, encuentra su valor fuera de sí misma en cuanto hecho aislado, lo encuentra en su esencial teleología, en la acción global del hombre «propter finem». ³¹.

«Et si tuam naturam mutabilem inveneris». Frase que podría escandalizar a muchos, a todos los que no adviertan que San Agustín, sanamente historicista, habla más que de naturaleza, del estado concreto del hombre, de su situación histórico-social. Incluso en este sentido más que de un derecho natural se debería hablar de un derecho personal ³². La naturaleza es una realidad dinámica. No es extraño, por tanto, que quepa también a S. Agustín la gloria de hablar por primera vez de un contenido mudable en el Derecho Natural ³³. Este concepto absolutamente revolucionario de una naturaleza mudable, nos habla de la mutabilidad propia del hombre como ser libre e histórico y de la necesidad de buscar el sentido recto y constante de esa libertad en la veritas. El «noli foras ire» significa entonces: no quieras salirte a la mutabilidad propia de las verdades parciales; entra en la VERDAD inmutable.

«Trascende et teipsum». Trasciéndete a ti mismo en cuanto naturaleza mudable. Evita, diríamos, ser naturaleza física, partícula de la naturaleza física regida por la pura ley de la causalidad física, para hacerte naturaleza metafísica, trascendente, libre. Deja de ser cada vez más animal, como diría Ortega, para ir conquistando tu racionalidad ³⁴. Trasciéndete a ti mismo «in veritate». Porque la esencia de la verdad es la libertad, y por ello la verdad no es estática, sino vital; un movimiento del hombre hacia el ser, una asimilación progresiva del ser, y en definitiva un acercamiento y una profundización en Dios, suprema y única verdad.

La trascendencia de San Agustín es teística, y es por ello irreducible a todo tipo de trascendencia naturalística, propia de muchas corrientes filosóficas que se llaman jusnaturalistas, para quienes la naturaleza, por ser inmutable, trasciende a la misma experiencia, y por tanto, el valor del derecho positivo lo constituye el derecho na-

³¹ Un estudio muy completo de la *veritas* agustiniana como iluminación lo encontramos en FILIPPO PIEMONTESE, *La veritas agostiniana e l'agostiniano perenne*, Ed. Marzorati (Milano 1963), p. 215.

³² Escribe con profundidad MARÍA TERESA ANTONELLI: «E questo un concetto assai ihrido, dacchè non esiste, storicamente parlando, una età di diritto naturale e non esiste, speculativamente parlando, ciò che appartenga diritto a la natura, ma tutto appartiene come diritto —anche a titolo di diritti di natura— all'uomo perchè persona». *Filosofia e scienza del diritto*, a cura di R. ORECCIA, Ed. Giuffrè (Milano 1956), p. 15.

³³ Cf. GALÁN Y GUTIÉRREZ, E., *Ius Naturae, una introducción al estudio del Derecho Natural* (Madrid 1954), p. 131.

³⁴ ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*, Ed. Rev. de Occidente, t. VI, 4.ª ed. (Madrid 1958), p. 471.

tural, como derecho fundado en una naturaleza inmutable. Asistimos de este modo a un abismo insalvable entre el derecho natural y el derecho positivo, ya que es casi imposible el concebir cómo de un derecho inmutable y abstracto se pase a un derecho histórico mudable y se expliquen todas estas indefinidas variaciones³⁵.

Es evidente también la oposición de la concepción agustiniana con el inmanentismo realístico, tipo Hobbes y Spinoza, pero no es tan clara, en cambio, la oposición con el inmanentismo idealístico, tipo Hegel, para quien la experiencia jurídica es la realización objetiva del Espíritu. El valor jurídico en el inmanentismo idealístico es el nexo que une la experiencia al mundo del Pensamiento, en el que tienden a unirse lo real y lo ideal. En San Agustín, el valor de la experiencia jurídica, del derecho positivo («noli FORAS ire») está en el nexo que esa misma experiencia tiene con el sujeto que la asocia a su propia experiencia de penetración en el Ser.

Hemos ido presentando con brevedad la irreductibilidad de la filosofía jurídica agustiniana, a toda otra en la que se ponga excesivamente el acento en alguno de los dos extremos del dilema objeto-sujeto, hecho-idea, experiencia-valor, como también, es claro, a aquellas otras en las que el problemático dilema sea solucionado negando los dos términos que lo constituyen, mediante una plena identificación de los mismos. En el fondo todas estas explicaciones racionales fallan por racionales, en cuanto que para solucionar un dilema experimental racionalizan alguno de sus términos o los dos, matando la experimentabilidad. Es decir, nos parecen más que soluciones, seudosoluciones todas aquellas que para dar la batalla, abandonan el campo en que tiene que darse. El dilema del punto de partida de la filosofía jurídica consta de dos miembros, ambos experimentales: la experiencia histórica externa y la experiencia interna. Lo que al principio de nuestro trabajo llamábamos sentimiento-idea, en cuanto experiencia subjetiva y hechos históricos como experiencia objetiva. Después viene el problema metafísico que consiste en preguntarse por la misma posibilidad de la experiencia en cuanto tal y de la jurídica en particular. Pero esta pregunta sobre la posibilidad y los fundamentos de tal posibilidad pertenece, en realidad, no al punto de partida, sino a la llamada investigación lógica o metafísica y al apriori jurídico.

San Agustín, y por eso hablamos de su existencialismo de gran estilo, no puede solucionar el dilema de la doble experiencia, y no puede porque no quiere, y no quiere, porque desea sinceramente encontrarse con él en su realidad concreta, histórica; porque quiere sumergirse en esa doble experiencia que hace tan problemática la existencia misma del sujeto humano; porque quiere captar el valor

³⁵ Nos referimos principalmente al iusnaturalismo de GROZIO, PUFENDORF, ROUSSEAU, etc.

realizado en la experiencia y realizándose. Y él no entiende como un valor, reducido a idea abstracta y a ideal pueda concretizarse realmente en la experiencia fáctica, distinguiéndose de los mismos hechos experimentales.

San Agustín parte de su experiencia concreta, pero no de una experiencia paralizada, sino vital y dinámica; parte de la continua actividad dialéctica de su ser, que huyendo de la nuda exterioridad, penetra en su interioridad objetiva y en ella se encuentra con el verdadero ser en el que y por el que continuamente se trasciende. San Agustín descubre en la experiencia la estructura esencial del ser humano como ser abierto a ,ser para, y a través de esta apertura el ser humano se desarrolla y se relaciona con los otros seres. La vida individual es continua expansión, continua trascendencia en la inmanencia del ser trascendente. El ser humano, ser limitado, busca ser y ser más, trascendiendo constantemente su propio límite y penetrando en el ser ilimitado. Es la esencial estructura teocéntrica de nuestro ser, la religación a Dios, la iluminación del Verbo en nosotros³⁶. Es el «fecisti nos, Domine, ad Te, et inquietum est Cor nostrum, donec requiescat in Te»³⁷. La verdad religiosa sólo puede ser conseguida a través de la esencial apertura de nuestro ser, de nuestro corazón, amando la verdad, amor que es práctica del bien, y en cuanto tal, experiencia de verdad. Aquí aparece el sano y equilibrado voluntarismo agustiniano, o mejor su personalismo vital, su existencialismo en el que todo el hombre, inteligencia, voluntad y afectividad viven del ser y para él, que es verdadero, bueno y bello y que es un reflejo del SER³⁸. Ya desde el principio aparecen íntimamente unidos en San Agustín los valores éticos y los religiosos. La voz divina que lo invita a entrar en sí mismo, lo invita para esperarlo dentro no sólo como Dios natural, sino como Dios Trinitario. Es más, desde el principio el hombre aparece religado amorosa y gratuitamente al Dios Trinitario, iluminado por su Verbo («qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum») y como fruto de esa iluminación y esa vocación el hombre se une cada vez más a la realidad objetiva que está fundada en Cristo y camina hacia El, como sacramento del Dios invisible. Todas nuestras acciones son entonces religiosas, como respuesta libre, y como encaminadas al Dios trascendente, pero son a la vez éticas, en cuanto transforman esta tierra, único camino hacia el cielo.

³⁶ *De Trin.*, IV, 2,4: PL XLII, 889; *De Magistro*, XI, 38: PL XXXII, 1216.

³⁷ *Conf.*, I, 1: PL XXXII, 661.

³⁸ CAMPO DEL POZO, F., *Filosofía del Derecho según S. Agustín*, Arch. Agustiniano (Valladolid 1966), p. 31 s.

II. ESTRUCTURA LÓGICA DEL DERECHO

El primer quehacer de toda auténtica filosofía del derecho es el de proporcionar la noción universal del mismo; el llegar al universal jurídico, a la juridicidad en cuanto esencia lógica del mismo; en cuanto esquema mental abstracto, norma y modelo de toda especie de fenómenos jurídicos. Todo fenómeno y toda realidad jurídica, en efecto, lo será por ser como encarnación concreta de la juridicidad. Esta, como idea lógico-metafísica no admite grados, es plena, ni puede de suyo admitir grados en sus concreciones. Es decir, algo, si es jurídico lo es plenamente o no lo es. Y si lo es, lo es por su forma, por su causa formal, por su esencia. Esta, en cuanto tal forma abstracta, no se identifica con ningún contenido concreto. Pero así sólo tiene una existencia ideal y lógica. En la realidad sólo existen contenidos jurídicos concretos con su forma concreta, que considerada en abstracto constituyen la forma abstracta y que empleamos como modelo en nuestros juicios y en nuestros análisis sobre la juridicidad. Pero porque la forma no se identifique plenamente con ningún contenido concreto, no quiere decir que carezca en sí misma de contenido. En realidad en ella contenido y forma se identifican. Pero es que además la forma, al ser forma jurídica, es típica, y en cuanto tal, concreta dentro de su formalidad abstracta. Es decir, la forma jurídica, en cuanto norma apta para juzgar sobre la existencia o la validez de solas las acciones jurídicas presupone ya la juridicidad de esas mismas acciones, puesto que es esa misma juridicidad la que las constituye en acciones típicas, distintas en cuanto tales de cualquier otro tipo de acciones. La norma, al fin y al cabo, es la síntesis racional de todo un proceso jurídico. Es el principio y la meta de ese mismo principio, pero como principio es más bien intuición e imperativo que norma. La norma como criterio es la formulación racional de una realidad dinámica que es en definitiva la constitutiva alteridad del hombre y su interioridad objetiva. La interioridad objetiva es el fruto de una obediencia a la ley «noli foras ire, in teipsum reddi», luego es ética, es un valor ético. No afirmamos con ello que la juridicidad se identifique con la eticidad; son conceptos distintos y que conviene mantener así para una mayor clarificación de los problemas filosóficos del derecho. La juridicidad formal, dijimos, no admite grados, la eticidad, en cambio, sí. Admite el más y el menos. Pueden admitirse acciones jurídicas no morales, pero siempre serán éticas³⁹. No pueden darse

³⁹ Consideramos aquí a la Etica en su sentido más general, como filosofía de la práctica, de las acciones humanas. En este sentido es el género próximo de dos especies inseparables y complementarias: la moral, como ética subjetivo-objetiva, y el Derecho, como ética objetivo-subjetiva.

leyes positivas absolutamente injustas, porque entonces no serían leyes jurídicas. San Agustín lo dice con claridad⁴⁰. Pero pueden darse leyes, y casi todas son así, parcialmente injustas, y en este sentido para algunos y en una determinada situación inmorales, pero que en sí mismas, en su conjunto, sean perfectamente jurídicas y estén en consecuencia revestidas de algunos valores éticos inseparables de lo jurídico, como por ejemplo, el de la certeza y el de la seguridad⁴¹. En San Agustín aparece una cierta distinción entre ley y derecho y, por lo tanto, bajo el aspecto formal al menos, entre idea-concepto del derecho e ideal del mismo⁴².

Para San Agustín, y con toda razón, es del todo necesario que el carácter ético (deontológico) entre ya en el mismo concepto de derecho, y en este sentido una neta distinción entre idea e ideal no es posible. El Derecho para él reside en la actividad racional del hombre, inspirada en el orden y con dimensión social, protegiendo a cada uno al englobarlo en la «compositio voluntatum»⁴³. El Derecho es como el producto de la ley natural, reflejo de una auténtica ley eterna trascendente. Sin esto, el derecho carecería de fuerza obligatoria. Sin fuerza obligatoria el derecho no es derecho. Aquí de nuevo aflora el sano voluntarismo agustiniano, como aflorará más tarde con todo vigor en Suárez. La alteridad intersubjetiva, forma lógica del derecho y forma ética, no sólo en cuanto que estructuralmente coinciden, sino en cuanto supone cierta primacía del sujeto sobre el objeto («in teipsum reddi»), y por tanto, la autoafirmación de esta misma personalidad, libre en los otros, viene a ser como la expresión racional de la estructura dualística (y trinitaria: «ego, alter, socius») del ser humano reflejada en la conciencia.

En San Agustín, el primer gran existencialista cristiano, idea e ideal del derecho como ejes o polos de la antinómica experiencia jurídica⁴⁴ vienen a ser como la determinación formal del valor en

⁴⁰ *Enarr. in ps.*, CXLV, 15: PL XXXVII, 1894.

⁴¹ VELA, L., *El Derecho Natural en Giorgio Del Vecchio* (Romae 1965), p. 255 s; ●RECCHIA, R., *La legge ingiusta e altri saggi*, Ed. Ricerche (Roma 1957), p. 100; GUIDI, P., *La legge ingiusta*, Ed. Studium (Roma 1948), p. 192.

⁴² *De lib. arb.*, I, 5 s: PL XXXII, 1227 s: «Legem quidem satis video esse munitam contra huiuscemodi accusationem, quae in eo populo quem regit, minoribus malefactis ne maiora committerentur, dedit licentiam... Videtur enim tibi lex ista, quae regendis civitatibus fertur, multa concedere atque impunita relinquere, quae per divinam tamen providentiam vindicantur; et recte. Neque enim quia non omnia facit, ideo quae facit improbanda sunt». Cf. *ibidem*, caput V integrum. Cf. etiam *In Joann. Evang.*, VI, 25: PL XXXV, 1236-37.

⁴³ *De Civ. Dei*, XIX, 12 y 15: PL XLI, 637 s.

⁴⁴ *De Civ. Dei*, XIX, 13: PL XLI, 640: «Pax omnium rerum, tranquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio...»; *Cont. Faust.*, XXII, 27: PL XLII, 418 s; San Agustín es el gran filósofo de la paz como efecto precioso del orden; pero el orden es dialéctico («parium dispariumque»). No es el orden fatalístico de los griegos, ni el orden

el proceso de constitución y de expansión de la persona hacia la personalidad⁴⁵. En la experiencia antinómica de idea e ideal, el sujeto humano siente la determinación como límite, límite que la impulsa a ilimitarse («trascendete ipsum»). Cuando la persona libre siente restringirse su libertad constitutiva, supera esa restricción y agranda su libertad en el SER libre⁴⁶.

San Agustín no se ha propuesto, ni en realidad en su tiempo se ha podido proponer expresamente la cuestión de la estructura lógica del derecho. Pero elevando a concepto normativo su análisis de la experiencia jurídica como experiencia humana, nos encontramos con la verdadera alteridad intersubjetiva. Lo típico de esta alteridad agustiniana y lo que hace que la podamos bautizar como existencial es su carácter dialéctico. Dialéctico-ascético, podríamos decir. Nos explicamos. La subjetividad objetiva encierra una duplicidad. Por eso es alteridad. Esa duplicidad es un elemento dinámico inseparable de nuestra formación humana espiritual. El hombre experimenta que en la pura sociabilidad no se realiza plenamente, ya que la sociabilidad es limitada en sí misma. Al advertir esto vuelve sobre sí mismo. Se experimenta a sí mismo como limitado y contingente y sale hacia la verdadera sociabilidad trascendente: hacia Dios como principio y fundamento de sí y de los otros. La limitación de la experiencia social invita al hombre a no alienarse y a no perderse en una vida inauténtica. Penetra en sí mismo («ius solitudinis») y se autoafirma y se autoacepta como superior a todos los fenómenos, y, a la vez, reconoce la irreductibilidad de los demás, como subjetividad, a la pura exterioridad objetiva. Aquí radican los derechos personales constitutivos y la suprema dignidad de la persona. Estos derechos no sólo no constituyen ningún peligro para la sociabilidad, sino que la constituyen y la enriquecen. Tenemos entonces una vivencia profunda de que no es la persona para la sociedad, sino la sociedad para la persona. Pero una vez que la persona, desde ella misma, con la única autenticidad que existe, enriquece y avalora lo social, los demás la enriquecen y avaloran a ella. La reciprocidad es perfecta. Por eso hablábamos de dialecticidad-ascética, porque es toda una ascética, y la esencia de la ascética: el morir para

objetivo de la naturaleza causal; es un orden que debe ser conquistado y que nunca en este mundo será perfecto por la presencia del mal uso de la libertad humana; es un orden humano en el que necesariamente coexiste un desorden; la paz, por tanto, es precaria y es fruto de una interminable guerra; sólo en la Ciudad celeste habrá verdadera paz.

⁴⁵ OPOCHER, E., *Lezioni di Filosofia del diritto* (Padova 1963), p. 157 s.

⁴⁶ NAVA, N., *La crisi del diritto e l'etica della responsabilità* (Torino 1959), p. 101 s. En San Agustín, el hombre, síntesis de lo finito e infinito es el constante buscador de la verdad; la busca porque aparece desde el principio religado a la Verdad; al buscarla se trasciende y se hace más verdadero, mejor. El movimiento incesante de buscar es libertad, y la misma verdad es libertad. Aquí cabe plenamente el «veritas liberabit vos».

vivir continuamente. Es la fecundidad de la humildad. Es el misterio pascual reflejado en la misma entraña de nuestro ser. Morimos a lo social para vivir en nosotros, y morimos a nosotros para vivir en lo social. La muerte de lo social engendra en nosotros más vida, y nuestra muerte vivifica lo social. La interdependencia es perfecta. Es alteridad. Alteridad existencial, no sólo formal. Es ésta una de las inolvidables lecciones que nos brinda en nuestros tiempos oscilantes entre un cerrado individualismo y un socialismo demasiado abierto, el hombre, entre los puros hombres, más actual a nuestro tiempo⁴⁷.

III. ESTRUCTURA DEONTOLOGICA DEL DERECHO

En San Agustín, como en Stammler, como en Del Vecchio y en otros, se da, lo habíamos indicado, una cierta distinción entre concepto e ideal, o para usar una terminología más clara entre idea e ideal. La idea expresa el contenido estructural o lógico del derecho: la juridicidad. El ideal su contenido ético: la justicia. La justicia como ideal, como norma y criterio de justicia. Y en este sentido hablamos de estructura deontológica del derecho.

San Agustín es el filósofo de la Verdad. Una verdad existencial, personalística, porque para conocer el fuera de sí-lo objetivo, tiene el sujeto que conocerse antes a sí mismo. La entidad jurídica es una entidad de verdad, una entidad verdadera, real, ontológica. Una ontología relacional. Son relaciones reales: alteridad constitutiva. Luego el ser es relacional, dialéctico. Es un ser en comunicación. Luego ordenado. Un ser orden. El ser es orden y el orden es ser. San Agustín es también el filósofo del orden. Por eso lo es de la justicia. El ser jurídico del hombre es orden inmanente: justicia⁴⁸. La justicia es armonía⁴⁹. Es un valor⁵⁰. La justicia es el reconocimien-

⁴⁷ Cf. ZANFARINO, *Pluralismo sociale e idee di giustizia*, Ed. Giuffré (Milano 1967), p. 158 s.

⁴⁸ En diversos pasajes de su monumental *De Civitate Dei*, especialmente en el libro XIX, se ocupa San Agustín de la justicia. Por ejemplo, XIX, 4: «Quid iustitia, cuius munus est sua cuique tribuere (unde fit in ipso homine quidam iustus ordo naturae, ut anima subdatur Deo et animae caro, ac per hoc Deo et anima et caro)» (XIX, 4,4: PL XLI, 629). XIX, 2i, 1: «Iustitia porro ea virtus est, quae sua cuique tribuit. Quae igitur iustitia est hominis, quae ipsum hominem Deo vero tollit, et immundis daemonibus subdit?...» XIX, 27: «Hic in unoquoque iustitia est, ut obedienti Deus homini, animus corpori, ratio autem vitiis, etiam repugnantibus, imperet, vel subigendo vel resistendo».

⁴⁹ *De Civ. Dei*, XIX, 13,1.

⁵⁰ Un valor objetivo. Dice, por ejemplo, en *De lib. arbr.*, I, 3,6: PL XXXII, 1223: «Die ergo prius, cur adulterium male fieri putes; an quia id facere lex vetat? Non sane ideo malum est, quia vetatur lege; sed ideo vetatur lege, quia malum est».

to del orden ontológico y ético⁵¹. Pero especialmente el reconocimiento de las relaciones que el hombre tiene «ad alteros»⁵². El reconocimiento de la igual dignidad personal de todos en cuanto personas. Pero esta justicia inmanente es a la vez trascendente. Es un reflejo de la justicia divina. Dios es la misma justicia⁵³. La noción de justicia implica la de la ley⁵⁴. San Agustín supera claramente un exagerado objetivismo, y distingue netamente entre orden natural físico y orden ético. Nosotros sólo nos referimos a este orden de la racionalidad y de la libertad. Sólo nos referimos a la ley ética, porque orden y ley se identifican⁵⁵.

El orden universal es o depende de la ley eterna, pero en este caso Dios legislador está sobre la ley y sobre el orden. Los trasciende. Aquí aparece de nuevo el sano voluntarismo agustiniano, o mejor, su personalismo. La ley eterna, concepto básico en la Ética agustiniana, es la «ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans»⁵⁶. La ley eterna, en cuanto ley ética, no pertenece al orden teórico, sino al práctico vital; es un mandato, un mandato, y como tal pertenece a la voluntad⁵⁷. Esa voluntad es un hacer y el hacer un conocer. Nosotros somos inseparablemente memoria, entendimiento y amor⁵⁸. No un amor como voluntas que sigue siempre al entendimiento según la interpretación común del «nihil volitum quin praecognitum», sino un amor como voluntad antecedente y fundante, como libertad⁵⁹. San Agus-

⁵¹ *De Civ. Dei*, XIX, 21,2: PL XLI, 649: «Serviens autem Deo animus, recte imperat corpori, inque ipso animo ratio Domino Deo subdita, recte imperat libidini vitiosque coeteris»; *Cont. Faust.*, XXII, 78: PL 450 s: «Fit autem homo iniquus, cum propter se ipsas diligit res propter aliud assumendas et propter aliud appetit res propter se ipsas diligendas. Sic enim, quantum in ipso est, perturbat in se ordinem naturalem, quem lex aeterna conservari iubet...»

⁵² *De diversis questionibus*, LXXXIII, 31: PL XL, 20 s.

⁵³ *Epist.* CXX, 4, § 19: PL XXXIII, 461: «Est plane ille summus Deus vera iustitia, vel ille verus Deus summa iustitia».

⁵⁴ *Sermo* CXXV, 3: PL XXXVIII, 700: «Et hoc quod (Deus) vellet, ipsa iustitia est; et quod ille vult, inquam, ipsa iustitia est...»

⁵⁵ *De Ordine*, I, 10,28: PL XXXII, 991: «Ordo est per quem aguntur omnia quae Deus constituit».

⁵⁶ *Cont. Faust.*, XXII, 27: PL XLII, 418: «Ergo peccatum est, factum vel dictum vel concupitum aliquid contra legem aeternam. Lex vero aeterna est, ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans».

⁵⁷ *De Trin.*, IX, 4: PL XLII, 963.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ La vida ética no se funda en el «tener que» determinístico, sino en el «deber ser», que supone la libertad. Según el Santo, nada tiene el hombre tan en su poder como su propia voluntad. «Homines sunt voluntates». Cf. *De libero arbitrio*, III, 3,7: PL XXXII, 1274. Nuestra voluntad no sería voluntad si no fuera libre. La libertad es la esencia de la voluntad racional y el presupuesto

tín no es intelectualista, ni a lo griego ni a lo escolástico; tampoco es voluntarista; es el genial creador de la vida espiritual en su substancialidad⁶⁰.

La ley eterna, ley concreta y personalística, es inmutable⁶¹. Es el mismo principio que hace posible el mismo devenir de las leyes temporales: trasciende y condiciona los tiempos⁶². Es el diseño amoroso que Dios Padre hizo sobre el mundo y que se objetiviza en Cristo, su Hijo, modelo y fuerza de toda la creación⁶³. Es admirable la visión de San Agustín y el acercamiento entre lo sobrenatural y lo natural, la filosofía y la teología. Se fija en la realidad histórica concreta y en ella descubre sus leyes eternas, y, sintetizando lo mejor de San Pablo y de San Juan, ve todo el universo centrado en Cristo y caminando hacia Cristo⁶⁴. Cristo es la ley y por ser el amor es la justicia⁶⁵. Cristo mismo, como objetivación personal de la ley eterna es la suprema justicia y el criterio vivo y vital al cual tienen que ajustarse todas las acciones justas. Cristo es el principio deontológico del derecho. Sólo en Cristo encontramos la vida plena del bien y de la justicia. Cristo es entonces no sólo camino único hacia el Padre, sino camino concreto metafísico en el cual conocemos los

y el punto de partida del universo ético. Cf. *ibid.* n. 8. San Agustín distingue claramente entre «libertas» (libertad moral) y «liberum arbitrium» (libertad psicológica). La libertad psicológica es el poder de autodeterminación consciente. Este poder es esencial a la voluntad. La voluntad esencial es el movimiento primario del ser humano y es el quicio sobre el que gira todo lo ético. San Agustín se anticipa a toda la psicología moderna, y supera a toda la psicología medieval, al descubrir en la voluntad el hecho fundamental, incluso, de toda la fenomenología de lo psíquico.

⁶⁰ En todo su sublime tratado *De Trinitate*, especialmente en los libros VIII y IX, aparece la unión indisoluble de conocimiento y de amor. Es un amor consciente, vital. Es la vida. Vida completa en la cual San Agustín, anticipándose a toda la psicología profunda, descubre todas las complicadas relaciones de la inmensa profundidad (oceánica dice él) del ser humano. Cf. DEMPFF, A., *Ética de la Edad Media*, Ed. Gredos (Madrid 1958), p. 81 s.

⁶¹ *De vera Rel.*, XXX, 55: PL XXXIV, 146; *De lib. arb.*, I, 6,15: PL XXXII, 1229: «Quid? Illa lex quae summa ratio nominatur, cui semper obtemperandum est, et per quam mali miscram, boni beatam vitam merentur, per quam denique illa quam temporalem vocandam diximus, recte fertur, recteque mutatur, potestne cuiquam intelligenti non incommutabilis aeternaque videri?... Video hanc aeternam esse atque incommutabilem legem. Simul etiam te videre arbitror in illa temporali nihil esse iustum atque legitimum, quod non ex hac aeterna sibi homines derivarint...»

⁶² *Sermo LXXXI*, 2: PL XXXIX, 1903.

⁶³ *De Civ. Dei*, VII, 30: PL XLI, 219.

⁶⁴ Cristo, para San Agustín, es la unidad de tensión entre lo eterno y lo temporal, el punto de enlace entre lo divino y lo mortal. Cristo es el principio activo de toda la vitalidad y de todo el movimiento de la creación. Es el motor del mundo. Es el camino, y es el conductor, la luz y la meta de ese camino. Cf. *De Trin.*, IV, 18,24; *De Civ. Dei*, IX, 15; *In Joan.*, XIII, 5; *Serm.* CJC, 2,4; etc.

⁶⁵ *De Civ. Dei*, VII, 30: XLI, 219; *ibid.* XIX, 4; XV, 22.

principios éticos y el supremo valor normativo del derecho como justicia. El «meta» de la metafísica es Cristo⁶⁶.

El derecho es personalístico. La justicia también. El valor del derecho se identifica con el valor de la persona humana; con el significado de la presencia del hombre en el mundo. No hay que atender sólo al hombre individual, sino al hombre histórico, al hombre universal, a la humanidad, a Cristo. La justicia, como valor del derecho, no se identifica con los hechos históricos, pero no es un paradigma abstracto, sino que se realiza en la historia, en su centro dinámico: Cristo, Hombre-Dios. El elemento constante de la historia es el hombre. Es su sujeto. Es el que, re ligado a Dios y trascendiéndose en El, de su intimidad objetiva, exige una universalidad normativa, que es amor y es justicia. La justicia exige y posibilita la plena realización de la personalidad individual y social del hombre y, por lo tanto, la misma posibilidad de la historia. No se identifica con el devenir histórico, pero éste es condición, impulsado por la justicia, de que ésta se vaya realizando en el mundo.

Trascendencia e inmanencia se dan perfectamente conjugadas en la filosofía del derecho de San Agustín. Cuando el hombre entra en sí mismo descubre la «ratio divina de la voluntas Dei»: la ley natural. Esta no es más que el reflejo vivo de la ley eterna en el espíritu humano. Por eso la llama también «lex intima». La ley eterna está impresa en nosotros como se imprime el sello en la cera⁶⁷. Es un sello vivo, un carácter⁶⁸. La ley natural es, pues, infusa, y se constituye como la voz de la conciencia como tendencia y como guía de todo el obrar humano⁶⁹ abarcando tanto a la moral natural como al derecho natural⁷⁰. La ley natural es la luz de la razón que nos revela las normas supremas morales y jurídicas, que constituyen como el código interior infundido por Dios en nuestro ser⁷¹. Es una ley racional⁷² que exige la armonía de cada uno consigo mismo y con los otros, y que, en consecuencia, conduce al amor de Dios y del prójimo, como perfección de esa misma ley. La ley

⁶⁶ *De Civ. Dei*, IX, 15. Nos interesa llamar la atención del lector sobre la estrecha dependencia que tiene Teilhard de Chardin con San Agustín, inspirados ambos en San Pablo. Quizá en alguna ocasión presentemos a los lectores esta estrecha dependencia en muchos puntos.

⁶⁷ *De Trin.*, XIV, 15,21.

⁶⁸ *De Bopt.*, I, 4,5: PL XLIII, 112; *Ser. ad Ceas. pleb.*, 2.º: PL XLIII, 691 s.

⁶⁹ *De serm. Dom. in monte.*, II, 9,32: PL XXXIV, 1283; cf. DEMAN, TH., *Le traitement scientifique de la morale chrétienne selon saint Augustin* (Paris 1957), p. 52 s.

⁷⁰ *De Civ. Dei*, II, 20; cf. GIORGIANNI, V., *Il concetto del diritto e dello Stato in S. Agostino* (Roma 1951), p. 72 s.

⁷¹ *De Trin.*, XIV, 15,21.

⁷² *De lib. arb.*, II, 16,43.

natural viene a ser como un acto de iluminación divina para todo hombre «que viene a este mundo»⁷³. Por eso el hombre no es autónomo, sino heterónomo, y en esta dependencia está su grandeza y la posibilidad de que la libertad sea verdadera libertad que se desarrolla asimilando el ser en cuanto verdadero, bueno y bello⁷⁴. La ley positivo-divina revelada no es distinta de la natural⁷⁵, y tiene para S. Agustín una función terapéutica, restaurando la ley natural, no totalmente borrada por el pecado, pero sí oscurecida⁷⁶.

San Agustín insiste, y es un punto de especial interés, en que la ley natural es constitutiva de la naturaleza del hombre; de aquí que el vicio sea antinatural⁷⁷.

La ley natural es ley ética, y al imponer la observancia del orden real del ser, como éste recibe su sentido del hombre en cuanto ser «ad alterum», es ley jurídica, es derecho natural. Es el derecho divino inmanente en nosotros. El derecho natural, derecho inmanente, se funda en el derecho divino trascendente, y al participar de él se hace, en realidad, a la vez, trascendente e inmanente, superando así S. Agustín los extremos tanto de la posición trascendentalística como los de la inmanentística. Por eso el orden jurídico es ético. Y por eso sin identificarse juridicidad y eticidad, son, sin embargo, inseparables. En su estructura formal coinciden eticidad jurídica y juridicidad. Consideradas en abstracto ambas, en cuanto esencia deontológica y lógica respectivamente del derecho, tienen la misma comprensión y extensión. Consideradas en concreto, la forma deontológica, la justicia o derecho natural admite grados en su realización y es esencialmente gradual, como la vida; la forma lógica, en cambio, no los admite. Desde este punto de vista, la juridicidad tiene más extensión que la justicia, aunque un *minimum* de justicia, el «*minimum ethicum*» se encuentra necesariamente en cualquier fenómeno jurídico.

El derecho natural, pues, en cuanto ley natural, es inmutable en su forma y en su sentido universal, en cuanto fundamenta y mueve una evolución de sentido homogéneo y coherente, pero en cuanto a su contenido cambia. Y es ésta, dice con toda razón Campo del Pozo⁷⁸ una de las mayores aportaciones de San Agustín a la Filosofía del Derecho. El derecho natural, derecho para el hom-

⁷³ *De Gen. contra Manich.*, I, 3,6: PL XXXIV, 176: «Sed nos intelligamus aliam lucem esse in qua Deus habitat, unde est illud lumen de quo in Evangelio legitur. Erat lumen verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum... Quod omnes homines possunt, si velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum».

⁷⁴ *Conf.*, IV, 9,14.

⁷⁵ *Enarr. in ps.*, LVII, 1.

⁷⁶ *De spiritu et littera*, XXVII, 47 y XXVIII, 48: PL XLIV, 229 s.

⁷⁷ *Ibidem*. Cf. GARILLI, G., *Aspetti della filosofia giuridica, politica e sociale di S. Agostino*, Ed. Giuffrè (Milano 1957), p. 91 s.

⁷⁸ CAMPO DEL POZO, F., o. c., p. 45 s.

bre, ser histórico y metahistórico, varía de contenido, acomodándose a las diversas circunstancias y al espíritu de los tiempos, sin dejar de ser justo en cada tiempo y sin dejar de estar inserto en el sentido justo universal de toda la historia a la luz del agente humano y de la divina Providencia. Por eso escribe San Agustín algo admirable, que gustamos de repetir siempre que tenemos ocasión y que debería ser lema de todos los vacilantes y de todos los exageradamente conservadores de todos los tiempos:

«No es, pues, verdad lo que suele decirse, a saber, que lo que se hace una vez rectamente, nunca se ha de cambiar; porque, cambiada la razón del tiempo, lo que antes estaba hecho rectamente debe cambiarse, como lo exige la verdadera razón. Por lo tanto, mientras los maníacos dicen que se obra rectamente cuando se cambia, la verdad grita en contrario, que no se obra rectamente si no se cambia; porque dentro del cambio los dos extremos serán rectos, si son diversos conforme a la variedad de los tiempos.»⁷⁹

La misma justicia exige en sí misma los cambios, ya que mantener las mismas normas, cuando la realidad cambia, o aplicarlas a una realidad diversa, es por lo mismo injusto⁸⁰.

Escribe muy bien a este propósito Galán y Gutiérrez, y sus palabras nos introducen muy oportunamente en la parte cuarta de nuestro breve estudio: «San Agustín no tiene una visión estereométrica del derecho natural. El derecho natural no es algo antihistórico o estático, fijo o inmóvil, sumido en cadavérica rigidez. El derecho natural es como un camino que anda. Sin prejuicio de sus elementos supratemporales, fluye en el tiempo y tiene diversas exigencias, según las circunstancias, las épocas y las naciones»⁸¹.

IV. ESTRUCTURA FENOMÉNICA DEL DERECHO

La ley positiva o temporal es la determinación histórica y contingente del eterno principio de justicia que preside el desarrollo de la humanidad⁸². Es la concreción vital que los hombres hacen de la ley eterna y de la ley natural. Es la acomodación que los legisladores humanos, siguiendo los eternos principios de la justicia, impresos por Dios en su corazón, y teniendo en cuenta las necesi-

⁷⁹ *Epist.* CXXXVIII, 1,6: PL XXXIII, 526 s.

⁸⁰ VELA, L., *Crisis actual y derecho*, Razón y Fe, 830, marzo 1967, p. 244 s.

⁸¹ GALÁN Y GUTIÉRREZ, E., *Introducción a la filosofía de S. Agustín* (El Escorial 1928), p. 106 s.

⁸² *De vera religione*, XXVI y XXVII; *De lib. arb.*, I, 15,32. El órgano de la ley o justicia positiva es el Estado. San Agustín, inspirador de toda la filosofía jurídica y política de la Edad Media, concibe al Estado como Estado de derecho y a ambos los fundamenta en Dios.

dades y el espíritu de los tiempos, hacen de la ley natural en cuanto derecho natural. La ley positiva «*lex scripta, lex mutabilis*»⁸³, trata de facilitar el cumplimiento de la ley natural, la ley común a todos⁸⁴. Trata de mantener vivo y vigente todo el complicado organismo social y por eso tiene como fin el bien común y la paz social⁸⁵. Otro de los fines que San Agustín señala a la ley positiva es el de realizar la libertad, hacer que la libertad constitutiva se convierta en libertad civil, práctica; que la libertad de cada uno se coordine armónicamente con las libertades de los demás⁸⁶. Tiene también la ley positiva un carácter y es fundamental, constitutivo, o mejor, constitucional: regular las relaciones individuales (derecho privado) y las públicas (derecho público)⁸⁷. La ley positiva trata de proteger la propiedad privada y familiar, busca la utilidad y felicidad de cada individuo, de las familias y de toda la sociedad⁸⁸. La felicidad es el fin de un Estado y de una Civitas rectamente ordenados⁸⁹.

Hemos presentado un resumen, no completo, de los principales aspectos de la ley positiva. Ahora vamos a irlos comentando con brevedad.

Para San Agustín no puede darse justicia sin la sociabilidad, y por tanto, sin la alteridad. La justicia es «*virtus ad alterum*». Y por eso es superior a todas las demás virtudes cardinales⁹⁰. Es la virtud de la armonía, del orden y de la paz. Es el vivir según la «*recta ratio*». La justicia es la virtud, «*quae sua cuique distribuit*»⁹¹. Para que este principio no sea puramente formal⁹² debe ser entendido en el preciso sentido del sano iusnaturalismo. Es decir, el «*suum*» es objetivo, es un dato y una realidad natural, con un contenido independiente de puros criterios subjetivos, tanto de particulares como de los dirigentes de la sociedad. Es un dato fácilmente cognoscible por todos, si no se dejan dominar por el egoísmo: la igualdad fundamental que tienen en cuanto personas, y, por tanto, el «*suum*» exige que no se acuda a criterios bastardos, sino

⁸³ *De lib. arb.*, I, 6,14.

⁸⁴ *De lib. arb.*, I, 5,7.

⁸⁵ *De Civ. Dei*, XIX, 17; *In Epist. Joann.*, IX, 4,4: PL XXXV, 2047 s.

⁸⁶ *De lib. arb.*, I, 15,32. La libertad, como constitutivo de la voluntad, es el principio de la responsabilidad ética: moral y jurídica. La responsabilidad exige y revela la alteridad, puesto que nadie es responsable ante sí mismo.

⁸⁷ *De lib. arb.*, I, 15,32; *De Civ. Dei*, XIX, 15.

⁸⁸ *De lib. arb.*, I, 15,32; *Enarr. in ps.*, LXXXV, 3.

⁸⁹ *De vera rel.*, XXVI, 48: «*Hic dicitur verus homo et exterior et terrenus, etiamsi obtineat eam quam vulgus vocat felicitatem, in bene constituta civitate terrena, sive sub regibus, sive sub principibus, sive sub legibus...*»

⁹⁰ *De lib. arb.*, II, 18,50.

⁹¹ *De Civ. Dei*, XIX, 21,1.

⁹² GIORGIO DEL VECCHIO, en su importante obra *La Giustizia* (Ed. Studium, 6.ª ed., p. 121), se ocupa con profundidad del carácter formal que tiene el principio «*unicuique suum tribuere*».

al valor de todos y de cada uno por ser personas. Para descubrir y reconocer de verdad el «suum» se necesita ser imparciales, y esta imparcialidad de la justicia no es indiferencia, sino amor positivo. Por eso San Agustín ve en el amor el motor de todas las virtudes y especialmente de la justicia. Por eso no se puede «juzgar» a nadie, si no se le conoce y no se le puede conocer, si no se le ama. Por eso sin la justicia divina que es amor, sin su teologismo integral, no puede entenderse la concepción granítica y vital de San Agustín⁹³. El «unicuique suum» es también norma objetiva que obliga a todo legislador y a todo superior antecedentemente a cualquier ley positiva. Obliga a que administren justicia tomando como norma la ley natural expresada en el «suum». Así hay que entender la esencial dependencia que el derecho positivo tiene respecto del natural. El «unicuique suum» no puede ser considerado como principio abstracto, ni siquiera significando la naturaleza; la naturaleza común es noción abstracta y ésta no puede ser criterio de acciones concretas. Por eso San Agustín es sanamente existencialista, y por eso, hoy, el pueblo, cansado de tantas promesas y de tantas leyes bonitas quiere hechos concretos. Hoy se discute poco sobre la validez de puros criterios; el interés se centra en la aplicación concreta de los mismos. Un criterio es objetivo cuando es conforme a las exigencias de la situación en que debe ser aplicado. Con esto no se incide en una moral o en un derecho de situación, sino en el derecho existencial de contenido variable.

El «suum», decíamos, es la naturaleza de la cosa, naturaleza que no es estática, sino dinámica; naturaleza que supone a la misma «cosa» como conjunto de elementos, objetivos sí, pero en los que entra el sujeto para ordenarlos, para estimarlos, para descubrir en ellos la presencia de un valor. Los valores para San Agustín son objetivos⁹⁴. Los valores jurídicos son destellos y manifestaciones del derecho natural, cuyo contenido puede variar⁹⁵. La multiplicidad y variedad no se refiere tanto a los criterios en sí cuanto a su contenido; pero para no caer en ningún tipo de dualismo San Agustín no concibe a la misma justicia, supremo valor y criterio jurídico, como un canon unitario y metahistórico con determinado contenido inmutable y constante. La justicia para San Agustín es justicia ética: moral y jurídica, y el punto preciso de unión entre moral y derecho es la EQUIDAD en cuanto actividad ética concreta, que hace aplicar la justicia a todos los casos concretos. Por eso la justicia-equidad expresa la esencial historicidad del

⁹³ Entre muchísimos lugares que podríamos citar, basten como ejemplo los cc. VII y el lib. I y VII de las *Confesiones*.

⁹⁴ Cf. MAUSBACH, J., *Die Ethik des Heiligen Augustinus*, 2.^a ed. (Freiburg 1929), 2 vol.; SCHELER, M., *Ética de los valores* (Madrid 1942), tom. I, p. 31 s.

⁹⁵ CAMPO DEL POZO, F., o. c., p. 67.

derecho: su paso de la norma abstracta al devenir concreto e histórico. La equidad es la justicia existencial: la justicia para hombres de carne y hueso. La equidad es la «ratio iuris» de San Agustín⁹⁶ y la «recta ratio» del derecho natural. La equidad representa el momento libre y creativo del derecho. La equidad es immanente a las mismas normas positivas entendidas en su sentido vital⁹⁷.

La justicia-equidad para S. Agustín es ético-jurídica y no se resuelve en conceptos híbridos de moral o de religión, ni siquiera al poner la última normatividad de la justicia en la misma ley eterna. El gran descubrimiento agustiniano se encuentra en la perfecta unión entre trascendencia e immanencia; en haber partido del orden histórico existencial, en el que la esencia de lo religioso coincide con la esencia del hombre: con su carácter de criatura dependiente. Con su ser indigente, abierto siempre a Dios y en Él a los demás y al mundo; como ser abierto al mundo y a los demás, y en ellos a Dios como principio, como fundamento común y como meta. De aquí que la responsabilidad tremenda que impone la práctica de la justicia sea responsabilidad jurídica, sea no una pseudo-responsabilidad ante la propia conciencia subjetiva y ante un Dios separado del mundo, sino una responsabilidad ante los demás, una responsabilidad que advierte que el no contribuir a la implantación de la justicia en el mundo, es perjudicar al mismo mundo en cuanto campo de acción intersubjetivo, y en cuanto realidad divino-humana.

San Agustín descubre en las leyes positivas un derecho humano, un derecho temporal e histórico sí, pero en conexión con los valores éticos. Realizando el valor de servir de conexión entre Dios y el hombre, por una parte, y el mundo real, por otra.

⁹⁶ *Contra Julianum*, II, 10,37: PL XLIV, 700; *Epistola 153 ad Macedoniam*, 6,26: PL XXXIII, 665; *De Civ. Dei*, V, 25: PL XLI, 172, en donde con gran modernidad contraponen San Agustín autoridad-servicio a la autoridad-abuso; *ibid.* XIX, 16 y XIX, 6; *Epist.* CXXXIII, 1 y CLIII; 1 y 19: PL XXXIII, 509 y 654-662.

⁹⁷ La equidad para San Agustín es a la vez trascendente e immanente al derecho positivo. De aquí su existencialismo trascendental. No se le ocurre al gran Obispo de Hipona hacer de los jueces, cuando tienen que acudir a la equidad, legisladores, ni menos se le ocurre pensar que una equidad puramente moral (si es que existe) pueda juzgar la juridicidad del derecho o su justicia, cuando la objetividad misma del juicio le viene a la moral del propio derecho rectamente entendido. El juez sigue siempre la voluntad del legislador, que no puede menos de considerar como justa, interpretando según esta misma justicia la ley. «Non legem, sed legislatorem respicere», y el legislador no pudo pensar en que la justicia de la ley abstracta y universal se convierta en injusticia a la hora de hacer su aplicación a cada caso concreto. En el *De vera religione*, XXXI, 58: PL XXXIV, 148, escribe San Agustín: «Sicut in istis temporalibus legibus, quamquam de his homines iudicent cum eas institunt, tamen, cum fuerint institutae atque firmatae, non licebit iudici de ipsis iudicare, sed secundum ipsas». No está el juez sobre las leyes, y aquí aparece el recto juridicismo del Santo, para quien, por otra parte, toda ley tiene que ser justa.

CONCLUSIÓN

No podemos, por ahora, seguir analizando la filosofía jurídica de San Agustín. Queremos ahora presentar una semblanza de su rica personalidad, implicada en toda su obra. Porque éste es uno de los rasgos más característicos del Aguila de Hipona: su obra es grandiosa, pero lo es, sobre todo, porque en ella, inseparablemente, se descubre la riquísima personalidad del autor. Porque su obra no es fría e inerte, sino palpitante y vital. Ya en esta realidad encontramos un síntoma muy certero, para poder diagnosticar su personalismo existencial. Entendido, en efecto, el existencialismo en sus elementos constitutivos y esenciales, en los que se distingue de todo tipo de esencialismos, coincide fundamentalmente con el personalismo. San Agustín es, pues, para nosotros, el primero y más ilustre filósofo del derecho de tipo personalista y existencial.

En San Agustín filosofa no el entendimiento aséptico, no la razón pura. Filosofa el hombre, el hombre de carne y hueso, el hombre que duda y vive anclado en la duda. El hombre cruelmente solicitado por fuerzas antagónicas. El hombre tal como existe «hic et nunc». Filosofa viviendo y vive filosofando. San Agustín no es un intelectual, ni un obispo burgués. San Agustín es un gran cristiano, abierto al mundo, y que quiere ser auténtico.

San Agustín es existencialista y por eso no filosofa tranquilo sobre el sentido del ser en general sino que, prescindiendo de generalidades, aborreciendo los sistemas, empieza por una sincera y radical conversión de sí mismo, por una metanoia, que continúa en su vida.

San Agustín es dialéctico, o mejor, vive la esencial dialecticidad del ser, como existencia y como realidad. San Agustín vive y trata de descifrar los contrastes y las antinomias del mundo en cuanto experiencia del hombre.

San Agustín no se contenta en su filosofía jurídica con profundizar en la esencia abstracta de lo jurídico o de lo social, ni siquiera con grandes programas reformadores. San Agustín se ocupa de verdad, con amor y justicia, de cada uno de los seres humanos, y no los considera como partes de lo social, sino como personas, fuentes y meta de lo social.

San Agustín está apasionadamente sediento de la verdad, no de verdades abstractas, sino de su verdad en la VERDAD.

San Agustín no menosprecia el mundo de las esencias, pero advierte que éstas sólo adquieren relieve y sentido en el acto vital en que son asumidas por el sujeto en un proceso de interiorización.

San Agustín admite un afuera («noli foras ire»); este afuera, aunque no es él sino lo otro como objetivo: la realidad, sólo tiene

sentido relacionado con él como sujeto. Es el ser el que entrando en sí mismo («in teipsum reddi») se descubre a sí mismo inserto en el ser como verdad vivida, como existencia. Descubrimos nuestro ser en la interioridad del Ser como participación sintética y sintáctica. Buscar el ser fuera del yo es un sinsentido, el gravísimo sinsentido que invalida a todas las filosofías esencialistas. El ser es interioridad, y cuando el individuo humano penetra en él, descubre su limitación en el afuera como realidad dada, como dato insuprimible, y entonces penetra más y más, haciendo que la propia exterioridad se convierta en interioridad objetiva.

Aunque parezca extraño y paradójico, el «ex»-de la ex-sistencia es el ex del «noli foras ire» y por tanto es interioridad. La sistencia sólo se descubre en la experiencia de mi propia sistencia en el ser. La existencia sólo puede ser aprehendida en la experiencia existencial subjetiva. Esta experiencia es participación en el ser, ser fundante de la misma existencia experimental. El ser es, pues, la intimidad de la existencia y, por tanto, la existencia, mi existencia es subjetivo-objetiva. Mi existencia es interioridad, interioridad vital y actual, interioridad activa que se identifica con el proceso que la hace ser. Ser y conocer coinciden. Conocer, querer, actuar y ser coinciden. Somos conociendo, queriendo y actuando. Somos, por tanto, seres éticos, jurídicos. La ética es inseparable de la metafísica. La filosofía del derecho es toda la filosofía contemplada desde el derecho. Es la metafísica del ser, descubierta desde el ser del hombre en su esencial experiencia relacional con los otros: con el mundo, con las demás personas, con Dios. Los otros me confirman en mi propia existencia y me la agrandan, obligándome además a dar testimonio de ella, a que mi existencia sea existencia comprometida: jurídica. Es una existencia enraizada en la libertad, es un hacerse, un hacer la propia esencia, un siendo ser, siendo lo que debe ser, y, por tanto, lo que puede libremente no ser. La existencia es libertad. Libertad solidaria y jurídica. Libertad coordinada con las libertades de los demás. Libertades que se respetan y protegen admitiendo una autoridad común y superior. Libertades que colaboran en construir un mundo orgánico y organizado, y, por tanto, jurídico. Libertades que respetan ya el mundo construido por las libertades anteriores, y por tanto libertades históricas y jurídicas. Libertades objetivas y serias, y no libertades utópicas, que son seudolibertades. Libertades en el mundo y para el mundo, y no para huir del mundo. Libertades como voluntades públicas y no como puras intenciones morales.

San Agustín nos brinda, por primera vez en la historia, no una filosofía del derecho trascendentalista, tal como suelen decir casi todos los historiadores del mismo; tampoco nos brinda un insulso iusnaturalismo, en el que el derecho natural es pura idea o ideal

abstracto, sin encarnarse en hechos. San Agustín une trascendencia e inmanencia; ideas y hechos, derecho natural y positivo. Por eso es personalista y existencialista. Para San Agustín el derecho histórico positivo es justo y lo es porque participa de la justicia y ésta es una idea sí, pero también un ideal. Es una idea práctica y eficaz, una idea que se encarna: un ideal. Un ideal que no puede ser pensado, sin ser querido, sin ser amado, sin querer realizarlo, sin intentar realizarlo, sin comenzar a realizarlo. El ideal es la idea realizándose. Por eso la realidad jurídica, en cuanto experiencia, es un valor. Ya no hay que buscar un principio ético ajeno al derecho, para que éste aparezca como religado a la moral. El derecho sin más es ético, ética objetivo-subjetiva. Siendo el derecho, síntesis de hecho y de valor, siendo un hecho valioso, tiene que cumplirse y debe hacerse cumplir. En ese cumplimiento, en esa obediencia, cada uno se encuentra consigo mismo, con los demás, con el mundo y, en definitiva, con Dios como ley personal, como persona que es ley y norma vital.

LUIS VELA, S.J.

Decano de la Facultad de Derecho Canónico.
Universidad Pontificia de Comillas. Madrid.