

## VIII. LA LUCHA DE LA PATRÍSTICA EN CONTRA DE LA ANTIGUA FILOSOFÍA DEL DERECHO

Bibliografía: OVERBECK, *Studien zur Geschichte der alten Kirche* (1875). — TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1912). — O. SCHILLING, *Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche* (1914). — STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa* (1933). — KLEIN, *Tertullian, Christliches Bewusstsein und sittliche Forderung* (1940). — POHLENZ, *Klemens von Alexandrien* (1943). — H. MEYER, *Geschichte der abendländischen Weltanschauung* (1947), t. II. — FLÜCKIGER, *Geschichte des Naturrechts* (1954), t. I, pp. 284 y ss. — REINER, *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* (1954-1955), t. XLI, p. 528.

CUANDO la nueva Iglesia hundió sus raíces en el mundo pagano, tuvo que combatir las corrientes filosóficas que prevalecían en él. En esa lucha, el Cristianismo hubo de fijar claramente su posición frente a la filosofía pagana, pero se puso al mismo tiempo de manifiesto que podían ingresar al círculo de sus ideas algunas doctrinas particulares de la filosofía antigua; a este grupo pertenecía, en primer término, la vieja idea del derecho natural. Sin embargo, no era posible admitir la doctrina sin antes someterla a una crítica cuidadosa, tanto más indispensable por cuanto que —según sabemos— la teoría del derecho natural mostraba muy variados matices; y era además indispensable el análisis crítico, porque no era posible identificar el antiguo concepto de *φύσις* o de *natura* con el concepto cristiano de naturaleza.

Según la concepción de los antiguos, el mundo existió eternamente, en tanto que, según la doctrina del Cristianismo, el mundo es creación de Dios. Esta contradicción explica que en tanto la doctrina cristiana distingue clara y firmemente entre la naturaleza creadora (*natura naturans*) y la naturaleza creada (*natura*

*naturata*), en el sistema monista de la Stoa dios y el hombre poseen una misma naturaleza (ver p. 78). Para el Cristianismo, la naturaleza humana es siempre *creatura*<sup>1</sup> y, en consecuencia, no puede quedar determinada sin referirla al dios creador.

Se ha discutido largamente respecto de los efectos que produjo el pecado original descrito en el párrafo tercero del Génesis sobre la naturaleza humana, pues algunos intérpretes sostienen que quedó totalmente corrompida (*natura corrupta*), mientras otros afirman que tan sólo fue herida y, consecuentemente, debilitada (*natura vulnerata*). Las dos interpretaciones producen importantes y diversas consecuencias sobre la doctrina del derecho natural: si se acepta la primera interpretación, que está defendida por la mayoría de los escritores protestantes, se llega a la conclusión de que la naturaleza humana no puede proporcionar la medida del derecho natural; pero si en cambio se adopta la solución católica, según la cual la naturaleza humana, aunque debilitada, contiene todos los elementos esenciales del hombre, se puede concluir que aun después del pecado original la naturaleza humana constituye la fuente original del derecho natural. Otro tanto puede decirse en lo que respecta al conocimiento del derecho natural: la naturaleza corrupta no está en aptitud de alcanzar su conocimiento, pero debe en cambio admitirse la posibilidad de conocer con ayuda de la razón debilitada, por lo menos, los aspectos esenciales del derecho natural.

También se discute sobre la postura que adoptó la Patrística —que según se sabe es la primera dirección filosófica del Cristianismo— respecto del problema del derecho natural: mientras Flückiger afirma que la filosofía del Cristianismo asimiló paso a paso la doctrina del derecho natural de la Stoa, Otto Schilling sostiene que el pensamiento cristiano admitió originariamente su existencia. El mismo Flückiger proporciona la solución, pues al poner de relieve que la doctrina cristiana, desde sus primeros años, concibió a Cristo como el verdadero *Logos* y restitutor de la ley *originaria*, está reconociendo que el Cristianismo aceptó desde entonces la existencia de una ley de Dios no escrita ni expresada en palabras, pero anterior a la revelación; la existencia de esta ley es además mencionada por los mismos escritores a

<sup>1</sup> FLÜCKIGER (*Obra citada*, p. 285) revela acertadamente esta circunstancia. Con esta observación señaló una ruta que no ha sido discutida por ningún escritor.

los que cita Flückiger. Así, Ireneo de Lyon (circa 177-202) dice<sup>2</sup> que la naturaleza humana, creada a imagen y semejanza de Dios, fue renovada por Cristo; y en otro pasaje<sup>3</sup> expresa con mayor claridad aún que Cristo no derogó los mandamientos naturales (*naturalis legis*), sino que los perfeccionó. Estos mandamientos son iguales al contenido del Decálogo, pero, sin embargo, su sentido no es idéntico a la ley bíblica;<sup>4</sup> a este respecto, releva Ireneo expresamente que mediante el Decálogo Dios llevó nuevamente a la memoria de los hombres los *precepta naturalis*, que ya existían antes de él (*etiam ante legislationem*).<sup>5</sup> Por estas razones el escritor de que nos venimos ocupando no desprendió el derecho natural de la "idea intemporal del hombre",<sup>6</sup> sino de su naturaleza creada por Dios. Esta conclusión, sin embargo, no es una peculiaridad de Ireneo, pues según explicamos en líneas anteriores, todos los escritores cristianos que admiten la existencia de un derecho natural parten invariablemente de este concepto de naturaleza creada.

Clemente de Alejandría (circa 150-213) enseña también que la ley innata dada al hombre con su creación, coincide con el contenido del Decálogo.<sup>7</sup> Y Orígenes (circa 182-254) dice igualmente que la ley natural (*τῆς φύσεως νόμος*), cuyo autor es Dios, ordena lo mismo que manda el Decálogo.<sup>8</sup> Las leyes del Estado que la contradigan no son obligatorias.<sup>9</sup>

Tertuliano (circa 160-240) se ocupa más extensamente del derecho natural, caracterizándolo como la ley común a los judíos y a los paganos, contenida en tablas naturales (*in naturalibus tabulis*).<sup>10</sup> Distingue —y me parece es la primera vez que se hace esta observación— entre la fuente y el conocimiento del derecho natural, diciendo que la naturaleza es su maestra y el alma su alumna (*magistra natura, anima discipula*).<sup>11</sup> Hace notar además que la naturaleza corrompida del hombre únicamente retiene

<sup>2</sup> IRENEO DE LYON, *Adversus hæresos*, III, 18 y v, 16.

<sup>3</sup> *Ibidem*, IV, 13.

<sup>4</sup> FLÜCKIGER (*Obra citada*, p. 304) es de la misma opinión.

<sup>5</sup> IRENEO DE LYON, *Adversus hæresos*, IV, 13-15.

<sup>6</sup> FLÜCKIGER, *Obra citada*, p. 302.

<sup>7</sup> CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, I, 182.

<sup>8</sup> ORÍGENES, *Ocho libros contra Celso* (circa 248 d. C.).

<sup>9</sup> *Ibidem*, I, I; v, 37 y 40; VIII, 26.

<sup>10</sup> TERTULIANO, *De corona militum*, 6.

<sup>11</sup> *De testamento antiquo*, 5.

en su memoria algunos de los mandamientos naturales<sup>12</sup> y concluye afirmando que sólo los cristianos conocen la totalidad de los preceptos éticos.<sup>13</sup> Con esta limitación debe entenderse su frase, tan frecuentemente citada: "*in ratione lex constat*".<sup>14</sup>

Lactancio (nacido alrededor del año 250, muerto después de 325), llamado el Cicerón del Cristianismo, a causa de su elegante estilo de escritor, reprochó a la filosofía pagana —tal como lo hizo posteriormente Gregorio de Nysá— que no hubiera descubierto el misterio del hombre y que relacionara la existencia con la vida terrenal, siendo ésta la razón de que aquella filosofía no hubiera captado la plenitud de la justicia:<sup>15</sup> la justicia adquirió su pleno contenido con el doble mandamiento de amar a Dios y al prójimo, o lo que es igual, el concepto de la justicia no adquirió su desarrollo integral sino con la religión de Cristo.<sup>16</sup> Así se explica que resulte fácil a los cristianos rebatir lo mismo al escéptico Carneades, que negó la existencia del derecho natural (*ver p. 37*), que a los paganos.<sup>17</sup>

Gregorio Nacianceno (329—muerto aproximadamente por el año 390) recogió el antiguo concepto de νόμος ἀγραφος (*ver p. 41*) identificándolo con la ley natural que había sido traída nuevamente a la memoria por el Decálogo.<sup>18</sup> También San Crisóstomo (nacido alrededor del año 354 y muerto en 407) y su alumno Teodoreto de Ciro (muerto en 458) reconocieron la existencia de un derecho natural innato en el hombre y traído otra vez a la memoria por la revelación.<sup>19</sup>

En Ambrosio (nacido aproximadamente en 340, muerto en 397), obispo de Milán, encontramos un cierto enlace entre las doctrinas éticas de la Antigüedad y las del Cristianismo: en

<sup>12</sup> TERTULIANO, *De testamento antiguo*, 3-5.

<sup>13</sup> *Apologetica*, 45.

<sup>14</sup> *De corona militum*, 4: "Si ratione lex constat, lex erit omne iam quod ratione constiterit."

<sup>15</sup> LACTANCIO, *Divinæ institutiones*, v, 18: "Qui sacramentum hominis ignorant ideoque ad hanc temporalem vitam referunt omnia, quanta sit vis justitiæ, scire non possunt."

<sup>16</sup> *Ibidem*, v, 7: "Justitia, quæ nihil aliud est, quam Dei unici pia et religiosa cultura."

<sup>17</sup> *Ibidem*, v, 17.

<sup>18</sup> GREGORIO NACIANCENO, *Oratio*, 14, 27.

<sup>19</sup> CRISÓSTOMO, *Ad pop. Ant. hom.*, 12, pp. 3 y ss. TEODORETO, *De prov. or.*, 6: τῆς φύσεως νόμος.

armonía con Cicerón y Séneca, escribió que el derecho natural nos obliga hacia la humanidad,<sup>20</sup> pero agregó inmediatamente después que Dios habla a nosotros a través de la naturaleza.<sup>21</sup> Pero la naturaleza que nos sirve como medida de la ética no es la naturaleza empírica llena de faltas, sino —según ya lo había sostenido Lactancio— la buena naturaleza del hombre creada por Dios.<sup>22</sup>

Según el propio Ambrosio, el derecho natural nos prescribe un obrar justo, que consiste en ayudar a los demás en todas las formas posibles y en no dañar a nadie. De esta afirmación se deduce que la justicia es una virtud social, pues su contenido consiste en un servir a la comunidad:<sup>23</sup> los hombres pueden, sin duda, procurar su propia utilidad, pero únicamente en la medida en que no dañen a la comunidad. Expresamente hace notar Ambrosio —en contra de Cicerón— que lo bueno es ciertamente útil, pero que la proposición inversa no sería exacta.<sup>24</sup>

Este breve recorrido muestra suficientemente que la doctrina cristiana del derecho natural no fue tomada de la Stoa, sino que, más bien, las doctrinas cristiana y estoica del derecho natural coexistieron en un principio. Lentamente se fueron, sin embargo, enfrentando las dos tendencias, con el resultado de que la teoría cristiana del derecho natural adoptara algunos de los principios de la Stoa, sin cambiar por ello su primitiva esencia.

Esta circunstancia se comprueba con sólo considerar que, de acuerdo con su filosofía del derecho, “obrar conforme a la naturaleza” significó siempre seguir a la naturaleza creada por Dios, la que a su vez nos obliga a un amor activo hacia Dios y al prójimo, en tanto el mandamiento de la naturaleza estoica consiste en aceptar pasivamente todo lo que acontece. En consecuencia, y no obstante la similitud de numerosas expresiones, existe una diferencia de esencia en el contenido de las doctrinas.

<sup>20</sup> AMBROSIO, *De officiis ministrorum*, III, 19: “Hæc utique lex naturæ est, quæ nos omnem adstringit humanitatem, ut alter alteri tanquam unius partes corporis invicem deferamus.”

<sup>21</sup> *De Abraham*, 2, 11, 93: “nesciat [sapiens] nisi secundum naturam vivere, in cuius instituto et ordine Dei lex est”.

<sup>22</sup> *De officiis ministrorum*, III, 4, 28: “nam si honestas secundum naturam — omnia fecit Deus bona valde — turpitudò utique contraria est”.

<sup>23</sup> *Ibidem*, I, 28, 131; I, 28, 130: “justitia igitur ad societatem generis humani et ad communitatem refertur”.

<sup>24</sup> *Ibidem*, III, 52: “Quod honestum igitur, et utile est.”

Con Ambrosio principia a bifurcarse la doctrina del derecho natural, pues las normas sociales adquirieron en él una cierta independencia respecto de las normas morales, sin perder no obstante su relación con la ética. Juntamente con la cuestión relativa a las normas sociales, principió a desenvolverse la doctrina del Estado: a propósito de él, existe una vieja controversia sobre si para la teoría cristiana primitiva es una consecuencia del pecado original. La respuesta a esta vieja disputa depende de lo que se entienda por "Estado": si se le concibe como una comunidad humana regida por un poder coactivo, tendrá forzosamente que aceptarse que un poder así es inimaginable sin el pecado original, pues la aplicación de la coacción se justifica tan sólo cuando las normas no son cumplidas voluntariamente. Pero si por Estado se entiende una comunidad universal regida por una autoridad ordenadora, su existencia puede aceptarse aun sin el pecado original.

Y en efecto, si pasamos revista a los escritores cristianos, comprobaremos que, generalmente, sostuvieron la tesis de que el hombre es *por naturaleza* un ser social, de lo que se deduce que esa característica de la persona humana es independiente del pecado original: Clemente de Alejandría y Orígenes enseñan, en consonancia el uno con el otro, que el hombre es por naturaleza un ser comunitario (*κοινωνικός*).<sup>25</sup> Lactancio, por su parte, escribe: "*Deus animal nos voluit sociale.*"<sup>26</sup> San Basilio dice que el impulso asociativo es tan innato en el hombre como en las abejas.<sup>27</sup> Gregorio de Nysá (vivió entre los años 335 a 394)<sup>28</sup> y Gregorio Nacianceno<sup>29</sup> sostienen que los hombres integran una comunidad natural. Y como no es concebible una comunidad sin una autoridad rectora, al mismo tiempo que se reconoce la existencia natural de la comunidad, se tiene que admitir a la autoridad. A esta observación debe añadirse la circunstancia de que —según el pensamiento de San Crisóstomo—, desde el principio, Dios previó la organización de una autoridad rectora para los hombres. En consecuencia, el Estado es una institución

<sup>25</sup> CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, I, 6, 34. ORÍGENES, *Contra Celsum*, 7, 59.

<sup>26</sup> LACTANCIO, *Divinæ institutiones*, VI, 10.

<sup>27</sup> BASILIO, *Kommentar zum Hexaemeron der Genesis*, VIII, 4.

<sup>28</sup> GREGORIO DE NYSÁ, *De paup. am. or.*, I y 2.

<sup>29</sup> GREGORIO NACIANCENO, *Oratio de fuga*, 2, 4.

de derecho natural, de la misma manera que lo es el orden jerárquico de la familia.<sup>30</sup> Teodoreto de Ciro releva que de la misma manera que entre los hombres, también entre los ángeles existe una jerarquía, y agrega que la coacción se hizo indispensable a resultas del pecado original.<sup>31</sup>

En el desarrollo de estas ideas, los escritores cristianos llegaron a la distinción entre el derecho natural *primario* y el derecho natural *secundario*, teniendo el primero un valor absoluto, en tanto el segundo vale relativamente, pues tiene como presupuesto el pecado original. Pero no obstante esta distinción, no existe sino un único derecho natural, pues sus normas supremas son inmutables y valen para todos, siendo únicamente su concreción lo que depende de las circunstancias en que se aplica: así, a ejemplo, el principio de que deben reinar el orden y la paz posee un valor absoluto, pero la determinación de los medios que se deban utilizar para alcanzar el fin dependerá de que los hombres sean amantes de la paz o posean la tentación de la guerra. De la misma manera, la frase: el hombre es por naturaleza un ser social, tiene un valor general, pero admite diversas aplicaciones: para la conservación de la unidad social es suficiente una autoridad organizadora si los hombres cumplen voluntariamente los mandamientos, pero si no se da este presupuesto, se hace indispensable el empleo de la coacción. Los fines jusnaturalistas son constantes; los medios, en cambio, son variables.

Conviene ahora precisar que la exigencia jusnaturalista de una autoridad en la comunidad no está en oposición con el principio fundamental del derecho natural de la libertad e igualdad de todos los hombres, principio que siempre ha sido defendido por el Cristianismo:<sup>32</sup> la norma de igualdad y libertad de los humanos, a la que expresamente se refiere Gregorio de Nysá en su escrito *De hominis officio*, significa únicamente que todos los hombres, concebidos como imagen de Dios, poseen la misma dignidad, sin que su contenido esté en oposición con la existencia de una cierta autoridad, pues los niños, que sin duda alguna poseen la misma dignidad humana, requieren de la dirección de

<sup>30</sup> SAN PABLO, *Epístola a los romanos*, 23, 3. — Génesis, sermo 4, 3.

<sup>31</sup> TEODORETO, *De prov. or.*, 7.

<sup>32</sup> Compárese LACTANCIO, *Divinæ institutiones*, 53 y 54: "Deus... homines... pares esse voluit... Nemo apud eum servus est, nemo dominus."

sus padres. Acertadamente reconoce Flückiger en esta dignidad del hombre —a la que Gregorio de Nysá caracteriza como una “dignidad real (*εὐθὺς βασιλεία*) en la que se encuentra, como fiel reflejo, la belleza del modelo”— la raíz de los derechos del hombre.<sup>33</sup> De esta misma idea de la dignidad humana desprende Lactancio el principio fundamental de la libertad religiosa, pues la coacción sobre las conciencias contraría la libertad de creencias de los hombres.<sup>34</sup>

Del principio jusnaturalista de la libertad del hombre se desprende también la falsedad de la doctrina aristotélica sobre la existencia de esclavos “por naturaleza”. La Patrística consideró uniformemente a la esclavitud como una consecuencia del pecado original, sin llegar no obstante a reconocerla como una institución de derecho natural secundario, como en el caso del poder coactivo del Estado, sino que más bien sostuvo que los esclavos debían ser tratados de acuerdo con la dignidad del hombre.<sup>35</sup> También se recomendó su manumisión, pero tampoco se encuentran indicaciones en favor de su total supresión.

La posición de la Patrística en lo que concierne al problema de la propiedad ha sido arduamente discutida: Uhlhorn sostiene que, según la opinión de los padres de la Patrística, el orden natural primitivo consistía en la propiedad común, agregando que la propiedad privada fue una consecuencia del pecado original.<sup>36</sup> Algunos otros escritores van aún más lejos y hablan de un comunismo originario.<sup>37</sup> Sin duda alguna es exacto que antes de la apropiación de las cosas no existía la propiedad privada, pero de ello no se deduce que dicha apropiación contradiga al derecho natural: la Patrística enseñó que se debe *utilizar* la propiedad en beneficio de los demás,<sup>38</sup> consideración que presupone la legitimidad de la propiedad privada. Por ello Lactancio refuta la exigencia platónica relativa a que la clase gobernante

<sup>33</sup> FLÜCKIGER, *Obra citada*, p. 330.

<sup>34</sup> LACTANCIO, *Epitome divinarum institutionum*, 53 y 54: “...religio sola est, in qua libertas domicilium collocavit”.

<sup>35</sup> Compárese BASILIO, *De spiritu sancto*, xx, 51; TERTULIANO, *Divinae institutiones*, v, 15; CRISÓSTOMO, I, *Cor. hom.*, 4, 5.

<sup>36</sup> UHLHORN, *Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche* (2ª edición, 1882), p. 292.

<sup>37</sup> FARNER, *Christentum und Eigentum bis Thomas von Aquin* (1947); en el mismo sentido FLÜCKIGER, pp. 334 y ss.

<sup>38</sup> CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Quis dives salvetur?*



no debe tener propiedad alguna, y acentúa que la propiedad común sería únicamente posible si todos los hombres fueran igualmente sabios y diligentes.<sup>39</sup> De acuerdo con esta explicación, resulta indudable que el comunismo es rechazado como sistema para la época posterior al pecado original. Lo que la Patrística exigía no era una transformación jurídica, sino un cambio en el ánimo de los hombres: los seres humanos deben comprender que Dios destinó los bienes para uso de todos, por lo que los poseedores están obligados a ayudar a los necesitados. Por tanto, lo que debe ser común no es ni la propiedad ni su administración, sino su uso. Flückiger acepta implícitamente este punto de vista cuando dice que la Patrística pugnaba por una comunidad unida por el amor, en lugar de una reglamentación estatal.<sup>40</sup> Una segunda cuestión consiste en la pregunta sobre si la propiedad privada es una institución de derecho natural primario o secundario: Ambrosio parece inclinarse por la segunda solución, pues en uno de sus párrafos dice que la naturaleza creó un derecho común para todos a la propiedad.<sup>41</sup> Las frases de Lactancio que citamos en líneas anteriores deben interpretarse en el mismo sentido, ya que admite la posibilidad de una comunidad general de bienes si todos los hombres fuesen virtuosos.

Nos parece que no se ha reparado suficientemente en el hecho de que Lactancio sometiera a un análisis crítico la fórmula estoica de la ética, "*naturam sequere*" (ver p. 78): la naturaleza —dice— posee también algunas malas inclinaciones, por lo que no es una fuente absolutamente firme para el derecho natural; únicamente en la medida en que muestre inclinaciones al bien puede ser considerada como una base firme. Lactancio distingue, probablemente por vez primera, entre la naturaleza empírica y pecaminosa y la virtuosa naturaleza originaria, explicando que es tan sólo la segunda la que puede constituir la fuente del derecho natural.

Mediante esta distinción quedó superada la parálisis influyente de la Stoa sobre el obrar social: según sabemos, la Escuela de Zenón pretendió desprender del acontecer real la conducta que deberían seguir los hombres, con cuya tesis no hizo otra

<sup>39</sup> LACTANCIO, *Divinæ institutiones*, III, pp. 21 y ss.

<sup>40</sup> FLÜCKIGER, *Obra citada*, p. 342.

<sup>41</sup> AMBROSIO, *De officiis ministrorum*, I, 28, 132: "Natura igitur jus commune generavit, usurpatio jus fecit privatum."

cosa que justificar lo que acontece.<sup>42</sup> Es verdad que la Stoa afirmó que el derecho natural debía desprenderse de la *recta ratio* (λόγος, ὀρθός), pero como la razón humana —según los mismos estoicos— es idéntica al Logos, resulta que el ser divino no puede constituir la medida para el ser humano. Lactancio se sublevó también en contra de la moral utilitaria, pública y privada, y combatió el viejo principio de que la utilidad del Estado priva sobre todos los restantes valores.<sup>43</sup>

En el siglo iv se desarrolló una segunda confrontación entre la doctrina cristiana del derecho natural y la de la Antigüedad: Gregorio de Nysá (nacido alrededor del año 330, muerto en 379), el hermano menor de San Basilio, separó la justicia pagana de la cristiana, sosteniendo que la primera solamente abarcó un aspecto de la justicia, sin alcanzar jamás su esencia íntima, en tanto la enseñanza de Cristo se dirige a *la naturaleza humana en su totalidad* (πρὸς πᾶσαν τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν).<sup>44</sup> Con esta fórmula, Gregorio de Nysá puso de relieve que la justicia debe ser *armónica con la naturaleza humana*; pero como la naturaleza humana tiende a su perfección y como pertenecen a ella, tanto las virtudes paganas (ver pp. 60 y 61) cuando la alegría del corazón y el temor a Dios, resulta que Gregorio de Nysá no solamente no rechazó la filosofía del derecho del paganismo, sino que la completó y profundizó mediante la enseñanza de Cristo, la que —según sabemos— restituyó a la naturaleza humana su primitivo esplendor.

<sup>42</sup> Acertadamente FLÜCKIGER, *Obra citada*, p. 326.

<sup>43</sup> LACTANCIO, *Divinæ institutiones*, iv, 5.

<sup>44</sup> *Acht Reden über die Seligsprechungen*.