

El Derecho de Propiedad en la Doctrina Social de San Agustín

*Al Lic. Mario de la Cueva, como
testimonio de alta estimación.*

José FUENTES MARES.

III. Empresa difícil resulta el afirmar, en sentido estricto, el alcance y modalidades que, en los primeros siglos del cristianismo, revistió el derecho a la posesión de los bienes temporales. Sin duda, en las comunidades cristianas primitivas que se formaron atendiendo a la prédica de los apóstoles, el problema de la posesión de los bienes y de la tierra no tuvo razón de ser; allí todo fué de todos como simple tenencia, mas no como propiedad, ya que ésta, en infragmentada unicidad, encuentra su razón y plenitud en Dios. Esta tradición de las primeras comunidades cristianas, por lo que respecta a la posesión de los bienes, fué seguida en los monasterios de Africa y de Italia a partir de su fundación. Resulta por ello de gran importancia, el distinguir cuándo los autores cristianos primitivos, en nuestro caso san Agustín, dirigen su palabra a los "hermanos" del monasterio, y cuándo a los hombres del campo y de la ciudad.

Seguramente que los hombres, que entregados a las labores comunes de ese siglo, hacían vida ciudadana bajo el amparo del Gran Imperio, debieron regir su vida, por lo que respecta a nuestro tema, en forma bien diferente a como solían llevarla aquellos que, tras de muros espesos, dedicaban su vida a la oración y a la plegaria. Los ciudadanos poseyeron bienes y fomentaron riquezas que legaron a sus herederos;

se sirvieron para ello de principios, que en derecho romano, parecieron favorables y consecuentes a las máximas del derecho propiamente cristiano que, partiendo de las Escrituras Santas, iniciaba entonces su gestación histórica en los libros de los primeros teólogos. Más tarde, ya en tiempos de nuestro Filósofo, la Iglesia, percatándose de la magnitud del problema que se le presentaba, inició la revisión de los Sagrados Textos para fundamentar con ellos el apoyo divino a la posesión de los bienes del mundo. Fehaciente prueba de lo anterior, constituye la epístola que Agustín dirige a Hilario, en la cual, al hacer referencia a los deberes que impone el Apóstol Pablo a los cristianos, escribe: "¿Y cómo podría realizarse todo eso careciendo de casa y de fortuna familiar?" Claro es, sin embargo, que el derecho de propiedad entre los cristianos, no revistió el carácter de absoluto que le fué común en derecho romano. El "jus utendi, fruendi et abutendi", se encontró condicionado por los principios cristianos capitales de la humildad y la caridad, es decir, recibió orientación en un sentido de "función social cristiana", a la que más tarde haremos somera referencia.

En principio, estimábamos párrafos atrás que la cuestión de la propiedad privada no tuvo razón de ser; mas los vicios y las debilidades de los hombres engendraron su necesidad. En cuanto la sociedad humana alcanzó un alto grado de desarrollo, el problema de la posesión individual de los bienes, se impuso en toda su vitalidad; y dado que a nosotros no nos interesa lo que sería la cuestión de la propiedad en otro mundo y entre otros hombres, miraremos al problema, como lo hiciera el Doctor de Hipona, atendiendo a estos hombres, que habitan y que luchan en este mundo. La naturaleza absoluta tal vez encuentre su pleno sentido en una comunidad sin fin; mas ha sido el humano, quien con su vivir vicioso, apartado a los dictados de la ley eterna, dió lugar a la propiedad privada de los bienes, primero como simple posesión, finalmente como un derecho que, fundado en los principios del derecho humano, ha llegado, cuando es justo, a armonizarse con las máximas del derecho divino. La frase atrevida de san Ambrosio: "Natura igitur jus commune generavit, usurpatio fecit privatum", ha sido comentada por Agustín, colocándose en una situación semejante a la antes señalada. En efecto, Agustín afirma, siguiendo a san Ambrosio, que en el medio de una sociedad perfecta, en donde fuera desconocido el mal y la injusticia, el problema de la propiedad privada no se plantearía tan siquiera, caso que será este el de la Ciudad de Dios, en donde El será todo en todos. Mas en una sociedad compleja y corrompida, como lo

fué la del siglo quinto, el problema se presenta en una proporción tal, que el santo Obispo se ve obligado con frecuencia a hacer a él grande referencia, a veces como jurista, en ocasiones como teólogo, casi siempre como iluminado.

Mas veamos: ¿Cómo es que el hombre posee? O, mejor dicho, ¿cómo es que ha llegado a poseer? Bien sabemos que toda posesión encuentra su origen en la voluntad divina, mas ¿cuál ha sido el proceso seguido por aquélla para alcanzar un tal grado de distribución? San Agustín, ya colocado ante este hecho evidente de la propiedad como pasión del mundo, distingue dos fuentes primarias de toda posesión: la una por medio del derecho divino, según la cual todo pertenece a los justos; la otra, por mediación del derecho humano, que se establece en relación directa al poder que reyes y emperadores ejercen sobre la tierra. Ambas posesiones son justas, declara Agustín, cuando la última de éstas no alienta un afán contrario a la primera. (1)

Resulta pues, ociosa, la afirmación de Nitti quien, en su "Socialismo Católico", afirma que para el Doctor de Hipona, la propiedad constituye puramente un derecho civil. Por otra parte, M. Nourrisson, reafirmando lo asentado anteriormente por Barbeyrac, expresa que, en la doctrina social de san Agustín, existe un principio arbitrario según el cual, las riquezas y posesiones del mundo, pertenecen tan sólo a los justos. (2) Ciertamente es que Agustín, en algún pasaje de sus Sermones, afirma que la propiedad llega a ser posesión humana por dos conductos: Por el divino para los justos; por el humano para los injustos. Este pasaje encierra problemas espinosos, mas nosotros, atendiendo tan sólo a la lógica de la cuestión, consideramos: El justo no es tal porque haya nacido con la justicia como virtud; no se nace justo como tampoco se nace sapiente. La justicia o la injusticia de nuestro actuar en el mundo, se desprende de la dirección que conscientemente imprimamos a nuestras actitudes vitales para armonizarlas, que diría san Agustín, a los dictados inmutables de la ley eterna. Luego, para adecuar lo anterior al problema agustiniano, cabe suponer la existencia de un hombre justo X, que, en principio, ha poseído sus riquezas por la gracia del Señor. Mas el supuesto hombre justo X, ha lle-

(1) Et quamvis res quaeque nos recte a quoquam possideri possit, nisi vel jure divino, quo cuncta justorum sunt, vel jure humano quod in potestate regnum est terrae.— Epist. ad Vincent. Cap. XII, 50. vol. IV.

(2) "La philosophie de Saint Augustin". París, 1866. Pág. 402.

gado en la madurez de su vida, y mediante la acción del orgullo y la concupiscencia, a transformarse en injusto, convirtiendo la suya en una posesión viciada. El hombre de nuestro ejemplo, colocado en una posición moral tal, no ha dejado, sin embargo, de poseer por la voluntad de Dios, quien al hacer entrega a los hombres de las riquezas del mundo, no desea que éstos constituyan *en ella fines*, sino tan sólo *medios* para practicar, en el mundo temporal, la justicia y la caridad. A los justos pues, pertenece la *posesión legítima* de los bienes, la posesión "de jure"; a los injustos corresponde la posesión viciada, ilegítima, sin derecho.

Toda posesión de bienes, consecuentemente, deberá ser justa en principio, y sólo a continuación sancionada por las leyes positivas. La calificación de "justa", es primaria; la de "legal", desde el punto de vista de su acomodo a los edictos y leyes vigentes, es secundaria; razón ésta por la cual, nadie que posea bienes y riquezas fuera de toda justicia, tendrá derecho de clamar por ser desposeído. Agustín, consecuente siempre al texto sagrado, ha citado el Cap. XII de los Proverbios: "Los justos recogerán el fruto del trabajo de los impios". (1)

El derecho divino es, pues, en justicia, *derecho*. Mas el derecho humano, dentro de su natural imperfección, es también derecho justo, aun cuando suela no serlo. El derecho humano, cuando es justo, es derecho positivo auténtico, es ley temporal que emana de los dictados de la ley eterna. En circunstancias tales, el derecho humano no puede ser contrario al derecho divino, dado que los emperadores y los príncipes, siendo autores de aquél, no son sino depositarios temporales de la ley eterna, que se torna positiva por medio de su poder. (2) Agustín reconoce la justicia y la legalidad de la ley humana que da origen al derecho civil cuando, en el Sermón XIV, escribe: "El rico es tal, o por el patrimonio que le han dejado sus parientes, o por herencias que ha recogido, o por donaciones que ha recibido. Admitamos, continúa, que sus riquezas sean el fruto de sus injusticias..." Del texto anterior, fácil resulta concluir que, el rico que es tal por herencias o por donaciones, es *rico en justicia*, pero que a la vez, resulta común tropezar con individuos enriquecidos con el fruto de sus injusticias, medios éstos que por su ilegalidad, contrastan con la justicia y la legalidad de los pri-

(1) Cum scriptum legatis: Labores impiorum, justi edent.

(2) Ver al respecto nuestro artículo "San Agustín, crítico del Imperio Romano". Revista de Estudios Universitarios. Diciembre, 1939.

meros. Así pues, cuando la ley humana llega a la consecución de sus fines, que lo son de paz y de justicia, constituye simplemente la relación imperfecta de la imagen al modelo, de lo sensible a lo inteligible, de lo temporal a lo eterno.

Según el principio fundamental del derecho divino, la propiedad de las cosas del mundo sensible pertenece al Creador como un derecho infragmentado. Mas de su omnisapientia surgieron más tarde las relaciones que hicieron, de los príncipes terrenales, depositarios temporales de este derecho, que con ellos se humanizó. Sin embargo, el panorama histórico nos enseña que no todos los príncipes señalados por el Creador supieron corresponder a su gracia y, lejos de llamar a los justos al usufructo del derecho mencionado, llamaron a los injustos a su lado, y en la injusticia, en la ilegalidad, encontraron su clima muchas de las primeras posesiones. Los justos, que conocieron del mandato de la Escritura Santa citado más arriba, iniciaron su lucha contra los pretendidos injustos para recuperar la tierra y las riquezas, lucha que, al perpetuarse entre los hombres, y tras de adoptar nomenclaturas diversas, ha llegado, en su madurez, a constituir el malestar endémico de nuestro tiempo.

San Agustín ha sido espectador en esta lucha. Su palabra conmovió a los hombres congregados en los recintos sagrados; su figura recia se levantó en Hipona, ante los bárbaros, como último baluarte. Miró Agustín a los romanos, cenizas de grandezas pasadas, destrozarse entre sí furiosos al calor de las luchas religiosas y sociales. Allí los ricos oprimieron a los pobres; los poderosos a los débiles, y el Obispo reprochó a ambos las torpezas que les conducían, día a día, más lejos de la felicidad buscada. Por esto no puede ser adecuado el título de "Socialista" que se da al Hiponatense, porque "Socialismo", al menos en su moderna acepción, implica el odio y la lucha, implica la violencia de los unos para con los otros, y el Doctor de la Gracia condena tales procedimientos, y enseña que, si malo es que unos lo tengan todo mientras otros nada poseen, que si reprochable es que un reducido número se divierta y gaste en anfiteatros magníficos mientras otros, a su lado, carecen de lo apenas necesario, (1) mucho peor sería arrebatar, con violencia, los bienes a sus poseedores, ya que posesionarse de un bien cualquiera con violencia y sin derecho, equivale a usurparlo,

(1) Ref. nuestro estudio citado.

(Sermón L-4), y usurpar y robar, sea a causa de la mas triste de las miserias, equivale a agregar a ésta otra peor: el pecado. (1)

La afirmación, pues, que han hecho algunos autores, entre ellos M. Nourrisson, en el sentido de que Agustín aplaude la confiscación de los bienes, con que los emperadores cristianos han hecho víctimas a los paganos, parece negarse con lo anteriormente expuesto; pero, además, y por si aquello fuese insuficiente, nos encontramos en posesión de un texto, fragmento del Sermón CLXXVIII, en el cual Agustín afirma: "...por escapar a la sentencia de Cristo, tú te propones despojar a un pagano para vestir a un cristiano. El Cristo te responderá en este caso: Evita el causarme mal, puesto que si en efecto tú, cristiano, despojas a un pagano, le impedirás en forma tal el llegar a ser cristiano..." (2)

Mas refirámonos con mayor atención al motivo capital de la contienda: los ricos y los pobres, que con su lucha dieron lugar a las ideas luminosas de Agustín acerca del problema social. Dios, escribe el filósofo, ha formado a los ricos y a los pobres de una misma substancia, y la misma tierra perteneció sin distingó de personas a los unos y a los otros. Mas fué en virtud del derecho humano que el hombre dijo: Esta villa me pertenece; este predio, este servidor me pertenecen también, y fueron los emperadores, como lo afirmamos más arriba, quienes se vieron llamados a la protección de esta ley civil que, en principio, fué producto de la Razón Divina. (3) De una situación semejante, surgieron en el mundo los pobres y los ricos; pero la riqueza y la pobreza, consideradas en sí mismas, no encierran vicio ni virtud alguna. Los bienes de la tierra, valga la frase, son bienes "indiferentes" por lo que respecta a la salud del alma. Mas estos bienes del mundo, llevan consigo pasiones y vicios, y en la avaricia y el orgullo que forman su habitual cortejo, quedan aprisionados los hombres que se tornan en esclavos de su culto. Es por ello, sin duda, que Agustín clama en contra de la acumulación exagerada de los bienes temporales; no por lo que estos mismos signifiquen, cuanto por lo que de peligroso entrañan pa-

(1) Salmo XXXII, 15 - 25.

(2) "...Cum enim christianus spoliis paganum, impedis fieri christianum..."

(3) Pauperes et divites Deus de uno limo fecit, et pauperes et divites una terra supportat. Jure tamen humano dicit: Haec villa mea esta, haec domus mea, hic servus meus est. Jure ergo humano, jure imperatorum. Quare? quia isa jura humana per imperatores et reges saeculi. Deus distribuit generi humano. Trat. Evang. S. Juan, VI - 25. Vol. IX - 300.

ra el cumplimiento de la función social cristiana del ciudadano. Cabe lo anterior por cuanto al rico respecta; mas el pobre no permanece alejado e inmutable a las pasiones. La pobreza, la falta de bienes temporales, arroja al individuo en desvaríos vanos, en torpes sueños de apostolado, al hacer valer injustamente su condición de tal para el logro de luchas inútiles. El peligro del pobre consiste en creerse, en su orgullo, sa locura, reflejo humano de la figura del Señor. El rico apela a su poder; el pobre invoca la misericordia, mas ambos para lograr por estos medios, la consecución de sus fines injustos e ilegales. Agustín censura el orgullo de ambos, y sabiendo de muchos pobres que tratan de hacer valer su condición de parias ante el tribunal, apela a las Escrituras (1) para confirmar: "bona est misericordia sed non debet esse contra justitiam". El valor de lo justo, queda en forma tal, situado como el más alto y soberano de los valores morales, aun sobre aquellos esencialmente cristianos, como son la piedad, la caridad y la misericordia.

El oro, la plata, las riquezas, en opinión del filósofo africano, no encierran en sí mismas nada de malvado, mas tampoco implican alguna virtud. Son simplemente medios, instrumentos que justamente esgrimidos, conducen a la práctica del bien. Estos bienes del mundo, contrastan con los bienes del alma; ya que si aquéllos son indiferentes e insubstanciales, éstos, cual la justicia y la bondad, constituyen un valor en y por sí mismos. (2) Cuando la posesión de bienes y de riquezas mundanas ayudan a los hombres en la práctica del bien, realizan su propia y digna función social. Cuando la dicha que el rico deriva de sus posesiones no es social, es decir, no es producto del cumplimiento de una función social, será ésta una dicha ilegítima, ya que su legitimidad marcha al unísono con su carácter de sociabilidad. Ahora bien, la función social a que toda posesión humana se ve sometida, no encuentra en la propia comunidad social su meta definitiva; trasciende a ésta, para orientarse en ese sentido finalista, característico de la moral cristiana. Para la realización feliz de esta función social, exige Agustín la cooperación irrenunciable de dos virtudes esencialmente cristianas: misericordia y buena fe; de los ricos hacia los pobres, de los

(1) "No hagas por el pobre, delante del tribunal, acepción de persona". Exodo, XXIII, 3.

(2) "Bonae sunt divitiae, bonum est aurum, bonum est argentum, bonae familiae, bonae possessiones; omnia ista bona sunt, sed unde facias bene, non quae te faciant bonum". Sermón XLIX, Cap. VI, Vol. XVI - 320.

poderosos hacia los que nada poseen. Tal es, en síntesis, el sentido funcional de la posesión de los bienes, al que el Derecho Romano pretendiera permanecer extraño. La propiedad, para Agustín, es un derecho humano, mas no de naturaleza absoluta, como la ley civil de la época lo considerara. El rico recibe sus riquezas, sus posesiones, como bienes, mas al mismo tiempo como obligaciones; como derechos, mas también como responsabilidades. Las posesiones temporales son consideradas como un bien, porque permiten, a su costa, un goce cristiano. Las mismas posesiones y riquezas son consideradas como obligaciones, porque engendran para el titular una responsabilidad irrenunciable; la de no permitir que, a causa de lo que en su casa abunda, carezca la casa del pobre de lo apenas necesario. Es ésta la razón por la cual, el rico que se aísla, que se siente extraño a su propia comunidad humana, es injusto y orgulloso, y los bienes materiales, por muchos que de éstos posea, no le evitan el ser esclavo torpe de pasiones inferiores. Tal es el sentido del Sermón XXXVI que, en Hipona, dirige Agustín a sus fieles (1).

Confirmamos, con lo anterior, nuestra afirmación de páginas más arriba en el sentido de que, para Agustín, no es censurable en forma alguna el poseer bienes y riquezas; lo censurable es *que éstas nos posean*, convirtiéndonos, en forma tal, de poseedores en poseídos; de ricos y libres, en misérrimos y esclavos. (2)

Por lo que respecta a los bienes comunes, los hombres tienen sólo uno, eterno y natural: Dios, quien poseyéndolo todo, acuerda a cada uno y a todos una porción de su culto, de su gracia, de su amor. Es el amor del Creador cual herencia universal de la cual todos, ricos y pobres, sabios e ignorantes, participen. "Seréis la posesión de Dios, escribe el Obispo, y Dios será vuestra posesión". (3) Mas sería absurdo hablar de "mi Dios", en forma semejante a como nos referimos a "mi casa" o a "mi caballo", dado que mi casa y mi caballo lo son *solamente míos*, y no de la posesión de algún otro. En cambio, yo y él y todos decimos: "mi Dios", porque Él se comunica a todos, y todos gozan de

(1) "Magnus est ergo dives, qui non se ideo magnum putat quia dives est: qui autem ideo se magnum putat, superbus et egenus est.

(2) "Si non potest aliqua necessitate impeditus, possideat, non possideatur; teneat, non teneatur". Sermón CXXV, 7. Vol. XVIII, 244.

(3) "Tu eris portio mea, tu eris possessio et possidebis. Possessio Dei eris et possessio tua erit Deus. Tu eris possessio ejus ut colaris ab eo, et ipse erit possessio tua ut colas eum". Discurs. sobre el Salm. CXLV. 11. Vol. XV.

(4) Sermón XLVII, 1a. serie, Vol. XVI - 315.

su amor. (4) Ha sido este Dios, Señor del universo, quien ha dado a los hombres las cosas que en el mundo están, a fin de que se sirvan de ellas en el decurso de una existencia integral. Quien posea grandes riquezas será digno de elogio, escribe el Hiponatense, si sabe ponerse en guardia contra el orgullo, (1) y en este caso se encuentra el poseedor de bienes que, por ser cristiano, vive entre sus riquezas con humildad.

Es humilde la vida entre los bienes de la tierra, cuando transcurre entre éstos sin prestarles amor; es humilde el rico que usa de sus bienes a su paso por la vida, como el viajero que al caer la noche busca asilo en la posada y que, con el amanecer, habrá de partir de nuevo para mirar, en la distancia, su transitorio albergue sin cariño, sin amor.

Ahora nos preguntamos: ¿De dónde ha surgido esa serie de comentaristas, alguno de ellos nacional, los otros extranjeros, que tratan de hacer aparecer al Obispo de Hipona como un enemigo feroz de la propiedad privada? Porque estimamos que una cosa es declarar preferibles los bienes del alma a los bienes del mundo, y otra muy diferente la de llegar a considerar la posesión individual de la tierra y de las riquezas como contraria a las máximas de la ley eterna o, aplicando por esta vez una determinación novísima, como un "robo". Bien es cierto, por otra parte, que Agustín amó la comunidad, pero solamente como lo hace el monje, el solitario o el asceta. Cassiciacum significó vida en comunidad, pero solamente como medio adecuado para entregarse a la oración y a la discusión. Varios autores se han dedicado con pasión, a la búsqueda de los pasajes que, según ellos, habrán de justificar el "comunismo de san Agustín"; mas tras tareas sin cuento, han tropezado, a lo sumo, con alegorías obscuras y poéticas a las que ha sido tan afecto nuestro Filósofo. Confirma nuestro aserto un pasaje del Sermón CCCLVIII, en el cual se ha referido el Obispo a las ventajas de la comunidad en la posesión de las heredades, ya que aleja diferencias y suprime dificultades. Mas en este pasaje, el santo Obispo sólo se refiere a la unidad de la Iglesia Católica delante de Dios, a quien todo bien pertenece, y de cuya unidad cualitativa, patrimonio natural y común de todos, partirá la inteligencia que, entre los fieles, tornará tersas las asperezas, alejando de las mentes el afán de la disputa. Además, las "Reglas para los Clérigos", (*Regulae Clericis*), que escribió Agustín en los comienzos del siglo V, hablan de comunidad, bien es

(1) Sermón XIV. Cap. II.

cierto, *mas sólo dentro de los muros del monasterio*. Tal es, asimismo, la orientación del libro quinto "Contra Fausto", en el cual, al hacer el elogio de las comunidades cristianas, exclama: "¡Cuántas congregaciones de hermanos, no tienen nada de propio sino todo en común y no poseen sino lo necesario para comer y vestir". (1). Agustín pues, siempre que hace referencia al asunto, dirige su palabra a los "hermanos" del monasterio, nunca a los ciudadanos que en el recinto sacro le escuchaban. Ciertamente, existe un texto, (2) en el cual Agustín parece exagerar nuestra condición de "*depositarios*" de los bienes temporales, al grado de invitar a los fieles a hacer, con su patrimonio, nueve partes y, tras de apartar una de estas porciones para diezmos, más otra pequeña cantidad para limosnas, hacer cesión del resto global a los necesitados. Este texto, comprometedor en verdad, ha sido objetado por los sapientes doctores de Lovaina, quienes lo consideran dudoso, mientras algunos otros lo tachan francamente de apócrifo.

Entre los escritores modernos de orientación socialista, cabe mencionar a Ettore Salvi, quien, escribiendo reducidas páginas acerca del derecho de propiedad en la filosofía de san Agustín, (3) ha continuado las ideas de Barbeyrac y de Nourrisson. Salvi, decíamos, persiste en sostener la tesis de que, para los cristianos primitivos, la posesión individual de los bienes quedaba fuera del derecho divino. En principio, y obedeciendo los dictados de la ley divina, escribe, los bienes fueron comunes entre los hombres de la cristiandad; mas el cristianismo, en su evolución histórica, se ha visto obligado a mudar el sendero, correspondiendo precisamente a san Agustín la tarea de adecuar el sofisma, a fin de justificar la propiedad privada por vez primera en la cristiandad.

El sofisma que aparece patente al autor italiano, es el siguiente: Si es Dios el poseedor universal de las cosas en virtud del derecho divino; si los bienes temporales son poseídos por el hombre en virtud del derecho humano, y siendo Dios quien ha creado el derecho humano por mediación de los príncipes, no cabe explicarse lógicamente el por-

(1) Op. cit. vol. XXV, 506.

(2) Sermón CCLXXII, 3.

(3) "Storia del Diritto de Proprietà". Milano, 1913.

(4) "Se il Diritto humano s'identifica col divino, siccome per esso diritto divino la proprietà non dove sussistere, anche per diritto humano non dovrà sussistere". Op. cit. Cap. VI, 259.

qué en derecho humano, que es creación divina, existe un postulado de derecho contrario a la ley de Dios. (4)

Mas vayamos por partes. En primer lugar; resulta peligroso derivar de ciertos textos, fragmentándolos, doctrinas que suelen ser contradichas por el conjunto total, y si las Escrituras Sagradas se prestan a este vicio como ningún otro texto, estimamos que la obra de Agustín quedará situada en un decoroso segundo término. Así, por ejemplo, un comentario a la doctrina social de san Agustín, concluido de la Epístola a Macedonio, sería contrario en esencia a otro estudio derivado de la Epístola a Hilario. Afirmamos lo anterior dado que estimamos que a Agustín, al igual que a las Escrituras Sacras, se impone mirarlo atendiendo a su conjunto y no a su detalle particularizado; a su espíritu, más bien que a su carácter literal. Mas continuemos este breve paréntesis crítico: Los autores ya citados, afirmábamos, han sostenido, y he aquí su error capital, que en virtud del derecho divino a ningún humano le es dado, en justicia, el llegar a poseer los bienes temporales. Nos encontramos, sin embargo, en posesión de un texto agustiniano de donde resulta fácil desprender que, en opinión del Doctor de Hippo, los dictados de la ley divina no son contrarios a la posesión justa y privada de los bienes de la tierra. Citamos el Sermón CCCLV, en el cual, tras de elogiar la actitud de Aurelio, Obispo de Cartago, por haberse negado a aceptar el legado que a la Iglesia hacía un feligrés, padre de familia, escribe: "¡Qué rasgo admirable nos ofrece la vida del venerable Aurelio, Obispo de Cartago, y qué motivo de alabanza para todos aquellos que lo han conocido! Un hombre que no tenía hijos y que no podía esperar tenerlos, había donado a la Iglesia todos sus bienes reservándose tan sólo el usufructo. Este hombre tuvo hijos cierto tiempo después, razón ésta por la que el Obispo Aurelio le regresó todo cuanto le había sido donado. El Obispo tenía, sin embargo, *el derecho de no haberlo regresado; esto según las leyes de la tierra, mas no según las leyes del cielo*". (5)

Concluyamos: Al nacer los hijos del hombre citado por Agustín, el buen Obispo de Cartago se dió cuenta de que en ninguna forma debía de continuar en la posesión de aquellos bienes, ya que, si bien esto último le era permitido por el derecho de los hombres, le era en cam-

(5) "Quidam cum filiis non haberet, neque speraret, res suas omnes retento sibi usufructu donavit Ecclesiae. Nati sunt illi filii, et reddidit episcopus nec opinati quae illi donaverat. In potestate habebat episcopus non reddere; sed jure fori, non jure coeli". Sermón CCCLV, 6. Vol. XIX, 235.

bio prohibido por el derecho del cielo. Mas no olvidemos que, cuando el donatario se había adjudicado tan sólo el usufructo de los bienes, por estimar cómo imposible el llegar a tener familia, *entonces Aurelio sí podía, legalmente, quedar en posesión del legado, por permitírsele así las leyes humanas, y por no encontrar contradicción entre una posesión de bienes así condicionada y los dictados inmutables del derecho divino (jure coeli)*. El texto en cuestión resulta lo suficientemente explícito, para destruir la pretendida oposición teórica entre el hecho de la posesión material de los bienes, y los principios capitales de lo que el Doctor de la Gracia ha llamado "derecho divino".

La posesión material de los bienes es, pues, un derecho humano, que para ser justo y bueno en sentido estricto, requiere como esencial determinación *de su legalidad*, y para entrar como legal propietario de un bien, no se requiere únicamente poseerlo físicamente; se exige *una posesión legal* que agrega, a la simple tenencia de la cosa, *el justo afán de propietario*. Dicho sea bajo su forma jurídica: Agustín supone que no basta con la tenencia del "còrpus" para estimarse propietario en derecho; *tener no es poseer*, y el "corpus" no implica el "animus". En el derecho humano, mutable e imperfecto, suele bastar la conjunción del "corpus" y del "animus" para legalizar la posesión de los bienes; mas en el medio del derecho estrictamente justo que alienta la ley de Dios, se exige la concurrencia ya no de un simple "animus" de Derecho Romano, sino de un "animus bonus" de derecho social cristiano. (1)

Ya nos referimos, con la amplitud que permite la índole del presente estudio, en sus primeras páginas, a la soberanía que el hombre debe conquistar sobre las cosas objeto de su propiedad. El hombre, criatura racional por excelencia, administra y goza los bienes que posee mediante ese hábito de la razón divina que a todos es común; mediante ese "algo" que deja de serle propio, como el estómago y las garras, con las fieras de la creación. Es en este "algo", parte racional del humano, en donde reposa el sentido de dirección, de aprovechamiento, de empleo, que llega a transformar un bien temporal sin sentido, en un medio para el logro de altos fines de justicia y de concordia social. (2) De que el hombre deba atender racionalmente al uso de los bienes tem-

(1) Es instructivo, al respecto, el estudio de E. Albertario que aparece en "Pubblicazione commemorativa della morte d'Agostino". Milano, 1931.

(2) De Trinitate, lib. XII, cap: IX, vol. XXVII. 427.

porales, no es lícito deducir que tales bienes se constituyan en metas del afán racional de los hombres, sino que, por el uso racional de las riquezas y posesiones del mundo, el hombre consiga deambular sin amor por lo temporal, para ligarse conscientemente a lo inmutable. (1)

La diferencia existente entre los bienes eternos y los temporales es, según Agustín, aquella misma que nos permite reconocer entre contemplación y acción, entre sabiduría y ciencia. La sabiduría, consecuentemente, se refiere a la contemplación, y la acción a la ciencia; (2) la sabiduría implica el conocimiento intelectual de los inteligibles puros, la ciencia nos conduce al conocimiento racional de las cosas dadas en la temporalidad. La ciencia, en sentido evangélico, encamina a los hombres a un "abstenerse de hacer el mal", (Job) es decir, a un "saber usar" de los bienes temporales como medio adecuado para el logro de la vida eterna. La posesión de los bienes temporales, concluimos, resulta despreciable y peligrosa; despreciable porque nadie vacila en declarar preferible el conocimiento intelectual de las cosas eternas, al conocimiento racional de las cosas temporales; (3) peligrosa, dado que, por constituir este "saber usar" una verdadera ciencia racional, que no es posesión común de la totalidad de los hombres, torna la propiedad individual de los bienes temporales en obstáculo para la salvación del alma.

En este punto damos por terminado el modesto estudio, que acerca de las ideas agustinianas sobre el derecho de propiedad, nos propusimos realizar. Haber colaborado, en la medida escasa de nuestras posibilidades, a la investigación del siempre inquietante pensamiento social de Aurelio Agustín de Hipona, constituirá la más cara de nuestras satisfacciones.

(1) De Trinitate, Lib. XII, cap. XIV, 433.

(2) "In haec differentia intelligendum est, ad contemplationem sapientiam; ad actionem scientiam". Loc. cit.

(3) "Tamen etiam istorum duorum quae nos possumus evidentissima differentia est, quod alia sit intellectualis cognitio aeternarum rerum; alia rationalis temporalium, et huic illam praepונendam esse ambiguit nemo". De Trin. Lib. XII, cap. XVI in fine.