



- ◆ Trabajo realizado por la Biblioteca Digital de la Universidad CEU-San Pablo
- ◆ Me comprometo a utilizar esta copia privada sin finalidad lucrativa, para fines de investigación y docencia, de acuerdo con el art. 37 de la M.T.R.L.P.I. (Modificación del Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual del 7 julio del 2006)

Cristianismo y Derecho Romano: una relación controvertida

JUAN MANUEL BLANCH NOUGUÉS
Universidad CEU San Pablo

Que Europa vive una crisis de identidad es, por desgracia, algo que nadie se atreve a negar. Por un lado, un cierto e inexplicable complejo por un pasado histórico del que presuntamente debería avergonzarse, y por otro, un deseo poco meditado de mirar al futuro eliminando de él toda referencia, no ya en general a la religión o a un sentimiento religioso, sino más exactamente al Cristianismo, como si éste no hubiera existido ni formado parte de ella, constituyen sin duda dos de las claves que explican el profundo desconcierto en que se halla. La no nata Constitución europea expresaba ese miedo al declarar en su preámbulo pacatamente, por no decir que insidiosamente, que se inspiraba “en la herencia cultural, religiosa y humanista de Europa, a partir de la cual se han desarrollado los valores universales de los derechos inviolables e inalienables de la persona humana, la democracia, la igualdad, la libertad y el estado de derecho “[...]”.

Mucho se ha discutido sobre este punto y buena prueba de ello es la edición de los estupendos volúmenes que con el título de “*Europa, sé tú misma*” recogían las actas del sexto Congreso “Católicos y Vida Pública” celebrado los días 19, 20 y 21 de noviembre de 2004 y en el que tuve el honor de participar en una de sus mesas redondas con un tema sobre el que vengo ahora a profundizar aquí: la relación entre Cristianismo y Derecho Romano¹.

Entre los elementos que caracterizan la configuración esencial de Europa parece que hay acuerdo unánime, expreso o tácito, de incluir entre ellos a Roma y

¹ Sobre el mismo asunto también pueden hallarse interesantes artículos en las Actas del IX Congreso Católicos y Vida Pública celebrado los días 16, 17 y 18 de noviembre 2007 bajo el título *Dios en la vida pública. La propuesta cristiana*. Madrid: Fundación Universitaria San Pablo CEU, CEU Ediciones, 2008 y en NBGRO PAVÓN Dalmacio y SÁNCHEZ GARRIDO, Pablo (ed.) *La identidad de Europa. Tradición clásica y modernidad*. Madrid: CEU Ediciones, 2008.

su derecho. decimos tácito, porque, a pesar de que no puede ponerse en tela de juicio la potencia creadora del Derecho Romano y la eficaz transmisión de la cultura clásica por parte de Roma, de manera frecuente se omite, al igual que veíamos antes que sucedía con el Cristianismo y la llamada Constitución europea. En efecto, en la expresión del ser europeo como la unión de lo "heleño y Nazareno", "lo griego y lo judío", "Atenas y Jerusalén", lo romano ha hecho mutis por el foro de manera casi imperceptible. De este uso lingüístico, expresivo de una determinada actitud intelectual no inocua, deducía por cierto el historiador Brague² el rasgo, a su juicio, más relevante de la civilización romana: su secundariedad. Este carácter, aparentemente peyorativo, sería el que paradójicamente, también según su opinión, abriría a Europa en estos momentos la vía para seguir siendo ella misma. El futuro de Europa estaría así en manos de la "vía romana".

No sólo. Roma inspira un doble sentimiento de recelo:

Por un lado, se la acusa de ser imperialista, avasalladora y, además de poco creativa, de ser mera transmisora del saber de los griegos, ruda hasta en el propio idioma. En primer lugar, cuando hoy se habla de "imperialismo" aparece enseguida el ejemplo romano. Muy pocos, por cierto, saben que esa voz surgió por primera vez en época de Napoleón y que poseía entonces un sentido positivo. Se refería en su momento a una determinada corriente política favorable a las ideas de aquel célebre general y hombre de Estado francés del siglo XIX. Más tarde, se aplicó a la historiografía para aludir a una actitud política de gobernantes y Estados caracterizada por un deseo de expansionismo territorial y por un desprecio por la identidad propia de los pueblos anexionados. El sentido fue oscureciéndose así hasta hacerse completamente negativo, y ha acabado por emplearse, sobre todo en medios políticos, como arma arrojada contra la potencia que en cada momento histórico se erige como más poderosa en el mundo. En segundo lugar, aunque el Derecho Romano está en boca de muchos y es reverenciado formalmente en discursos y ensayos sobre Europa, resulta ser al mismo tiempo muy poco conocido, incluso para los propios juristas del derecho positivo cuyo solo recuerdo se reduce a menudo al recibido en el primer curso de su carrera y es cada vez más lejano en el tiempo. Para todos, además, la idea de que el derecho no es más

² BRAGUE, R. *Europa, la vía romana*. Tít. original: *Europe, la voie romaine* (1992). Versión española, Juan Miguel Palacios. Madrid: Editorial Gredos, 1995.

que un conjunto de normas jurídicas que varía según la sociedad y el tiempo al que se aplica, por muy simplista que ésta sea, opera de modo efectivo en las conciencias restando tanto más valor al Derecho Romano cuanto mayor es la distancia temporal que nos separa de él.

Por otro lado, desde una visión cristiana, el relato vivo de la pasión y muerte de Cristo, la actitud displicente de Pilato y las mofas y sevicias de sus soldados, las persecuciones sufridas por el Cristianismo, el peligro constante en que vivieron durante siglos las incipientes iglesias cristianas y la tenacidad y rigor extremo empleado por ciertos emperadores, afortunadamente no todos, en su lucha contra un nuevo movimiento ideológico que parecía atacar contra las mismas bases políticas de su poder han forzado a no pocos a considerar Roma como la infamante portadora del mal, visible encarnación del "mundo" en su genuina versión apocalíptica. Reconozcámoslo: Roma no goza de buena prensa.

Como se ve, no hay escapatoria posible para quien pretenda hablar en un sentido favorable de Roma y su aportación a la cultura europea (dejando a un lado la ingeniosa salida que propone Brague y que afecta además de modo práctico al propio ser actual de Europa). Tal empresa naufraga sin remedio al no poder sortear ni a Escila ni a Caribdis. No obstante, hay que decir que tampoco se trata de eso. Y, ni mucho menos, de reaccionar frente a las acusaciones cristianas con réplicas al estilo paganizante de un Celso, Rutilius Naumatianus o del nostálgico emperador Juliano (no es raro observar hoy en día esta actitud en ciertos medios intelectuales)³. En las propias acusaciones de aquéllos se advertía, por lo demás, una inconfesable envidia ante la superioridad intelectual intuida en los defensores cristianos y ante la contemplación de gentes, cada vez más numerosas, renovadas por la fe cristiana y participantes de una vida plena de sentido y paradójicamente feliz en medio de las adversidades.

³ Véase la luminosa descripción que realiza el historiador inglés Arnold Toynbee, (*A Study of History*. Vol. VI. London-New York-Toronto: Oxford University Press, 1954, p. 381 y ss.) a propósito de esta actitud cuando, a propósito de las "Iglesias universales" valora críticamente la idea muy extendida de las "Iglesias como cánceres". Por desgracia, no podemos aquí detenernos en este insidioso punto, fuente de críticas gratuitas y de numerosos equívocos persistentes aún hoy. Uno de los máximos exponentes históricos de este prejuicio respecto a la Iglesia cristiana es sin duda el historiador del siglo XVIII Edward Gibbon en su célebre obra, por lo demás muy valiosa para el conocimiento del Imperio Romano, *Historia de la Decadencia y Caída del Imperio Romano*. Véase más adelante en nota 9 la actitud de los cristianos frente al Imperio Romano y el nivel cultural alcanzado por ellos.

No. Una de las misiones fundamentales de quien se dedica a observar fenómenos históricos es intentar captarlos en toda su complejidad de matices procurando no pasar por alto ninguno de los factores que los integran. Su tarea consiste precisamente en atribuirles su sentido correcto. Esto es lo que se denomina "interpretar". El historiador debe hacer frente a la inercia psicológica de la *doxa* (opinión) que amenaza seriamente su labor imparcial. En efecto, la mente humana parece sólo dispuesta a aprehender ideas sencillas acerca de las cosas, formuladas a ser posible en estilo lapidario. Resulta curioso que en las fases iniciales de la historia del derecho de un pueblo no sea infrecuente hallar ejemplos de un modo de legislar caracterizado por su extremada brevedad: así, participan de ese estilo el código de Hammurabi del siglo XVIII a. C. o, en Roma, su primer hito legislativo relevante, la ley de las Doce Tablas del siglo V a.C. Con respecto a la concepción del mundo y de sus gentes, los clichés se multiplican por doquier. Cuando se habla de Europa a alumnos de cualquier país europeo conviene preguntarles al inicio de este tema –como suelo hacer en mis clases– qué opinan ellos de los países y pueblos que la componen. Seguro que en sus respuestas surgen invariablemente numerosas creencias generalizadas, a menudo negativas, expresadas además en forma de juicio breve y taxativo: los españoles somos esto, los alemanes esto otro, los italianos, los franceses, etc. Algunos salen mejor parados que otros pero nadie se salva a la postre de un implacable juicio condenatorio. ¿Cómo construir verdaderamente una Europa unida –me pregunto– si no somos tan siquiera capaces de superar esos tópicos psico-geográficos? La ignorancia de los otros, y un deseo de no conocer más, de no ir más allá en nuestra curiosidad, en definitiva, una especie de pereza mental es lo que los sustenta, anidados en una eficacísima falacia de "generalización al vapor": "¿qué opina de los franceses? –le preguntaron a una conocida personalidad a su vuelta de un viaje al país galo– No puedo responder –replicó él–. No los he conocido a todos". Bien dicho.

El fin que nos proponemos aquí es modesto pero al propio tiempo diferente al acostumbrado en artículos y ensayos científicos dedicados a mostrar la relación entre Roma, el Derecho Romano, Europa y el Cristianismo. Es diferente porque pretende romper con tradicionales imágenes, repetidas hasta la saciedad incluso en libros de historia y manuales, pero es modesto porque no puede en esta sede ir mucho más allá de una simple denuncia. Nos proponemos, ni más ni menos, que poner al descubierto algunas de las ideas básicas que han adquirido casi el rango de principios y que con el tiempo han ido cris-

talizándose en las conciencias de mucha gente, incluso culta, como si se tratase de verdades irrefutables. Esas ideas han echado raíces tanto más vigorosamente cuanto con mayor generosidad han sido abonadas por prejuicios ideológicos múltiples (filias o fobias hacia la religión cristiana y la Iglesia católica –se trata de la ya célebre “cristofobia” acuñada por Weiler⁴–, resonancias positivas o negativas de Roma...), concebidos a su vez a través de las vivencias personales, familiares y sociales de cada uno. La presente contribución puede parecer a simple vista iconoclasta –y quizás hasta cierto punto lo sea–, pero se inscribe más bien en esa especie de género literario, cada vez más frecuente, que pretende arrojar luz sobre lo que se advierte como correcto o incorrecto desde un punto de vista histórico y somete a revisión con ánimo constructivo las ideas comúnmente exteriorizadas, bien para advertir sus puntos débiles bien para confirmarlas. Su objeto lo constituye no sólo escritos de diversa naturaleza (desde artículos de prensa hasta trabajos de investigación) sino la tradición oral, por así decir, inclusive la manifestada en declaraciones políticas o en reuniones de personas (desde conciliábulos a congresos científicos), más o menos numerosas, privadas o públicas.

Enjuiciaremos aquí dos afirmaciones antagónicas para advertir qué de verdad esconden:

1ª. “Europa se sustenta sobre tres pilares: la filosofía griega, el Derecho Romano y la tradición judeocristiana”. Esta afirmación común se basa en una reflexión del filósofo español Zubiri⁵ y se halla muy difundida. En su concepción, condensa muy bien tres factores fundamentales en la construcción de Europa y, por extensión, de la civilización occidental. Queda por saber, sin embargo, si es completa esta identificación de Europa, que parece hecha más por el procedimiento lógico de *partitio* (es decir, de descripción a través de sus partes o elementos integrantes) que de *definitio* (que etimológicamente implica la delimitación de sus lindes). Desde el punto de vista jurídico, es decir con respecto a derecho romano, se halla sustentada por la autoridad de per-

⁴ WEILER, J.H.H. *Una Europa cristiana. Ensayo exploratorio*. Tit. original *Un' Europa cristiana* (2003). Trad. José Miguel Oriol. Madrid: Ediciones Encuentro, 2003.

⁵ ZUBIRI, X. *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Alianza Editorial. Fundación Xavier Zubiri, 1994, p. 20: “La metafísica griega, el Derecho Romano y la religión de Israel [dejando de lado su origen y destino divinos], son los tres productos más gigantescos del espíritu humano. El haberlos absorbido es una unidad radical y trascendente, constituye una de las manifestaciones históricas más espléndidas de las posibilidades internas del Cristianismo”

sonalidades del derecho tales como Rudolf Von Jhering o Koschaker⁶. Sin embargo, como digo, hay siempre quien echa de menos la adición de otros factores. Así, podrían añadirse, a modo de muestra, el racionalismo francés y el espíritu de la Ilustración, el empirismo inglés, el misticismo español, etc. Si bien se mira, no obstante, semejantes elementos nuevos no dejan de ser desarrollos, ciertamente geniales, de lo contenido *in nuce* en los tres anteriores. Esta constatación nos mueve a elogiar la capacidad de síntesis del pensador antes citado.

Por otro lado, la imagen que se nos trasmite es la de tres columnas que parecen sustentar un mundo de ideas y valores, una rica cultura. En otras ocasiones la imaginación las hace ver como colinas o se fija en las ciudades que las representan (Atenas, Jerusalén y, –como decíamos antes– en un segundo plano a menudo omitido, Roma). Llama la atención en los tres casos dos rasgos que parecen haber pasado desapercibidos a los observadores: por un lado, su nulo dinamismo. La imagen es ciertamente estática, como tomada en una instantánea perpetuada en el tiempo. Pero esto no es así. Cada uno de los tres elementos ha sufrido transformaciones históricas muy relevantes y, a su vez, ha dado lugar a frutos diversos, cercanos o lejanos, en mayor o menor medida relacionados con cada uno de ellos. De ahí la crítica de falta de exhaustividad, pero de la que salíamos al paso antes.

Recientemente, con el título de *Europa es una aventura*, Zygmunt Bauman publicaba un interesante libro sobre este tema y tomaba precisamente como punto de partida la conocida frase de Denis de Rougemont: “¡Buscar Europa significa crearla!”⁷. Este último autor, a su vez, se refería con ella, a modo de conclusión reinterpretativa, al conocido mito del origen Europa raptada por Zeus y la búsqueda infatigable y sin fin de uno de sus hermanos, Cadmo. El oráculo le había dado la clave de su búsqueda: “No la encontrarás, pero toma una vaca, hazle que eche andar urgiéndola a cada paso y sin dejarla descansar. En el lugar donde caiga desfallecida, construye

⁶ Sobre la opinión estos autores y el poder de configuración del derecho romano como elemento esencial de la realidad cultural de Europa, véase mi contribución: Identificación de Europa: Romanidad, Cristiandad y la Constitución Europea. En *Europa, sé tu misma*. Actas del VI Congreso Católicos y Vida Pública. 19-21 noviembre 2004. Madrid: Fundación Universitaria San Pablo-CEU, 2005, p. 60 y ss.

⁷ *L'Europa è un'avventura*. Tít. original: *Europe: An Unfinished Adventure* (2004). Trad. M. Cupellaro. Roma-Bari: Editori Laterza, 2006, p. 3

una ciudad” (esa ciudad fue Tebas). Así pues, Europa no se encuentra jamás porque hay que ir construyéndola a lo largo de un interminable camino. Se hace al andar.

Por otro, su inexpresividad a propósito de la posible interrelación e interacción de los tres factores a lo largo de la historia. No sólo es, como hemos dicho, que cada uno de los tres factores se mueve, sino además que lo hace entrelazándose con los otros dos y produciendo recíprocos efectos.

2ª. Es justamente aquí donde nos enfrentamos a una quizás poco conocida cita de Unamuno de tan áspera resonancia y tan opuesta al equilibrado orden de factores antes examinado, que parecería más un exabrupto si no albergase realmente un agudo pensamiento: “la Iglesia católica no es en gran parte más que un monstruoso compromiso entre dos cosas que se destruyen: el Derecho Romano y el Evangelio, la ley de las Doce Tablas y el Sermón de la Montaña” (de la correspondencia privada con Jiménez Ilundain, frase extraída de su carta de 25 de mayo de 1898). L. Lombardi Vallauri precisamente cita estas palabras al comienzo de su interesante artículo *Christliches und Romanistisches als Prinzipien europäischer Rechtsgeschichte*—“Lo cristiano y lo romanístico como principios de la historia del derecho europeo”—⁸. En cuanto al sentido, se nos antoja, en efecto, contrario a la imagen armónica y clásica ofrecida por el edificio de Europa apoyado en los tres pilares. Adaptando el pensamiento de Unamuno a ella, parece que dos de esos pilares, la religión y el derecho, en vez elevarse paralelamente, lo hacen en realidad de manera oblicua, chocándose entre sí, obstruyéndose el uno al otro. Es evidente, además, en las palabras de Unamuno la idea de movimiento expresada en el propio “compromiso”, que exige una tarea activa de puesta en común de cosas de un lado y del otro, y, en segundo lugar, en la acción destructiva que éstas se procuran mutuamente. El resultado de este caótico proceso, que Unamuno califica de monstruoso, es lo que sobresalta al lector: la Iglesia católica, es decir, un edificio que, como una catedral gótica, ha logrado soportar el paso de los tiempos con singular estabilidad, a diferencia del resto de las creaciones humanas cuya vida ha experimentado los efectos de su condición caduca. ¿Cómo es

⁸ En *Römisches Recht in der Europäischen Tradition. Symposium aus Anlass des 75. Ebelbach: Geburtstages von Franz Wieacker*, Verlag Rolf Gremer, p. 339 y ss.

posible que se haya podido sustentar sobre pilares mal dispuestos y, a pesar de ello, haberse alzado y mantenido tan airosamente?

Por otra parte, no habrá pasado desapercibido al lector que D. Miguel se refería a la Iglesia católica y no a Europa, pero estará de acuerdo también en que, dejando a un lado la filosofía griega, que podría no obstante entenderse incluida (por lo menos a través de algunos de sus filósofos más señalados como Aristóteles o Platón), el célebre escritor vasco podría haber sustituido una por otra perfectamente. Esto significaría que Europa e Iglesia católica (o en general, la Cristiandad, entendida así hasta la ruptura de la fe cristiana por el protestantismo) podrían ser conceptos asimilables. O dicho de otro modo, Europa no se comprendería sin la Iglesia católica. Ésta, en efecto, es históricamente la institución que asume el acervo cultural de la tradición pagana, plasmada básicamente en el pensamiento filosófico y jurídico, y que se impregna de ella hasta tal punto que, si se puede hablar de un paganismo cristianizado en las últimas etapas de historia de Roma, también se puede decir a la inversa que el Cristianismo sufrió una cierta paganización. De nuevo el elemento dinámico está presente aquí⁹.

⁹ Vid. sobre este tema MARTIN, R. *Aproximación a la Literatura Latina Tardía y Protomedieval*. Tit. original: *Approche de la littérature latine tardive et protomédiévale* (1994). Madrid: Acento Editorial, 1999 que aun mostrándose descarnado en su crítica a la doctrina de ciertos pensadores cristianos, reconoce su altura intelectual y el elevado nivel literario de sus creaciones, algo que desde posiciones laicistas, incomprensibles desde el punto de vista universitario, se tiende a olvidar hoy: "Veremos que[...] tiene lugar una actividad literaria que el humanismo tradicional y los latinistas "clásicos" conocen mal e incluso ignoran todavía demasiado frecuentemente, olvidando a la ligera que no es menos rica y creadora que la de los 'grandes siglos' anteriores, los de Cicerón, Augusto y la dinastía Julio-Claudia. Este libro habrá alcanzado su objetivo -dice el autor en la Introducción- si convence a sus lectores de que esta literatura latina tardía y protomedieval es digna de ser tomada en consideración, y de que, sobre todo, sus autores merecen tanto como otros figurar en los programas de exámenes y oposiciones (tanto más cuanto que hoy en día es posible leer a los escritores cristianos con la misma imparcialidad que los demás, incluso si a menudo se les considera el campo de estudio acotado para los especialistas creyentes)". Sobre el tópico de la baja cultura de los cristianos no nos podemos ocupar aquí. Véanse las interesantes reflexiones que realiza LUISELLI, B. en su relevante obra *La formazione della cultura europea occidentale*. Roma: Herder, 2003 (una exposición breve del mismo autor en *Europa, sé tú misma*, p. 75 y ss.) a propósito de los términos "inculturación" (que refleja la atención de la Iglesia católica a las lenguas y culturas locales realzándolas) y "aculturación" que plasma, como dice el autor, "la absorción de la cultura de un pueblo políticamente hegemónico por parte de otro pueblo o grupo social políticamente menos fuerte, que vive más o menos en contacto con él". Vid. también DE CHURRUCA, JUAN. *Actitud del Cristianismo ante el Imperio Romano*. Granada: Editorial Comares, 1999. Ciertamente ha causado siempre asombro en las sociedades antiguas y modernas que los cristianos no dejaran de rezar por los gobernantes aunque fueran perseguidos por éstos. Una preciosa exhortación se encuentra en la Primera Carta Timoteo (2, 1-4), como señala este autor (pp. 80 y ss.): "Lo primero de todo exhorto a que se hagan peticiones, oraciones, súplicas y acciones de gracias por todos los seres humanos (2) por los soberanos y por todos los constituidos en autoridad para que pasemos una vida sosegada y tranquila en toda piedad y dignidad. (3) Esto es bueno y grato a los ojos de Dios nuestro Salvador (4) que quiere que todos los hombres se salven y vayan al conocimiento de la verdad". Es decir, la actitud de aislamiento social de los cristianos y de agre-

Constatamos, una vez más, cómo tras la mordacidad de un aserto late con fuerza una idea que se revela instantáneamente y prende de inmediato en la conciencia del destinatario. A su análisis y revisión dedica precisamente Lombardi Vallauri el trabajo al que antes nos referíamos. La moral cristiana no coincidía en muchos casos con los fines perseguidos por el derecho. La siempre debatida cuestión de la relación entre derecho y moral se agudizaba aquí por la distinta base antropológica de ambos polos. ¿Cómo conciliar el derecho pagano, aun de exquisita factura y nivel técnico inigualable, con la moral cristiana?

Pero la afirmación de Unamuno no se salva de la crítica, precisamente por las distorsiones que produce en ella el rígido esquematismo del estilo lapidario del que se sirve. Así, con respecto a su referencia al Derecho Romano, se pueden enumerar las siguientes:

- Identifica simplistamente el Derecho Romano con el asumido por la Iglesia católica¹⁰. Esta asimilación está en la mente de no pocos. Hace ya algunos años, en un país de reconocido laicismo, se intentó suprimir el estudio del Derecho Romano de una conocida Universidad con el argumento de la incompatibilidad de los postulados antirreligiosos del Estado al que ésta servía con la denominación de la asignatura, que parecía tener que ver con doctrina del Vaticano.

Sólo a través de un proceso histórico prolijo, secular, pudo la Iglesia digerir pacientemente, esto es, asimilar críticamente el Derecho Romano a través del llamado Derecho Canónico, enderezado, éste sí, a los altos fines propuestos por aquélla. El Derecho Canónico no habría podido existir sin el Derecho Romano, pero no hay que pensar que surge en oposición a éste pues uno y otro más bien se complementan. En la conocida imagen del

sión a todo aquello que proviniese del mundo pagano dista mucho de la realidad. A rebatir este prejuicio dedica DUMONT, J. la primera parte de su interesante obra *La Iglesia ante el reto de la historia*. Tit. original: *L'Église au risque de l'histoire* (1981). Traducción Luis Prensa y Villegas. Madrid: Ediciones Encuentro, 1987. Lástima que trate en todo momento el Derecho Romano *tout court* como permanente aliado del protestantismo y contrario a los postulados de la Iglesia católica, porque parece desconocer el proceso de asimilación crítica por parte de ésta, al que nos venimos refiriendo en este artículo.

¹⁰ En su afán por destacar los méritos de la Iglesia católica, que describe muy bien, incurre en este mismo error una obra por lo demás muy meritoria por su capacidad divulgativa y amenidad de exposición: WOODS, T. E. Jr. *Cómo la Iglesia construyó la Civilización Occidental*. Tit. original: *How the Catholic Church built Western Civilization* (2005). Trad. Catalina Martínez Muñoz. Madrid: Ciudadela, 2007.

alma y el cuerpo, el Derecho Canónico se identifica con la primera y el Derecho Romano con el segundo.

- No distingue entre el Derecho Romano propiamente dicho (que se hace llegar convencionalmente hasta la época de Justiniano) con el derecho que se cultiva en Europa a partir de la Recepción del derecho romano (que se denomina, también convencionalmente, "tradición romanística"). Se trata de etapas de la historia del derecho europeo que, aunque conexas, presentan rasgos muy diferentes.

- Cree captar erróneamente la esencia del Derecho Romano con la cita de la célebre ley, antes mencionada, de las Doce Tablas. Dejando a un lado el efecto de fascinación que en la conciencia cívica de los romanos producía esta antigua ley del siglo V a.C. –al que contribuye en parte la redacción lacónica de sus preceptos, fáciles de memorizar–, no es correcto pensar que el Derecho Romano pueda quedar simbolizado por ley alguna. Por el contrario, es sabido que se caracteriza por ser jurisprudencial, es decir, por ser fruto fundamentalmente de la labor de los que en Roma fueron expertos del derecho, o sea, los juristas. Nunca antes se había dado algo igual en ninguna sociedad, ni siquiera en la culta y civilizada griega. Es a través de este rasgo como puede entenderse más fácilmente lo que le hizo perdurar en el tiempo: su razonabilidad (eso que se denominará *imperium rationis* o imperio de la razón). La razón y no la fuerza es la que manda. Se trata de un derecho no impuesto, sino sometido a discusión y razonamiento entre expertos con el fin de alcanzar la solución más justa para cada problema o cuestión práctica. Cuesta, de hecho, hablar del Derecho Romano en términos normativos; tanto es así que entre los estudiosos del derecho romano se prefiere a menudo la expresión "pensamiento jurídico romano" para aludir a él, que muestra mejor la imagen no imperativista del Derecho Romano y explica las razones de su pervivencia posterior a través de su "segunda vida", la tradición romanística, que llega hasta hoy. Por supuesto, no se puede dejar de reconocer que en la Edad Media también constituyó un factor importante para la posterior vigencia del Derecho Romano en Europa el de la llamada *ratio imperii* o razón de imperio, que exhortaba a pensar en la continuidad de la vigencia Derecho Romano a través de la pervivencia en Europa de la ideología imperial expresada en el llamado Sacro Imperio Romano Germánico¹¹.

¹¹ Sobre este punto, *vid.* RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, M. A. *Translatio Studii y Translatio Imperii: autoridad y sabiduría en la formación de la idea medieval en Europa*. En *La identidad de Europa. Tradición clásica y modernidad*. Dalmacio Negro Pavón y Pablo Sánchez Garrido Editores. Madrid: CEU Ediciones, 2008, p. 31 y ss.

En el seno de la tradición romanística, Lombardi¹² distingue diversas etapas: la etapa justiniana cuyo punto culminante es la confección del llamado *Corpus Iuris Civilis*, que constituye en sí misma una primera forma de romanismo, más que propiamente de Derecho Romano puro. En segundo lugar, la llamada etapa “místico-universalística”, propia de la Alta Edad Media, marcada por la plasmación de la ideología del llamado Sacro Imperio Romano Germánico y que cuenta como figura preeminente con el emperador Carlomagno. En tercer lugar, la etapa “técnico-universalística”, enmarcada en la Baja Edad Media y que cuenta como fundamental producción científica y práctica la de la realización del llamado *ius commune* europeo fruto de la labor común de legistas y canonistas. En cuarto lugar, la etapa “republicano-revolucionaria”, que hace eclosión con la Revolución francesa y que es portadora de un romanismo anticristiano. En quinto lugar, la etapa “técnico-universalística” de la llamada Escuela Histórica del Derecho y de la Pandectística alemana del siglo XIX.

Se trata, como se ve a través de todas estas manifestaciones culturales, formativas de la esencia de Europa, de diferentes y fundamentales servicios que la materia del Derecho Romano ha prestado a la cultura europea a través de las distintas actitudes que los juristas europeos han adoptado con respecto al material aportado por la ciencia jurídica romana. A menudo se asemeja, pues, el material prestado por ésta al de una cantera de la que el derecho de todas las épocas ha ido obteniendo aquello que más le interesaba para sus propósitos coyunturales. De aquí surge una imagen espontánea: la del Derecho Romano como algo inmutable y perpetuamente válido más allá de los avatares y peripecias de la historia. Por supuesto, como las demás ideas, ésta debe ser revisada sobre todo en lo que de anquilosamiento de conciencias pueda producir como efecto en la mente de un jurista. El hecho histórico, sin embargo, de su continua utilización ayuda a comprender el efectivo peso que ha tenido (y debe seguir teniendo) en la formación de los juristas a lo largo de los tiempos como herramienta valiosa para la educación jurídica.

Volviendo al tema de la relación entre el Derecho Romano y la doctrina cristiana, frente a la opinión común, debería sorprendernos efectiva-

¹² *Op. cit.*, p. 341.

mente –como intuye certeramente Unamuno– el hecho de que un derecho fundamentalmente pagano pudiera ser adoptado por la Iglesia católica. Como decíamos anteriormente, esta idea es demasiado simplista para ser formulada así sin más. Uno de los grandes investigadores de esta relación entre el derecho romano y el cristianismo ha sido sin duda el romanista italiano Biondo Biondi¹³, que en una imponente obra titulada *El Derecho Romano Cristiano* explica el proceso por el que, según él, se forma un nuevo derecho en el seno de la propia sociedad romana con la denominación que él adoptaba como título de su obra. Él sitúa como punto temporal a partir del que se desarrolla este nuevo derecho el señalado por la grandiosa figura del emperador Constantino, quien –como es conocido– emite el célebre Edicto (no es seguro que fuera así) de Milán del año 313 d. C. Entre los innumerables testimonios de los que Biondi se sirve destaca el famoso Código Teodosiano del año 438 d. C. que recoge constituciones a lo largo de sus 16 libros, ordenadas por títulos, y dentro de éstos, cronológicamente desde las promulgadas por aquel emperador. Esta decisión, diríamos de política legislativa, está fundada, según él, en el madurado y claro propósito del emperador Teodosio II de recopilar la legislación imperial caracterizada por un nuevo y significativo marchamo: la de ser cristiana. Y, en efecto, con esta afirmación coinciden autores de todas las épocas. Así, cuando Próspero de Aquitania (siglo V d. C.), en una crónica atribuida a él, describe el Código Teodosiano como el que recoge las leyes de los “príncipes legítimos”, el aún hoy considerado como intérprete de mayor autoridad del citado código, Jacobo Godofredo, enseña que donde dice “legítimos” debe leerse “cristianos”. Y Montesquieu, en *El Espíritu de las Leyes*, denomina esta obra legal como “compilación de ordenanzas de los emperadores cristianos”.

A pesar de lo sugestivo de esta hipótesis, hoy en día se pone en tela de juicio gravemente que pueda calificarse el Derecho Romano desde la etapa de Constantino como “Derecho Romano Cristiano” sin más¹⁴. Al margen de esta polémica, nos interesa destacar aquí la dificultad intrínseca que representaba para el Cristianismo la adopción de la doctrina jurídica provenien-

¹³ *Il Diritto Romano Cristiano*. Vols. I-III, Milano: Giuffrè, 1952.

¹⁴ *Vid.* ahora, en *Diritto romano e identità cristiana. Definizioni storico-religiose e confronti interdisciplinari*. A cura de Alessandro Saggioro. Roma: Carocci, 2005, la crítica de CRIFÒ, G. en *Profili del diritto criminale romano tardoantico*, p. 81 y ss. También *cf.* DOVERE, E. “*Ius Principale*” e “*Catholica lex*”. *Del Teodosiano agli editti su Calcedonia*. Napoli: Jovene, 1995, p. 123, nota 2.

te de la jurisprudencia pagana. Ya en la propia sociedad romana surgen, entre los intelectuales cristianos de primer nivel, voces contrarias a su adopción: así se observa en Lactancio, San Agustín o San Jerónimo, quienes parecen realizar una estricta separación entre el derecho mundano y el derecho celestial en merma de aquél. Algunos juristas como Papiniano y Paulo parecen escapar del juicio condenatorio, aunque no siempre, pero, sobre todo, es el emperador Justiniano, el legislador por excelencia, el que adquiere una considerable autoridad a través de su monumental obra jurídica en personalidades como Casiodoro (siglo VI d. C.)¹⁵ o Paulo Diácono (siglo VIII d. C.)¹⁶. Pero, antes que él, otros emperadores habían sido elogiados por personalidades cristianas como San Ambrosio o el propio San Agustín. El papa León Magno proclama que "Roma en otro tiempo maestra del error se ha convertido en discípula de la verdad" (*Roma quae erat magistra erroris, facta est discipula ueritatis*). En Oriente, Juan Escolástico habla de la armonía con los cánones divinos y sagrados. Por su parte, Gregorio Magno describe el Derecho Romano como el material del derecho eclesiástico que integra aquellos principios que convienen a las leyes y a los cánones (*legibus canonicisque conueniunt*). El papa Juan VIII describe las leyes romanas como aquéllas promulgadas de modo divino por boca de los príncipes (*diuinitus per ora principum promulgatae*). En el año 1000 se declara abiertamente que la Iglesia vive de la ley romana (*uiuít de lege romana*). Ya en el siglo XI, el genial Graciano consuma el audaz proyecto de hacer congeniar los preceptos romanos y canónicos con la ayuda de la razón.

Estos hitos, a los que se podrían añadir muchos más, dan idea de un proceso dinámico de enjuiciamiento crítico del material romano y de asimilación costosa por parte de la Iglesia Católica. Biondi destaca las razones por las que ésta se mostró interesada en la utilización de los medios prestados por el derecho romano: la propia estructuración jurídica de la Iglesia católica, sus intereses universalistas, la intrínseca racionalidad del derecho romano y la legitimidad emanada de los príncipes cristianos.

Ciertamente, es el *Digesto* de Justiniano, obra que contiene la más grandiosa antología de escritos de juristas clásicos, la parte de la compila-

¹⁵ *Inst.* 1.17.2: *opus suum Deo adiuuante perduxit* (su obra la llevó a cabo con la ayuda de Dios).

¹⁶ *Hist. lat.* 1.25: *Fide catholicus, in operibus rectus, in iudiciis iustus ideoque ei omnia concurrerant in bonum* (católico de fe, recto en sus obras, justo en sus juicios y por ello todo concurría en él para el bien).

ción justiniana que mayores dudas suscita desde el punto de vista cristiano por emanar de la mente de juristas paganos, cuyas valoraciones y soluciones no pocas veces sorprenden a los cristianos, como antes veíamos que sucedía incluso en vida de aquéllos o en los años posteriores con respecto a los intelectuales cristianos. De hecho, no parece casual que el cultivo de esta monumental obra coincida con su redescubrimiento en el siglo XI d. C., momento en efecto tardío, cuando el Derecho Canónico ha alcanzado una suficiente madurez como para adoptar una actitud relativamente independiente frente a él. Pero, en realidad, es la percepción por parte de la Iglesia católica y de sus juristas, los canonistas, de la racionalidad de la ciencia jurídica romana la que contribuye a una más intensa utilización del Derecho Romano, abandonados ya los miedos seculares frente a éste. Como diría Santo Tomás, con afirmación de claro sabor gayano, “la ley divina no anula la ley humana, surgida de la razón natural”.

Queda por determinar aquí si los objetivos en la formación del hombre cristiano son o no compatibles con los del jurista o, en general, con los del hombre que convive con los demás en el seno de una comunidad cívica y que se interesa por el derecho en la medida en que regula las relaciones con los demás. Como afirma Lombardi, los contrastes entre ambas concepciones son muy evidentes. La balanza parece, pues, inclinarse a favor de la opinión de Unamuno: las bienaventuranzas del Sermón de la Montaña, que ensalzan a los pobres, a los mansos, a los que tienen hambre y sed de justicia, a los misericordiosos o a los puros de corazón no encuentran suficiente apoyo en la doctrina de los juristas romanos ni en los emperadores no cristianos. La renuncia al mundo, a sus riquezas, la exhortación al abandono de las preocupaciones cotidianas, el amor al prójimo, incluso al enemigo y la prohibición de enjuiciar sus faltas, parecen contrarias, en efecto, a los postulados cautelosos del hombre prudente y de éxito del que la ciencia del Derecho Romano parece partir como sujeto básico.

Aunque, si bien se mira, la doctrina cristiana, eminentemente práctica, no es que choque con el valladar de prevenciones y protección de la esfera íntima del individuo frente a agresiones externas, propio del Derecho Romano, sino contra el entero mundo de ideas edificado por el hombre a partir de su instinto de conservación. Un primer intento de armonización lo llevan a cabo los compiladores bizantinos que destacan en el primer título

del libro primero del *Digesto* de Justiniano, titulado “De la Justicia y el Derecho” (*De iustitia et iure*), los célebres tres preceptos del derecho del jurista Ulpiano (1 *reg. D.* 1.1.10.1), quizás fruto precisamente de una reelaboración justiniana: “vivir honradamente” (*honeste uiuere*), “no dañar a nadie” (*alterum non laedere*) y “dar a cada uno lo suyo” (*suum cuique tribuere*; en ese mismo fragmento especifica “lo suyo” como “su derecho” –*ius suum*–). Debe advertirse que la generalidad de sus principios, aun siendo loables, no alcanza la exigencia ética del amor al prójimo cristiano. Quizás por eso, el monje Graciano establecía como distinción primera de su famoso Decreto la de “no hacer a los demás algo que no se desea que le hagan a uno”. Como se ve, el límite de lo humano no implica una oposición radical a lo divino. Éste, insistiendo en la naturaleza trascendente del hombre, añade un plus que acaba por transformar al hombre entero, pero sin que deba suponer en modo alguno una anulación de los principios éticos humanos que inspiran la realización del derecho y de las demás actividades del hombre.

Lombardi destaca, además de esta contraposición, que –como vemos– se resuelve más felizmente de lo que creía Unamuno, otras, a propósito de las funciones prestadas por el material del derecho romano históricamente, que nos permitiremos enjuiciar críticamente en nuestro propósito de valorar la afirmación unamuniana:

- Así la configuración de éste como elemento estático, instrumental, frente al más dinámico elemento del Cristianismo que introduce una sabia nueva en la cultura europea, como, por ejemplo, la configuración de los derechos humanos, que constituye una versión secularizada de una formulación previa del Cristianismo y que se consagra, dicho sea frente a lo que se ignora comúnmente, por la llamada Escuela del Derecho Natural española a partir de la experiencia nueva del descubrimiento de América y del trato exigible a los indios como a seres humanos.

- También destaca Lombardi el acento que el derecho pone en la función “conmutativa” de la justicia frente a la equivalente del Cristianismo que se destaca por su carácter eminentemente “distributivo”. De nuevo vemos aquí el dinamismo de la doctrina cristiana que plantea problemas nuevos como son los de la legitimidad de la riqueza y de la distribución más equita-

tiva de ésta. La *caritas* cristiana no tiene que ver con el evergetismo filantrópico pagano (no exento de egocentrismo narcisista) sino con el amor al prójimo. Por otra parte, la discusión histórica acerca de la propiedad privada en relación con las órdenes religiosas (particularmente en relación con los franciscanos) y la distinción entre propiedad y posesión, originada por la ciencia jurídica romana pero rescatada a propósito de esta cuestión, constituye un buen ejemplo de lo que decimos.

- En siguiente lugar, la configuración individual del hombre no cooperativo, que surge del derecho, frente a la contraria establecida por el Cristianismo. Presente en el pensamiento de San Pablo, da lugar en la doctrina canónica al concepto de "persona jurídica" y ampara, como veíamos antes, la propia estructura jurídica de la Iglesia católica, pero sienta además las bases del desarrollo del capitalismo, del comercio, de las sociedades de acciones y de la representación directa, como bien señala Lombardi.

- Frente al "aislamiento" jurídico, el Cristianismo parece optar por la integración mayor de todas las facetas vitales de una circunstancia dada (es "pleromático"). La concepción cristiana invade todos los aspectos de la vida individual y social del hombre frente a la delimitación de lo jurídico a determinados aspectos de la realidad social claramente delineados. Surge aquí el conocido tema de la relación entre el derecho y la moral y de la coincidencia o no entre uno y otro, que antes apuntábamos. Se trata de una cuestión que es fuente de conflictos a lo largo de todas las épocas y de cuya adecuada resolución depende un urgente entendimiento de la visión cristiana como aliada del derecho y no enemiga de éste. A menudo modernamente se presenta al revés, emanando de ella el deseo expreso o tácito de los cristianos de imponer una determinada moral a los no cristianos. Pero los términos de la discusión no son éstos sino otros muy diferentes, al igual que veíamos a propósito de los tres preceptos jurídicos consisten en el planteamiento de los problemas humanos en términos de razonabilidad de propuestas y soluciones.

- Desde el punto de vista metódico, contrasta el empirismo inductivo utilizado por el derecho tradicionalmente desde sus orígenes (hasta su abandono por el iusnaturalismo racionalista –apuntamos nosotros–) con el racionalismo deductivo empleado por la teología cristiana. Se trata, en efecto, de diversos modos de proceder, pero tampoco aquí vemos el contraste

que pueda conducir a una monstruosidad como resultado de la relación entre uno y otro. El derecho, por otro lado, seducido quizás por la filosofía y la propia teología, abandona a partir del siglo XVII el método casuístico en la Europa continental (con gran detrimento por cierto de su vitalidad inicial), lo que no hace el derecho angloamericano, quizás con mayor capacidad de seducción en el mundo actual.

Como conclusiones de este análisis somero de ideas comunes, tópicos y estereotipos más o menos originales o agudos, podemos destacar las siguientes:

- Que Europa o la civilización occidental por extensión es una realidad dinámica configurada a partir de ciertos elementos básicos fundantes que, lejos de operar estáticamente, se involucran en un proceso de extraordinario dinamismo cuyo resultado es una realidad cultural cuyas señas de identidad son aún visibles y en buena medida irrenunciables.

- Que ese proceso de unión cultural de factores se ha llevado a cabo a través de un largo y costoso recorrido histórico de valoración crítica apoyada en la razón como instrumento válido para alcanzar principios universalmente comprensibles y apreciables por todos.

- El Derecho Romano es una realidad demasiado compleja como para ser entendida unitariamente bajo ese título. Es preciso que los autores de otras ramas del saber distingan claramente entre el derecho cultivado por los romanos (denominado "Derecho Romano") y el cultivado por juristas posteriores a Roma y, sobre todo, por aquéllos que lo hacen desde el llamado "floreamiento" del Derecho Romano en Europa, más técnicamente denominado "tradición romanística".

- En ese proceso el Cristianismo ha sido un factor dinámico de transformación progresiva de la sociedad europea, aportando un ideal más exigente, pero no contrario al del hombre en el mundo, que ha conducido a una efectiva mejora de la justicia y el progreso social.

- El derecho, desde los orígenes de su cultivo científico por parte de la jurisprudencia romana, ha representado y representa el papel de instru-

mento al servicio de ideales conducentes a la verdadera justicia, no concebida de un modo abstracto sino a partir de los problemas reales que en cada momento y lugar afectan a las personas. También ha sido un mínimo ético con el que la doctrina cristiana no entra en contradicción. Ésta, por el contrario, inspira la realización de ideales humanos y sociales más comprometidos bajo la luz proporcionada por la razón y con el afán de convencer, no de imponer opiniones propias.