

INTRODUCCIÓN A LA CIUDAD DE DIOS¹

Gordon Haddon Clark

Introducción

Esta intervención se trata de la obra *La Ciudad de Dios* de Agustín de Hipona. No es el asunto de mayor importancia en el mundo pero tiene un papel importante en la historia de la iglesia. Aunque muchos ya estarán familiarizados con el texto, considero que una breve reseña será de provecho.

Platón, Aristóteles y los estoicos todos tenían teorías extensas y detalladas sobre la ciencia política, sin embargo, ninguno de ellos tenía una filosofía de la historia. Pero Agustín tenía ambos. Su filosofía política toma en cuenta las teorías paganas. Su filosofía de la historia se deriva de la Biblia sin la influencia pagana. Ubicado literalmente entre la ruina de Roma, Agustín inauguró una era abiertamente cristiana en que su influencia, a veces directa pero a veces vaga, extendió a través de los siglos. Cuando los bárbaros lograron lo imposible y saquearon a Roma en el año 410 dC los paganos inmediatamente atribuyeron el desastre a la propagación del cristianismo. Si hubiéramos sido una ciudad leal a nuestros viejos dioses, argumentaron, los mismos dioses que hicieron posible nuestra victoria en el pasado habrían evitado esta calamidad.

Para reivindicar el cristianismo de esta acusación pagana, Agustín se impuso la larga tarea de trece años (413 dC-426 dC) de escribir *La Ciudad de Dios*. La relación entre el cristianismo y la historia de la civilización de Roma es el tema central de esta obra.

Los primeros cinco libros tienen como objetivo demostrar que la prosperidad terrenal de Roma no dependía de la adoración de sus dioses paganos. Los libros VI a X demuestran que la prosperidad espiritual no pudo haber sido el producto de la religión romana. Los libros XI a XIV explican el origen de las dos ciudades cuyo desarrollo constituye la historia del mundo. Este desarrollo se traza a través de libros XV a XVIII y finalmente sus respectivos extremos se describen en los libros XIX a XXII. Dependiendo de la edición que se posee, el libro constituye de entre 500 a 1000 páginas de exposición aguda y penetrante.

En este ensayo no podré reproducir, por supuesto, toda la riqueza de detalle contenida en esas 1000 páginas. Pero las divisiones principales son tres. Cada uno tiene un doble título. La primera parte es Teología o El origen de las dos ciudades. La segunda parte es la Política o el progreso de las dos ciudades. Y la tercera parte es la Escatología o el fin de las dos ciudades.

¹ Fragmento de *El Pensamiento Apologético de Agustín*. Tampa, Florida: Editorial Doulos, 2015.

La Teología de las Dos Ciudades

Primero consideraré la Teología o el origen de las dos ciudades. La filosofía de Agustín se articula en el contexto del neoplatonismo. Sin exageración se puede decir que la escuela de Plotino era la flor y la culminación de toda la filosofía griega. Mientras que los escépticos y los estoicos hacían preguntas que demandaban respuestas, Agustín reconoció que el neoplatonismo, a pesar de que lo había liberado del escepticismo y lo había traído al umbral del cristianismo, era, sin embargo, el adversario más formidable del cristianismo.

El neoplatonismo explicó la existencia del mundo como una consecuencia de la emanación de un primer principio eterno. Este primer principio se describía como una fuente de luz permanente que disminuía en poder mientras extendía sus rayos en todas las direcciones. Estos rayos disminuían en intensidad a medida que la distancia desde la fuente aumentaba. Y los niveles de disminución representaban los distintos niveles de los seres subsidiarios. Las estrellas, los planetas, los árboles, etc. Hasta que finalmente la intensidad se desvanecía en el mal, en la oscuridad y en la nada.

La fuente es el Uno - una unidad tan perfecta que no ocurre en ella ninguna dualidad entre sujeto y predicado. Por eso, el Uno no puede ser un objeto del pensamiento. Nadie puede siquiera hablar de él. Es más allá del conocimiento pues todo conocimiento requiere un sujeto y un predicado. Los juicios y los pensamientos pueden comprender lo que subyace al Uno, pero el Uno es alcanzable no por la mente, sino tan sólo por el trance místico.

La primera etapa de la emanación del Uno es la mente. Aquí aparece la dualidad de sujeto y predicado. La mente o el nous es esencialmente el mundo platónico de los Ideales. Y este es el objeto del conocimiento. La mente produce el mundo del alma en el que se fusionan todas las almas humanas. Y según este esquema, Plotino identifica los temas principales en la filosofía.

Aunque el neoplatonismo mantiene la posibilidad del conocimiento en contra de las pretensiones de los escépticos, y aunque también destruyó el materialismo de los estoicos tuvo sus propios peligros. A pesar de que llevó Agustín al umbral del cristianismo, sin embargo, los principios básicos del neoplatonismo estaban en conflicto directo con los principios básicos del cristianismo.

En el cristianismo, Dios no es una unidad absoluta incapaz de pensamiento y de ser pensado. Además, el mundo es una creación, no una emanación. Este acto de creación ocurrió de una vez por todas. No sucedió antes y no volverá a suceder. Por lo tanto, y nota mi uso de la conjunción consecutiva "por lo tanto", los acontecimientos en el tiempo, sobretodo la historia de la raza humana, obtienen un significado imposible en el paganismo. En Platón y, presuntamente en Plotino, la historia de la humanidad se repite en ciclos interminables. Esta misma visión era una de las características principales de los estoicos también. En la época moderna, Friedrich Nietzsche también propuso la teoría del eterno retorno. Aristóteles no abogaba por el eterno retorno pero sí mantuvo que la historia humana no tiene ni principio ni fin. Esta perspectiva no sólo entra en conflicto con la creación en el pasado finito, pero también con la providencia divina que dirige cada evento hacia una finalidad prevista. Y aún más, como Agustín anota con perspicacia, disfraza un pesimismo sin esperanza en su oposición al optimismo del cristianismo. Por estas razones, el cristianismo se enfrenta a un problema filosófico que estuvo ausente en la filosofía griega. Este problema es el de la filosofía de la Historia. El pensamiento griego se esforzó únicamente por discernir el principio de permanencia en la naturaleza.

Los cristianos también necesitan una base en algo permanente. Los filósofos griegos eran muy serios en sus teorías éticas. También lo es el cristianismo. Platón, Aristóteles y los estoicos estaban intensamente interesados en la política. Tampoco podemos nosotros los cristianos ignorarla. Pero los griegos carecían de una filosofía de la Historia. El Antiguo Testamento, por otra parte, aseguró que el cristianismo tuviera por exigencia una filosofía de la Historia. El universo astronómico, al que los griegos prestaban gran atención, es apenas el teatro para el drama de la redención. La Historia es un drama porque tiene un principio, un desarrollo y un final. Puesto que el paganismo no reconocía ni principio ni fin, tampoco podría tener un estado intermedio. Y sin un estado intermedio no puede haber un drama significativo en el estilo griego.

La objeción neoplatónica a un acto determinativo de la creación - una objeción que se encuentra en La Enéada número dos, tratado nueve de Plotino - y por ende su objeción a una filosofía de la Historia es esencialmente la misma objeción que se utiliza hoy en día, es decir, un acto determinativo y voluntario del soberano es percibido como arbitrario e irracional. El problema principal al que se enfrenta Agustín es, pues, porque Dios creó el universo de una vez por todas y no en etapas sucesivas. En respuesta al argumento neoplatónico, Agustín se vale de varios argumentos. En un muy profundo nivel filosófico intenta elaborar una teoría del tiempo. Una de las opiniones más aceptadas al respecto es que el espacio y el tiempo son infinitos. Pero hay algunas excepciones. Los estoicos y Friedrich Nietzsche sostuvieron que el tiempo es infinito pero que el espacio es finito. Así también pensó Aristóteles. Demócrito y Platón, por mucho que se contradecían entre sí en todo lo demás, estaban de acuerdo en que el espacio y el tiempo son infinitos. Esta es la perspectiva predominante entre los científicos de nuestros días. Sin embargo, para Agustín, el tiempo no tiene pasado infinito. Aristóteles sostenía que el tiempo tenía que ser infinita puesto que el movimiento no tiene ni inicio ni fin, y el tiempo es una función del movimiento. Pero para Agustín el tiempo tuvo un inicio precisamente porque es una función, no de cuerpos físicos sino de mentes creadas. Por ello, no existía el tiempo antes de que Dios lo creara. Dios es eterno. No es temporal. Por lo tanto, la pregunta original, o sea: ¿Qué hacía Dios antes de crear? o ¿Por qué creó cuando lo hizo y no antes? son preguntas inaplicables por la sencilla razón de que no existe un "antes" para Dios.

También encontramos en Agustín un estirpe jocoso puesto que critica a los paganos por no hacerse preguntas como ¿Por qué creó Dios aquí y no allá? Una pregunta es tan válida como la otra. Pero la respuesta de Agustín sigue siendo la misma. Antes de la creación no había ni un aquí ni un allá. El espacio como el tiempo es una función de la creación. Pero mientras que Agustín refinó esmeradamente estos argumentos filosóficos, incluso se podría decir científicos, los análisis del espacio y el tiempo que propone hacen relieve de las implicaciones morales de ciclos repetidos del tiempo infinito (o el eterno retorno).

Quiero que se entienda bien que los filósofos griegos estaban muy interesados en cuestiones de la moralidad. Sócrates y Platón estaban dispuestos a morir porque creían que iban a entrar en un mundo mejor, un mundo sin mal, después de la muerte. Plotino, por su parte, enfatizó la purificación moral. Los estoicos se reconocen por sus esfuerzos de alcanzar una vida virtuosa. Pero también sostenían, especialmente Platón y los estoicos, que el ciclo del mundo se repetiría. Todos seremos reencarnados y viviremos la vida de nuevo en esta tierra en un tiempo repetido sin fin.

Ahora bien, Agustín se hace la pregunta: ¿es posible obtener la bendición o la felicidad si el mundo se repite infinitamente? Los estoicos creían que en nuestras vidas futuras se repetirían todos los detalles de la vida presente. Platón, por su parte, admite que puede haber una mejora limitada o incluso un empeoramiento en sucesivas vidas. Pero en

cualquier caso la teoría de la reencarnación o el eterno retorno se reduce a un pesimismo incurable, afirmaba Agustín.

El argumento es como sigue. Si las almas humanas son co-eternas con Dios, ya que todo tiene que ser co-eterno en esta teoría, y si los ciclos del mundo se repiten sin cesar, entonces nuestro actual estado de cosas se repite una y otra vez para siempre. Nos gozamos de nuestros pequeños placeres y sufrimos nuestras tribulaciones vez tras vez sin fin. En estas condiciones es dudoso que podamos ser felices aun estando en los lugares celestiales pues siempre existirá la amenaza de un retorno. No, ni siquiera en el cielo puede haber felicidad. Pues si podemos prever el regreso a la miseria este conocimiento destruirá el gozo celestial. Y si no podemos prever, entonces somos ignorantes y hemos sido engañados. Pero una persona engañada no vive una vida incapaz de mejora. La solución, nos dice Agustín, es admitir que las cosas suceden de una vez por todas. Pero si los paganos están dispuestos a admitir que la felicidad puede ser permanente, no tienen ninguna base para negar que la creación también es permanente, o sea, que ocurrió una vez por todas. Tampoco pueden oponerse a nuestra doctrina de que Cristo murió por el pecado una vez por todas y habiendo resucitado de los muertos, ya no morirá jamás. Por extraño que parezca, Porfirio, el discípulo inmediato de Plotino, con todos sus dioses y demonios expresó la esperanza de una felicidad permanente. Sus mismos postulados repudian su objeción básica de las doctrinas cristianas de la creación y la redención.

Ya con la doctrina de la creación absuelta de lo absurdo, Agustín puede continuar defendiendo la creación del hombre. Nuestros primeros padres eran seres sociales creados a la imagen de Dios. Y puesto que había solo un varón y una mujer, la raza humana fue formada para ser una sola sociedad. Sin embargo, el pecado entró al mundo. La unidad espiritual de la raza fue rota y la ciudad de Dios tenía un rival y antagonista en la otra ciudad. Puesto que el pecado adulteró la naturaleza social del hombre, el antagonismo y la conducta antisocial emergieron. Por eso fue necesario inaugurar el gobierno civil. A no ser controlado por el gobierno coercitivo, el pecado daría lugar a una anarquía tal que pondría en peligro la existencia física de la raza.

Puesto que Agustín quiso defender el cristianismo contra la acusación de que había destruido la gloria de la Roma imperial, y al mismo tiempo dar una exposición más completa de la posición cristiana, le resultó natural dedicar un buen número de páginas a explicar cómo el pecado podría entrar en un mundo creado por un Dios bueno. Este tema lo trata de forma extendida no sólo en la Ciudad de Dios sino también en su libro sobre el libre albedrío, LIBERO ARBITRIO.

Debido a los límites de espacio en este ensayo, diré con brevedad que Agustín afirmó un tipo de libre albedrío en Adán en que rehusó el bien mayor para optar por un bien menor. Parte del castigo de esta elección malvada fue la pérdida de su libre albedrío. El sumario popular de esta situación consiste en tres frases latinas. Antes de la caída, la posición de Adán fue POSSE NON PECCARE. Después de la caída, la posición del hombre ha sido degradada a NON POSSE NON PECCARE. Pero en el cielo nuestra posición será NON POSSE PECCARE. En español diríamos que en el principio Adán pudo no pecar. Ahora, nosotros no podemos no pecar. Pero en el cielo no podremos pecar. Alerto al lector, sin embargo, al hecho de que en sus obras tardías como DE PRAEDESTINATIONE SANCTORUM acerca de la predestinación de los santos, la posición de Agustín se asemeja más a la de Calvino. En sus retracciones, además, repudia algunas de sus posiciones anteriores. El libro DE LIBERO ARBITRIO es una obra muy temprana y no debe de considerarse la posición final de Agustín.

Esta advertencia es necesaria puesto que los intérpretes católicos quieren hacer que

Agustín se adhiere a las perspectivas de Roma. Minimizan sus retracciones y así intentan demostrar que toda la patrística era de un solo pensar. Aunque los protestantes no pueden negar que un Agustín joven los catalogaría como semi-pelagianos, ven su pensamiento medular expresado con mayor claridad en sus escritos tardíos.

Ahora bien, dejando a un lado este paréntesis teológico, el resultado inmediato del pecado fue la destrucción de la paz y el comienzo de la guerra. Con su conocimiento profundo de la historia romana, Agustín explica: "Dios no ignoraba que el hombre pecaría y que estos hombres harían travesías tan bárbaras que aun las bestias carentes de raciocinio tendrían mayor seguridad lejos de ellos."

El problema del hombre es de sobrevivir la guerra y eventualmente restaurar la paz con Dios. Dios seguramente restaurará la paz por medio de la obra de nuestro Señor Jesucristo. Pero hay una diferencia. Mientras que todos los descendientes de Adán son depravados por el pecado, no todos serán reconciliados a Dios. Por eso las dos ciudades no estarán en batalla a lo largo de la historia. Cada uno seguirá su curso.

De la misma manera en que limité la discusión de la perspectiva agustiniana de la caída, también abreviaré su tratamiento de la Trinidad y la obra de la segunda persona como mediador de la salvación.

La Política de las Dos Ciudades

El origen de las dos ciudades ya se ha elucidado. Ahora lo que debemos tratar es la política o el progreso de ambas ciudades. Sin embargo, el simple hecho de que hay política y sobre todo historia es tan importante que, si bien lo he mencionado anteriormente, es menester añadir algo más. Es más aun necesario añadir este material debido a la evolución en los últimos 150 años. Hace casi 150 años que Soren Kierkegaard escribió que la salvación no podía basarse en información histórica. Su razonamiento era que los resultados de la investigación histórica son siempre dudosos y vacilantes y que algo tan importante como nuestra salvación eterna difícilmente se podría fundar en algo tan dudoso y tentativo como lo es la historia.

Alrededor del principio del siglo XX, Martin Koehler trató de preservar una fe cristiana sin historia. Más recientemente, Rodolfo Bultmann declaró que no podemos saber con certeza siquiera una sola cosa que Jesús haya dicho o hecho. Pero, dice Bultmann, nuestra ignorancia de la historia no injuria la fe. Desde una perspectiva distinta y plenamente secular C.E.M Joad en su libro *Dios y la maldad* ridiculiza la noción de que toda la historia y la bendición pudiera haber culminado en Palestina. Tal localización de la actividad divina es inconsistente con la misma noción de deidad. Vemos, por lo tanto, que la filosofía del siglo XX, en ciertos puntos claves, repite las objeciones de Plotino. No nos debe sorprender, pues, que Agustín en el año 400 dC tuviera algo relevante para decirnos en nuestros días.

Agustín proclama clara y contundente que la culminación de la historia de la humanidad se encuentra en Palestina en 30 dC. El cristianismo depende crucialmente de este punto histórico en que Jesucristo colgó en un madero no obstante sus doctrinas teológicas profundas ni sus imperativos morales. El evento fue la culminación de un plan que se desencadenó a partir de la historia de los judíos. Pero el plan no terminó allí. De hecho, la segunda parte del plan se inauguró allí mismo y a través de ese mismo evento la historia humana llegará a su fin de perfecta paz.

Los que tienen conocimiento de las teorías historiográficas modernas pueden comparar Agustín con Spengler o Toynbee. De hecho existe una afinidad entre ellos. La afinidad comienza y termina en la afirmación que la historia sigue un plan. Pero hay dos enormes diferencias entre Agustín y los historiógrafos positivistas. En primer lugar, los

planes no son iguales. En segundo lugar, el método por el cual se descubre el plan es distinto. El plan del cristianismo es el eterno decreto y propósito de Dios. En el positivismo histórico, sin embargo, no existe ni un dios soberano ni un propósito racional. El positivismo dice establecer leyes que, como las de la física, son descripciones ostensibles de repeticiones regulares. No hay un objetivo final ni una conclusión apocalíptica. Los positivistas, además, afirman que descubren estas leyes a través de la observación empírica. Por ejemplo, anotan que cada imperio en el pasado ha caído debido a la oposición conjunta de un proletariado interno y un enemigo externo. Por eso, se puede decir que cada imperio en el futuro sufrirá del mismo destino. Pero en vez de depender de la observación empírica, el cristianismo depende de la revelación divina. Las semejanzas entre Agustín y Spengler son superficiales y las diferencias son sustanciales.

Para Agustín, el proceso de la historia humana es esencialmente la lucha y el antagonismo entre dos ciudades que están entrelazadas geográfica, política y socialmente en todas las naciones de la tierra. Aunque existan muchas naciones cuyas costumbres, idiomas y maneras de vida son diferentes, existen solamente dos tipos de sociedades. La primera consiste en aquellos que viven en la carne y la segunda en aquellos que viven por el espíritu. No hemos de suponer que la ciudad de Dios es inmune a la maldad y a la tragedia. Ni tampoco que la ciudad terrenal nunca goza de bendiciones temporales. Ambas ciudades experimentan gozo y tristeza. En la caída de Roma los paganos y los cristianos sufrieron en igual medida pero el origen, las lealtades y los destinos de ambas ciudades son diametralmente opuestas.

Agustín reconoció que la caída de Roma era el símbolo visible de la muerte de una civilización. Para preparar la entrada de una nueva civilización, una que organizaría a los invasores bárbaros y que aseguraría la estabilidad social, sería necesario proveer a la sociedad con un nuevo sistema de ideas. Agustín se propuso gustosamente a proveer este nuevo sistema.

Aun en la caída de Roma, el cristianismo se mostró superior al sistema pagano. Toda la historia romana en conjunto con la griega demuestra cómo los ejércitos victoriosos destruyeron y saquearon los templos paganos y mataron a aquellos que se refugiaban allí. Pero los bárbaros no mataron a los que buscaron refugio en las iglesias cristianas. El cristianismo seguramente no era la causa de la caída de Roma y el paganismo era, sin lugar a duda, incapaz de preservar el imperio. Roma sufrió tragedias aun antes de la llegada del cristianismo. Lejos de asegurar la paz, el paganismo sistemáticamente depravó la moral del hombre y así debilitó el imperio.

Los ritos realizados en honor a la madre de los dioses son demasiado obscenos para cantarse delante de la madre del poeta que los escribió. Si los paganos hubieran adorado a Platón habría sido mejor. Pues aunque no pensemos que Platón sea un dios, reconocemos su decencia y la moralidad superior que enseñó.

La opinión pagana popular consideraba que el estado debía proveer a su ciudadanía los medios de la indulgencia. Debía tener prostitutas públicas gratuitas, tener instalaciones públicas para los festejos y el vómito y también programas de asistencia a los pobres. Quien no compartía la fascinación con la crueldad de los gladiadores y la lascivia era catalogado como un enemigo público. Pero no todos los romanos adherían a esta teoría. Catón, por ejemplo, atribuyó el éxito material de Roma a la iniciativa privada, la justicia pública y una minimización del crimen y la lujuria.

Cicerón presentó una filosofía más robusta que la de Catón. Cicerón tenía un intenso interés en la filosofía y particularmente en la política. Siendo un platonista influenciado por el estoicismo, no poseía una mente de rigidez lógica y en su esfuerzo de lograr una teoría

exhaustiva parece haber caído en una especie de sincretismo. Pero este error resultó en la preservación de un caudal de información sobre la teoría política romana. La teoría del estado de Cicerón se basaba en el concepto de la ley natural. En esto concordaba con Aristóteles. Pero en el siguiente punto no había acuerdo. Aristóteles no creía en la igualdad de los hombres. Algunos, de hecho, eran esclavos naturales. Pero a partir de los estoicos, Cicerón adoptó una teoría de la igualdad natural. No es tan sólo que hay igualdad entre los hombres sino que existe una hermandad entre ellos. Cicerón hubiera adoptado con entusiasmo el lema francés *Libertie, Egalitie, Fraternatie*. El gobierno, pues, no es un mal necesario, como lo describía Agustín, sino que es un bien. El estado tampoco es un contrato social como Rousseau y Locke lo habrían de clasificar más tarde. Al contrario, el fundamento del estado se ha de encontrar en la naturaleza y no hay tarea más noble del hombre que ser un estadista. De acuerdo con esta teoría política, Cicerón elogia la constitución romana porque era un documento orgánico que resultó de un desarrollo de la sabiduría a través de múltiples generaciones. Lo mismo diría un politólogo inglés muchos años después. Agustín, por otro lado, sostiene que el estado es un mal necesario y aunque rechaza vehementemente las nociones de hermandad de Cicerón, comoquiera lo mantiene en alta estima. Esto es porque Cicerón insistía en la necesidad de la justicia. No solamente se quejó de que Roma era depravada, sino que argumentó que se había vuelto tan injusta que ya no merecía el nombre de una república.

Pero la opinión popular sostenía que la injusticia era parte esencial del mantenimiento de la República. Cicerón rechaza esta noción e intenta demostrar que el estado puede sobrevivir únicamente si se gobierna en justicia. Siguiendo la línea del diálogo el *Minos* de Platón, Cicerón recurre al principio que subyace todo orden en el mundo. Y esto es lo mismo en Roma que en Atenas. Es eterno, inmutable y universalmente aplicable. Toda ley civil se reduce a una expresión o aplicación de esta ley eterno de la naturaleza. Cuando un gobernador ignora esta ley y rige con arbitrariedad, no sólo se injuria la República sino que se destruye. De hecho, puesto que este tipo de gobierno ya no es un estado no se puede hallar en él bien alguno. El pueblo es un agregado de personas unificados por un reconocimiento común de la ley. Pero cuando la ley desaparece el pueblo se convierte en nada más que una multitud. Esto fue precisamente lo que sucedió en Roma.

Agustín responde, sin embargo, que según la teoría de Cicerón, Roma nunca existió. Si se requiere la justicia absoluta, entonces jamás ha existido un estado. La justicia es la virtud que reparte con igualdad los beneficios sociales. Pero ¿puede haber justicia en el abandono del Dios verdadero y el sometimiento a los demonios? La justicia no existe salvo en el gobierno de Jesucristo. Esta es la ciudad de la cual habla las Escrituras: "cosas grandes se han dicho de ti, o ciudad de Dios". Entre el hombre pecaminoso no puede existir tal estado. La teoría que requiere perfecta justicia en el gobierno es una teoría fallida. Pero aún así hay una gran diferencia entre un emperador pagano y un emperador cristiano. El emperador pagano tiene riquezas, poder y seguridad ante grandes peligros. El emperador cristiano es bienaventurado por su justicia, su clemencia, su preocupación por los súbditos y, sobre todo, por su amor, temor y alabanza a Dios.

Aun así, ni siquiera el emperador cristiano puede gobernar con justicia perfecta. Recordemos que Agustín no era únicamente un gran filósofo sino que también era un obispo a cargo de la administración de una diócesis grande. Era de necesidad un hombre práctico ante las circunstancias de la vida. Por eso, su rechazo de la visión ciceroniana no fue simplemente porque discordaba con la teoría de la ley natural sino más bien porque acertadamente pensó que nada se gana por negar que Roma fuera un estado real. En el Libro XIX capítulo 24 dice: "donde hay una multitud de hombres juntados en el fruto de lo

que apropiadamente desean, allí se puede decir que hay un pueblo y y por esta definición" continua Agustín, "se puede decir que Roma era un pueblo".

Este pasaje ha motivado gran controversia acerca de su significado. J. N. Figgis anota que Agustín quiere una definición del estado que incluya todas las comunidades históricas no importa que tan bárbaras e injustas fueran. A. J. Carlisle dice que Agustín en este punto rechaza las perspectivas de San Ambrosio y otros padres apostólicos que hace de la justicia el criterio esencial político del estado. Pero C. H. MacIlwaine niega esta interpretación debido a que, al aceptarlo, haría de Agustín un precursor de Maquiavelo. Otros autores han encontrado en Agustín una mezcla abigarrada de visiones platónicas y sofistas. Platón y Aristóteles creían que el estado era natural. Los sofistas, por otra parte, decían que era convencional. Esta última perspectiva es compartida hoy por aquellos que no reconocen normas morales superiores a las acciones positivas del gobiernos. El texto de Agustín, en realidad, puede ser visto en apoyo de ambas perspectivas. Libro IV capítulo 4 lleva por título "Semejanza entre las bandas de ladrones y los reinos injustos" y en el texto se pregunta "¿qué son las bandas de ladrones sino reinos pequeños?"

La mezcla confusa de elementos platónicos y sofistas remonta al mismo Nuevo Testamento. Por ejemplo, el tratamiento de la esclavitud en Filemón y en 1 Corintios 7:21 se asemeja a la visión sofista porque no condena una acción política que la mayoría de la humanidad civilizada de nuestro tiempo abominaría. Aun el pasaje en Hechos donde Pedro afirma el derecho a la propiedad privada puede interpretarse como el derecho legal que tenía Ananías según la ley romana. Otro estado bien podría abolir la propiedad privada y eso haría de la terratenencia una forma de robo como lo afirman los comunistas. Tal es el elemento sofista en el Nuevo Testamento.

El elemento platónico se encuentra, por ejemplo, en la visión paulina de la superioridad de la ley de Dios a la autoridad civil. Pasajes como estos se encuentran a lo largo y ancho del Nuevo Testamento. Pero decir que hay en ellos confusión entre dos filosofías opuestas es afirmar que el Nuevo Testamento mismo es un esfuerzo sincrético de una era decadente. Entonces, ¿cuál es la razón por la cual el Nuevo Testamento contiene estas dos tendencias que de hecho eran contradictorios en la filosofía griega? ¿Por qué aprueba el Nuevo Testamento de una ley natural pero a la vez lo presenta como convencional? ¿Por qué nos parece ser el Nuevo Testamento una mezcla sincrética del platonismo y el sofismo? La razón por la cual el Nuevo Testamento es lógico es porque su teoría política se basa en dos supuestos que no ocurren ni en el platonismo ni en el sofismo.

El primero es el principio epistemológico de la revelación. El segundo es el derecho divino del gobierno. No se quiere decir que los reyes tienen un derecho divino de serlo. Pero sí quiere decir que el principio del gobierno civil fue establecido por Dios. Del primero de estos principios, me limitaré a decir que sin la revelación ninguna teoría de la ética o la política puede ser establecida con validez. Del segundo anotaré que la Biblia enseña que Dios ha dado autoridad al gobierno para establecer y ejercer las leyes que no contradicen los diez mandamientos. Por eso, la mayoría de la legislación es lo que llamaríamos la ley convencional positiva. Un ejemplo muy obvio de esto son las leyes de tránsito.

El hecho de que el gobierno es corrupto o cruel no justifica la desobediencia. Agustín no defiende un idealismo político que salvaría el estado injusto simplemente diciendo que no es estado. Si la obediencia es debida unicamente a los gobiernos justos, el resultado sería por necesidad la anarquía. En el Libro V, capítulo 21 dice Agustín:

El Dios verdadero otorga el reino celestial únicamente a los justos, pero los reinos terrenales se los otorga a hombres justos e injustos según le place. Que tenga Roma su

soberano. Así lo hizo con Asiria y Persia quienes adoraban a dos dioses, uno bueno y uno malo. Le dio un reino a Mario y un reino a Cesar. Le dio un reino a Augusto y también a Nerón. El mismo Dios que le dio gobierno a Vespasiano y a Tito, su hijo, ambos hombres de gran corazón, también se lo dio a Domitiano, un asesino cruel. Se lo dio a Constantino el cristiano y también a Julian el apóstata. A todos estos gobernadores el Dios verdadero y sagrado les dio potestad según su propio parecer. Y si nosotros no conocemos las razones, ¿quiere decir eso que Dios es injusto?

Una razón por la cual Dios estableció el gobierno civil fue para frenar el pecado. En el estado original, Dios le dio al hombre dominio sobre los animales. Su intención fue que su criatura racional y creada a su imagen tuviera dominio sobre la creación irracional. No era la intención de Dios que el hombre subyugase al hombre.

El gobierno, por lo tanto, no es natural en la misma forma que lo conciben Platón y Aristóteles. Tampoco es el resultado de lo bueno. Es, de hecho, el resultado del hombre vil. Aunque malo en sí, pues limita la libertad del individuo, el gobierno bajo las presentes circunstancias es bueno. Es un mal necesario. Es a la vez un castigo y un remedio para el pecado.

En ese sentido Roma era bueno. Su conquista de otras naciones fue cruel y horribla sin duda. No obstante, la conquista de Roma quería decir estar bajo un gobierno mejor. En este sentido había una ganancia para los pueblos conquistados. ¿Qué importa, pregunta Agustín, el gobierno que servimos si ese gobierno no le obliga a actuar de una forma inicua?

En el medioevo la obra agustiniana se usó para desarrollar una teoría de la relación entre la iglesia y el estado. Es un intento peligroso ya que no es un concepto del cual Agustín nunca había contemplado. En su prefacio a una edición reciente de La Ciudad de Dios, el eminente Phillip Schaff dijo que "Agustín limita el reino de Dios a la esfera de la teocracia judía y la iglesia visible católica." Pero Agustín dice todo lo contrario. Dice, "No había otro grupo apropiadamente llamado el Pueblo de Dios. Pero los israelitas no pueden negar que habían ciertos hombres de otras naciones que pertenecían a la jerarquía celestial. La historia de Job el justo les convence de este hecho. Y puede haber otros. Así, en una sola fe se unen los elegidos en una ciudad, una casa y un templo del Dios viviente". A la misma vez, Agustín niega que todos los que son miembros de la iglesia visibles son ciudadanos de la ciudad celestial. "Muchos reprobados viven entre los elegidos" dice el filósofo. Judás es un ejemplo perfecto.

La Escatología de las Dos Ciudades

Ahora, quisiera concluir esta intervención a la tercera división. La primera división fue el origen de las dos ciudades. El segundo, demasiado largo pero a la vez demasiado breve, fue el progreso político de las ciudades entretejidas. Ahora, la tercera división es el destino de las dos ciudades.

Aunque los ciudadanos de ambas ciudades están siempre entremezclados en la historia, en los finales de los tiempos serán radicalmente separados. Una ciudad está predestinada a reinar eternamente con Dios y la otra a sufrir el castigo eterno con el Diablo. La doctrina del castigo eterno tiene sus detractores. Se dice que un castigo eterno por un pecado temporal es injusto. Tal objeción se basa en el supuesto ridículo de que la duración del castigo ha de ser proporcional a la duración del crimen. El castigo tampoco es remedial o reformativo. El pecador ha tenido la oportunidad de reformar su vida. La oportunidad para reformarse ya ha pasado. La razón del castigo es la reivindicación de la autoridad de Dios. En el Libro XIX, capítulo 28 Agustín presenta una breve descripción del infierno. Sin embargo, dedica mucha más atención a los placeres de la ciudad de Dios. Naturalmente, enfatiza la resurrección como el punto decisivo de apartamiento del pagano. Los paganos

conocían la idea de la inmortalidad del alma pero jamás hubieran aceptado la resurrección del cuerpo. Y aun la vida futura del alma era triste aunque el futuro de Platón era supuestamente más alegre. Pero aunque el cristianismo enseña la resurrección del cuerpo, los deleites celestiales no son corporales. Consisten mayormente en la visión beata. Y esta visión consiste en la paz con Dios. Debido a que la paz completa con Dios presupone la ausencia, de hecho la imposibilidad, del pecado, Agustín otra vez considera la cuestión del libre albedrío.

Entonces ¿el NON POSSE PECCARE resulta en la abolición del libre albedrío? Pues claro que sí, si el término se entiende como tal. Pero Agustín presenta un argumento más sutil. Parece estar fascinado con la palabra y la quiere preservar aunque admite que la imposibilidad del pecado contradice la noción ordinaria del libre albedrío. Obviamente en el cielo no existe el poder de la opción contraria. Agustín afirma que nuestra liberación de los deseos pecaminosos y la libertad de la opción contrario que tenía Adán en Huerto de Edén no son iguales al libre albedrío que existirá en el cielo. Pero mantiene que el término libre albedrío es una descripción de la liberación del pecado. Aun en su tratado sobre gracia y libre albedrío mantuvo la palabra. Pero su significado desaparece pues dice que aun en la presente vida "es indudable que somos nosotros quienes actuamos pero es Dios quien nos hace actuar". También añadió que no sólo las buenas voluntades de los hombres, sino también las voluntades de los que están en el mundo están todas en las manos de Dios pues él controla todo. Calvino lo diría del mismo modo.

En fin, la libertad no es el destino final del hombre sino que su destino final es la paz. El significado y el valor de la paz se aborda en Libro XIX y por eso viene a ser uno de los libros más importantes en esta obra agustiniana. En nuestra paz, el alma tendrá un recuerdo intelectual de los pecados pasados pero en cuanto a la experiencia sensoria, serán completamente olvidados. El alma conocerá los sufrimientos eternos de los perdidos porque si no los conocieran no alabarían la misericordia de Dios. Y en este punto de la paz eterna bien podemos concluir este capítulo con una de las expresiones más brillantes de Agustín. No proviene de la Ciudad de Dios, pero es un excelente resumen de su pensamiento apologético. "Nos has hecho para ti y nuestras almas siguen desesperadas hasta que hallan el descanso en ti".