

## CAPÍTULO VI

# AGUSTÍN: EL FILÓSOFO DE LA ANTÍTESIS ESPIRITUAL Y DE LA TRANSFORMACIÓN CULTURAL

Aurelio Agustín (354 – 430 D.C.), Obispo de Hipona, quien por medio de la conversión fue cambiado de un maestro Romano de la retórica a un presbítero y predicador Cristiano, es en sí mismo el ejemplo clásico de transformación cultural a través del poder del Evangelio de Cristo.<sup>1</sup> Dios dotó a este santo y le colocó de tal forma en el curso de la historia que debido a él podemos hablar con buena razón de una regeneración de la sociedad, una transformación de la cultura centrada en el César de la Roma imperial a la cultura centrada en la iglesia de la Edad Media.<sup>2</sup> Para

Agustín Cristo es ciertamente el transformador de la cultura, lo mismo que de la vida total, pero su transformación no desvía el juicio de Dios contra las culturas corruptas y apóstatas de este mundo presente. Agustín no niega la antítesis espiritual que Dios mismo creó al poner enemistad entre la simiente de la serpiente y la simiente de la mujer. La historia no da lugar a un milenio sin pasar a través del fuego del juicio en el que las ovejas serán separadas de las cabras. Agustín no conoce de ninguna salvación universal, pero esa no es razón para negarle consistencia como un partidario de Cristo como el transformador de la cultura.<sup>3</sup> Pues Agustín era un filósofo escritural, alguien cuya razón estaba sujeta a la autoridad de la revelación. Cristo transforma a los hombres y su cultura, pero en la historia la cultura Cristiana (*civitas dei*) existe siempre dentro del marco de este presente mundo malo, que yace en tinieblas.

En pocas palabras, Agustín no es un optimista cultural, quien cree que la cultura como tal redime al hombre y a la sociedad.

- 
1. Debido a la naturaleza de este estudio no se hace aquí un intento por resumir la vida de Agustín o de presentar una visión de conjunto de todas sus obras en detalle. Tales sumarios están disponibles en cualquier biblioteca de alguna buena universidad. Para un tratamiento reciente tanto de la vida como de las obras de Agustín refiero al lector a *Un Manual para el Estudio de San Agustín*, ed. Roy W. Battenhouse, (N. Y.: Oxford University Press, 1955); y, *Augustine: Leven Werken* por el Dr. A. Sizoo, (J. H. Kok N. V.: Kampen, 1957).
  2. W. Richard Niebuhr, "Cristo el Transformador de la Cultura," *Cristo y Cultura* (New York, 1951), p. 208.

---

3. *Idem.* pp. 216-17.

Tampoco es él un pesimista cultural en el sentido Tertuliano de condenar toda forma de cultura simplemente por causa de su origen y asociación paganos. Agustín cree que los logros del empeño cultural del hombre deben estar saturados y transformados por principios Cristianos para que desarrollemos una verdadera cultura, que tema y glorifique a Dios en lugar de la cultura del mundo, que es corrupta y desafía a Dios (*civitas terrena*).

*El Impacto del Cristianismo antes del tiempo de Agustín*

Inicialmente la diseminación del Cristianismo había sido como el de la levadura, llegando de manera imperceptible como el reino en la parábola, sin vigilancia (Lucas 17:20). Pero, durante el segundo siglo, el Cristianismo había confrontado abiertamente a la cultura pagana. La edad dorada de Augusto ha sido celebrada por poetas y retóricos. Sin embargo, los mensajeros de Cristo, como su maestro, vinieron no con pompa ni esplendor, sino en forma de siervos sin excelencia de palabras (cf. I Cor. 2:1-4). La cultura contemporánea de la Roma pagana era para la elite. Las masas eran excluidas de ella, y se odiaba al vulgar populacho.<sup>4</sup> Esta oposición del hombre sabio al hombre de la masa indica cuán profundamente se hallaban engranadas las mentes de Platón y de Aristóteles en la cultura contemporánea.

El Cristianismo estaba destinado a destruir el abismo creado por el clasicismo, con su cultura para la elite, al predicar el evan-

4. Cf. N. J. Hommes, *Cultuurgeschiedenis Van Het Christendom*, Vol. II, p. 5, quien cita la reveladora frase de Horacio, *Odi profanum vulgus et arceo*.

gelio a todos los hombres.<sup>5</sup> Pues todos han pecado y han sido destituidos de la gloria de Dios (Rom. 3:23). Pero el Evangelio no solamente hacía una apelación a todos, también demandaba el todo del hombre. Era totalitario en sus demandas. Tenía la audacia de reclamar, para su mensaje, el status de último. Desarrollaba una ofensiva contra el mundo en todos los frentes.

Para el Romano aristócrata la cuestión de la verdad no era tan importante como el cuidado y la gloria del estado. Su vida total estaba concentrada con el culto y servicio de los dioses del estado. Debemos notar el hecho que la relación cercana entre culto y cultura era característica del paganismo lo mismo que del Cristianismo. A Sócrates se le hizo beber de la copa envenenada porque se rehusó a hacer reverencia a las deidades de la ciudad (se recordará que fue condenado como un ateo, y el ateísmo era el gran pecado de la cultura Greco-Romana) y Pablo en su día había observado que la gente de Atenas era muy religiosa. La devoción a los dioses continuó siendo la característica del imperio en su apogeo, tanto así que el saqueo de Roma por Alarico en el año 410 fue atribuido por los apologistas paganos al hecho que los antiguos sacrificios habían sido abolidos por los Cristianos.

El hecho que el culto y la cultura son aspectos inseparables de la existencia del hombre bajo el sol y enraizados en su religión fue también entendido claramente por

5. Cf. la exégesis de Agustín de I Tim. 2:1-4, donde “todos los hombres” no es entendido en el sentido universalista de la restauración de todos por medio de Cristo, sino que se refiere a todas las clases de hombres, reyes lo mismo que esclavos, gobernadores lo mismo que artesanos.

los Apologistas del tercer siglo, Cipriano y Tertuliano. Ellos pelearon una dura batalla para desarraigar las costumbres y tradiciones del paganismo por mucho tiempo aceptadas. Testificaron contra los pasatiempos mundanos tales como la arena y el teatro, el circo y los juegos. Fueron proscritas la divinización del emperador y las muchas formas de toma de juramentos y otras ceremonias conectadas con la religión del estado. Aunque se reconocía que sería imposible el eludir por siempre la terminología en boga de la idolatría, no obstante era considerado un pecado el jurar por dioses a quienes uno había repudiado. En su tratado *Sobre la Idolatría*, Tertuliano mantuvo que la seguridad podía hallarse solo si, “la Fe, con sus velas llenas del Espíritu de Dios, navega; segura si es cautelosa, firme si se está atento diligentemente.”<sup>6</sup>

En contra de la acusación que la abstinencia Cristiana reducía los ingresos del estado por impuestos al lujo, Tertuliano contestó que el estado no sufría pérdida puesto que los Cristianos eran mucho más honestos en pagar lo que debían que sus vecinos paganos, quienes declaraban falsos ingresos. Cuando los Cristianos fueron considerados inútiles a la sociedad, Tertuliano contestó con pasión que ellos no estaban ajenos a la sociedad y que hacían uso del foro, el mercado, los baños, las tiendas, los talleres de arte, las casas de huéspedes y se ocupaban de los negocios. “Nosotros, junto con vosotros, apoyamos el embarque, el servicio militar y la agricultura...” (*Ibid.*, p. 48).

Cualesquiera que hayan sido las faltas

---

6. *Los Padres Ante-Nicenos*, Vol. III, (Grand Rapids, 1957), Capítulo XXIV, p. 59.

de Tertuliano, y ciertamente que él fue culpable de herejías Montanistas, aquí le vemos como un caballero en su armadura, como el campeón de la causa de Cristo en un mundo hostil. Pues, en el enfrentamiento del Cristianismo con la cultura anti-gua, dos mundos estaban en oposición, entre los cuales no era posible ningún tipo de arreglo intermedio. Este arreglo estaba excluido simplemente porque estos mundos estaban condicionados religiosamente. En el análisis final, este era un conflicto entre la religión verdadera y la religión falsa, en la que no se daba cuartel. Era un asunto de vida o muerte, de vencer o ser vencido. De allí el odio y el vituperio en contra de los confesores de Cristo. Fueron acusados de traición al estado. El Cristianismo era considerado una amenaza a la comunidad cultural Greco-Romana. Introdujo un nuevo tipo de vida entre sus miembros. Eran impelidos por el amor de Dios y no por el amor a sí mismos (*Ibid.*, p. 46).

#### *El Conflicto entre el Cristianismo y el Paganismo*

Aún antes que Agustín apareciera en escena, el conflicto no estaba restringido a cuestiones de moralidad y a la adoración, sino que había habido una intensa batalla de intelectos entre el Cristianismo y el paganismo. Todas las armas que la dialéctica y la filosofía fueron capaces de ordenar fueron reunidas, y todas las habilidades del arte literario fueron utilizadas contra el intruso que reclamaba rendir homenaje universal a la verdad de Dios.

Celso (ca. 180 D.C.) estaba, con razón, preocupado por la decadencia del estado Romano. Él era una mezcla curiosa de sabiduría Platónica y Estoica con una pizca de

Agnosticismo.<sup>7</sup> Aunque Celso era cínico con respecto a la religión, la consideraba un arma adecuada para mantener al pueblo en la opinión correcta; de allí que se volviera con tanta furia contra los confesores de Cristo. No entendía su manía por la segregación y censuraba el temor insano de la adoración al emperador. Sin embargo, permitiría a los Cristianos el derecho a sostener sus propias opiniones, pero suplicaría por la unidad con el propósito de resistir la amenaza de los bárbaros de Occidente. Puesto que es un político y la verdad no es de su incumbencia, ofrece la palma de la paz después de fieras denuncias y brutales amenazas.<sup>8</sup>

Casi un siglo más tarde, Porfirio, un Neoplatonista, quien también influyó en Agustín, continuó con el ataque. Harnack llama a su obra contra los Cristianos *El Testamento del Helenismo*. Aquí la gran contienda entre el Clasicismo y el Cristianismo se presenta como la oposición entre revelación y razón.<sup>9</sup> Porfirio ha sido llamado el primer crítico racionalista de la Biblia. Él quería defender a los dioses del Olimpo y restaurar la sabiduría y la cultura antiguas. Pero la reacción en su contra fue tan fiera que todas sus obras fueron destruidas, y lo que sabemos de él lo debemos a fragmentos de Eusebio y Jerónimo. A partir de ellos queda claro que no aceptaba los Evangelios como historia sino como mitos y mentiras. Para él Cristo era una figura patética puesto que no le probó a Satanás – ni a Herodes, ni

a Pilatos, ni al Senado Romano – que era el Hijo de Dios. Las ideas de la encarnación y la resurrección eran absurdas. El Cristianismo era censurable tanto intelectual como moralmente y como tal constituía una amenaza bárbarica a la cultura y a la civilización Griega.

Juliano, el Apóstata, el último defensor apasionado del paganismo, no tenía nada nuevo que ofrecer. Pero estaba grandemente impresionado por la preocupación de la iglesia por los enfermos, los pobres, y aquellos en la miseria, y abogaba por una imitación de estas virtudes en un intento por restaurar la adoración de las deidades del Olimpo. Felizmente el reinado de Juliano fue interrumpido en su tercer año y sus esfuerzos fueron reducidos a la nada. Incluso sus obras fueron destruidas, excepto por los fragmentos rescatados en las réplicas de los apologistas Cristianos, y sus delirios fueron simplemente los estertores de muerte de la decadente cultura Greco-Romana.

#### *El Impacto de la Cultura Pagana en el Cristianismo*

A pesar de esta antítesis religiosa e intelectual, la cultura pagana hizo un impacto positivo sobre su oponente. Esto simplemente demuestra el bien conocido hecho de que uno es influenciado por aquello a lo que se opone. Tertuliano mismo era un ejemplo de los muchos Cristianos que habían sido formados y entrenados por retóricos paganos, quienes les capacitaron para defender la fe. Tertuliano, de hecho, había desarrollado el Latín como un idioma teológico y sobrepasó a Agustín en el poder de expresión. Pero mientras los Padres Latinos, Cipriano y Tertuliano, eran extre-

7. Dr. Hommes, *op. cit.*, p. 33.

8. *Ibid.*

9. Dr. Hommes, *op. cit.*, p. 32. Cf. también Charles Norris Cochrane, *El Cristianismo y la Cultura Clásica: Un Estudio del Pensamiento y la Acción desde Augusto hasta Agustín* (New York, 1944), pp. 399, 412, 419, etc.

madamente críticos de la cultura clásica y concederían solamente un valor formal al aprendizaje pagano – algo en lo que Agustín siguió su ejemplo – los Padres Griegos, Orígenes y Clemente de Alejandría, fueron influenciados e impulsados por su entusiasmo por la cultura clásica. El primero sentía una piedad filial por Platón, a quien exaltaba por haber visto el verdadero *summum, bonum* desde lejos, mientras el segundo vio en Platón a un profeta del reino de Cristo.

Además de esta influencia en Retórica y Filosofía, encontramos que el arte pagano hizo un impacto sobre la primera iglesia. De la práctica de honrar a los muertos con festividades anuales se desarrolló el arte de decorar las tumbas, lo cual a su vez dio un estímulo a la pintura y a la producción de mosaicos. Hay una mezcla de motivos paganos y Cristianos discernibles en estas producciones, aunque los dioses paganos y las escenas eróticas fueron proscritas como inaceptables. Muchos de los frescos representan el amor por lo bello unido con la verdadera piedad. Hablan de fe, esperanza y amor en anticipación del gozo del Paraíso. Ellos crearon en las catacumbas, debajo de la *ciudad eterna* de Roma, un testimonio de los cielos. La figura de Cristo también es presentada, como el más glorioso de los hijos de los hombres, el primogénito del Padre, el resplandor de su gloria. La figura del Siervo Sufriente, sin forma o atractivo, no es representada. Esto es debido parcialmente, sin duda, al desprecio y al ridículo vertidos por Celso y Juliano contra tal Salvador, y a la ofensa Griega de la locura de la cruz. La influencia de la cultura antigua es también muy prominente en la arquitectura. La basílica, con su espacioso recinto e imponentes pilares, fue adaptada del foro a

la iglesia. Y después que Constantino hizo oficial la nueva religión en el reino, gran cantidad de personas se colocaron bajo su protección. Ocurrió un tremendo desarrollo de la construcción, en el que Constantino jugó una parte destacada con el propósito de darle a la iglesia permanencia y honor en el reino.

Así, se hace obvio que la antítesis entre el Clasicismo y el Cristianismo, que es absoluta en la esfera religiosa, fue gradualmente aminorada en el campo de las artes y la filosofía, de manera que surgió una síntesis. A partir de la cultura Romana, en la que el estado era supremo y la religión servía al estado, hubo un cambio gradual a la cultura medieval, en la que la iglesia era suprema y el estado se convirtió en sirviente.

*Agustín: Designado por Dios como Defensor de la Fe*

Dios en su providencia llamó a Agustín del paganismo para defender la fe en esta coyuntura crítica de la historia. El mundo antiguo se estaba rasgando por las costuras, el orden antiguo estaba pasando, pero el nuevo estaba esperando por el corazón consagrado y espíritu genial de este gigante intelectual.

La estructura política se estaba desmoronando bajo los golpes de martillo de los bárbaros, mientras la desintegración moral le seguía con prisa. En la filosofía los grandes sistemas habían pasado sus días de apogeo, y el eclecticismo y el escepticismo estaban en boga. Aunque Agustín había sido entrenado como retórico y dialéctico, inició como aficionado del Maniqueísmo, del Escepticismo, y finalmente desembarcó en el Neoplatonismo del cual se convirtió

en el año 386 a la edad de treinta y tres años. A diferencia completamente de Calvino, quien testimonia que fue convertido de repente de la espiral de la superstición Romana, le llevó un largo tiempo a Agustín el ver los errores de la superstición, del paganismo y la herejía. De hecho, nunca escapó completamente de las espirales de la filosofía pagana, y le llevó un largo tiempo mirar las plenas implicaciones de su fe en la gracia de Dios. En consecuencia, muchos movimientos en la Edad Media y en tiempos modernos han buscado su respaldo en los escritos de Agustín y confesar alguna afinidad de espíritu con él. Harnack le ve como el profeta de la interioridad. Otros dicen que Agustín fue el primero en descubrir la personalidad. Los Católicos, por su parte, toman su posición en la doctrina de la iglesia de Agustín, los Protestantes mantienen su doctrina de la predestinación, mientras que a los Racionalistas en la religión les gusta verlo como el precursor de la perspectiva de Descartes, *cogito, ergo sum* (Pienso, luego existo).

No se halla dentro del foco de este libro el evaluar esta variedad de afirmaciones o de entrar en ellas en detalle. Esta no es una monografía sobre Agustín, pero es seguro decir que Agustín era un filósofo cultural de primera categoría. Él busca brindar un informe, a sí mismo y a sus contemporáneos, de la relación de la iglesia para con el mundo de la cultura. No era un *snob* cultural, despreciando a sus compañeros creyentes que no tenían la misma apreciación de los poderosos productos del espíritu humano; ni tampoco era un Cristiano con mentalidad de *ghetto*, buscando la segregación física del mundo.

Agustín se hallaba en el punto crítico

de dos mundos, como lo ha expresado Warfield. Era el mediador por el cual la cultura de uno era transferida al otro. Sin embargo, en y a través de él fue transformada de la cultura clásica a una cultura Cristiana. Y aquí yace la urgencia de su empresa intelectual. Alguien ha dicho que toda su vida fue una búsqueda de la verdad. Pero esto debe restringirse. Después que Agustín hubo encontrado la Verdad, a decir, el Hijo de Dios quien es la Verdad, el Camino y la Vida, su búsqueda en el sentido primario terminó. Pero todo el resto de su vida buscó la implicación más profunda de la Verdad, y fue especialmente su fe en que el Cristianismo era intelectual y moralmente respetable y responsable lo que le mantuvo ocupado.

#### *Agustín como Pensador y Filósofo*

Este estudio no se concentra en las disertaciones filosóficas elaboradas por Agustín y sus amigos inmediatamente después de su conversión. Esto es de interés solo en su pensamiento más maduro tal y como se reflexiona en ello en obras tales como: *Sobre la Doctrina Cristiana* (396 y 426 D.C.), *Sobre la Trinidad* (400-428 D.C.), *La Ciudad de Dios* (413-426 D.C.), los tratados morales y las *Retractaciones*, que fue terminada cuatro años antes de su muerte. Debe observarse que las *Retractaciones* deben ser tomadas paralelas a las *Confesiones*, pues son una especie de reconsideración con respecto a sus primeras posiciones. Pues en ellas Agustín examina su propia emancipación progresiva del pensamiento pagano y sus ocasionales deslices en los esquemas del pensamiento clásico con desinteresado desafecto. Warfield incluso sugiere que, con suficiente tiempo, Agustín hubiera erradicado todos los elementos que

eran ajenos a la doctrina de la gracia, que fue la piedra angular de su sistema.<sup>10</sup>

Agustín repudió la noción de que el Neoplatonismo y el Cristianismo son compatibles, y urgió a este último a defenderse en contra del primero. Aunque Agustín en sus primeros escritos sostiene que hay dos maneras de encontrar la verdad, a saber a través de la razón y a través de la revelación, llegó más y más a la convicción que la razón natural del hombre está corrupta por el pecado y la rechazó como una fuente de conocimiento o un camino para encontrar la verdad. Él no sujetó la revelación a la razón puesto que “Las mentes de los hombres están enceguecidas por las contaminaciones del pecado y la lujuria de la carne.”<sup>11</sup> De allí que considerara a la filosofía pagana como una mezcla de disparates.<sup>12</sup> Claro, es verdad que en su evaluación de los Neoplatonistas los encontró muy superiores a todos los otros buscadores de la verdad, no obstante les halló inadecuados y despistados; en consecuencia repudió de manera concluyente el Platonismo.<sup>13</sup>

Sin embargo, hay aquellos que sostienen que “en general [Agustín] se identificó a sí mismo con su humor y perspectiva [neo-Platónica]. En la mano de Agustín el Cristianismo asumió una *Forma* neo-Platónica, cuando el Cristianismo es considerado con razón como *Platonismo Cristiano*.”<sup>14</sup>

10. B. B. Warfield, *Estudios en Tertuliano y Agustín* (New York, 1930), pp. 275-85.

11. “Epístolas” 118 (a Dióscoro), 5, 32-33 tal como es citada por Warfield, p. 168, *op. cit.*

12. *De Civita Dei*, XVIII-41. Cf. Warfield, *op. cit.*, p. 160. Cf. *Civ. Dei*, Libro VIII, Cap. 1-13.

13. *Ibid.*, Libro VIII, Cap. 1-13; Libro X, Cap. 1-4; *Retract.* 1.

La cuestión no es si pueden usarse elementos extraviados de la verdad que se encuentran en los Platonistas. Agustín creía que la verdad pertenecía a los santos y que los paganos son nada más poseedores ilegítimos, quienes habían de ser desposeídos, de la misma forma como a los Egipcios se les quitó el oro y la plata. Tampoco es cuestión de si Agustín fue capaz de liberarse a sí mismo de las espirales de la mente Clásica, pues encontramos una buena cantidad de síntesis. Pero cuando usamos el término, *Platonismo Cristiano*, estamos colocando al Cristianismo en una posición adjetivada. Según esta opinión, Agustín en ocasiones subordinó “el principio distintivo Cristiano de la fe al de una filosofía extraña.”<sup>15</sup> Esto se apoya por la acusación de que su filosofía es abierta, idealista y personalista.

Desde el principio recordémonos a nosotros mismos que Agustín resolvió nunca desviarse en absoluto de la autoridad de Cristo (*Contra Academicos*, III, 20, 43). Consideraba erróneo colocar la razón por encima de la Escritura como fuente de autoridad; de hecho, para Agustín las Escrituras canónicas eran “la venerada pluma de Su Espíritu” (*Confesiones*, VII, 27). Agustín creía en la inspiración verbal y aceptaba como corolario la inerrancia, la autoridad y la incomprendibilidad [en el sentido de no ser limitadas ni capaces de ser limitadas] de la Escritura. De allí su famosa frase, “cree para que puedas entender” (*crede ut intellegas*).<sup>16</sup>

14. Henry Stob, *Conferencia sobre el Pensamiento Augustiniano* (reporte mimeografiado), p. 34.

15. *Ibid.*, citado por H. Stob de Alan Richardson, *Apologética Cristiana*, p. 37.

16. David Kerr, *Inspiración e Interpretación*, ed. John W. Walvoord, (Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids, 1957), pp. 72, 74.

El hombre y el universo pueden ser entendidos solo por fe, que para Agustín es la respuesta a la revelación divina. Era básico a su pensamiento la necesidad de autoridad con el propósito de obtener conocimiento. Entendió el error fatal de la autonomía humana en la razón, de convertir al yo contingente en una realidad independiente y en punto de referencia final en el proceso interpretativo. Se dio plenamente cuenta de la posición revolucionaria que proponía y la consideró la única filosofía verdadera. Así, dice Cochrane, escapó de los engaños del materialismo y del idealismo, porque miró que *forma* y *materia* no eran sino productos de la mente humana (*Op. cit.* pp. 394ss).

No hay antítesis entre la fe y la razón en Agustín, sino que la razón es el instrumento santificado y la sierva de la fe, nunca es una entidad autónoma usurpando la autoridad de la Escritura. Así Agustín desafió a la tradición clásica de que la razón es objetiva y capaz de captar la verdad separada de la fe. Agustín no aceptó la autonomía de la razón humana, sino que el motivo central y creativo de su pensamiento fue el motivo bíblico radical de la creación, caída y restauración por medio de Jesucristo.

Además, para Agustín el universo nunca es último como en Platón, y tampoco la mente del hombre es última en cuanto a alcanzar conocimiento. El hombre como criatura es derivado en su ser, y en su conocimiento. Ciertamente, en su respuesta a los escépticos, Agustín argumenta que la conciencia involucra la existencia, el conocimiento y la voluntad; pero también añade que la limitación está envuelta en esta conciencia de manera que la conciencia de

Dios entra al nivel de la conciencia del ser. El límite radical entre el creador y la criatura, que es el primer principio de una filosofía verdaderamente bíblica, no puede ser obviada por la razón. El hombre está sujeto, está bajo ley, y en esta sujeción radica su felicidad. Cochrane está en lo correcto al mantener que la sublevación de Agustín no fue contra la naturaleza (nunca se cansó de alabar la bondad de la creación de Dios) sino en que rechazó la interpretación clásica de la naturaleza, su cosmología y antropología, construidas en términos de forma y materia (*Op. cit.*, p. 410).

Platón había comenzado con la razón y, cuando aquella fracasó, se volvió a los mitos de los poetas, lo que es totalmente opuesto a Agustín, quien comenzó con la fe en la revelación y sobre su base desarrolla una filosofía Cristiana, un entendimiento inteligible del universo creado. Tertuliano realmente había entendido que el hombre, envuelto en el flujo del tiempo y del espacio, necesita una posición ventajosa desde la cual ganar influencia, desde la cual pueda tener una vista del todo; por esto debió haber esperado Platón hasta que muriera antes de filosofar (*nondum moru philosophabatur*, Cochrane, p. 414).

Decir que Agustín estaba en la tradición idealista de Platón es pasar por alto el hecho de que Agustín en realidad invirtió el *arche* de Platón, pues su principio de interpretación es abstracto pero personal, el Dios trino de la revelación. Así, no solo la razón del hombre es salvada, sino toda su personalidad.<sup>17</sup> El punto es que el

17. Cochrane, *op. cit.*, p. 384 esp. pp. 412ss. para las implicaciones de la fórmula Trinitaria para la búsqueda del conocimiento.



conocimiento humano no era ni original ni no derivado, como para Platón, sino analógico y derivado puesto que el hombre es la criatura de Dios. “Nuestra confianza en Dios se vuelve el terreno último de nuestra certidumbre. En el análisis último, Dios es nuestro garante para la validez del conocimiento; y eso no meramente en forma remota, como el autor de nuestras facultades de conocimiento, sino también inmediatamente como el autor de nuestro acto mismo de saber, y de la verdad que es conocida” (Warfield, *Op. cit.*, p. 149). Para Agustín todo conocimiento, tanto el de los mundos sensibles como inteligentes, es por revelación por medio de Cristo, la Palabra. Y puesto que el alma es simple, el conocimiento no solamente involucra al intelecto sino al hombre total (*Idem*, p. 151). Agustín tomó muy en serio la doctrina de la creación. El hombre es finito y el misterio yace en el corazón del conocimiento. El hombre madura lentamente; por tanto su avance es limitado. El hombre es un pecador, cuya mente está entenebrecida. En este estado mortal la autoridad es la pedagoga necesaria, la revelación es un paliativo, pero la gracia es la cura. Pero, puesto que la fe no es un sustituto de la razón, no sustituimos a la ciencia por la superstición cuando aceptamos la solución Cristiana, sino que escogemos una fe saludable en lugar de una destructiva. Esto indica que Agustín sabía en su día que la orientación de la mente del hombre está determinada por la alianza de su corazón. Se opuso al cientificismo del Clasicismo que reclamaba el derecho de legislar para toda la existencia del hombre bajo el sol.

No es despreciativo decir que el sistema de Agustín es abierto, si lo que quere-

mos decir es que no llegó a alcanzar la unidad y la integridad perfectas, y que hay contradicciones aquí y allá. Él hubiese sido el primero en admitir esto, puesto que nadie tiene la verdad completa. Pero su sistema no era abierto en el sentido que le faltara determinación de estilo. La doctrina del consejo de Dios, de la trinidad, la creación, la caída y la redención determinan completamente su filosofía. De la misma forma no podemos llamar a Agustín un Idealista o un Personalista en el sentido corriente sin violentar sus presuposiciones básicas. El dios de Platón es finito, y en su sistema el hombre es el intérprete último de la realidad, la referencia final para la interpretación. Pero para Agustín el hombre es el portador de una imagen quien debe aprender a pensar los pensamientos de Dios a la manera de Él, pensamientos que Dios ha impreso sobre el mundo y para el cual el intelecto del hombre se halla apto. Pero, en el sistema de verdad de Agustín, la personalidad no participa en la divinidad.

Claro, nadie debiera preocuparse por sostener que hay elementos sin resolver en Agustín, o negar que hay una buena porción de síntesis con pensamientos paganos. Sin embargo, el asunto importante, es observar la gran antítesis que colocó entre el pensamiento pagano antiguo y el pensamiento Cristiano. Esta disyuntiva es señalada como una oposición entre revelación y razón, y entre gracia y el mérito humano.

*La Religión como Decisiva para la Vida del Hombre como un todo*

Como filósofo cultural Agustín hizo de la religión el elemento decisivo para toda la existencia del hombre, no como una cosa aparte. Él creía, junto con Pablo, que en

Cristo todas las cosas debían ser reconciliadas con el Padre.

*La Verdadera Educación busca entender las Santas Escrituras*

Entre las cosas más importantes en cualquier cultura está el entendimiento de los símbolos. Las palabras son señales de cosas (cf. *Con Respecto al Maestro*), pero uno debe asegurarse que lee correctamente las palabras. Agustín escribió su obra *Sobre la Enseñanza Cristiana* (cuatro libros) para mostrar cómo puede uno leer la Escritura correctamente y como lo que se ha leído puede ser comunicado de la mejor manera, haciendo así de éste un manual de exégesis y también sobre el arte de predicar.

La ciencia, en el libro recién mencionado, se refiere solamente al estudio y la proclamación de las Santas Escrituras. Sobre esa luz Agustín juzga las ciencias de su tiempo. ¿Contribuyen ellas al correcto entendimiento de la Palabra de Dios? Para esto debemos estudiar lenguaje y retórica, lenguaje figurado y lenguas extranjeras.

Agustín era más bien un crítico de la educación liberal de su día sobre la base de que no educaba, que no producía un conocimiento de la verdad, el cual se halla en Dios. Aunque tal educación anunciaba la admisión a la comunidad de la cultura, sin embargo multiplicaba el dolor y el trabajo duro a los hijos de Adán (*Confesiones*, I, 9, 14). Agustín censuraba la tendencia de estudiar temas muertos e ideas muertas, junto con la administración de la disciplina a la manera tradicional con la vara del maestro, con la que se sofocaba toda espontaneidad. Se quejaba de la irrealidad de los maestros de la antigüedad y deploraba las

representaciones escénicas debido a su falsedad básica. Por otro lado, en los espectáculos de gladiadores la tragedia era lo suficientemente real, pero en lugar de la catarsis que se suponía que lograban, servían como un agente irritante para calentar las pasiones del populacho.

Agustín coincidía con Cicerón en que la sabiduría era el fundamento de la excelencia retórica. Sin embargo, la sabiduría de la cultura pagana, evidenciada alrededor de él en las cortes legales y en el Senado, donde el orador era un símbolo del orgullo y la vanagloria del hombre no regenerado, estaba intoxicada con el vino del error. Por medio de tal entrenamiento el estudiante absorbía los ideales falsos de la civilización clásica, en la que se consideraba un crimen mayor asesinar la palabra “ser humano” que asesinar a un ser humano (Cochrane, p. 393). Pero, al final, todo esto era una pérdida de preciosa energía, puesto que el movimiento separado de una meta inteligible y digna es vanidad. El conocimiento que se suponía produciría libertad de las cadenas de la sensación y de la concupiscencia de la carne era vanidad; “la educación secular era peor que inútil; en sí misma era como agua salada, que lejos de mitigar, agrava la sed” (Cochrane, p. 394). En su propio caso, dice Agustín, su educación le había enseñado a decir mentiras en las que era aplaudido por aquellos que sabían que estaba mintiendo.

Agustín no tiene la intención de sugerir con este juicio adverso que su entrenamiento estaba totalmente desprovisto de mérito, puesto que había adquirido hábitos de obediencia y aplicación con la ayuda de la vara del maestro. La ventaja en general fue intelectual, puesto que desarrolló en él

una actitud de conciencia crítica hacia mucho del sin sentido pretencioso de su tiempo y particularmente contra las falacias de la superstición Maniqueísta. Más que todo, le equipó con un “sólido fundamento lingüístico indispensable para un estudio inteligente de la verdad en donde ésta pudiera ser realmente encontrada” (*Idem*, p. 394).

El conocimiento de las ciencias de la historia, la zoología y la astronomía, y de los campos de la industria, la agricultura, la navegación y la medicina, aunque incidental, es inútil, a menos, claro está, que uno tuviese su llamado en tales campos. La dialéctica y las matemáticas son materias útiles porque enseñan la conexión lógica de las proposiciones y las leyes incambiables de Dios, las que el hombre ha descubierto. Pero aquello que puede ser conocido y el conocedor se encuentran ambos sujetos a las leyes de Dios y su conexión provechosa es debida a la actividad creativa y providencial de Dios.

Con respecto a la filosofía, Agustín sostenía que hemos de desposeer a los paganos si estos han descubierto cualquier verdad, igual como los Israelitas les quitaron a los Egipcios el oro y la plata reivindicándolos para el servicio del tabernáculo. Lo que fue antes usado indignamente por los paganos debe ser reclamado para Cristo en la proclamación de la verdad.<sup>18</sup>

Con respecto a la aparente falta de forma cultural en la Biblia, Agustín afirma que aquellos que dicen que a la Biblia le

falta estilo y belleza han errado en gran manera. Puesto que el mensaje es de importancia primordial, la forma ha de ser la sirviente del profeta y del apóstol. Puesto que las palabras no son fines en sí mismas, no encontramos una prolijidad excesiva. De allí que miremos a la cultura Cristiana alejarse del estilo pesado e irrealista de los oradores paganos y dirigirse hacia la franqueza y simplicidad de expresión.

Agustín mismo buscó ejemplarizar esta simplicidad en sus sermones, y algunos de sus tratados más cortos dirigidos al hombre común. De esta manera se presentan los principios de nuestra batalla espiritual contra Satanás y las implicaciones del credo.<sup>19</sup>

#### *La Ética de Agustín versus la Estética Pagana*

Al considerar los tratados éticos de Agustín, se debiera señalar el juicio de H. Bavinck de que ningún otro Padre de la Iglesia permanece tan cercano a la tradición Reformada. Pues Agustín sustituyó la *Weltanschauung* (cosmovisión) estética de los Griegos por la ética, lo Cristiano por lo Clásico. Por ejemplo, Agustín escribió dos tratados en su obra *Mentiras* (395, 420 D.C.) en los que discute ocho tipos de mentiras, los que son todos condenados. No encontramos ningún relativismo aquí, mucho menos las falsedades estudiadas de la vida pagana. Una vez más, Agustín se opone a la desaprobación Platónica-Aristotélica del trabajo, la porción de los esclavos, indigno de los hombres libres. *De la Obra de los Monjes* es su tratado especial dirigido con-

18. *Sobre la Doctrina Cristiana*, II, 40:60. Sin embargo, esta idea no era original de Agustín puesto que Orígenes ya había propuesto esta misma solución.

19. Vide, *La Batalla del Cristo* (395 D.C.), y *El Espejo* (427 D.C.).

tra los excesos del movimiento monástico, señalando la doctrina escritural del trabajo y su énfasis en las “formas inferiores” de la cultura, tales como la agricultura y la labor manual. Puesto que ningún hombre puede orar todo el tiempo, dice Agustín, los monjes deberían orar y trabajar (*ora et labora*); uno puede cantar y orar mientras trabaja. El seguir el interdicto de Cristo: “No os afañéis por el mañana,” no invalida la prescripción Paulina de que ningún hombre debiera comer a menos que trabaje. Incluso Pablo, el apóstol, aunque tenía el derecho de vivir del evangelio, trabajaba con sus manos.<sup>20</sup>

“El primer lazo natural de la sociedad humana es el del hombre y la mujer,” el que permanece intacto después que la procreación ha cesado. El matrimonio es un bien dado en la creación mediante el cual la incontinencia juvenil es puesta en buen uso en la procreación de hijos, “con el propósito de que del mal de la lujuria la unión matrimonial pueda llegar a producir algún bien.”<sup>21</sup> El matrimonio es un medio hacia un fin, a decir, la propagación de los hijos, pero, si no es usada para este fin, la relación sexual se torna pecaminosa, aunque venial. En el 419 Agustín vuelve a tratar el mismo tema porque los Pelagianos habían dicho que su doctrina del pecado original condenaba el matrimonio. Su contestación es que “el matrimonio no es más denunciado por motivo del pecado original, el cual se deriva de él, de lo que es excusable el mal de la for-

nicación y el adulterio por motivo del bien natural que nace de ellos.”<sup>22</sup>

Agustín repite su alabanza del matrimonio como un bien natural dado por Dios para procrear la simiente para regeneración. Se opone a la doctrina Maniquea de que la procreación corrompe la pureza del alma, pero mantiene que el pecado original se transmite por la lujuria de la concupiscencia en el acto de la procreación. Para él el deseo sexual natural (hambre) es lujuria; por lo tanto satisfacerlo, excepto para procrear la raza, es pecado. Esto explica, sin duda, la alabanza de Agustín de la virginidad, el celibato, la viudez y la castidad (continencia) en el matrimonio. Pero si tal castidad se encontrara entre los paganos, no es verdaderamente una virtud, pues “todo lo que no proviene de fe, es pecado.” (Rom. 14:23). El pecado de incontinencia, en este caso, es simplemente vencido por otro pecado como el orgullo o el egoísmo, así que la aparente virtud se convierte en un espléndido vicio (*Ibid.* I, 4). Sin embargo, la censura de la lujuria nunca debe ser interpretada como una condena del matrimonio (*Ibid.* I, 6). La concupiscencia vergonzosa vino con la caída; sin embargo, el mandamiento divino de llenar la tierra era válido desde la caída hasta Cristo con el propósito de levantar la Simiente prometida y un pueblo para Dios. Desde la venida de Cristo, aunque el matrimonio todavía está allí para aquellos que no pueden contenerse, la procreación ya no es un mandamiento divino, puesto que la iglesia es universal y Dios tiene muchos hijos a través de la predicación del Evangelio. De allí que el matrimonio se convierte en un bien menor en comparación con el celibato,

---

20. Cf. D. H. Th. Vollenhoven, *Het Calvinisme en de Reformatie Van de Vijfde eeuw* (Ámsterdam, 1933), p. 137; A. Zijlstra, *Tenzij-Scriptuurlijke Beginselen voor het Staatsleven*, (Ámsterdam, 1950), pp. 235, 239.

21. *Sobre el Buen Matrimonio*, (I, 1, 3).

---

22. *Sobre el Matrimonio y la Concupiscencia*, (I, 1).

la viudez y la virginidad.<sup>23</sup>

La ética sexual de Agustín revela, en mi opinión, muchas influencias. Hay restos de Maniqueísmo con su depreciación del cuerpo y del matrimonio. No falta el misticismo del Neoplatonismo, según el cual el alma debe ser liberada de la contaminación del cuerpo. Además, puede haber aquí una reacción a la propia lucha de Agustín contra la carne. Por último, pero no lo menos, esto refleja la lucha de la iglesia contra la perversión del sexo en la sociedad Romana como un todo. Sin embargo, creo que podemos decir con confianza que Agustín no sacrificó su principio de autoridad escritural con sus doctrinas de la creación, la caída y la redención. Podemos no estar de acuerdo con su interpretación de la Escritura sobre el fin único del sexo en el matrimonio o incluso de la conveniencia de optar por el estado de soltería por la causa del servicio de Cristo, pero su objetivo de reemplazar el ideal Clásico con el ideal Cristiano es muy evidente. El peregrinaje de Agustín podría mostrar demasiado desprecio por el mundo (*contemptus mundi*) y puede ser demasiado ascético en su práctica; pero, cuando consideramos a este peregrino en comparación con el Griego mundano, “quién buscaba la religión en la adoración de Venus, o Bacus, y que se adulaba a sí mismo en la adoración al héroe, que degradaba su honor como hombre en la veneración a las prostitutas, y que por último se hundía más bajo que las bestias en la pederastia,”<sup>24</sup> agradecemos a Dios por

el poder del Evangelio que cambió al mismo Agustín y que inició la cultura medieval.

Dado lo anterior debiera ser claro que Agustín no simpatizaba con las afirmaciones anti-culturales de Cristianos exclusivistas quienes abogaban por una retirada completa del mundo, como hicieron los Donatistas. Tampoco podría secundar el extravagante lenguaje de Tertuliano: “¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén? ¿Qué concordia hay entre la Academia y la Iglesia? ... ¡No queremos ninguna disputa curiosa después de poseer a Cristo Jesús, ni inquisición después de disfrutar del Evangelio!”<sup>25</sup> Sin embargo, no debiéramos, por ese motivo, colocar a Agustín en la clase de optimistas culturales, quienes buscan acomodar su fe a las demandas de las prevalecientes normas e ideales culturales. Más bien él buscó transformar la cultura contemporánea de pagana a Cristiana, de un empeño humano que niega a Dios a uno que le glorifica.

#### *El Concepto Agustiniano de la Antítesis*

Finalmente, demos una mirada a *La Ciudad de Dios* (*De Civitate Dei*, 413-426 D.C.) la cual, junto con las *Confesiones*, es la más famosa de las obras de Agustín. Cuando Roma cayó en el año 410 los paganos dijeron que se debió al hecho que los antiguos sacrificios habían sido proscritos por los Cristianos. Esto despertó el celo de Agustín por la casa de Dios. Aunque el cuidado de todas las iglesias en su diócesis pesaba grandemente sobre él, y de tiempo en tiempo su atención era desviada por la necesidad de escribir tratados menos apolo-géticos, por fin terminó veintidós libros a la

23. *Sobre la Santa Virginidad, Sobre el Bien de la Viudez, Sobre el Matrimonio y la Concupiscencia.*

24. Abraham Kuyper, *Calvinismo: Seis Conferencias de la Fundación Stone*. (Grand Rapids, 1943), p. 117.

25. *Sobre la Prescripción contra los Herejes*. VII.

edad de setenta y dos años y los llamó *La Ciudad de Dios*. Tomó el nombre del Salmo 87:3: “¡Cosas gloriosas se han dicho de ti, Ciudad de Dios.”

En los primeros cinco libros Agustín refuta el argumento de que la felicidad humana depende de la adoración de deidades paganas y que descuidar este culto trae desastres. Segundo, se dirigen cinco libros contra aquellos que admiten que las adversidades han aparecido en la historia antes de esto, pero que la adoración es importante para la vida por venir. Con esta apologética negativa terminada Agustín presenta una defensa positiva del Cristianismo en los restantes doce libros. Cuatro tratan con el origen de los dos reinos, cuatro con sus respectivos desarrollos, y cuatro presentan el fin señalado de estos reinos.

En realidad las dos ciudades son dos entidades metafísicas; es decir, uno no puede encontrarlas en la tierra o en el mar en cosas concretas. Tienen una existencia espiritual, son fuerzas espirituales en oposición.

En su *Comentario sobre el Génesis* (394 D.C.), Agustín había presentado los dos amores (*amores*) los cuales son el origen de la oposición (XI, 20). Por lo tanto, los dos estados están basados en una antítesis, la cual es radical (que desciende hasta la raíz).

Pronto después de esto, en su tratado *Sobre Catequizar a los no Instruidos* (400 D.C.), Agustín nombra los dos reinos alegóricamente, Jerusalén y Babilonia. En el primero los ciudadanos son todas las personas santificadas que han sido, las que son ahora y las que serán, de las cuales nuestro Señor Jesús es Rey. Jerusalén significa la comu-

nión de los santos. Babilonia, por otra parte, significa la comunión de los impíos, pues Babilonia significa confusión. Estos dos reinos se encuentran en la raza humana desde su principio, entremezclándose mutuamente a través de los cambios del tiempo, hasta el juicio final (31, 36, 37).

Es claro como el cristal que el propósito principal de Agustín no es simplemente contestar el virulento ataque de los paganos en contra de la iglesia después del saqueo de Roma, sino que más bien es mostrar la naturaleza radical de la antítesis básica bajo la figura de dos ciudades. La naturaleza de estas ciudades es presentada de esta manera: “En consecuencia, dos ciudades han sido formadas por dos amores: la terrenal por el amor al yo, incluso sobre el desprecio a Dios; la celestial por el amor de Dios, incluso sobre el desprecio al yo. La primera, en una palabra, se gloria en sí misma, la última, en el Señor. Pues la una busca gloria de los hombres; pero Dios es la más grande gloria de la otra, el testimonio de la conciencia. La una levanta su cabeza en su propia gloria; la otra dice a su Dios, “Mas tú, Jehová, eres... mi gloria, y el que levanta mi cabeza” (Sal. 3:3) ... La una se deleita en su propia fuerza, representada en las personas de sus gobernantes; la otra dice a su Dios, “Te amo, oh Jehová, fortaleza mía.” (Sal. 18:1). Y por lo tanto, los hombres sabios de una ciudad, viviendo según el hombre, han buscado ganancia para sus propios cuerpos o almas, o ambos, y aquellos que han conocido a Dios ‘no le glorificaron como Dios, ni le dieron gracias, sino que se envanecieron en sus razonamientos, y su necio corazón fue entenebrecido; profesando ellos mismos ser sabios,’ – es decir, gloriándose en su propia sabiduría y siendo poseídos por el orgullo – ‘se hicieron

nechos, y cambiaron la gloria del Dios incorruptible en semejanza de imagen de hombre corruptible, de aves, de cuadrúpedos y de reptiles'. Pues eran líderes o seguidores de la gente en adorar imágenes, 'honrando y dando culto a las criaturas antes que al Creador, el cual es bendito por los siglos' (Rom. 1:21-25). Pero en la otra ciudad no hay sabiduría humana, sino solamente santidad, la cual ofrece la adoración debida al verdadero Dios, y busca su recompensa en la sociedad de los santos, la de los santos ángeles lo mismo que de los hombres santos, 'para que Dios sea todo en todos' (I Cor. 15:28)" (Libro XIC, Cap. 28).

Este es verdaderamente el cuadro del reino en el cual Cristo es soberano. Originalmente no había sino solo un reino donde Dios era reconocido y adorado en perfección sin pecado por los ángeles. Entonces vino la traición en los cielos, luego la traición del hombre sobre la tierra, de manera que ahora la simiente de la mujer y la simiente de la serpiente están viviendo en yuxtaposición en este mundo. Una busca caminar en el espíritu, la otra vive por la carne (XIV, 1, 4; XV, 1).

En el reino de este mundo (*civitas terrena*), el principio de orden se encuentra en el amor al yo (*amor sui*), que busca satisfacción de las necesidades físicas, la preservación del individuo y de la raza. La actitud y marca distintivas del reino mundano es la codicia de la posesión, la que en su desarrollo natural corrompe la personalidad, la familia y los estados. Sin embargo, la mente secular valora un cierto orden mecánico que llega a expresarse en la paz de la familia, de la ciudad y del estado (*pax domestica*, *pax civica*, *Pax Romana*). La familia, que depende de la unión del hombre y la mujer

es el semillero de la ciudad, la cual a su vez desarrolla al estado imperial. El común denominador entre estos tres es el hecho que dependen para su existencia de la voluntad del hombre, y de un interés común en algún bien, como por ejemplo, la justicia.

Es claro que Agustín no tiene la intención de implicar que el estado secular busca solo las cosas materiales; está más bien interesado con aquello que es temporal, lo que está relacionado con la vida mortal. La actitud de posesión en lugar de la de mayordomía presagia la explotación, la que lleva a luchas y guerras internas. Así el corazón gobierna los corazones de los hombres. Las naciones más grandes simplemente han sido bandoleras a gran escala (IV, 6). El conflicto es el acompañamiento inevitable de la sociedad secular organizada; de allí que los logros se vuelvan ilusorios y transitorios (XV, 4, 5). Desde el principio los edificadores de la ciudad mundana han sido fratricidas, como se puede ver en Caín, y, según la leyenda Romana, Rómulo, el fundador de Roma, también mató a su hermano.

La creación del Panteón, que representaba al politeísmo pagano, no fue sino un intento de racionalizar y justificar el orden de temor y explotación, presentando una especie de ideología del poder (cf. Cochrane, p. 497). Pero la seguridad era una ilusión; la superstición de hoy se transformó en el culto de mañana, mientras el uso de la religión como instrumento de la disciplina social fue su destrucción. Los dioses paganos eran incapaces de proporcionar normas válidas para la moralidad, puesto que sus ritos sagrados eran de lo más descarados (*De Civ. Dei*, II, 4, 5, 6, et

*passim*). Los dioses siempre son simplemente usados, puestos al servicio de un conocimiento que es carnal (*scientia*) el cual, en lugar de revelar la verdad (*sapientia*) simplemente disimula la ignorancia (*op. cit.* p. 500).

Por otro lado, el orden en la Ciudad de Dios es el orden del amor. Aquí el amor por el poder se convierte en el poder del amor. Este es un don de gracia y encuentra su expresión en pensar los pensamientos de Dios a la manera de Él, imitando la encarnación, como Warfield lo expresara una vez. La justificación por la fe significa la regeneración del individuo e implica la reforma social (*Idem*, p. 501).

#### *Relación entre la Iglesia y el Estado*

Aunque, como se señaló antes, los dos reinos no llegan a expresarse en realidades concretas en la historia, ellos sí tienen sus exponentes aquí en la tierra. La *Civitas Dei* es revelada en el Israel del Antiguo Testamento y en la iglesia del Nuevo Testamento, Cristo en promesa y cumplimiento. La *Civitas Terrena* halló su cristalización en Asiria en el Este y en Roma en el Oeste. Antes de Cristo no se hallaba ningún ciudadano del reino de Dios en el reino terrenal; ahora están mezclados, aunque los mundanos predominan en los estados políticos. Esto no ha impedido el bien en los estados terrenales, pues Dios ha manifestado en el glorioso imperio de Roma lo que puede alcanzarse como virtudes civiles incluso aparte de la verdadera religión para que, cuando ésta llegase, los hombres pudieran hacerse ciudadanos de aquel otro estado, cuyo Rey es la verdad, cuya ley es el amor, y cuya duración es para siempre.<sup>26</sup>

Aunque Agustín no es siempre claro

en este tema, no obstante en el cuadro total podemos decir que la iglesia no puede ser identificada con el reino de Dios. La iglesia y el estado no pueden ser equivalentes porque hay muchos hipócritas en la primera, miembros de la *civita terrena*. Sin embargo, aunque los dos no pueden ser idénticos, en la iglesia está concentrada la apariencia del reino. De igual manera, el reino de este mundo (*civitas terrena*) se revela en los estados políticos, pero no puede ser identificado con ellos. Es incluso concebible que pudiese llegar a haber un estado conformado exclusivamente de ciudadanos de la *civitas dei*.

En resumen, la filosofía política de Agustín era un desarrollo natural de su conversión y de su penetrante visión mental obtenida de la revelación. Puesto que el hombre y su mundo son derivados y dependientes del creador sus significados también son definidos por Dios. La historia no es un ciclo o una rueda giratoria sin fin sino un orden de eventos que involucra progreso hacia su propósito señalado por Dios, a decir, la realización del reino de Dios. Esto se expresa en el reinado de Cristo sobre los ciudadanos de la *civitas dei*, pero también en su gobierno presente sobre todos los reinos de esta tierra, los que el Padre ha entregado al Hijo.

#### *Un Concepto Cristiano del Estado*

Aunque Agustín no negó formalmente a Platón y Cicerón, sin embargo podemos llamar al suyo un concepto Cristiano del estado. Rechaza la idea que el estado es un fenómeno puramente natural que surge de

---

26. *Ep.* 133; 3, 17 como se cita en Sizoo, p. 316.



los instintos gregarios del hombre, o una creación racional debido al temor. Él estará de acuerdo en que no hay nada más humano que la sociabilidad, pero por otro lado, que no hay nada tan universal como el pecado. El estado es la criatura de Dios para mantener restringido al pecado, para salvar a la sociedad del caos.

“La sociología Clásica, siguiendo su metodología científica, siempre ha concebido la sociedad como un principio fijo de la vida humana apoyado por la fuerza natural de la propagación humana o la fuerza racional de la satisfacción eficiente de las necesidades humanas tales como los medios para el sustento, el abrigo, la educación o la protección.”<sup>27</sup> Pero Agustín sostiene que estos temas son meramente externos y rechaza la idea de que el estado debiese abarcar la totalidad de la existencia del hombre y que éste provea la buena vida. El estado no hace al hombre, como en Aristóteles, sino que al hombre como criatura de Dios en su condición caída le fue dada protección bajo los ministros de Dios, quienes no llevan en vano la espada (*Civitas Dei*, V, 24).

Para Agustín tampoco la fuente de autoridad se halla por encima de Dios y de los hombres, sino que viene directamente de Dios, cuya ley moral es el fundamento eterno de todas las leyes temporales y del orden de justicia en el mundo. ¿Pero qué de la justicia de la que hicieron alarde Platón y Cicerón? La respuesta de Agustín es que la justicia nunca ha sido alcanzada en ningún

estado terrenal (*Ibid.* XIX, 21, 17, 24). Esto puede probarse basado en la misma definición pagana. Justicia es dar a cada uno lo que le es debido. Pero Dios nunca recibió lo que le es debido, a decir, la adoración de sus criaturas. De allí que no haya justicia. Además, el control adecuado sobre el cuerpo solo puede alcanzarse cuando el alma le sirve a Dios. Por lo tanto, solo los redimidos saben lo que es la justicia, y se halla solo en la república cuyo fundador y gobernante es Cristo. No obstante, aunque Agustín limita las pretensiones del estado al negarle sus prerrogativas totalitarias, él no dice que algo de justicia relativa no pueda alcanzarse. Es también posible alcanzar objetivos prácticos como la paz y la armonía en la vida civil. Estos objetivos limitados se hallan dentro de la competencia del estado como un instrumento ordenado por Dios; de allí que le debemos obediencia, honor y servicio. El estado también controla la propiedad y tiene el derecho de financiar la guerra (*Ibid.*, XIX, 15, 17). Pero esta obediencia que le debemos es obligatoria solo en tanto el estado persiga los fines relativos a nuestra sociedad temporal. El poder político encuentra su restricción en el derecho del ciudadano a adorar. Puesto que el poder del estado se halla limitado por la voluntad de Dios, este poder pierde su validez y legalidad cuando se hace caso omiso de la voluntad de Dios.

Agustín rechaza la idea de que una ley universal de la naturaleza, la que es obligatoria para todos los seres inteligentes, sea la base del gobierno constitucional. Puesto que el hombre es un pecador, la verdadera base del estado es el carácter de sus ciudadanos como hijos regenerados de Dios, quienes abrazan la soberanía de Dios sobre su ser, mediante la cual son hechos siervos

---

27. S. Richey Kamm, *Conferencia sobre el Pensamiento Agustiniiano*, Informe mimeografiado por el Departamento de Biblia y Filosofía, Wheaton College, p. 54.

dispuestos para la realización externa de su voluntad, al obedecer a los gobiernos. En consecuencia, los portadores de la autoridad deben verse ellos mismos como sujetos y limitados por la ley de Dios, y el ideal es que ellos mismos debiesen ser Cristianos piadosos. “Es aquí donde reside la seguridad de un estado admirable; pues una sociedad no puede estar fundamentada ni mantenida idealmente a menos que sea sobre la base y vínculo de la fe y la fuerte concordia, cuando el objeto del amor es el bien universal el cual, en su más alto y verdadero carácter, es Dios mismo, y cuando los hombres se aman los unos a los otros con completa sinceridad en Él, y el fundamento de su amor mutuo es el amor de Él de cuyos ojos no pueden ocultar el espíritu de su amor mutuo.”<sup>28</sup>

Debe notarse que Agustín coloca a la iglesia paralela al estado, autónoma en su propia esfera, lo que constituye un cambio total comparado con Cicerón y Platón. El estado tiene un propósito temporal, pero la iglesia tiene uno eterno; por lo tanto es superior al estado. Sin embargo, en las cosas temporales la iglesia debe obedecer al estado, mientras que el estado está sujeto a la iglesia en las cosas eternas. Mientras la iglesia mantiene la autoridad del estado sobre sus asuntos, este último debe procurar el bienestar de la primera. Aunque inicialmente Agustín se había opuesto al uso del poder de la espada para el castigo de los herejes, cambió su opinión cuando vio los efectos prácticos al subyugar a los Donatistas. Racionalizó su opinión sobre la base de la admonición de Cristo de que debías obligarles a entrar al reino. Sin embargo, no estaba a favor de tomar ayuda financiera

del estado, debido a que temía la infiltración gradual de su poder. Mientras Ambrosio estaba feliz de hacer que la iglesia sirviera en casos de litigios, Agustín no lo aprobaba. Pero como un asunto de necesidad práctica a menudo fue llamado para decidir sobre casos y fue a corte para ver que sus miembros recibieran lo que les correspondía. Dado que el estado Romano estaba colapsando y reinaba la confusión, la iglesia a menudo se colocaba en la brecha para salvar a la sociedad del caos.

### *Evaluación Final*

En esta crisis de la historia fue la iglesia la que salvó a la cultura, y fue en la providencia de Dios que Agustín se convirtió en el hombre de la hora. Sus prodigiosas obras estuvieron caracterizadas por su encendido corazón de amor, su lealtad a la Escritura, su brillantez de intelecto, y su celo consumidor por la casa de Dios. Estaba plenamente consciente del hecho que la batalla de la iglesia no es contra carne ni sangre, sino contra huestes espirituales de maldad en las regiones celestes (Efe. 6:12). Las armas de su milicia no eran carnales sino poderosas en Dios para la destrucción de fortalezas (II Cor. 10:4).

En nuestra evaluación de Agustín como filósofo cultural *par excellence*, debemos recordar que luchó toda su vida para escapar de las espirales de la cultura pagana. No hay duda que miró, cada vez más y más, las implicaciones de la revelación de Dios en la Escritura. Sin embargo, indudablemente no venció el peligro de la síntesis con el pensamiento pagano. Hay una cierta cantidad de misticismo pagano en su idea de que el estado es el cuerpo y la iglesia es el alma. Hay también un dualismo

---

28. *Ep. 137; 17 ad Volusianum.*

antinatural en la idea de que el estado cuida de las necesidades naturales del hombre y que la iglesia vela por las necesidades espirituales. La minimización del cuerpo también se encuentra en la alabanza de Agustín de la virginidad, el celibato y la viudez en comparación con el matrimonio. Aunque Agustín alaba la creación como buena, no apreció plenamente la naturaleza cultural del matrimonio como un compañerismo de amor entre el hombre y su esposa, incluso aparte de la procreación de los hijos. Pues en la complementación de hombre y mujer, como Dios trajo a Eva frente a Adán estableciendo así el matrimonio, está involucrado el desarrollo de ambas personalidades en el cumplimiento de la más amplia tarea cultural. La inspiración del amor, dirigida hacia el logro cultural, y la subyugación de la naturaleza no necesitan estar en competencia ni restarle valor a la obediencia del mandato cultural. Agustín se dio cuenta de esto cuando habló de poseer las cosas de este mundo (las esposas incluidas) y no ser poseídos por ellas; no obstante, continuó estableciendo una falsa antítesis entre nuestro amor a Dios y el amor de nuestra vida sentimental en el matrimonio.

Segundo, hallamos una cierta incertidumbre en el concepto de Agustín de la iglesia. Algunas veces identifica a la iglesia con el reino de Dios, y ella consiste de los elegidos como una elite espiritual en la organización eterna, la cual a su vez sirve al estado. Por otro lado, el reino de Dios (*civitas Dei*) es algunas veces, para todos los propósitos prácticos, idéntico con la iglesia como organización jerárquica, que busca salvar al estado y traerlo al punto de su plena realización. Sin embargo, en su pensamiento más maduro el estado no es la entidad más alta en la sociedad sino la igle-

sia, y el estado Cristiano debe servir a la iglesia.

Un tercer ejemplo de esta tendencia hacia la síntesis puede encontrarse en su ética. Agustín no va a la ley moral a desarrollarla, cuando habla de la virtud Cristiana, sino que simplemente toma las virtudes clásicas de Aristóteles y de Platón y las reinterpreta sobre el principio del amor; “la temperancia es el amor guardándose a sí mismo entero e incorruptible para Dios; la fortaleza es soportar todo con gran disposición por la causa de Dios; justicia es servir solo a Dios, y por lo tanto gobernar bien todo lo demás como sujeto al hombre; la prudencia es el amor haciendo una distinción correcta entre lo que lleva hacia Dios y lo que podría ser un estorbo.”<sup>29</sup>

Sin embargo, esta misma síntesis, la combinación de una cultura con otra, es, por un lado, también una evidencia del énfasis principal de Agustín, a decir, la transformación. Las virtudes paganas son transformadas por el amor Cristiano. La cultura perversa producida por la naturaleza corrupta del hombre en apostasía para con Dios debe ahora ser penetrada por el amor de Dios (*amor Dei*) para que la creación, que es buena, pueda una vez más servir al propósito del creador. Cuando la relación fundamental del alma con Dios ha sido restaurada, todas las otras relaciones son traídas de regreso a su enfoque. Agustín creía que la paz con Dios precede a la paz en el hogar, en la sociedad y en el estado. El estado terrenal también debe ser convertido, transformado en un estado Cristiano por la penetración del reino de Dios en él, puesto que la justicia verdadera

---

29. *Sobre la Moral de la Iglesia Católica*, XV.

solamente puede ocurrir bajo el reinado de Cristo.

No solo en el ámbito de la ética y de la política debe ocurrir la conversión, pues la verdadera amistad y todas las virtudes no son sino vicios espléndidos, viciados por el egoísmo y los fines idolátricos, y esto también es válido para el conocimiento y la ciencia. Separada de Cristo la sabiduría del hombre no es sino locura, porque comienza con fe en sí misma y proclama la autonomía del hombre. Por otro lado, el hombre redimido comienza con la fe y la razón en sujeción a las leyes colocadas en este universo por Dios: él aprende a pensar los pensamientos de Dios a la manera de Él. Toda la ciencia, el arte hermoso y la tecnología, las convenciones en el vestir y los rangos, el acuñamiento de monedas, las medidas y cosas parecidas, todas estas están al servicio del hombre redimido para transformarlas para el servicio de su Dios.

Por lo tanto, he denominado a Agustín el filósofo de la transformación cultural. Pero al mismo tiempo mantiene la antítesis. En mi opinión esto no expresa una contradicción como lo interpretaría H. Richard Niebuhr.<sup>30</sup> Niebuhr piensa en términos de un posmilenialismo liberal, en el que la salvación universal es homóloga del reinado universal de Cristo. Agustín es mucho más bíblico, cuando sostiene que un gran segmento de la raza humana no será convertido, de manera que prevé una antítesis extendiéndose hasta el juicio final. Lo que él quiere decir por conversión de la cultura no es la erradicación del mal y del pecado de esta tierra, sino la transformación radi-

cal del individuo por la redención de manera que su vida total es transformada, lo mismo como un ser cultural. No puedo estar de acuerdo en que Agustín renuncia a su “esperanza de la conversión de la cultura” cuando se dedica a defender la cultura Cristiana (*Idem*, p. 216). En Agustín nunca encontramos un antagonismo con la cultura como tal, pero toma la ofensiva cuando es confrontado por una cultura antagonista cuyo triunfo implica la liquidación del Cristianismo. Por lo tanto no estoy de acuerdo con Emile Cailliet al designar a Agustín como el Idealista de la “Sabiduría Enclaustrada”, quien abandona “la realidad de la experiencia sensual.”<sup>31</sup> Para hacer posible esta interpretación del primer gran filósofo de la historia en la iglesia, Cailliet se limita a sí mismo a las cuatro obras escritas inmediatamente después de la conversión de Agustín y a la obra *Sobre la Inmortalidad del Alma*. Luego prosigue a contarnos que el obispo de Hipona, quien amaba la verdad y nos cuenta en detalle cómo buscó la verdad en todo, nos ha dado una falsa presentación de su conversión. Además, Agustín, quien fue uno de los más grandes observadores psicológicos y quien tuvo éxito en dar a la posteridad la visión más íntima de su experiencia espiritual, es ahora psicoanalizado y se nos dice que Agustín no fue convertido al Cristianismo sino al Neoplatonismo (*Idem*, p. 145). El Dr. Warfield se enfrentó con estos argumentos, que son ahora refritos tomándolos de Boissier y Harnack, en su día (*Op. cit.*, p. 235ss).

Para concluir, Agustín, el filósofo de la antítesis y la regeneración cultural creía en

---

30. *Cristo y la Cultura*, (New York, 1951), pp. 216, 217.

---

31. *La Evaluación Cristiana de la Cultura*, (New York, 1953), p. 144.

la restauración del hombre total en Cristo, a quien se le ha entregado todo el mundo bajo Cristo. Fue su meta solemne el traer todo pensamiento cautivo a la obediencia a Cristo, pues creía con pasión que, “todas las cosas son vuestras, ... y vosotros sois de Cristo; y Cristo de Dios” (I Cor. 3:21, 23).