

Ante la re-conceptualización y revalorización de los términos *Populus Dei* y *Respublica* Durante el Tardo Antiguo. Agustín de Hipona, sostén teórico del nuevo tiempo cristiano

*Given the re-conceptualization and revaluation of the terms
Populus Dei and Respublica during the Late Antique. Augustine of
Hippo, theoretical support of the new Christian era*

Graciela Gómez Aso

Facultad de Ciencias Sociales
Pontificia Universidad Católica Argentina
Argentina
g_gomezaso@yahoo.com.ar

Sumario: 1. Introducción. 2. Hacia la solución cristiana ante la crisis del imperio. 3. Cicerón y Agustín: encuentros y desencuentros. 4. Los principios básicos del nuevo ideal cristiano: el sustento de la obra apologética de San Agustín. 5. Conclusiones.

Resumen

La Antigüedad tardía como concepto y periodización novedosa, tuvo entre los autores que le dieron forma y sentido a Henry Irenée Marrou quien, en 1938, publicaba *Saint Augustin et le fin du culture Antique* (De Boccard). Agustín de Hipona, ha sido para Marrou, un testigo privilegiado de las tensiones entre paganos, cristianos y barbaros que preludiaron la destrucción y ocupación

de Roma del 410. En palabras de Marrou, San Agustín “es el gran teórico Occidental dedicado a la formulación de un nuevo ideal cristiano apartado de la tradición clásica”. Fue él quien sirvió de sostén teórico del nuevo tiempo cristiano. En este trabajo presentaré un estudio de los conceptos de “Populus Dei” y “Res-publica cristiana”. El gran obispo de Hipona, tomo como arquetipo político-religioso la república ciceroniana, caída en desgracia a consecuencia de la inmoralidad política de la tardorrepública. En función de ello, Agustín presenta al sistema republicano con eje en la virtud como elemento moralizador y enfocado en el concepto de “justicia verdadera”, propio de los cristianos.

Palabras clave: Antigüedad tardía, San Agustín, tradición cristiana, Populus Dei, Res-publica cristiana

Abstract

The Late Antiquity as a novel concept and periodization, had among the authors who gave it form and meaning Henry Irenée Marrou who, in 1938, published *Saint Augustin et le fin du culture Antique* (De Boccard). Augustine of Hippo, has been for Marrou, a privileged witness of the tensions between pagans, Christians and barbarians that preluded the destruction and occupation of Rome in 410. In Marrou's words, Saint Augustine “is the great Western theorist dedicated to the formulation of “a new Christian ideal apart from the classical tradition.” It was he who served as the theoretical support of the new Christian era. In this work I will present a study of the concepts of “Populus Dei” and “Christian Res-publica”. The great bishop of Hippo took as his political-religious archetype the Ciceronian republic, which fell from grace as a result of the political immorality of the late republic. Based on this, Augustine presents the republican system with its axis in virtue as a moralizing element and focused on the concept of “true justice”, typical of Christians.

Keywords: Late antiquity, Saint Augustine, Christian tradition, Populus Dei, Christian Res-publica

Cita sugerida: Gomez Aso, G. (2023). Ante la re-conceptualización y revalorización de los términos *Populus Dei* y *Respublica* Durante el Tardo Antiguo. Agustín de Hipona, sostén teórico del nuevo tiempo cristiano, *Revista de Historia Universal*, 28, 15-36

Introducción

La Antigüedad tardía como concepto atrayente y original surgió de autores, que revisaron el proceso histórico posterior a la crisis del siglo III con ánimo renovador. Autores como Riegl y Marrou pusieron en duda, en los primeros años del siglo XX, la concepción canónica que postulaba al Bajo Imperio como un período decadente.

Con un golpe de timón, estos historiadores decidieron visitar las fuentes escritas, artísticas e iconográficas desde un perfil crítico.

No olvidemos que la epistemología de la historia de Henri-Irénée Marrou se construye sobre dos ejes temáticos de los que emerge su reflexión. “Por un lado, la crítica al positivismo histórico, por el otro, la filiación a la filosofía crítica de la historia heredada del pensamiento alemán fundamentalmente de la hermenéutica de Wilhelm Dilthey y que Marrou recibe a través de Raymond Aron” (Ahumada Duran, 2016, p. 140). La temática de la genealogía intelectual de la filosofía crítica de la historia, Marrou la desarrolla con claridad en su clásica obra: *De la Connaissance Historique* (1954)

Nuevos estudios, nuevos perfiles interpretativos permitieron renovar la postura historicista y positivista previa. Esta revisión del material académico condujo a analizar tanto los restos culturales, como la periodización plagada de clichés. Era tiempo de reinterpretar y de realizar una revisión de las variables

históricas. Así se arribó al estudio del Bajo Imperio romano como parte de un proceso que resaltó los cambios artísticos, culturales y político-religiosos dentro de una larga continuidad del modelo Imperial.

A partir de allí, surgieron planteos epistemológicos, hermenéuticos y metodológicos que, aunque tensionaron el medio académico, provocaron debates y encuentros que le dieron fuerza al estudio de la época y consolidaron un nuevo concepto o proceso histórico: la Antigüedad tardía, período que abarca los siglos III a VIII.

El precursor fue el austríaco Alois Riegl, quien, en su obra *El arte decorativo Romano tardío según los descubrimientos en Austria-Hungría* (1901) caracterizó el arte de ese período no como decadente sino como “tardorromano”. En él, resaltaba una impronta particular y mayores diversidades y aportaciones de las que se reconocían los autores romanistas anteriores. Aunque su visión se enfocó en el mundo plástico y artístico, quedó como una interpretación renovadora, con la frescura y originalidad suficientes como para llamar la atención y servir de guía de análisis a estudios similares en los historiadores posteriores

Con la mirada centrada en la misma época analizada por Riegl (1901), en 1937, el historiador francés Henri-Irenée Marrou le dio cierre a su tesis doctoral sobre el hombre que, a su criterio, le permitía comprender esa difícil transición del siglo V: Agustín de Hipona. Marrou (1938) lo consideraba un testigo privilegiado de las tensiones entre paganos, cristianos y herejes y de la migración lenta y definitoria del *barbaricum* que culminó con la ocupación

de los territorios sacralizados en tiempos de la fundación de Roma.

El gran intelectual, el obispo de Hipona (canonizado en 1298 por el papa Bonifacio VIII y reconocido como San Agustín desde el siglo XIII) fue testigo de los apetitos de poder, del vano orgullo de una elite pagana que disfrutaba de sus lujos, pero que no proponía las soluciones necesarias ante la crisis terminal del Imperio y, por supuesto, vio y se interesó en la vida de los ciudadanos comunes a los que escuchaba pacientemente al terminar sus sermones.

También vio y se conmovió con las angustias de los que llegaban a Cartago, Tagaste o Hipona escapados de la ocupación de Roma. En aquella circunstancia, Agustín constató el estertor de muerte que transitaba Roma y su Imperio. A este fenómeno Marrou (1938) lo llamaba “el fin de la cultura antigua”.

Roma fue capturada e incendiada entre el 24 y el 26 de agosto del 410 por el Rex Gothorum Alareik. Esta circunstancia alentó a cada intelectual pagano o romano a publicar escritos en los que indicaban las causas y/o responsabilidades de cada grupo religioso ante la caída de Roma.

San Agustín fue un intelectual de una perspicacia y estilo únicos y uno de los últimos intelectuales formados bajo la impronta clásica, con autoridad cultural y moral para criticarla. Como Marrou (1938), pensamos que Agustín es el gran teórico Occidental, dedicado a la formulación de un nuevo ideal cristiano apartado de la tradición clásica. En algunos de nuestros trabajos, destacamos la decidida tarea que ejecutó Agustín al deconstruir a Virgilio o Tito Livio con el fin de revalorizar al mensaje cristiano por sobre poemas y prosas brillantes de la cultura clásica. El nuevo ideal

cristiano debía emerger cuando el anterior estuviera muerto y cuando la vieja paideia hubiera dejado el lugar libre (Marrou, 1938)

En este período tardoromano, los cristianos y paganos participaron de una formación cultural similar. Pero el 410 los enfrentó y Agustín dedicó gran parte de sus sermones y epístolas a responder a los paganos e incluso a algunos cristianos dubitativos acerca del apotegma que afirmaba que “Roma había caído en tiempos cristianos” (San Agustín, Sermón 81, 9).

Esta frase pertenece al sermón 81, escrito con la intención de aliviar la ansiedad que expresaban los cristianos llegados a Hipona para pedir refugio tras la ocupación, incendio y caída de Roma. Este sermón permite deducir en su entramado una serie apreciable de citas bíblicas de autoridad. En él, Agustín pretendía reflexionar sobre las causas de la caída de Roma y sobre la actitud que los cristianos debían adoptar a partir de ese quiebre político-cultural.

Consideramos pertinente reconocer las bases teóricas del modelo de República virtuosa que Agustín de Hipona estableció como sostén terrenal del “nuevo ideal cristiano”. Ideal que, aunque se apoya en la República de ascendiente ciceroniano, consolida una estructura institucional, filosófico, política y cultural nueva, no clásica sino cristiana en tiempos en que el Imperio romano daba señales de muerte. En función de ello, nos preguntamos: ¿cuáles eran las características esenciales de la República cristiana o República virtuosa? ¿Cuál ha sido la importancia de la justicia verdadera en ese nuevo tiempo cristiano? Además, en función de nuestra comprensión de la linealidad entre el pensamiento clásico

y el cristiano, inquirimos: ¿qué diferencia presenta la República terrena ciceroniana y la nueva República cristiana? ¿Qué diferencia marca Agustín entre el peregrino terreno y el ciudadano del cielo?

Hacia la solución cristiana ante la crisis del imperio

El clero africano centrado en el obispo Aurelio de Cartago, primado del África Proconsular y en Agustín de Hipona, obispo de la segunda ciudad y puerto de la región, se movilizó ante las noticias que traían los migrantes de Roma tras su caída (Hubeñak, 2019, p. 75).

Agustín de Hipona comenzó a escribir *De Civitate Dei* en el 410, animado por Marcelino, importante funcionario romano y converso cristiano, para que se diera respuesta a las críticas que surgían del mundo pagano ante el incendio y destrucción de Roma. Agustín sabía que los paganos tenían como objetivo de sus críticas a la elite eclesial, cercana al papado y que él era apreciado como uno de los referentes intelectuales de esa elite.

Uno de los miembros paganos más conspicuos era el joven Volusiano, prefecto de África. Este fue uno de los paganos con los que Agustín inició un importante intercambio epistolar. Volusiano había consolidado fuertes vínculos con la familia del gran Prefecto de Roma e intelectual pagano Quinto Aurelio Simmaco. En sus epístolas, solía criticar con dureza la cristianización del Imperio realizada por el emperador Teodosio I tras el Edicto de Tesalónica (San Agustín, 1953, pp. 379-380). Agustín de Hipona brindó una solución asequible ante la caída de Roma y criticó con dureza la actitud de los paganos ante el hecho:

En los tiempos cristianos se devasta el mundo, parece el mundo. ¿No te dijo tu Señor que sería devastado el mundo? ¿No te dijo tu Señor que perecería el mundo? (...) Mira lo que nos dicen los paganos, lo que nos dicen –y esto es más grave– los malos cristianos.... ¿Te sorprendes de que el mundo esté perdiendo su garra? ¿De que el mundo haya envejecido? Piensa en un hombre: el hombre nace, crece y envejece. Un hombre envejece y se llena de males. El mundo está viejo (...). No te sujetes al mundo anciano; no te niegues a recobrar tu juventud en Cristo, quien te dice: El mundo pasa y está perdiendo su fuerza, y le falta aliento. Pero no temas, tu juventud será renovada como un águila. (San Agustín, *Sermón 81*, 8)

El ideal cristiano renovador puede percibirse ya en este sermón, que, en tono de pregunta, deja entrever no solo una respuesta a los detractores, sino las vías de solución ante la dura realidad. En el nuevo ideal, el futuro está centrado en Cristo. Esa nueva juventud, ese pueblo que será renovado como un águila y que simbólicamente tomará de ella la fortaleza y una clara visión de los embates del futuro.

Agustín vacía de contenido glorioso el pasado romano. Confronta a Virgilio y Tito Livio, quienes sustentaban la historia providencial pagana, pero coincide, en un giro discursivo atinado, con las críticas de Cicerón hacia una sociedad corrompida que vulnera los valores de la República romana y el bienestar de todos los ciudadanos. A su vez, en sus epístolas y sermones anticipa las bases teóricas de la Ciudad de Dios y de la Patria Celeste.

Cicerón y Agustín: encuentros y desencuentros

Desde muy joven, Agustín se sintió atraído por los escritos de Cicerón. Fue él quien lo condujo a la filosofía y, por mimesis con el autor, al derecho, tras la lectura en el 373 del *Hortensius*, obra perdida del gran escritor romano. Desde allí, respetó el poder siempre presente de la palabra. Se le abrió un nuevo horizonte que le llevó a otra manera de pensar y de actuar. El *Hortensius* lo condujo a aspirar al ejercicio de “la sabiduría inmortal” y a su acercamiento a las religiones emergentes, entre ellas a los seguidores de Maní o Maniqueos. Cicerón es para Agustín “el arquetipo o modelo retórico en su mayor expresión. Fue bajo ese lineamiento que el joven Agustín se traslada a Milán para asumir el cargo de profesor oficial de retórica” (Rossi, 2015, pp. 33-34).

Cicerón fue uno de los referentes clásicos en denunciar la decadencia romana. Por ello dice Agustín: “Mucho antes de que el nombre de Cristo se difundiera por el mundo, se dijo ya: ‘¡Oh ciudad venal, pronto perecerías si hallases comprador!’” (San Agustín, *Epístola 138*, 3, 16). Pero ¿por qué es tan importante Cicerón en el legado político-cultural de la República como eje esencial de la República virtuosa de Agustín de Hipona?

En primer lugar, el concepto de *Res Publica* (la cuestión que interesa a todos) no es utilizado por Cicerón desde un perfil institucional o como sistema de gobierno. La República ciceroniana es sinónimo de Estado Romano. Porque sea cual fuera la modalidad de gobierno, los romanos le han dado al Senado la calidad de caja de resonancia de los representantes de la elite dirigente, único grupo social considerado pasible de administrar las cuestiones esenciales para el funcionamiento del Estado. La elite senatorial era quien decidía los tres asuntos

centrales para la supervivencia del estilo de vida romano clásico, el manejo de la política exterior, los fondos o *aerarium* del Estado y la capacidad de ser la última instancia en la aprobación de las leyes. Ese trípode que administraba el fundamento de la *romanitas* era para Cicerón la República o Estado Romano. En los tres sistemas políticos de la historia romana (monarquía, república y principado), el Senado y el Pueblo de Roma a través de magistrados y comicios eran ejes institucionales esenciales de la administración de la Roma antigua.

En función de lo dicho, Agustín de Hipona, hombre formado en la tradición clásica, escribe su gran obra apologética *De Civitate Dei* bajo una fuerte influencia de las categorías políticas ciceronianas en relación con la República o Estado.

La gran diferencia entre ambas visiones republicanas es el modelo jurídico. Cicerón centra el fundamento moral de la República romana en la Justicia terrena, que por medio de la *lex* y el derecho funcionaba como eje vertebrador de la paz social y como distribuidor de pautas de ciudadanía y ejecutor de modalidades de inclusión o exclusión de los pueblos vencidos. Esa gran cantidad de nuevos habitantes que Roma somete a través de la guerra serán incorporados por vía jurídica en el entramado social, formando un “*populus*” diverso y extendido dentro de un Imperio universal.

Para Cicerón, la existencia de la República implica defender el interés común y por tanto la seguridad, la protección y, ante todo, la justicia. El *Ius Civilis* supone la pertenencia a una comunidad social organizada (*civitas*) e implica la permanencia y

conservación de la ciudad, única que asegura la estabilidad de los bienes y los derechos reconocidos (García Alonso, 2009, p. 204).

Agustín de Hipona, a su vez, presenta la noción de “verdadera justicia” que se presenta como un elemento esencial para modificar el estado de corrupción imperante. Así vemos que la justicia clásica es sustituida por la justicia verdadera, basada en el amor de Dios, fundamento de la República cristiana. El derecho romano va a ser sustituido por la voluntad de Dios, hacedor y gestor del orden terreno y celeste y del orden social del “*Populus Dei*”. Ese pueblo será central en su obra, ese pueblo de Dios es el cristiano que por profesión de fe y práctica de fe buscara alcanzar la vida eterna en la “Patria Celeste”. Lo refrenda el gran pasaje del Sermón 81:

Advierte —dice— que Roma parece en los tiempos cristianos». Quizá no perezca; quizá solo ha sido flagelada, pero no hasta la muerte; quizá ha sido castigada, pero no destruida. Es posible que no perezca Roma si no perecen los romanos. Pues, si alaban a Dios, no perecerán; si blasfeman contra él, perecerán. En efecto, ¿qué otra cosa es Roma sino los romanos? No se trata aquí de las piedras y de las maderas, ni de las manzanas de elevados bloques de casas o de las enormes murallas. Todas estas cosas estaban hechas de forma que alguna vez tenían que perecer. Al edificarlas, un hombre puso piedra sobre piedra; al derruirlas, otro hombre separó una piedra de otra. El hombre lo levantó, el hombre lo destruyó. ¿Se hace una injuria a Roma porque se dice que se derrumba? No a Roma, sino, en todo caso, al que la construyó. (San Agustín, *De Civitate Dei*, Sermón 81, 8)

La obra de Agustín se concentra en elementos éticos, teológicos y políticos que diferencian la República cristiana de la República ciceroniana o clásica. *De Civitate Dei* trata de revisar la visión

apologética clásica a sabiendas de que, el proceso temporal es otro, pero la estructura social y cultural romana tanto de Cicerón como de Agustín se dan en el mismo escenario histórico. La visión Agustina de República busca conducir al hombre hacia la eternidad desde una Roma cristianizada y virtuosa “...*el fin apologético de Agustín es mostrar que las virtudes cristianas son las únicas que pueden devolverle a Roma su esplendor*” (Rossi, 2015, p. 35):

...los que dicen que la doctrina de Cristo es enemiga de la república dennos un ejército de soldados tales cuales los exige la doctrina de Cristo. Dennos tales provincias, tales maridos, tales siervos, tales reyes, tales jueces, tales recaudadores y cobradores de las deudas del fisco, como los quiere la doctrina cristiana, y atrévanse a decir que es enemiga de la República. No duden en confesar que, si se la obedeciera, prestaría un gran vigor a la República (San Agustín, Epístola 138, 2, 15)

Esta epístola fue escrita a Marcelino en el año 412. Con este aristócrata hispanorromano, Agustín intercambio una serie de epístolas. En esta además da pruebas de la importancia de los cristianos como herramienta para neutralizar la corrupción imperante en el Imperio.

Cabalmente en esta inundación de costumbres corrompidas, cuando la antigua disciplina estaba desbordada, acudió en nuestro socorro la Divina Autoridad, para persuadirnos de practicar la pobreza voluntaria, la continencia, la benevolencia, la justicia, la concordia, la verdadera piedad y las más vigorosas virtudes de la vida. Y esto (...) para alcanzar la eterna salvación y la celeste y divina República de un pueblo eterno, de la cual nos hacen ciudadanos por la fe, la esperanza y la caridad. (San Agustín, Epístola 138, 3, 17)

¿Qué tienen en común ambos autores en función de la realidad que tratan de conducir y readaptar? Ambos intelectuales, narraron sus obras en medio de crisis disruptivas importantes.

Todo el andamiaje republicano estaba en juego cuando Cicerón escribe sus dos grandes obras filosófico-políticas, el “*De Republica*” (55-51 a. C) y el “*De Legibus*” (52-51 a. C). En ellas plasma un modelo ideal de Republica terrena en el que la justicia y la moral regirían la vida del “*populus*” romano. Ambas obras fueron escritas durante la crisis más amarga de la Tardo República. Esa crisis estuvo centrada en “Guerra civiles” que agobiaron a la sociedad romana en su conjunto. Los apetitos de poder político y de concentración económica lesionaron por medio de la corrupción el andamiaje moral y virtuoso que la teoría Republicana ciceroniana pretendía instaurar.

La crisis fue tan aguda que, tras el triunfo de Octaviano y por consejo de Cicerón se debió reemplazar la matriz republicana original por una matriz nueva: el Principado. Octaviano, el triunfador de la última guerra civil, puso en práctica la “*Republica Restituta*” nombre que encubría discursivamente el giro monárquico que había realizado su padre adoptivo Julio Cesar y que condujo a su asesinato. Bajo el disfraz de la Republica se quería rescatar el valor moral y social de la comunidad política por sobre el gobierno de un individuo que monopolizaba el poder.

En el caso de Agustín, la crisis se presentaba como uno de los colapsos más fuertes que tuvo Occidente: la decadencia y caída del Imperio en la parte Occidental del mundo romano.

Pero la obra de Agustín de Hipona, aunque abrevó en el modelo Republicano de Cicerón, no era una obra política, era una obra

fundamentalmente teológica. Agustín también abre un costado analítico que hace posible reconstruir la historia, tanto desde un plano terrestre, como desde el celeste o cósmico. En el corazón del sistema agustiniano, son esenciales las relaciones entre Dios y la Creación y entre la eternidad y la temporalidad. Su obra, presenta una historia homogénea, porque su finalidad última es teológica. En consecuencia, la materia histórica varía con los libros y las divisiones del plan de Agustín. Para cumplir con su plan teológico la historia no es solamente “lo que pasó”. La historia para Agustín somete la realidad, su unidad y su significación a la Providencia divina. Los hechos son relatados en función del punto de vista de Dios, quien revela a los humanos “lo que pasó”, “lo que sucede” y “lo que va a pasar” (Inglebert, 1996, p. 401).

Las dos Repúblicas tienen el anhelo de restaurar las virtudes romanas, pero los medios y los resultados fueron absolutamente diferentes.

Los principios básicos del nuevo ideal cristiano: el sustento de la obra apologética de San Agustín

Agustín, ante la caída de Roma afirmaba que el mundo vivía en una edad postrera y que estaba envejecido. El mundo vivía la edad sexta en la que nació y murió Cristo. Solo la Parusía o segunda venida de Cristo salvaría a los justos definitivamente. La República virtuosa delineada por Agustín le permite al hombre alcanzar una vida digna en la Ciudad Terrestre hasta la llegada de la Parusía y el ascenso de los justos a la Ciudad Celeste.

Con su teoría de las dos ciudades: la del hombre o terrena y la de Dios o celeste demuestra que la solución para todos los males se

logra gracias a la intervención de la Iglesia y su plan salvífico de las almas buenas.

A diferencia del obispo Eusebio de Cesárea, quien sostuvo la identificación del Imperio romano con el Reino de Dios cuando decía que el imperio había sido querido por Dios como plataforma desde la que cristianizar al mundo y garantizar la paz (Eusebio de Cesarea, 1994).

Para Agustín, en cambio, si el Imperio era la “Ciudad de Dios” y servía como vehículo de salvación. ¿En qué condiciones quedaría la Iglesia cristiana cuando uniera su destino al de un Imperio a punto de desaparecer? La respuesta a esta gran pregunta angustiaba a los creyentes y a las autoridades eclesiales. Agustín de Hipona se decidió tras la caída de Roma del 410 a escribir su *De Civitate Dei* (410-426). Texto dividido en dos partes. En la primera (libros I-X) critica las creencias de los paganos; en la segunda (libros XI-XXII) expone su teología de la historia: el progreso y fin de las dos ciudades. Roma caía a causa de su impiedad, por la incredulidad ante la fe cristiana y por no abandonar la religión pagana. Y redoblando el sentido apologético considera que la grandeza del Imperio había sido un don de Dios, cuando dice: “La causa de la grandeza del Imperio romano ni es fortuita ni fatal (...) Indudablemente la divina Providencia constituye los reinos humanos” (*De Civitate Dei*, L.V-1).

La visión teológica de Agustín es esencial al definir las características de las dos ciudades: así la naturaleza maldada por el pecado, engendra los ciudadanos de la ciudad terrena, y la gracia, que libera del pecado, engendra los ciudadanos de la Ciudad celestial:

He dividido la humanidad en dos grandes grupos: uno, el de aquellos que viven según el hombre, y otro, el de los que viven según Dios. Místicamente damos a estos grupos el nombre de ciudades, que es decir sociedades de hombres. Una de ellas está predestinada a reinar eternamente con Dios, y la otra, a sufrir un suplicio eterno con el diablo. (*De Civitate Dei*, XV,1)

Los Estados cristianos tienen la importante tarea de contener el mal que el pecado introduce en el mundo. La justicia de la ciudad terrena, dependerá para ser auténticamente justa de su concordancia con la ley divina. El pueblo verdadero es el cristiano reunido en su Iglesia:

como un solo justo vive de la fe, así vivirá también el conjunto y el pueblo de esos justos de esa fe que obra por la caridad, que lleva al hombre a amar a Dios como debe y al prójimo como a sí mismo. (*De Civitate Dei*, XIX, 24-5)

Como deducimos de sus palabras, la justicia verdadera es la que congrega a los hombres a partir de derechos basados en la caridad, el amor y la comunidad de intereses y si eso no existe no existe el pueblo de Dios. Esa comunidad de hombres justos ese *Populus Dei* es el fundamento de la República virtuosa o cristiana. Por eso vemos un apotegma fundamental en Agustín:

...donde no existe esta justicia no existe tampoco la congregación de hombres fundada sobre derechos reconocidos y comunidad de intereses. Y si esto no existe, no existe el pueblo, si es que es verdadera la definición dada de pueblo. Por consiguiente, no existe tampoco República, porque donde no hay pueblo no hay cosa del pueblo. (*De Civitate Dei*, XIX, 24-5)

Como vemos, la visión Agustina ante la situación final del Imperio en crisis terminal, lo llevo a atar el Tardo Antiguo del siglo V con

la tardorrepública ciceroniana. Toda la estructura teórica de base política de Cicerón le permitió una lectura y solución de la crisis apropiada para el momento que vivía Roma y su Imperio.

En la República virtuosa, la Iglesia y el papado deben cumplir una labor esencial. Por ello se invierten los roles político-religiosos establecidos en la República del período tardorrepúblicano. En aquella República, los Pontífices, máximos referentes en la administración de los cultos, eran funcionarios cívico-políticos que controlaban y delineaban la vida religiosa. El culto imperial custodiaba al *Princep* que debía ser un ciudadano romano pleno.

La República virtuosa se fundará en la justicia verdadera (regida por la ley divina) y en la que debía imperar la verdadera piedad, la verdadera caridad y amor al prójimo, virtudes propias de los hombres bautizados miembros de la iglesia cristiana que fueron reconocidos en el pensamiento agustino como hombres justos. En la República cristiana, el jefe político, llamado Pontífice sería un nuevo *Princeps*. Este sería el obispo de Roma, ciudad cabecera de la iglesia, foco del poder religioso que pondrá orden a partir de la ley sagrada. El Papa conducirá a creyentes, a peregrinos terrenos, pues será el brazo terrenal que debe ejecutar la ley de Dios.

El buen Estado será un Estado cuyas leyes deben mimetizarse con la moral cristiana. Sólo se considerará verdadero político aquel que con humildad reconoce a Dios como la fuente de todas sus virtudes.

En tono salvífico, la Ciudad Celeste será una Jerusalén celeste, cuyos habitantes serán ciudadanos del cielo.

La nueva Republica tendrá como ejes de virtud, la caridad, la humildad, la concordia y la justicia verdadera. El parámetro legal

es la Ley Divina, esencial para el gobierno de un pueblo santo, el *populus Dei* o grey cristiana.

En el tiempo medio hasta la llegada de la Parusía, el pueblo cristiano podía hacer un gran aporte para la convivencia y concordia entre los habitantes de la ciudad terrena tal como lo indica nuestra sentencia emergida del pensamiento Agustino y que da sentido a nuestra pretendida re-contextualización del período:

En cambio, a los servidores de Cristo, sean reyes, potentados o jueces, soldados o de las provincias, ricos o pobres, libres o esclavos, de uno u otro sexo, se les manda tolerar al Estado, si es necesario, aunque sea el peor, el más corrompido, y adquirir, con el precio de una tal tolerancia, una morada esplendorosa en aquella santa y solemnísimas asamblea de los ángeles: en la patria celestial, donde sólo existe una ley: la voluntad de Dios. (*De Civitate Dei*, L. II,19)

El tránsito del cristiano hasta la Parusía será un tiempo que permita el advenimiento de la verdadera religión. Entre Cicerón y Agustín se ha pasado de una ciudad de ciudadanos a una ciudad de creyentes sometidos a la ley de Dios: “La verdadera justicia no está sino en aquella República cuyo fundador y gobernador es Cristo, si es que nos place llamarla República, porque no podemos negar que sea también cosa del pueblo” (*De Civitate Dei*, II, 21-4).

Hervé Inglebert (1996) nos proporciona una criteriosa semblanza sobre la visión agustina, según la cual considera que la historia romana en la Ciudad de Dios es el arquetipo de la historia humana. Agustín, quien conoce la historia de distintas civilizaciones, encuentra que explicando Roma puede explicarse

el designio divino sobre la historia humana, aunque no pueda reducirse la Ciudad de Dios a dicha historia.

Conclusiones

En el Tardo Antiguo, pocos cristianos tuvieron la capacidad intelectual y la perspicacia necesarias para ver en la crisis final del Imperio una solución factible.

La Ciudad de Dios marcó un rumbo claro, preciso, sólido y comprometido con el tiempo por venir. El gran intelectual que supo diagnosticar con sensatez y teorizar una solución viable para una época de zozobra y fin de tiempo Imperial, al menos en Occidente, fue Agustín de Hipona. El sostén teológico y religioso de una teoría que encarnó tras su muerte, en la Iglesia cristiana y fundamentalmente en su pueblo, en su *grey*: *El populus Deis*. Ese que fue parte sustancial de su teoría que denostaba los elementos materiales y rescataba al pueblo cristiano al pueblo de Dios como el elemento nutricio y esencial de la vida del peregrino terrestre y el futuro ciudadano celeste.

Solo el dolor, la amargura y la desazón de un hombre convencido y convincente pudo servir de bisagra interpretativa para los cristianos y los otros (tanto los paganos como los heréticos)

La República Cristiana estaba enfocada en las grandes virtudes romano-cristianas. Porque al rescatar a los romanos como dice el Sermón 81, al centrar su interés en la caída de Roma, solo en los romanos, rescataba lo mejor de Roma: su pueblo, con sus costumbres, tradiciones, prácticas sociales, sus ansias de justicia, su moral, sus virtudes. Agustín pensó como un romano la

solución de una Roma, herida, no muerta. Y él fue a su rescate con todo su bagaje intelectual. *De Civitate Dei* fue su cenit.

Agustín consideraba que los paganos habían sido soberbios en la hora más amarga de Roma y su Imperio y consideraba, que el dolor de la pérdida de su ciudad eterna les devolvería la humildad perdida con la que forjaron un Imperio Universal sin límites en el espacio y el tiempo como recordaba el poeta Virgilio. Consideraba que la humildad cristiana los podría reencausar.

La Ciudad celeste estaría centrada en Dios y a los antiguos y soberbios romanos les cabría la condición de ovejas apacentadas por la Iglesia de Dios.

La utilización de Cicerón como modelo de la República como Estado ideal clásico, fue una decisión teológica. La Iglesia debía superar la crisis del Imperio apartándose de él. Buscó la República como modelo de vida terrena porque el Imperio se moría irremediabilmente.

El juego dialéctico de Agustín demolió a Cicerón para dar paso a una República cuyos fines fueran más altos y nobles, fueran cristianos.

La Roma de Cicerón solo fue un Estado político, sostenido por una religión de Imperial, con cultos, pero sin profesión de fe. Por eso sucumbió, no porque sus dioses protectores la hayan abandonado con el advenimiento del cristianismo. Aunque en teoría Roma era la empresa de un pueblo que respetaba sus leyes y anteponía el interés común al privado, toda urdimbre humana regida por hombres tiende a la decrepitud. Ya lo decía Polibio: los pueblos nacen, alcanzan su cenit y agonizan.

Referencias bibliográficas:

- Ahumada Duran, R. (2016). La crítica de Henri Marrou al positivismo histórico. El retorno del sujeto en la elaboración del saber histórico. *Cuadernos de Historia*, 44, 139-181.
- García Alonso, M. (2009). La Ciudad de Dios como alternativa al Sueño de Escipión. Los primeros pasos de la Teología Política cristiana. *Revista Pensamiento*, 55, 197-219.
- Eusebio de Cesarea (1994). *Vida de Constantino*. Gredos.
- Hubeňak, F. (2019). Una relectura de San Agustín desde la historia. *Revista Forum*, 8, 73-92.
- Inglebert, H. (1996). *Les romains chrétiens face a l'histoire de Rome. Histoire, christianisme et romanités en Occident dans l'Antiquité tardive (III-V siècles)*. Institut d'Études Augustiniennes.
- Marrou, H. I. (1938). *Saint Augustin et le fin du culture antique*. Biblioteque des Ecole Francaise de Athene et de Rome.
- Marrou, H. I. (1954). *De la Connaissance Historique*. Éditions du Seuil.
- Riegl, A. (1901). *Die spätrömische Kunst-Industrie: nach den Funden in Österreich-Ungarn, im Zusammenhange mit der Gesamtentwicklung der bildenden Künste bei den Mittelmeervölkern*. Druck und Verlag der Kaiserlich-Königlichen Hof- und Staatsdruckerei. Österr Archäologisches Institut.
- Rossi, M. A. (2015). La decadencia del Imperio romano desde la perspectiva de Agustín de Hipona. *Circe*, XIX, 33-53.

Agustín de Hipona (2014). *Sermones* (Tomo VII). B.A.C.

Agustín de Hipona (1958). *De Civitate Dei* (Tomos XVI-XVII). B.A.C.

Agustín de Hipona (1953). *Cartas* (Tomos X y XI). B.A.C.