



Actas del II Simposio Internacional Helenismo Cristianismo (II SIHC)

2010

Alesso, Marta y Miranda, Raquel (editoras)

EdUNLPam

Universidad Gral. Sarmiento-Universidad Nacional de La Pampa

Los Polvorines, Buenos Aires, Argentina

Publicación online

ISSN 1853-0621

Reflexiones en torno al sentido escatológico de la *Ciudad de Dios* de San Agustín

RICARDO M. GARCÍA

Universidad Nacional del Sur

En este trabajo haré algunas consideraciones sobre el análisis que realiza San Agustín en su gran obra *Ciudad de Dios* (*CD*) del aspecto escatológico de la historia humana, encuadrado en el desarrollo de dos ciudades o pueblos hasta su resolución última al fin de los tiempos. Como es bien sabido esta obra tiene un importante sentido apologético, motivado por las acusaciones que se hicieron a los cristianos de ser responsables del saqueo de Roma por Alarico en agosto del año 410¹.

Sin embargo, conviene remarcar que la distinción y oposición entre dos pueblos o dos ciudades y sus destinos respectivos ya están presentes en textos anteriores a esa fecha, como mostraremos. Esto nos hace pensar que no es simplemente una obra ocasional, ya que en ella desarrolla la temática señalada pero integrándola con otras problemáticas más generales. No se hará ninguna referencia a otros temas, si bien la obra trata muchos otros al punto de ser considerarla como una especie de enciclopedia de toda la teología del obispo de Hipona².

Este texto ejerció una gran influencia en la posteridad medieval, y si se tiene en cuenta específicamente el aspecto del poder político tanto civil como eclesiástico, sabemos que fue instrumentado para justificar tanto la supremacía de reyes o emperadores sobre el poder de la Iglesia como a su vez y en sentido contrario, los representantes de la Iglesia la manipularon para mostrar la supremacía del poder que detentaban sobre el gobierno civil. El propio Agustín en algunos textos tomados

separados y descontextualizados da motivos para justificar tanto una postura como la otra. Pero una lectura global no justifica ninguna de las dos posiciones. Se debe recordar la formación de orador de Agustín unido a su espíritu vehemente y polémico que lo lleva a exagerar sus expresiones.

En este trabajo veremos, en primer lugar, algunas menciones que hace nuestro autor a la temática de las dos ciudades en obras anteriores o simultáneas al comienzo de la redacción de *CD*³, y luego observaremos el desarrollo que efectúa en ella. En ambos casos notaremos el aspecto escatológico del tema.

El tema de las ‘dos ciudades’ en obras anteriores a *Ciudad de Dios*

Consideraremos algunas referencias a la problemática planteada de las dos ciudades o sociedades, sin pretender ser exhaustivo y tratando de seguir un orden cronológico.

En *Enarrationes in Psalmos* 148, 4 (año 395)⁴, Agustín alude a la situación de exilio del pueblo de Israel en Babilonia y a las profecías que anuncian la restauración de la ciudad de Jerusalem (*civitas Ierusalem*): esto significa para él la “existencia de una vida futura en la que alabaremos a Dios, terminada la prisión de esta vida (*ubi laudabimus Deum post captivitatem vitae praesentis*). Allí se dará la renovación de la gran ciudad de Jerusalem hacia la que peregrinamos (*civitatis illius magnae Ierusalem unde peregrini suspiramus*)”. Así, pues, esta vida es

descripta como exilio, cautiverio y peregrinaje, ya que se deben soportar los sufrimientos propios de la condición carnal del hombre (*ex fragilitate carnis humanae*) para arribar a la patria en la vida futura. Insta a quienes lo escuchan a comportarse como peregrinos a la espera de la llegada de la “ciudad de Jerusalem”, evitando el amor y el deseo por los valores de Babilonia (*amor Babyloniae*). Agrega que estos acontecimientos pasados eran “prefiguraciones simbólicas que anuncian realidades presentes ahora (*figurata sunt in antiquis, praesentia ostenduntur in nobis*)”.

Es interesante observar cómo ya en esta obra temprana plantea la oposición de las dos ciudades, en este caso entendiéndolas de modo simbólico o figurado, que supone también un significado profético, ya que ambas ciudades son modos de vida concretos que implican opciones vitales por parte de los hombres.

En el comentario a otro Salmo (*En in Ps 145, 20*) de la misma fecha que el anterior, cambia la denominación Jerusalem por Sion pero con el mismo sentido, ya que en alusión al reino preparado por Dios para los justos —según el texto del *Evangelio de Mateo 25, 34*— Agustín dice que el justo va al reino prometido en donde reinará por ser ciudadano de Sion y no de Babilonia (*Es certe civis de Sion, non de Babylonis*); esta está destinada a la destrucción, aquella peregrina y sufriente en este tiempo, reinará eternamente (*Sion ad tempus laborante et peregrinante, in aeternum autem regnatura*).

En otro pasaje (*En in Ps 61, 6*, año 395) retoma la distinción entre Jerusalem y Babilonia aplicadas a dos ciudades, dos pueblos y dos reyes, que son Cristo y el diablo, respectivamente, agregando que con cualquier nombre con el que se las denomine se lo hará de modo místico (*Quibuslibet aliis etiam mysticis nominibus...*) (unas líneas más abajo repite la idea que Babilonia es nombrada *mystice*). Este modo de nombrar nos da una pista para intentar caracterizar qué entiende Agustín por esas dos sociedades distintas (más adelante retomaremos este tópico). Señala también los fundadores de ambas: Caín de Babilonia y Abel de Jerusalem. A la primera pertenecen los que buscan su propio bien y anteponen la felicidad terrenal (*felicitem terrenam*) a Dios; a la segunda, los que no ofenden a Dios, los que contemplan las realidades superiores (*cae-*

lestia meditantur), los que son humildes, justos, etc. Las considera dos cuerpos (*duo corpora*) que en el tiempo están mezcladas, pero que serán separadas al fin de los tiempos (*in finem saeculi, donec fiat ex commixtione separatio*). En el número 7, cita el salmo 86,3 “De ti se dijeron cosas muy grandes, ¡oh ciudad de Dios!”, texto con el que comenzará la CD. En el párrafo 8, para aclarar la idea que durante el transcurso de la historia ambos pueblos están mezclados (*ipsa commixtio temporalis*), señala que es frecuente que ciudadanos de una ciudad o república ejerzan funciones en otra. Para esto da ejemplos del mundo antiguo. En primer lugar, del pueblo de Israel, en donde señala que hubo reyes malvados que por sus conductas eran ciudadanos de Babilonia. En segundo lugar afirma que también ha habido ciudadanos de Jerusalem que administraban asuntos de la ciudad de Babilonia, como el caso de los tres jóvenes israelíes salvados milagrosamente según el relato del libro de *Daniel* (3, 19) que Nabucodonosor nombró como funcionarios de su reino. Luego afirma que en su propio tiempo también hubo en la Iglesia ciudadanos de Babilonia que a veces administran la ciudad de Jerusalem (*administrantes rempublicam civitatis Ierusalem*), y, a su vez, ciudadanos de la ciudad santa que son funcionarios, jueces y gobernadores de la república terrena.

Esto nos plantea el tema de cómo entiende a ambas ciudades: pues parece que en estos ejemplos tanto a Israel como a Babilonia las considera como reinos temporales. Retomaremos este problema más adelante.

En *De catequizandis rudibus* (circa año 400)⁵, obra de naturaleza catequética dirigida al diácono Deogratias de Cartago, Agustín desarrolla por primera vez de modo elaborado⁶ la idea de las dos ciudades y bastante tiempo antes que la CD. Así, dice que “desde el comienzo del género humano hasta el fin del tiempo (*saeculi*) existen dos ciudades, una de los malvados y otra de los santos. Actualmente están mezcladas en cuanto al cuerpo pero separadas en cuanto a la voluntad. Sin embargo, en el día del juicio, deberán separarse también corporalmente”. Y continúa un poco más adelante: “Así como Jerusalem significa ciudad y sociedad de los santos, Babilonia significa ciudad y sociedad de los malvados; traducida significa ‘confusión’. Estas dos ciudades que estando mezcladas desde el

comienzo del género humano hasta el fin de los tiempos, transcurren según las vicisitudes de distintas épocas, serán separadas en el último juicio, como ya dijimos hace poco”⁷.

En este párrafo está presente la temática de las dos ciudades, consideradas como grupos de personas que, viviendo de modos diferentes, conviven juntos en el plano material o físico (*permixtae corporibus*) durante la historia humana. La diferencia fundamental reside en las decisiones libres de sus miembros. Ambos pueblos permanecerán juntos hasta el fin del tiempo en donde serán separados definitivamente por el juicio de Dios.

En el tiempo en que empezaba a escribir la *CD*, Agustín⁸ define dos tipos de amor (*Hi duo amores*), a los que caracteriza con varios adjetivos de los que solo citamos algunos: uno es santo, sociable, que busca el bien común en vista de una sociedad superior, sereno, pacífico, amistoso; el otro es impuro, egoísta, que usa los bienes comunes en beneficio propio, violento, revoltoso, envidioso. Estos amores determinaron dos ciudades en la humanidad (*in genero humano civitates duas*) regidas por la Providencia divina. Durante el tiempo estarán juntas (*temporali commixtione*) hasta que sean separadas en el momento del último juicio (*donec ultimo iudicio separentur*) y pasen a vivir definitivamente una la vida eterna con los ángeles y la otra, el castigo con los ángeles malos, también eterno. Es interesante observar que al fin del párrafo expresa su deseo de escribir más extensamente sobre las dos ciudades en el futuro.

Agustín aquí enfatiza las características antitéticas e irreconciliables de los habitantes de las dos ciudades, quienes durante el curso de la historia permanecerán juntos hasta la separación definitiva en la escatología. En este texto está contenida una parte importante del desarrollo que hará Agustín en los últimos 12 libros de *CD*, entre ellos el planteo de los dos amores. Podemos ver más textos referidos al tema⁹.

A modo de recapitulación de los elementos importantes en el tópico de las dos ciudades leídos hasta aquí, notamos la oposición neta y categórica de los dos ámbitos considerados como ciudades, pueblos o cuerpos: uno llamado Jerusalem o Sion, el otro, Babilonia. El primero es habitado los que optan según un amor (o voluntad) santo, altruista,

amistoso y, de este modo, contribuyen a la construcción de un orden social armónico y justo; por el contrario, el segundo está poblado por los que solo se aman a sí mismos, los que son malvados, violentos, que propenden al bien privado en detrimento del conjunto de la sociedad. El primero es peregrino en el curso de la historia y sufre un exilio doloroso propio de la frágil condición humana, a la espera de la llegada a la patria definitiva. En un texto hemos leído que ambos reinos o ciudades son definidos de modo “místico”. Sobre esto volveremos más adelante.

El tema de las ‘dos ciudades’ en *Ciudad de Dios*

Se considerará la temática de las dos ciudades en *CD* analizando solo algunos textos que juzgamos representativos.

Comenzamos con uno muy conocido: “Dos amores hicieron dos ciudades (*fecerunt itaque civitates duas amores duo*), es decir, el amor de sí hasta el desprecio de Dios, la terrena; el amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo, la celestial” (XIV, 28). Aquí claramente afirma que la participación en una ciudad o sociedad se debe a una decisión libre, expresada en el concepto de amor, ya que en Agustín equivale a voluntad o determinación¹⁰. La presentación de los dos tipos de amor ya estaba presente en textos anteriores a *CD*. Así, en *En. in Ps.* 148, 4 (ya citado), habla del *amor babiloniae*, lo que equivale a manifestar la adhesión a ese orden axiológico. En otro pasaje, aludiendo a las dos ciudades, afirma que ahora están mezcladas materialmente pero que son distintas en cuanto a la voluntad (*voluntatibus separatae*), lo que significa una elección libre o un tipo de amor orientado (*De cath. rudibus*, 21, 37). Reafirmando la identificación entre elección libre y amor, utiliza este último concepto para mostrar el modo de pertenencia a un ámbito o a otro y lo hace en una definición de pueblo: “Un pueblo es el conjunto, reunión, de seres racionales asociados por la concorde comunión de las cosas que aman (*rerum quas diligit*)”, y agrega que para conocer a qué grupo pertenece una persona hay que observar las “realidades que ama (*sunt intuenta quae diligit*)” (*DCD XIX*, 24)¹¹.

Al comienzo del libro XV, c 1, realiza una detallada descripción de los dos tipos de sociedades:

Agustín distribuye a la humanidad “en dos géneros (*duo genera*): uno, de los que viven según el hombre (*secundum hominem*), y otro, de los que viven según Dios (*secundum deum*). A estas dos sociedades humanas les damos místicamente (*mystice*) el nombre de dos ciudades: una está predestinada a reinar eternamente con Dios; la otra, a padecer un sufrimiento eterno con el diablo”. Luego agrega que Caín, el primer hijo de Adán y Eva, fue habitante de la ciudad de los hombres (*civitas hominum*) y Abel, habitante de la ciudad de Dios. Ambos pertenecen a la misma prole condenada (*ex damnata propagine exortur*) por el pecado de los primeros padres, pero Abel fue predestinado por la gracia a ser peregrino de esta tierra y ciudadano del cielo¹². Y, apoyándose en la carta a los *Romanos* 9, 21, agrega que del mismo material Dios hizo vasos para usos honorables y vasos para usos indignos (*in honorem, in contumeliam*). Leemos que Agustín denomina a ambas ciudades o grupos humanos de modo místico (*mystice*), como ya constatamos en otros pasajes.

Podemos tratar de aclarar qué entiende Agustín por este modo de nombrar. En otro pasaje (XIX, 11) reitera la idea al llamar a Jerusalem según “el nombre místico de esta ciudad” (*mysticum nomen*), aclarando que a esta forma de denominación la toma de la Biblia, afirmando “que existen dos tipos de sociedades humanas que pueden ser nombradas correctamente como dos ciudades, según nuestras escrituras” (*secundum Scripturas nostras*). Se pueden ver más referencias¹³.

Es claro que Agustín entiende que la forma mística de llamar a los dos grupos o sociedades de hombres proviene del sentido alegórico, espiritual o figurado de la escritura. Con respecto a este modo de comprender por parte de Agustín, veremos las posturas de importantes especialistas y luego daremos nuestra opinión.

Henri-I. Marrou (1957: 343 y ss.) afirma que Agustín usa el modo ‘místico’ como equivalente al sentido espiritual de la escritura, lo que implica entender la distinción entre las dos ciudades como nociones de orden ideal¹⁴ en el contexto de la atmósfera platónica en la que piensa nuestro autor. A esto agrega que Agustín, conforme a su formación de orador, usa frecuentemente la figura de la catácrisis (metáfora) para expresarse; así, pues, la distinción entre los dos pueblos o sociedades sería

un ejemplo del uso de ese tropo. Explica que la “lógica de la participación” que usa Agustín permite que en sus desarrollos, por un lado, llegue a veces a identificar la *civitas terrena o diaboli* con algún imperio histórico concreto (Babilonia, Asiria, Roma), y, por otro lado, también en ocasiones identifica a la iglesia jerárquica temporal y visible con la *civitas Dei*. El tener en cuenta este uso metafórico para nombrar a las sociedades nos permitiría mantener la idea de que ambas ciudades misteriosamente mezcladas o juntas aquí en la historia mantienen, sin embargo, una distinción que pasa por el interior de las personas (basada en el *amor Dei* o el *amor sui*), reunidas en pueblos o sociedades sin que nunca empíricamente se las pueda distinguir o diferenciar a la mirada humana, aunque sí por la de Dios. Esta parece ser la posición de Agustín según Marrou.

Por su parte, Johannes Van Oort (1991: 117) enfatiza el carácter concreto y real que implica la distinción de las dos ciudades o sociedades de hombres. Afirma que no se trata de meras alegorías o ideas¹⁵ sino de entidades reales. Insiste en que los textos de Agustín que aluden claramente a la interpretación según la escritura no implican reducir esas realidades a entes abstractos. Aludiendo a la interpretación ‘mística’ de Agustín, Van Oort acepta que se entienda como en un sentido alegórico, pero insiste en el carácter excepcional de esto ya que Agustín se refiere a una realidad concreta que no se “evapora dentro de una idea, noción o un mero concepto metafísico” (Van Oort 1991: 117). Agrega que si Agustín habla de las ciudades es porque está convencido de que la Biblia también lo hace.

También Etienne Gilson (1982: 237-8) repara en que Agustín, en muchos textos, hace una neta distinción entre las dos ciudades o sociedades de modo ‘místico’: dos ciudades, Babilonia y Jerusalem, con dos pueblos, réprobos y elegidos y con dos reyes, el diablo y Cristo, citando *Enarrationes in Psalmos* 61, 6¹⁶.

El problema está en considerar si a pesar de esta neta oposición, en otros pasajes Agustín no estaría atribuyendo esas denominaciones a realidades concretas e históricas, por ejemplo, al Estado, Roma en su tiempo, y a la Iglesia visible, respectivamente. Gilson (1982: 238) reconoce que Agustín se “expresa de manera muy ambigua”, lo que ha

dado lugar a variadas interpretaciones. Comenta el texto célebre de *DCD*, XX, 9¹⁷, en el que Agustín se ocupa de explicitar las expresiones equivalentes “reino de los cielos” o “reino de Cristo”, y propone dos modos de entenderlas: el primero remite a un ámbito integrado por dos tipos de personas que son, por un lado, los que ponen en práctica las enseñanzas del reino y, por otro, los que no las practican; el segundo modo identifica el reino de los cielos, el que será habitado solamente por los practicantes, refiriéndose al reino escatológico y definitivo. La iglesia tal cual está conformada ahora en la historia se identifica con el reino de los cielos según el primer sentido, es decir, está integrada por aquellas dos clases de personas (los buenos y los malos, los elegidos y los réprobos, *utrumque genus est*). El segundo sentido se refiere a la Iglesia escatológica, es decir, cuando no haya malvados en ella (*malus... non erit*).

En el mismo pasaje, Agustín recurre a la parábola del trigo y la cizaña (Mt 13, 24-30) para indicar que en la Iglesia actual conviven juntos los elegidos y los réprobos.

Es interesante observar que si bien parece que Agustín, al identificar a la Iglesia con el reino de Dios la consideraría también la ciudad de Dios, es evidente por el texto que hemos leído que no es así, puesto que ubica claramente en la iglesia actual tanto a los que viven según las enseñanzas del reino como a los que no las tienen en cuenta; en cambio, la ciudad de Dios está constituida por los primeros y no por los segundos. Podríamos agregar que, para Gilson (1982: 237), el modo “místico” de aludir a las dos ciudades significa que nuestro autor no está pensando en una de las dos instituciones históricas concretas como el Estado o la Iglesia visible.

Sin embargo, pareciera que la distinción no queda totalmente establecida. Así, Gilson (1953: 5-23) analiza uno de los textos (de los muchos que hay) donde se observa esa ambigüedad, en el que identifica a la Iglesia con la *Civitas Dei*: “La ciudad de Dios, mientras peregrina en el mundo, contiene en la comunión de los sacramentos a algunos que no compartirán la suerte eterna de los santos”¹⁸ (podemos ver algunos otros pasajes en donde repite esta identificación¹⁹). Luego, el texto agrega que del grupo de “los muy conocidos adversarios”

pueden llegar a surgir futuros habitantes de la ciudad venidera, con lo que da a entender que se refiere a la Iglesia visible cuando habla de la ciudad de Dios peregrina. El problema de interpretación que plantea es que aquí parece identificar la ciudad de Dios, según el sentido místico, que peregrina en la historia con la Iglesia visible. Esta conclusión sería la opuesta a la que arribamos cuando comentamos el pasaje anterior (*DCD*, XX, 9). Gilson dice que se superaría la dificultad pensando en los textos en donde Agustín menciona que ambas ciudades están juntas: “Mezcladas están ambas ciudades”²⁰. De este modo, se podría comprender la ciudad de Dios como la Iglesia integrada por los bautizados y también por algunos de los futuros habitantes de la ciudad del diablo, o sea, los condenados.

Pero esta manera de entender estos textos más “ambiguos” permite distinguirlos de aquellos en los que Agustín opone en forma neta y absoluta a ambos pueblos y ciudades.

Quizás un modo de comprender esta falta de rigurosidad en el vocabulario²¹ en Agustín implicaría tener en cuenta que, además de su espíritu vehemente y su formación de orador, en esta obra se aboca a un tema polémico de características escatológicas y apocalípticas. Al respecto, J. Guitton (1959: 376) agrega que no es conveniente pretender comprender los argumentos y razonamientos de Agustín como si fueran “teoremas de geometría”²².

Haré unas breves consideraciones con respecto al aporte de los especialistas citados. Coincido con la afirmación de J. Van Oort (1991) de que ambos pueblos son concebidos por Agustín como entidades reales y concretas y no como entes “ideales”, como parece entenderlos H-I. Marrou (1957) en su caracterización de los ámbitos. Es interesante cómo este último resalta el uso de la lógica de la participación por parte de Agustín, lo que le permite comprender la integración y conformación de los dos tipos de sociedades, a veces identificando la ciudad terrena con algún imperio concreto y otras veces identificando a la Iglesia con ciudad de Dios. Me parece importante también su aporte cuando asevera que no hay que tratar de pensar las afirmaciones de Agustín en el sentido de la exactitud matemática sino más bien con un significado metafórico (lo mismo dice J. Guitton, 1959). Pien-

so que la afirmación que hace Gilson (1953) sobre la ambigüedad del vocabulario de Agustín se puede complementar con el sentido metafórico en que lo usa.

Después de considerar la distinción de las ciudades en obras previas a *CD* y en la misma obra mayor sobre el tema —la propia *De Civitate Dei*—, haré unas observaciones sobre el aspecto propiamente escatológico que ya ha estado presente en este trabajo.

Agustín, en esta obra, realiza una extensa descripción del origen, del desarrollo y del fin de ambas ciudades. Así, podemos ver cómo explica el contenido de su obra, afirmando que en los primeros diez libros refutó las afirmaciones y acusaciones de los paganos y, en la segunda parte, reafirma su posición escribiendo doce libros: “Los cuatro primeros [...] contienen el origen de las dos ciudades (*exortum duarum civitatum*), de la ciudad de Dios y de la ciudad de este mundo (*huius mundi*). Los cuatro siguientes describen su progreso o su desarrollo (*Excursum [...] sive procursum*), y los cuatro últimos, los fines propios de cada una (*fines debitos*)” (*Retract.* II, 43).

En realidad, podría decirse que para nuestro autor los fines últimos de los dos pueblos son los más importantes de la obra, ya que en su perspectiva teológica implican la resolución definitiva de lo que podríamos llamar el drama de la salvación (y condenación, para algunos) comenzado con la creación del mundo por parte de Dios. En los textos que hemos citado constatamos la dicotomía y oposición entre dos órdenes de valores, encarnados en dos pueblos o sociedades humanas, que son los que viven de acuerdo a las enseñanzas de Cristo y los que se oponen a ellas o las ignoran; ambos grupos permanecen en la historia juntos hasta el fin de los tiempos, cuando ocurrirá su separación definitiva: esta implica para el primer grupo la comunión de vida junto a Dios en forma permanente y, para el segundo, la participación con el demonio en el castigo eterno.

Si bien en este trabajo no nos propusimos analizar todas las posibles fuentes de la concepción de dos ciudades en Agustín²³, quisiera agregar algo con respecto a las evidentes influencias del libro del *Apocalipsis* de San Juan en cuanto a la destinación escatológica de los dos pueblos, por un lado, y

también de las cartas de San Pablo, por otro; de este último toma la separación entre dos tipos de gente: los que viven según el espíritu o según la carne, los libres y los esclavos, los terrestres y los celestes.

Así, Agustín, comentando el texto de Ap 20, 4 que alude a la “bestia”, la entiende como significando la “ciudad impía y el pueblo de los infieles, contrario al pueblo fiel y a la ciudad de Dios”²⁴. En el capítulo 11 del mismo libro Agustín comienza citando Ap 20, 7-8, que se refiere a la liberación del demonio, quien encabezará una persecución a la Iglesia simbolizada por el “campo de los santos y la ciudad bien amada” (versículo 9) y agrega que “toda la ciudad de Cristo será perseguida por toda la ciudad del diablo (*civitas diaboli*)”²⁵.

Estos pasajes nos hacen pensar que si bien Agustín ha encontrado la expresión “ciudad de Dios” en los Salmos²⁶ y se puede haber inspirado en textos afines²⁷, es en el *Apocalipsis* de San Juan en donde encuentra claramente expresada la oposición y el enfrentamiento de ambos grupos de sociedades humanas en un contexto escatológico.

Con respecto a los de pasajes de San Pablo, se encuentran allí descriptos dos tipos de personas con características opuestas: sintéticamente, los que viven según los valores evangélicos y los que no lo hacen; así se dan, por un lado, los que viven una nueva vida según el espíritu, que son libres, celestes, que forman parte de la humanidad en Cristo y, por otro lado, están los que viven según la carne, los esclavos de la corrupción, los terrestres, los que se quedan en la humanidad surgida de Adam²⁸.

Es interesante observar que en Pablo estas clases de personas se hallan en ámbitos opuestos y antagónicos, en el mismo sentido en que los ubicará Agustín.

Podemos decir que Agustín encontró en textos de Pablo la caracterización de dos grupos de personas, los que siguen a Cristo y los que no lo hacen, y en el *Apocalipsis* de Juan halló que estos dos tipos de gente se podrían ubicar en dos sociedades o ciudades distintas: Jerusalem, la que logrará la vida bienaventurada junto a Dios, y Babilonia, la que será condenada junto con su jefe, el demonio.

Es importante insistir sobre el contenido escatológico de la *CD*, que proviene claramente de la lectura teológica que realiza Agustín al concebir la historia en el marco de la acción salvífica de Dios, ya que si

no se lo tiene en cuenta puede dar lugar, como efectivamente ocurrió, a que se la convierta en fuente de teorías políticas de diversa índole. Como es sabido, ha servido para hacer prevalecer tanto la política estatal o imperial como la eclesial, de acuerdo a los respectivos intereses de sus protagonistas²⁹.

Me atrevería a decir que el uso político que se hizo de esta obra implica una lectura secularizada de ella, por esto entiendo despojada de la profunda intencionalidad teológica que le inspiró su autor.

Para concluir hacemos una breve consideración que no pretende más que contextualizar el tema que hemos desarrollado.

En numerosos textos de esta obra que comentamos Agustín alude a los temas de la gracia, del pecado original y de la predestinación por parte de Dios, urgido por la necesidad de rebatir a Pelagio y sus seguidores. Estos, como es bien sabido, minimizaban la necesidad de la acción de la gracia de Dios en la salvación del hombre, considerando que aquella era solo requerida para obtener el perdón de los pecados personales, pero de ninguna manera se necesitaba para que el hombre pudiera obrar correctamente, como afirmaba Agustín. Este, por su parte, insiste mucho en el efecto devastador del pecado de Adán y en sus nefastas consecuencias en la historia humana: en numerosos textos alude a la humanidad como “masa condenada” (*massa damnata*) o “progenie condenada” (*damnata propagine*). Esta controversia provocó en Agustín una enérgica respuesta que le insumió los últimos 20 años de su vida y lo llevó a realizar una notable y vasta producción literaria.

Notas

¹ Agustín mismo admite que ante las calumnias de los paganos y “ardiendo de celo” escribió los libros de la *Ciudad de Dios* (*Retractationes*, II, 43). Hay varios sermones de esa época que aluden el tema, por ejemplo, el 105 y el titulado *De exordio urbis romae*.

² Enumero a modo de ejemplo: la problemática de la relación entre el libre albedrío, la gracia y el pecado original estrechamente vinculada con la temática de la predestinación divina, sobre todo en este período de la vida de Agustín en que estaba urgido por la polémica antipelagiana, entre los años 410 y 430, aproximadamente. Su visión de la “historia profana”, por ejemplo de los imperios antiguos como Egipto, Asiria e Israel por supuesto, incluyendo su lectura de la historia de Roma, desde la república al imperio. También, y sobre todo, la obra incluye innumerables citas bíblicas con su correspondiente exégesis.

³ Los años de escritura de *CD* serían entre 412 y 426/7, según Madec (1966: 161). Cf. capítulo 18 *Tableau*, pp. 159-165. Es importante remarcar que la cronología de las obras de nuestro autor tiene dificultades para ser establecida con precisión en muchos casos, cf. Madec (1966 cap. 17, *Problèmes*, pp. 149-157).

⁴ Según la cronología de S. Zarb tomado de “Tabula cronológica” de *Corpus Christianorum Latinorum* 38, ed. E. Dekkers y J. Fraipont.

⁵ Según Bardy (1950: 579), Agustín no da precisiones sobre su fecha en las *Retractationes*, así que “debe haber sido escrito” *circa* 400.

⁶ Cf. Van Oort (1991: 115).

⁷ *Duae itaque civitates, una iniquorum, altera sanctorum, ab initio generis humani usque in finem saeculi perducuntur, nunc permixtae corporibus, sed voluntatibus separatae, in die iudicii vero etiam corpore separandae, 19, 31. [...] Sicut autem Ierusalem significat civitatem societatemque sanctorum, sic Babylonia significat civitatem societatemque iniquorum, quoniam dicitur interpretari “confusio”. De quibus duabus civitatibus, ab exordio generis humani usque in finem saeculi permixtae temporum varietate currentibus et ultimo iudicio separandis, paulo ante iam diximus, 21, 37.*

⁸ *De Genesi ad Litteram libri duodecim* L. XI,15, 20. Los libros X-XII son de los años 412-415, según P. Agaësse (1972: 25-31); G. Bardy (1950: 581) ubica la obra entre los años 401-414. Cf. Madec (1996: 160), cap. 18 *Tableau*, pp. 159-165.

⁹ En *En in Ps* 26 II, 18, Agustín, comentando el versículo que dice “Aunque mi padre y mi madre me abandonen”, distingue dos tipos de paternidad: la que proviene del diablo y que engendra a los infieles, y la que viene de Dios; también afirma dos formas de maternidad: la de Babilonia (*quaedam civitas, quae Babylonia dicitur*), sociedad de los que se condenan, y la Jerusalem celeste, la Iglesia (*Ierusalem coelestem, quae est sancta Ecclesia*), fechado según Madec (1996: 161) entre los años 391-395. Cf. *En in Ps* 61, 6; 64; 136, 18; 148 y 149. En el *Sermo* 105, 9 (años 410-411) se defiende de la acusación que sostenía que por el abandono del culto a los dioses paganos promovido por los cristianos, Roma fue saqueada por Alarico, y habla de “la ciudad santa, fiel, peregrina, fundada en el cielo (*Civitas sancta, civitas fidelis, civitas in terra peregrina, in coelo fundata est*)”

y la distingue de los reinos terrenos que son pasajeros. Aquí, claramente se está refiriendo a Roma, cuyo saqueo fue una muestra de vulnerabilidad y temporalidad.

¹⁰ Para ampliar se puede consultar: Solignac, A. (1962). “La conception augustinienne de l’amour”, pp. 617-622.

¹¹ Más referencias sobre la misma idea: *Duas istas civitates faciunt duo amores; Ierusalem facit amor Dei; Babyloniam facit amor saeculi* (“Dos amores hicieron dos ciudades; el amor de Dios hizo Jerusalem, el amor del siglo, hizo a Babilonia”), *En in Ps* 64,2. *Hi duo amores, quorum alter sanctus est, alter immundus [...]* (“hay dos amores, uno es santo, el otro es impuro [...]”), *De Gen ad Litt* XI, 15, 20.

¹² [...] *gratia praedestinatus, gratia electus, gratia peregrinus deorsum, gratia civis sursum* (“[...] por gracia predestinado, por gracia elegido, por gracia peregrino de aquí abajo y por gracia ciudadano de arriba”), *CD*, XV, c 1,2.

¹³ [...] *civitatis aeternae, quae in sacris litteris nostris dicitur civitas Dei* (“[...] a la ciudad eterna que según nuestras sagradas escrituras llamamos ciudad de Dios”) *DCD* V, 19. *Civitatem Dei dicimus, cuius ea scriptura testis est [...]* (“La llamamos ciudad de Dios, teniendo como testigo a la escritura [...]”); *His atque huius modo testimoniis, quia omnia commemorare nimis longum est, didicimus esse quandam civitatem Dei [...]* (“y por testimonios que sería muy extenso recordar, aprendimos que existe una ciudad de Dios [...]”), *DCD* XI, 1; esta última frase la dice después de citar los salmos 86, 3;47,2-3.9 y 45,5-6. Otro pasaje: [...] *talīs civitas mysticum vocabulum Babylonis acceperit*, (“[...] esta ciudad recibió el místico nombre de Babilonia”), *CD* XVIII, 41. Cf *En in Ps* 61.

¹⁴ “Les notions de *civitas Dei*, *civitas terrena* sont des notions d’ordre idéal ou mieux idéel [...]”, Marrou (1957: 343 y ss.).

¹⁵ Con esta posición cuestiona la tesis de Marrou.

¹⁶ [...] *una civitas et una civitas, unus populus et unus populus, rex et rex [...]* *Babylonia una; Jerusalem una. Quibuslibet aliis etiam mysticis nominibus appelletur, una tamen civitas et una civitas; una: illa rege diabolo; ista rege Christo*, (“[...] una ciudad y otra ciudad, un pueblo y otro pueblo, un rey y otro rey [...] Babilonia es una, Jerusalem es otra. Con cualquier nombre que se las llame se lo hace místicamente; una tiene como rey al diablo, la otra tiene por rey a Cristo”) *En in Ps* 61,6; este es un texto ya citado, cf. *id.* 86,6.

¹⁷ *Alio modo igitur intelligendum est regnum caelorum, ubi ambo sunt, et ille scilicet qui solvit quod docet, et ille qui facit; sed ille minimus, iste magnus; alio modo autem regnum caelorum dicitur, quo non intrat nisi ille qui facit. Ac per hoc ubi utrumque genus est, Ecclesia est qualis nunc est; ubi autem illud solum erit, Ecclesia est qualis tunc erit, quando malus in ea non erit* (“Pues en un sentido se puede entender el reino de los cielos, en el que hay dos tipos de gente, los que no practican sus enseñanzas y los que las practican; aquellos son pequeños, estos, grandes. En otro sentido se puede entender la expresión reino de los cielos, en cuanto que solo entra en él quien practica aquellas enseñanzas. Así, pues, en donde hay estos dos tipos de gente, está la Iglesia tal cual es ahora; allí donde solo haya un tipo de gente estará la Iglesia tal como será entonces, cuando no haya malvados en ella”), *CD* XX, 9, 1.

¹⁸ *Dei civitas, quamdiu peregrinatur in mundo, connexos communionē sa-*

cramentorum, nec secum futuros in aeterna sorte sanctorum [...], *CD*, I, 35.

¹⁹ *Aedificatur [...]* *civitas Dei, quae est sancta Ecclesia in omni terra [...]* (“Se edifica [...] la ciudad de Dios, que es la santa Iglesia en toda la tierra”), *CD* VIII, 24, 2; [...] *defendimus civitatem Dei, hoc est eius Ecclesiam [...]* (“[...] defendemos a la ciudad de Dios, que es su Iglesia”), *id.* XIII, 16; [...] *ad Christum et eius Ecclesiam quae civitas Dei est [...]* (“[...] a Cristo y a su Iglesia, que es la ciudad de Dios”), *id.* XVI, 2, 3.

²⁰ [...] *permixtae sunt ambae civitates*, *CD* XX, 26). *Perplexae quippe sunt istae duae civitates in hoc saeculo, invicemque permixtae, donec ultimo iudicio dirimantur* (“pues en este tiempo las dos ciudades están confusas y mezcladas entre sí, hasta que el juicio final las separe”), I, 35.

²¹ Gilson (1953: 13) dice que “*il est difficile de lier la pensée d’Augustine à une terminologie rigoureuse*”.

²² En el mismo sentido, Marrou (1957: 342-343) dice que Agustín “*n’élabore pas des concepts, définis more geometrico une fois pour toutes et qu’il utiliserait ensuite pour construire un système synthétique définitif [...]* *Sa logique n’est pas du mathématicien mais celle du rhéteur [...]*”, aludiendo al discurso agustiniano en general, y en particular con respecto a uso del tropo de la catácrexis, de la que ya hablamos.

²³ Para un estudio muy detallado y completo de las fuentes de *CD* ver Van Oort (1991: 199-359).

²⁴ [...] *impia civitas intelligatur et populus infidelium contrarius populo fidei et civitati Dei*, *CD* XX, 9, 3; esta identificación es repetida en el capítulo 14 de este libro XX.

²⁵ Otros textos. Ap 21, 2.9-27: descripción de “la ciudad santa, Jerusalem”; Ap 4, 8 y 16, 17-21: en el contexto del juicio final nombra a “Babilonia, la grande”.

²⁶ *Salmos* 86 (87), 3; 47, 2.3.9 (48: 1, 2.8) 45: 5, 6 (46: 4, 5).

²⁷ Como por ejemplo textos alusivos al reino del diablo: Mc 3, 24, Mt 12, 25 y Lc 11, 17.

²⁸ A modo de ejemplo veremos textos en donde se presentan de modo antitético dos formas de vida u órdenes de valores: hombre viejo-hombre nuevo (literalmente “vida nueva”), Rm 6, 4-6; libre-esclavo, *id.* 6, 15-19; vivir según la carne-vivir según el espíritu, *id.* 8, 5-13; esclavitud de la corrupción-libertad de los hijos de Dios, *id.* 8, 19-21. En 1 Co 15: humanidad en Adam-humanidad en Cristo, v. 20-28; hombre terrestre-hombre celeste, v. 47-49. En *Carta a los Gálatas*, 4, 21-31, a partir de la comparación de las dos mujeres de Abraham, Agar y Sara, las toma como figuras de la alianza antigua y de la nueva, respectivamente, y así alude a la “Jerusalem actual” y a la “Jerusalem de arriba”; este texto es muy citado por Agustín en la *CD* y en las *Enarraciones in Psalmos*. En Ga 5, 16-26 se describe la lucha de la carne contra el espíritu.

²⁹ Cf. O’Meara (2005: 155). Este autor dice que al trazar Agustín el origen y el desarrollo de las dos ciudades, lo hace “de tal modo que excluye las pretensiones de cualquier imperio, aun un imperio cristiano como el defendido por Eusebio (de Cesarea), a convertirse en un estado o imagen anticipatoria de la Jerusalem celestial”. Agrega que el tema de las dos ciudades “puede servir para expresar dos cosas: el explícito rechazo del uso político de la religión por los paganos, y especialmen-

te los neoplatónicos, y el implícito rechazo de una ideología teocrática cristiana [...]” (traducción propia). Más información en Van Oort (1991: 91-92) y en Gilson (1982: 239-240). Un clásico sobre el tema es la obra de Arquillière (1955).

Ediciones y traducciones de San Agustín

- Agaësse, P. (1972). *La Genèse au sens literal*. BA 48-49. París: Desclée de Brouwer.
- Bardy, G. (1950). *Oeuvres de S. Augustin. Les révisions*. BA 12. París: Desclée de Brouwer.
- Bardy, G. (1959). *La Cité de Dieu*. BA 35-37. París: Desclée de Brouwer.
- Solignac, A. (1962). *Les Confessions*. BA 13-14. París: Desclée de Brouwer.
- Martín Pérez, B. (1964-1966). “Enarraciones sobre los Salmos” en Capánaga, V. (ed.). *Obras completas de San Agustín*. Biblioteca de Autores Cristianos 19-21. Madrid.
- www.augustinus.it. *Epistulae, Sermones, De Cathequizaribus rudibus* (edición en latín, italiano y español).

Bibliografía

- Arquillière, H. X. (1955). *L'Augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politique du Moyen Age*. París: Vrin.
- Brown, P. (1984). *Augustine of Hippo. A Biography*. Berkeley. Los Ángeles: University of California Press.
- Gilson, E. (1953). “Eglise et cité de Dieu chez Saint Augustin”: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* XX ; pp. 5-23.
- _____ (1982). *Introduction à l'étude de Saint Augustine*. París: Vrin.
- Guitton, J. (1959). *Le temps et l'éternité chez Plotin et chez S. Augustin*. París: Vrin.
- Madec, G. (1966). *Introduction aux “Révision” et à la lecture des oeuvres de Saint Augustin*. París: Etudes Augustiniennes.
- Marrou, H-I. (1957). “Civitas Dei, civitas terrena: num tertium quid?”: *Studia Patristica II*. Berlín: Akademie-Verlag; pp. 342-350.
- O'Meara, D. J. (2005). *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*. Oxford: Clarendon Press.
- Van Oort, J. (1991). *Jerusalem and Babylon. A Study into Augustine's City of God and the Sources of his Doctrine of the Two Cities*. Leiden: Brill.