



LA FILOSOFIA DEL ESTADO EN SAN AGUSTIN

— POR ENRIQUE GIRALDO ZULUAGA —

De la Numidia feraz y ardiente, brocheada en el siglo de Agustín de Tagaste por los destellos de una nueva fe, surge al abrigo amoroso de Mónica, Santa esposa de Patricio, la inteligencia colosal que dio a la Iglesia de Cristo la sistematización teológica y a la humanidad la ruta segura de sus destinos. Transcurre su brillante existencia en Medaura, Cartago la espléndida, Roma la eterna y Milán, escenario de valor, de sabiduría, de la humildad y la grandeza de Ambrosio el Santo, para disiparse físicamente en Hipona, precisamente en la época en que los Vándalos golpeaban a sus puertas, y colocarse en el sitio de la inmortalidad espiritual e histórica.

El drama entre los valores de la cultura antigua con los nuevos ideales del cristianismo se desataba de una manera brillante, más con la visión celeste y el lábaro de consuelo y de esperanza que con las armas que fulminaron el poder de Magencio; y lo que posteriormente surgiera, cedió también bajo el impulso apostólico, la sabiduría y elocuencia de Atanasio, de Crisóstomo y Ambrosio. Todos los extravíos del pensamiento, expresados en los gnósticos, arrianos, académicos, fueron más bien los últimos estertores de una época agonizante, que esfuerzos desesperados por la búsqueda de la verdad. Y la filosofía de Filón y de Plotino, apenas fue un vago presentimiento de la bondad y de la sabiduría divinas. Y si Juliano el vanidoso emperador apóstata limpió los templos paganos y restauró los oráculos y solemnizó su trono con la retórica de Silvano, en las lamentaciones de Porfirio y en las sátiras de Juvenal se encuentran los últimos impulsos de una cultura desfalleciente. La augusta misión de Agustín no era la de derribar del plinto al Júpiter capitolino, sino la de dar bases firmes a la filosofía católica, que sembrada en todas las almas, fuera el más brillante soporte apologetico de la cristiandad.

El retórico de Tagaste, Medaura, Roma, Cartago y Milán, a pesar de su elocuencia emocionada, era un símbolo de la humana desesperación. Las auténticas preocupaciones de su espíritu no eran entonces el brillo de la palabra, sino el anhelo vehemente de encontrar a Dios; pero no la divinidad de los platónicos; sino el Dios del amor, del bien, de la sabiduría y de la verdad. Rechazaba el de Aristóteles y Platón, porque era indiferente a la tragedia humana y porque el demiurgo del fundador de la Academia era apenas un arquitecto que ordenaba el universo, pero que permanecía impassible ante la suerte del linaje humano. Y no obstante que el uno plotiniano le inspiraba la idea de la conversión de todos los seres hacia Dios, no dispuso sus dudas sobre el origen del mal y del Dios Creador y providente y su alma quería antes que todo conocer a Dios y encontrar el camino de la perfecta beatitud.

Tolle-lege, fue el rayo de Damasco que sacudió el alma de Agustín, despejó las tinieblas de su espíritu y le presentó a Dios en el ancho ámbito de su conciencia. El precepto paulino, no andar en glotonerías y embriagueces, no en sensualidades y disoluciones, no en pendencias y envidias, sino vestidos de N. S. J. y el recuerdo de los monjes de oriente, que sin la vana ciencia habían logrado la felicidad suprema, prendieron alma e inteligencia para entregar a la Iglesia su pensamiento teológico estelar que contiene el camino de la perfección cristiana en todos los órdenes de la vida. Cuán fecundo para su espíritu fue el retiro de Sanciacum, donde se refugió para entregarse a las sublimes meditaciones, que dieron al mundo sus geniales elucubraciones sobre el orden de todas las cosas.

El esplendor intelectual del glorioso tagastense transcurrió, precisamente, en la época en que agonizaba la Roma imperial y en que los bárbaros sacudían el yugo, en prolongadas y sangrientas guerras. El occidente, agitado por los hijos de Ases y el oriente por el imperio de los persas que pocas veces se resignaron al dominio de Roma. El imperio de Dioclesiano, lejos de apretar había aflojado el haz imperial, y, el de Constantino, si había asegurado momentáneamente la unidad, pronto se deshizo al impulso del neopaganismo, de la herejía arriana, de los mitos de Manes, y de las locuras de Apolonio de Efeso. Este era el cuadro histórico de aquella era tremenda en la que si el cristianismo penetraba en las conciencias, la astucia pagana continuaba enseñoreada del estado. Las persecuciones de Dioclesiano y de Juliano, más sangrientas que las de Nerón, demostraban el auge político del paganismo, con absoluto menosprecio de Dios, de la libertad, de los derechos humanos y de los fueros de las naciones. La ley era el capricho imperial y el derecho público no operaba sobre un justo equilibrio entre la autoridad y el pueblo. Pero estos engendros del paganismo político tuvieron que ceder ante el empuje del mensaje evangélico que compendiando una total concepción de la vida aportó las nuevas

ideas sobre el orden, el destino del hombre, la libertad, la igualdad y la justicia.

EL ORDEN DE SAN AGUSTIN

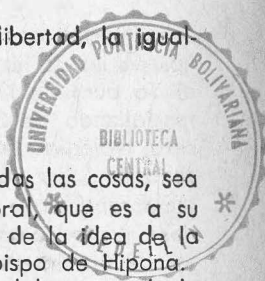
Hacer que esa armonía que se observa en todas las cosas, sea completada maravillosamente con la armonía moral, que es a su vez un resultado de la idea de orden, es después de la idea de la divinidad, la preocupación constante del gran obispo de Hipona.

En Platón y en los neoplatónicos había aprendido que todo lo diverso y múltiple solo tiene existencia y significación en la unidad. Los seres dispersos en el cosmos, en las ideas modelos o arquetipos de todas las cosas, y, estos en la idea central y suprema del demiurgo, según Platón, o en el uno infinito de Plotino.

En el mártir de las leyes atenienses y en Heráclito, una razón suprema, realiza por el orden los prodigios de la unidad. En los estoicos una ley universal acoge lo múltiple en lo uno y en todos los sistemas antiguos, en los que se agitaba un leve aliento de espiritualidad, lo diverso como expresión de lo múltiple, estaba inevitablemente destinado a fundirse en la unidad del todo.

Todo el cuadro histórico de la filosofía pagana, la estoica, la kantiana, el idealismo romántico alemán, en sus múltiples manifestaciones, se nos presenta como un drama tremendo entre el espíritu y la materia, el sujeto y el objeto, el yo y el no yo, la libertad y la necesidad; pero en su sentido profundo se agita el más angustioso aún de descifrar los secretos del orden universal, es decir, saciar un anhelo incontenible de absoluto, de existencia necesaria y no contingente, de infinito, de eternidad, de unidad y de universalidad, que ponga en claro las relaciones entre Dios y sus criaturas. O immanentismo en los sistemas de Spinoza, Hegel, Fichte, Schelling, Schopenhauer y Scheimacher, o trascendentalista en toda la filosofía cristiana. Solo el materialismo, principalmente en sus formas modernas de marxismo y de existencialismo ateo, dan un rechazo fanático y rotundo a la idea de la aspiración teológica y de la filosofía trascendentalista.

La filosofía postagustiniana tuvo en su genio la definitiva inspiración. En Descartes, en Kant, en el romanticismo alemán, en el existencialismo, la posición agustiniana se deforma. El Yo dudo de Agustín se deforma en Descartes hasta llegar a Kant en quien el Yo categorial crea el mundo y hace posible la ciencia, pero no el absoluto e incondicionado que en el filósofo de Koenisberg es apenas una urgencia práctica, no es especulativa ni teórica. El Yo trascendental de Kant, entendido así como gran potencia ordenadora es apenas un vago presentimiento de la divinidad, como en Sócrates, en Platón, en Aristóteles y en el gran Plotino. Pero ese Yo puro de Kant, se interpreta en Fichte como idealismo ético, en Schelling idealismo estético, en Hegel como idealismo lógico y en



Scheilmacher como idealismo religioso. El absoluto, que con destellos de luz se hizo presente en el alma de Agustín, se oscurece en el Yo puro de Kant, en la egoidad de Fichte, en la unidad existencializada de Schelling, en el espíritu absoluto de Hegel, en la rara teología de Scheilmacher, para extinguirse en la torpe filosofía de Marx y Feurbach y en el existencialismo materialista contemporáneo, que negando toda indagación de lo absoluto, se detiene en lo concreto, en la contingente y lo mudable.

El orden, pues, en los sistemas brevemente analizados, se nos presenta como el problema fundamental de toda preocupación filosófica. Ya trata de descifrarse en la naturaleza por medio de la cosmología racional y de constatarse mediante los trabajos de las ciencias naturales, ora en el campo del hombre mediante las indagaciones de la razón y de la teología, erigiendo a Dios como principio y fin de todas las criaturas. Pero el orden moral que en el glorioso obispo de Hipona es la posesión plena de Dios en la visión beatífica, en Descartes es un planteamiento sin soluciones, en Kant subordinación a una idea oscura y vaga de la divinidad, en Fichte un ideal ético sin contenidos, en Schelling la imposible identificación con lo absoluto, en Hegel en Dios que se hace, en Schopenhauer una voluntad supremo y ciega, en Scheilmacher una mística sin Dios.

La visión genial del orden del gran obispo de Hipona, estructurada sólidamente en la idea del Dios bueno, infinitamente sabio, justo y verdadero, e inspirada en el esplendor estético de la creación, domina todo el panorama filosófico y científico de la cultura humana. Allí están descifrados los secretos de la naturaleza física, el orden de la naturaleza humana, el orden de las naciones, los valores eternos de la cultura y de la civilización, en una palabra el orden majestuoso de la creación. Ningún sistema posterior ha podido darle mayor solidez a la ciencia, al arte, a la literatura, a la religión, al derecho y la política. Solo en la visión teocéntrica del glorioso tagastense se consolidan en forma maravillosa todos los ingredientes de la cultura y la civilización.

En efecto, qué provechos le ha implicado a la ciencia, el ciego mecanismo cartesiano, o el mecanismo teleológico de Manuel Kant? Las ciencias naturales no deben acaso sus portentosos avances a las conclusiones geniales de Pascal, de un Bacon o de un Alberto Magno, que hunden sus raíces en la tradición peripatética, genialmente perfeccionada en el aquinatense, verdadero ángel de las escuelas y al orden finalista y teocéntrico presentido por Aurelio Agustín, gloria cimera de Iglesia? Toda vana filosofía engendra también una vana ciencia y comprobación elocuente de este aserto es precisamente la filosofía de la naturaleza propuesta y formulada por los filósofos del romanticismo alemán. Los descubrimientos geniales de Kepler, Copérnico y Newton, aún sin sentirlo, no fueron acaso las comprobaciones de la física y de las matemáticas,

basadas en la portentosa y genial intuición del orden del eximio Hiponense? Y el mismo Francisco Bacon, que fundó el conocimiento científico de la naturaleza en la constancia y regularidad de sus leyes, acaso no hundió las antenas de su genio en la visión estética del universo físico de la inteligencia cimera de la cristiandad?

Resalta en San Agustín la claridad de la noción de orden, con el lenguaje complicado de otros filósofos: el orden, dice el Santo, no es otra cosa que una disposición de cosas semejantes o dispersas que atribuye a cada una el lugar que le corresponde. Por ser el universo producto del verbo, comenta Truyol Serra, y estar organizado según las ideas eternas del verbo, es un universo ordenado. La noción de un orden cósmico es consecuencia necesaria de toda concepción que ve la causa eficiente de las cosas en un principio racional, siendo hasta cierto punto indiferente en este aspecto que tal principio se represente o no como personal. El orden, en efecto, implica la idea de una función específica de los objetos singulares en la economía de un todo, lo cual presupone un fin general al cual todos tienden, cada uno a su manera y en su sitio.

Los sistemas helenísticos que se preocuparon por la idea de orden, es muy probable que lo confundieron con los principios metafísicos del universo; de ahí surgió, precisamente, esa concepción errada de la divinidad, que repercutió más adelante en Kant y en toda la filosofía del iluminismo, como demiurgo o supremo arquetipo y legislador del universo, pero sin el impulso creador y sin los atributos de la deidad cristiana, magistral concepción de la filosofía y la teología agustiniana. Es verdad que en los pitagóricos, en los estoicos, en Anaxágoras, en Heráclito, en Platón y en el eximio Cicerón, se agita la idea de un orden universal, pero impuesto por lo naturaleza de las cosas y no desprendido de Dios. Por otra parte, como casi todos estos sistemas eran fatalistas, el orden moral, concepción cimera de Agustín, se identificaba como necesidad teleológica de todas las cosas. Por eso, en mi opinión, la moral estoica, a pesar de sus grandes elucubraciones, fue insuficiente para suministrarle a la humanidad una ética segura y eficaz para la orientación de sus destinos; y la ética pagana, hedonista y materialista, aseguró su predominio hasta el advenimiento del cristianismo.

El orden moral, según San Agustín, está fundado en Dios y en la naturaleza racional del hombre; éste debe tender a Dios para la realización de todos sus fines naturales y sobrenaturales. De cómo el hombre llega a Dios, es otro de los grandes hallazgos de la concepción agustiniana. Esto nos mueve a ocuparnos a continuación de la ley divina, de la ley natural, de la justicia, del derecho y del estado.

LA LEY ETERNA

La ley es el instrumento del orden. Es decir, que la norma impide el caos en todas las cosas. En el reino de los seres inorgánicos, campo de los fines inconscientes, la ley asegura su imperio y produce el orden, con calma, con tranquilidad y sin estorbos. En los seres vivos insensitivos, de la misma manera, y en los orgánicos sensitivos, obra de acuerdo con su naturaleza y con base en los instintos. En el hombre, en el estado y en la comunidad de naciones, campos de dominio de la norma ética, se rompe la calma, la tranquilidad y el sosiego del universo y la ley moral es el camino que se presenta a la conciencia racional para la vida y para llegar hasta Dios. La actividad humana cuando se desvía de la ley eterna, es decir, del verdadero camino, interrumpe esa calma, ese sosiego y esa tranquilidad del Universo.

La gran preocupación agustiniana era de lograr que esa calma y esa armonía que se observa en todas las cosas de la creación divina, exista también en la vida del hombre y de las naciones. Porque cuando existe el orden, se crea también la paz, que es la tranquilidad en el orden.

La cultura griega había presentado la noción de una ley universal, pero no logró instalarla en la cima de la verdad suprema: Heráclito la entendió como fuego celeste que da forma y ordena todas las cosas; en Sócrates la idea de la ley general, no logra situarse más allá del ideal del sabio; en Platón es el resultado del demiurgo, que legisla y ordena todas las cosas, de acuerdo con las ideas eternas; en Aristóteles, Dios es un motor inmóvil e indiferente a la suerte de las criaturas, es el primer movimiento que explica el cambio metafísico, pero no la inteligencia y la razón divina que planea y realiza el gobierno del universo. En los estoicos, aunque el himno de Cleanto recuerda la existencia y el gobierno de Zeus, no es el Dios trascendental, sino substancia inmanente al mundo que se confunde con la naturaleza, la razón universal y el fatal destino de todos los seres.

En ninguno de los sistemas de la cultura greco-romana se reconoce un Dios personal, de amor, de bondad, de justicia y de misericordia; un Dios preocupado de la existencia humana y de atraerla al seno de la divinidad suprema. Toda la ética greco-romana, indicaba como ideal humano, o el total aniquilamiento de los epicúreos, o la fusión del hombre en la substancia divina, en donde todo se tornaba en la calma absoluta de un orden, pero no en la contemplación entre el hombre y Dios mediante la visión beatífica.

Un brillante intérprete de la cultura greco-romana trae la siguiente apreciación sobre su concepción de la divinidad: "El Dios de los estoicos no es ni un Olimpo ni un Dionisos, sino un Dios que vive en sociedad con los hombres, con los seres racionales y que

dispone todas las cosas en favor de ellos. Su potencia penetra todas las cosas y ningún detalle por ínfimo que sea escapa a su providencia. Es una manera completamente nueva de concebir la relación divina con el hombre y con el universo. Ya no es aquel solitario, ajeno a este mundo, que se siente atraído por la belleza divina, sino que es el mismo hacedor del mundo cuyo plan ha concebido en su pensamiento. La virtud del sabio no es ni la asimilación a Dios que soñaba Platón, ni esta simple virtud política que pintaba Aristóteles, sino la aceptación de esa obra divina y la colaboración en ella después de emprendida por la inteligencia. Está aquí concebida la idea semítica del Dios todopoderoso que gobierna el destino de los hombres y las cosas tan diferente a la concepción helénica. Zenón de Citia, el fenicio, va a dar el tono al helenismo. Ciertamente no es esta una importación brusca en el pensamiento griego: el Dios de Platón, en el Timeo, es un demiurgo; el de las leyes se ocupa del hombre y dirige el universo en todos sus detalles; y el Dios de Sócrates y Jenofonte que ha dado a los hombres sus sentidos, inclinaciones e inteligencia, los guía, además por los oráculos y la imaginación. Así se anunciaba ya el tema demiúrgico y providencialista; pero con Zenón el fenicio, se convierte en la clave de la filosofía".

La cultura greco-romana se agota en el problema de si Dios es inminente o trascendente al mundo, pero no logra aceptar y comprender la esencia total de la divinidad. De allí el politeísmo religioso, especie de afán racional que culmina en la desesperación y en el caos. Por eso, la cultura greco-romana no logró el sentido de lo eterno, ni tampoco una feliz perpetuación histórica. Le faltó el conocimiento del verdadero Dios que es todo amor, todo bondad, todo justicia, todo providencia, todo belleza, toda sabiduría, concepción cimera de la teología agustiniana.

La filosofía heterodoxa que subsiguió a la agustiniana, tampoco logró captar la esencia de la divinidad y toda la filosofía racionalista, si exceptuamos a Descartes pudo enfocar la región del infinito. Kant suprime a Dios como preocupación metafísica y lo concibe como los antiguos, como el supremo artífice del universo. Su ley moral no se desprende del bien supremo y sobrenatural, sino que se agita en la conciencia, como norma de un deber ser, sin fines trascendentales, o como ley de coexistencia humana, con fines individuales; es la armonía de los hombres en la razón práctica, en el vacío imperativo categórico, pero no un orden ético con fundamento en la divinidad; es una moral autónoma que confía a la conciencia y a la razón humana, toda la eficacia de una ley universal. Los románticos inmanentizan a Dios y lo confunden con el absoluto, que es razón en Hegel, egoidad en Fichte, unidad idéntica en Schelling, voluntad ciega en Schopenhauer, sustancia immanente y única en Spinoza, hasta que el existencialismo materialista de la época, renuncia por la ciencia y por

la fe a la visión de la divinidad y a la necesidad de mandatos eternos e inmutables.

La noción de ley eterna, no surge, pues, ni de la cultura helénica, con sus sistemas teológicos immanentistas o trascendentales, ni de los sistemas heterodoxos modernos y contemporáneos. Lo primero, porque no son posibles relaciones entre el hombre y Dios; y, lo segundo, porque es un Dios impersonal despreocupado de sus criaturas, a las que no ama, ni atrae, ni conserva, ni domina. Es un Dios sin poder para indicar un camino y para lograr su conversión hacia él como su destino absoluto. Y si esa dirección providencial, con excepción de Cicerón, se realiza en el mundo y para el mundo, pero no para el verdadero Dios, principio y fin de todas las cosas. La filosofía de la historia griega y romana, puede explicarse sobre la base de que sus dioses no lograron un dominio ético sobre los hombres y sobre las naciones. Porque fueron dioses que legislaron sin amor, sin esperanzas, sin premios ni castigos, que no indicaban un destino trascendental para el linaje humano. Porque esa paz en el aniquilamiento no la encontraron ni Lucano ni Séneca en la angustia de su tremendo sacrificio. Si la ley es un instrumento del orden y la eterna lo es también del orden universal, el destino del hombre apenas si llegaba como en Platón y en Epicteto a las regiones siderales, sin alcanzar la cima del Dios bueno, justo y verdadero.

La ley eterna, para ser eficaz instrumento del orden universal, requiere un fundamento trascendental, es decir de un legislador supremo, que al crear todos los seres les imprima una finalidad adecuada a su naturaleza y les dé todas las aptitudes necesarias para realizarla; que amorosamente procure su conservación y que al ordenarlos le indique el camino para la posesión de la felicidad eterna. No es otro que el Dios de amor, de bondad, de sabiduría, de la teología agustiniana. Porque si ese legislador no crea, ni conserva, ni ofrece la felicidad eterna, sino que apenas legisla para el orden, esa ley no sería eterna, porque al menos estaría limitada por la contingencia del cosmos material; si no procura amorosamente la conservación de sus criaturas, entonces ese orden carecería de sentido y de finalidad eterna; y si no gobierna y dirige todas las criaturas hacia él, entonces todos los seres tendrían fines contingentes y no eternos; y ni el orden, ni la ley que lo impone, podrían tener caracteres de eternidad y su imperio sería como en la cultura helénica, finito y contingente.

Sobresale, pues, la concepción agustiniana, no solo de la cultura antigua, sino sobre todas las concepciones que sobre la divinidad indica la historia. La visión teocéntrica del universo, hallazgo genial del glorioso tagastense, se levanta sobre todo el panorama de la cultura y de la historia como la única apta para asegurar la bienaventuranza del linaje humano. Sin esta ley augusta que emerge de Dios y se proyecta sobre la creación, la his-

toria universal sería siempre una peregrinación desenrutada y ciega, cuya arcilla podrá amasarse con sangre y con valor pero sin el impulso edificante de los planes divinos. Así se enfrenta, precisamente esa historia, en Heródoto, en Plutarco, en Polibio, con Orasio y Eusebio y sobre todo con la visión genial del Hiponense, brillante y estelar en la ciudad de Dios. La de los hechos efímeros, amasada con la arcilla de las glorias mundanas; y la colosal peregrinación histórica de los hombres hacia Dios.

El hallazgo de un orden moral fundado en el Dios de amor, de esperanza y de caridad, conjugado con la redención de Cristo, vino a sustituir en la humanidad el temor por la esperanza, el horror por la misericordia, las luchas desenfrenadas entre los hombres, entre los pueblos, y las naciones, en el imperio de la justicia y de la caridad. Desprendido de su soberbio plinto el Júpiter capitolino, el hombre halló rutas seguras en el Mensaje de Cristo, en cuyo verbo divino estaban esclarecidos los caminos de la eternidad y de la bienaventuranza. El mandato divino que brilló en el hombre inocente, oscurecido con la caída original, despunta con brillantes expresiones en el mensaje del Sinaí y se esclarece nuevamente en el verbo de Jesús, el único camino, la única verdad, la única vida. El mensaje del eterno, cuya entonación celeste palpamos y sentimos en el libro de los proverbios como "desde la eternidad fuí ordenada, cuando él preparaba los cielos estaba yo presente; cuando con ley cierta y círculo redondo, cercaba los abismos. Cuando circunscribía al mar su término y ponía ley a las aguas para que no pasasen sus límites, con él estaba yo concertándolo todo" se haga también diáfano en el mensaje de Jesús y de Pablo de Tarso.

La ley divina es razón y voluntad de Dios, *Lex vero eterna est, ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalis conservare iubens et perturbari vetans*. Esta noción firme y segura, presentida por Cicerón, pero sin el fundamento trascendental en lo que consiste el hallazgo del glorioso tagastense, compendia todo el secreto de la felicidad humana. En esa norma espléndida estaba fustigado no solamente el paganismo, sino todos los legisladores humanos y pseudodivinos; nada es ni nada hace la voluntad humana cuando legisla si en su obra perturba los planes de Dios. Allí se compendia no solamente la belleza del universo todo, sino también la armonía y la belleza de la vida humana, de las naciones y de todos los pueblos. En esa fuente clarísima han de beber no solo los sabios de la naturaleza física, sino todos los que en una u otra forma tienen la misión augusta de orientar los destinos humanos.

EL ESTADO

Uno de los problemas más apasionantes de la filosofía agustiniana es el que se relaciona con el estado. La sociedad política, como forma de vida humana, representa no solo para la ciencia

política, para el derecho, para la moral y para la ontología social, uno de los problemas más difíciles. Por eso, al desviar esta modesta exposición hacia la filosofía política lo hago con temor y sin la profundidad que implica un análisis de la ideología total del glorioso obispo de Hipona.

Y para despejar el camino, cuajado de dificultades tremendas, descartemos el problema del origen de la sociedad política, tan magistralmente estudiado por el Santo, para ocuparnos de la organización y su destino. Tampoco hablaremos de su naturaleza, porque estas elucubraciones nos llevarían a hacer un análisis profundo y difícil de metafísica social, en la cual la filosofía agustiniana, y, posteriormente, el pensamiento de Santo Tomás de Aquino y de Suárez el eximio, completaron una investigación hasta hoy inmodificable y que ni aún la más empinada filosofía moderna ha podido reevaluar.

Pero, en cambio, cuando se trata de la organización de la sociedad política y de los fines que debe cumplir para la vida de los pueblos, se hace necesario puntualizar las hondas diferencias que existen entre la concepción del estado pagano, antiguo y moderno y el excelso ideal católico del estado, expuesto por primera vez, de una manera magistral, por el glorioso obispo tagastense y la importancia se acrecienta cuando sobre este punto se hace necesario despejar tremendas confusiones en lo que se relaciona con la concepción teocéntrica del universo y de la vida y el estado teocrático.

El pensamiento antiguo hasta Platón, poco se ocupó de las formas de vida social, principalmente de la familia y el estado. Es verdad que en los pueblos del oriente existieron verdaderos estados teocráticos, cuya organización rudimentaria se contenía en los libros sagrados, de cada pueblo y de cada Dios. El politeísmo engendró el estado despótico, porque en aquel entonces ningún valor tuvieron la persona humana y la libertad.

Fue la cultura helénica la primera que hubo de preocuparse de establecer un cambio fundamental en la vida política, o, por lo menos, de percibir en la entidad estado un conjunto de relaciones jurídicas y políticas entre sus miembros y la autoridad. Fue también la primera que trató de aplicar, aunque de una manera imperfecta, la idea de justicia, como principio superior que comprende dentro de su imperio tanto a los gobernantes como a los gobernados.

El punto inicial de las reflexiones políticas empieza con el fundador de la academia. La ciudad es un conjunto de familias que existen para la división del trabajo y el intercambio de productos y de servicios y que debe estar dirigida por los filósofos y defendida por los vigilantes y los guerreros. Por los primeros, porque son ellos los que compendian en sí mismo todo el poderío ordenador de la razón y de la virtud; por los segundos, porque son

ellos los portadores del valor y del honor de la ciudad. Los artesanos y los labradores son el tercer estamento de la polis cuya fundamental virtud es la templanza.

Sobresale en el pensamiento político de Platón la composición funcional y unitaria del estado, lograda mediante la realización de la justicia, entendida como el acuerdo funcional de las tres partes o estamentos de la ciudad. La justicia social, era, pues, la unidad del conjunto, y su actividad ordenada y simultánea determinaba el progreso y perfeccionamiento de la polis. Platón le asignaba a los estados una función ordenadora y divina, especie de demiurgo terrestre que porta el modelo ideal para lograr la compactación y el orden de todas las cosas de la polis. Esta función ordenadora y divina la encontramos posteriormente en Hegel y tanto para el autor de la República como para el de la fenomenología del espíritu, es la base principal de la concepción totalitaria del estado, porque para ambos el estado es un terrestre divino.

La concepción política de la República, idea lista y perfecta de acuerdo con el pensamiento platónico, era el afán desesperado por imponer orden en la vida política, cuyos excesos habían sido determinados por los abusos de la demagogia y el empinamiento retórico de los sofistas. Era, pues, apenas natural, que el genio de la Academia se preocupara por imponer el predominio de la virtud, de la sabiduría y la razón. Su república no necesitaba de legisladores, porque la ley era un embelecó consubstancial a la democracia. Si Platón en la república nos delinea un modelo de estado, en el diálogo de las leyes nos habla de una constitución para un estado real, con abundantes vicios y carente de virtud y sabiduría. La república está inspirada en sus hermosos sueños idealistas; el libro de las leyes, en sus fracasos de Siracuso, cuando Dionisio el Segundo urgía su presencia para que redactase una constitución para la ciudad.

A pesar del fervor idealista de la concepción platónica, la ciencia política de Platón no registra un punto de superación en la cultura helénica, porque la unidad rígida de la ciudad estado en nada valoraba ni modificaba los hechos histórico-políticos.

La gloria estaba reservada al filósofo de Estagira, quien con su sentido teleológico de la ciencia política, cuando comprende la ciudad estado como conjunto de familias que quieren vivir bien, supera realmente la concepción platónica. Pero la grandeza del pensamiento político del estagirita, radica más en la manera como entendió las relaciones entre la autoridad y los ciudadanos, en la tipología de los gobiernos y en la idea de representación que ya despunta con nitidez en el gran fundador del Liceo. También en la forma de plantear los problemas políticos, con lo cual dió bases sólidas a esta ciencia entendida como arte o conjunto de principios prácticos para la realización del bien de la ciudad. Pero su concepción también se resiente de un sentimiento pagano de egoís-

mo, autosuficiencia que no le permitió desbordar los límites de la polis, para constituir un estado en trance de solidaridad, de coexistencia y de armonía universal. Y la clasificación de los estamentos no era como en Platón, una distribución de los deberes, sino forma de excluir de la influencia en el gobierno a quienes no podían tener el carácter de miembros activos, de la ciudad estado. Por eso se ha dicho, con razón, que hasta Aristóteles la concepción política de Grecia fue apenas una identificación del pensamiento con la historia.

Si los principios sobre organización de la sociedad política, tuvieran alguna importancia en el pensamiento político greco-romano, en ninguno de ellos hubo de plantearse el problema del orden y el equilibrio entre los estados. Estos se organizaron siempre para el sojuzgamiento de los pueblos débiles, en el campo de las realidades histórico-políticas; y en el plano del pensamiento, hemos visto cómo en Platón surge la concepción del estado totalitario y despótico, que hunde el valor de la persona humana en la totalidad política, que menosprecia al extranjero y que en la internación reduce a un campo de interacciones económicas, carentes de todo sentido trascendente. Que en Aristóteles, aunque se limitan los poderes omnímodos de la ciudad estado, de la función pública se excluyen precisamente a aquellas clases encargadas de la producción de la riqueza y que la autosuficiencia económica impide toda relación con los demás estados, diferentes a los lazos que creaba la conquista. Y aunque en Cicerón y en los primeros estoicos romanos se recuerda en medio del caos imperial la austeridad de los fundadores de la República y se eleva el pensamiento político hasta colocar al estado bajo el imperio de la ley, de la libertad y la justicia y se habla de una máxima república de todos los hombres, la realidad histórico-política continuaba distanciada de los valores morales.

El resurgimiento del estoicismo de raíces platónicas implicó, es cierto, la cancelación del pensamiento político pagano y habló de la urgencia de estructurar un pensamiento político sobre sólidas bases religiosas y morales. En el genio de Arpino se encuentra ya un anhelo de Dios, los presentimientos de una ley divina, de una ley natural y de una justicia universal que ampare a todos los hombres. Pero ese Dios era el Zeus de Cleanto o el demiurgo platónico, que impasibles desde el Olimpo contemplaban la tragedia humana.

La religión, la moral y la política, única forma de encarar los problemas humanos, excelso ideal del cristianismo, fueron los impulsos espirituales de la nueva era, hasta que en Maquiavelo y en Marsilio, se quiebra esa sabia concepción de la sociedad política, para engendrar el resurgimiento del estado pagano, de múltiples facetas. Así es como el embeleco demagógico de los sofistas surge vigoroso en el filósofo ginebrino, en cuyo estado el orden

palidece porque la autoridad se ejerce con temor. En Kant la libertad pierde todo sentido, teleológico y moral, para disiparse en una imaginaria constelación de hombres libres. En Fichte principia a delinearse el ansia de dominio de los pueblos privilegiados, hasta llegar a Hegel, para quien el estado alemán era el portador de todos los valores divinos y humanos, no sin dejar de mencionar el *leviatán de Hobbes*, síntesis doctrinaria de todos los despotismos de tipo racionalista, hasta el *materialismo histórico* que nos entrega una visión de la sociedad comunista, especie de totalidad divina, pero sin Dios, sin justicia y sin libertad. Este tremendo avatar del espíritu que no es superación como lo creyó Hegel, sino pérdida del camino en la noche tenebrosa de la historia, ha creado la encrucijada de ahora, de la que solo saldrán los pueblos que enruten sus vidas por los caminos excelsos del cristianismo. Ni libertades absolutas porque ellas desembocan siempre en el caos social; ni despotismos paganizantes porque desvían los destinos humanos y aniquilan sus contenidos eternos. La humanidad quiere un nuevo orden, pero no un orden cualquiera, sino aquel que conduzca a la verdadera paz, a la verdadera justicia y a la verdadera libertad.

Para el Santo de Hipona, el estado es un instrumento del orden natural porque su existencia se hace necesaria para asegurar la vida del hombre y de los pueblos. La interpretación moderna de la ideología del gran santo, de que no consideraba el pecado como un engendro de la caída original, contraría la absurda y tomada en alusiones esporádicas, pero no en una visión política de conjunto, que llevaría a la afirmación también absurda, de que la familia tendría ese origen menguado y la procreación no habría sido posible sin la mancha original. La familia o el estado o sociedad política pudieron existir sin la mancha original, porque la ideología agustiniana los considera necesarios para el orden moral.

Los intérpretes afortunados del pensamiento agustiniano, aclaran el problema con las siguientes consideraciones: El papel fundamental de la autoridad es el de dirigir los grupos sociales, la familia y el estado, pero no el ejercicio permanente y coercitivo del poder político. Una sociedad política de hombres justos, solo requeriría de la acción ordenadora de la autoridad, pero no de la coacción autoritaria, porque esas almas se hallan iluminadas por la gracia. En cambio, las sociedades políticas reales, aquellas que se desenvuelven dentro del mismo escenario de la ciudad terrena, requieren de un poder permanentemente coactivo, porque la ausencia de la gracia crea los estorbos para una vida social tranquila, armoniosa y feliz. Cuando el Santo de Hipona, en alguna de sus obras fundamentales, habla del estado del reino y lo califica como uno de los engendros del pecado, se refiere a los estados despóticos del paganismo, en que la persona humana sucumbía bajo la presión feroz del látigo imperial.

Pero lo que más seduce en la ideología política agustiniana

es el concepto del rey-justo, reflejo del Dios Rey. Así como el de las alturas celestes guarda y mantiene la paz del universo, el gobernante justo tiene a su cargo la paz y la concordia de su pueblo, porque del Dios-Rey ha recibido toda su autoridad, si la ejerce para el orden y la paz de la república. Porque si lejos de ejercerla de tal modo, cae en las abismos de la ambición, ha de escuchar estos preceptos del Gran Santo: El gobernante debe huir del orgullo de sentirse el primero, de esa soberbia de los que dominan y de la propia pasión de dominar, porque tal pasión es realmente grave; no solo ataca al rey sino a la colectividad; también caen en ellas las repúblicas que se empeñan en las conquistas y en las glorias de cosas efímeras. No deben tender a ellas los poderes del mundo, que han precisamente surgido para la protección de la república. Ese mismo poder se concreta en el dominium providendi; es misión del mismo el mantenimiento de la tranquilidad, la paz y la felicidad. El rey debe ver lo que necesitan sus súbditos y esforzarse por atenderlos. El príncipe será su providencia. Sardanapalo les dio placeres, Cicerón quería darles glorias y riquezas, pero ambas cosas degeneran en vicios, y no es sobre estos sino en la virtud sobre lo que se edifican el orden y la paz.

Nada más diáfano y fecundo en consecuencias políticas que este pensamiento del gran santo. A la paz anterior, brillante preocupación del genio cimero de la Iglesia, siguen la paz exterior del hombre, la paz de las familias y de las naciones, mediante el imperio de la ley natural que como chispa divina se asienta en la conciencia humana. La libertad solo encuentra sólidos fundamentos en la ley y la justicia naturales, que son los instrumentos preciosos del rey justo para lograr la paz y la tranquilidad de los pueblos. Pero la paz por la que suspira el santo no era la paz de los pueblos victoriosos que por la fuerza de las armas sojuzgaban las naciones; era la paz universal, lograda mediante el armonioso concierto de todos los estados. Con razón se ha dicho que la visión agustiniana de la paz matiza aquí a la imagen del concierto señalada por Cicerón: así como en el concierto de los distintos instrumentos han de guardar una armonía, en la república se forma también un concierto por el acorde de los distintos grupos ciudadanos. Ese es el pueblo, la concorde asociación, bien que para serlo necesita de estar presidido por la justicia: *Sine iustitia nullo pacto esse posse*".

Por eso la crítica a la ideología agustiniana, que fuera el santo creador de la teoría del derecho divino de los reyes, es uno de los tremendos errores que no pueden quedar sin comentario, en esta modestia apología del genio cristiano. La concepción teocéntrica, era la explicación teológica del precepto paulino: *omnis potestas a Deo*. El sentido es claro: todo el que ejerce potestad la ha recibido de Dios, porque en él se ha colocado un instrumento del orden divino. Pero desde el mismo momento en que los gobiernan-

tes violen la justicia, quebrantan la ley natural y consecuencialmente la divina, con lo cual el poder que han recibido de Dios, es suprimido también por Dios y el mismo medio que sirvió para radicar la autoridad, servirá también de instrumento para deponerlos. Elocuente y diáfano fué también el santo en este punto, en sus polémicas contra los donatistas, en la que expuso su magistral doctrina sobre el origen del poder y sobre los límites de su ejercicio.

La vida intelectual de Agustín de Tagaste se cierra de una manera brillante en la ciudad de Dios, genial interpretación providencialista de la historia, en la cual fustigó implacablemente no solamente todas las tiranías paganas, sino también los despotismos de todos los tiempos. La peregrinación de los hombres que han alcanzado ya el reino de Dios y los que lo buscan y emprenden por el camino de su amor; y de los que se oponen a la marcha triunfal de los justos y buscan el camino en el amor desenfrenado de sí mismos, peregrinación que se inicia en esta vida y termina en el satánico abismo, donde todo dolor es eterno.

Y para terminar, permitidme que evoque el sueño de Escipión descrito por Cicerón en los acentos magistrales del libro de la República.

Escipión refiere a sus amigos que durante su primera estancia en Africa, recibiendo hospitalidad bajo el techo del viejo Mesinisa, le apareció en sus sueños su abuelo el africano, que lo elevó en espíritu a las mansiones celestiales. Ante sus ojos se desarrolló el universo entero; escuchó la armonía de las esferas, vió por todas partes maravilloso orden y la mano de Dios sobre el mundo. El vencedor de Aníbal le enseñó a despreciar la tierra; globo perdido en la grandeza infinita de los cielos, a levantar el pensamiento hacia los bienes imperecederos y a no apetecer otra gloria que la virtud y la inmortalidad. Este hermoso sueño del grande héroe romano, era el presentimiento brillante de una realidad no soñada sino sentida por el glorioso obispo de Hipona, para quien la vida de los hombres, de los pueblos y de las naciones, debe ser también una eterna sinfonía de anhelos infinitos, que solo se da tiene en Dios, único sentido del hombre y de la historia y que sólo se logra siguiendo los caminos indicados por el glorioso y celestial espíritu del máximo doctor de la Iglesia y de la gracia.