

EL DERECHO A MANDAR
(RESPUESTA CATOLICA, SAN AGUSTIN)

JOSEFA SAEZ DE SALASSA,
Profesora Adjunta de
Derecho Político

SUMARIO

Introducción

- I. — Hombre y Sociedad
- II. — Estado
 - A. — Concepto
 - B. — Origen: naturaleza social y asentimiento voluntario
- III. — El Poder Político
 - A. — Elementos componentes
 - 1) Autoridad
 - 2) Obediencia
 - B. — El Derecho a Mandar
 - 1) Justificación ética del mando
 - 2) Momento en que se otorga el poder
 - 3) Quién debe mandar
 - 4) ¿Se debe designar al gobernante?
- IV. — Conclusiones

Introducción

La generosa y amplia obra de San Agustín ha permitido a muchos filósofos y teólogos, como a escasos políticos, dedicar su atención al análisis e interpretación de su pensamiento. Sin pretender originalidad pero con verdadera intención de profundizar las ideas políticas que contienen las palabras del santo, nos imponemos esta tarea. Entre los ricos conceptos que encontramos en sus escritos, intentaremos sistematizar los referentes al Estado, el poder, la autoridad, la obediencia y fundamentalmente quien, a su juicio, tiene derecho a mandar. Todos de capital importancia para la ciencia política.

I — Hombre y sociedad

El rigor metodológico nos impone tratar en primer término la ubicación del hombre y la valoración que de él hace su autor. Este tópico es premisa fundamental para indagar su pensamiento político y descubrir las consecuencias y conclusiones que de él emergen.

Toda su concepción jurídico-política está asentada en y desde su consideración del hombre.

El postulado moderno del individuo aislado o en estado presocial, no tiene cabida en la formulación de San Agustín. Este parte de considerar al ser humano dotado de inteligencia y voluntad libre, racional y virtuosa ¹.

Ese hombre, así provisto, ha estado desde su creación inmerso en un ser más comprensivo llamado sociedad. Esta comprobación histórica plantea como cuestión inmediata, cuál es el origen de la sociedad, ya que es allí donde el hombre actúa, se compromete y lucha, íntegramente como presencia física y espiritual.

San Agustín sin hesitación alguna asienta la sociabilidad en el principio de la unidad del género humano, al decir: "Plúgole a Dios el que de un hombre dimanaran todos los demás hombres a fin de que se mantuviese en sociedad..."² y de allí postula los tres grados de sociedades, familia, urbe y orbe, estando la primera, sin dejar de ser fundamental, comprendida en la segunda y ésta en la última³.

Podemos apreciar que San Agustín presenta la familia como la pri-

1 JUAN MIGUEL BARGALLO CIRIO, **Sociedad y Persona**. Buenos Aires, 1943, pág. 115.

2 SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**. En: **Obras de San Agustín**, XVI-XVII. Sec. VI, Madrid, B.A.C., 1958. Lib. I, pág. 920; Del bien del matrimonio, lib. I-1, el parentesco como vínculo de la humanidad idem, el matrimonio como primera sociedad natural.

3 SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**. Cit. XIX, 7, pág. 1.385.

mera célula de la vida social, que fundamenta a la ciudad o comunidad política, organismo más completo y que la comprende⁴. Esta se sitúa en un estrato superior al de la familia, ya que es en la ciudad donde el hombre puede lograr su propia perfección y la del grupo, alcanzando los fines impuestos por la misma naturaleza y por Dios⁵.

La diaphanidad de estos conceptos fue empañada, como veremos, por intérpretes posteriores que pusieron el acento sobre el problema del pecado original. San Agustín, que en su lacerante búsqueda de la verdad, había conocido la naturaleza humana caída, tironeada por el pecado y el vicio, no ignoraba ese problema; pero a pesar de ello, entiende la sociabilidad como inclinación natural del hombre ajena al pecado original, por la que es llevado a la convivencia social⁶.

El Santo Africano anticipando lo que fuera motivo de riguroso análisis en Santo Tomás, considera como éste que el pecado y el vicio sólo hacen perder la justicia primitiva u original y disminuir la inclinación natural a la virtud con que la naturaleza humana fue creada⁷, siendo el pecado el hito que "marca el paso de una situación de mayor perfección a una de debilidad"⁸ necesitando para elevarse a la vida sobrenatural la gracia que derrota la concupiscencia.

Esta pérdida de los dones sobrenaturales no disminuye en manera alguna, la inclinación que el hombre siente, como necesaria para incorporarse a la comunidad. Tanto es así que en forma clara expresa San Agustín en su **Tratado del Pecado Original**: "Existiendo sin duda alguna las nupcias, aunque no hubiera precedido el pecado. . ."⁹.

En conclusión podemos afirmar que para el doctor africano el fenómeno fundamental de la vida política es el instinto de sociabilidad,

-
- 4 ARISTOTELES, **La Política**. Ed. bilingüe, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1951, p. 1; J. M. RARGALLO CIRIO, **Pensamiento político y jurídico de San Agustín**. Buenos Aires, Abeledo Perrot, 1960, p. 29; en igual sentido A. TRUYOL Y SERRA, **Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado**. 3ra. Ed. Madrid, Revista de Occidente, 1961, pág. 195; y **El Derecho y el Estado en San Agustín**. Madrid, en: Revista de Derecho Privado, 1944, pág. 133; G. HOLSTEIN, **Historia de la Filosofía Política**. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1953, págs. 125 y 131.
 - 5 SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**. Cit. XIX-5, pág. 1381, la vida del sabio es vida social por esencia.
 - 6 Idem XIX-12, 2, pág. 1395; Idem XIV-22; Idem XIV-23; 1, 2; Idem XII.
 - 7 ANTONIO TRUYOL Y SERRA, **El Derecho y el Estado en San Agustín**, Madrid, Revista de Derecho Privado, 1944, pág. 67.
 - 8 ANTONIO TRUYOL Y SERRA, **El Derecho y el Estado en San Agustín**, cit., pág. 68. En sentido opuesto ROGER LABROUSSE, **Introducción a la Filosofía Política**, Buenos Aires, Edit. Sudamericana, 1953, pág. 116, la gracia lo auxilia, es cierto, pero esto no significa la derrota de la concupiscencia.
 - 9 SAN AGUSTIN, **Tratado del pecado original**. Cit. XXV.

(fundado al igual que en Aristóteles, en el lenguaje)¹⁰ y de orden, también patente en los animales, y que impulsa al hombre a buscar la paz de sus semejantes¹¹. "Y porque la casa del hombre debe ser principio o una parte de la ciudad, y todo principio se refiere a algún fin propio de su género y toda parte a la integridad del todo, cuya parte es, bien claramente se sigue que la paz de la casa se refiere a la paz de la ciudad; esto es, que la ordenada concordia entre sí de los cohabitantes en el mandar y obedecer se debe referir a la ordenada concordia entre sí de los ciudadanos en el mandar y obedecer. De esta manera, el padre de familia ha de tomar de la ley de la ciudad las reglas para gobernar su casa, de forma que la acomode a la paz y la tranquilidad de la ciudad"¹².

En el mismo sentido afirma en **El Bien del Matrimonio** "...cada hombre en concreto es una porción del género humano, y la misma naturaleza humana es de condición sociable". Y en **De bono coniugali**, "Puesto, que cada hombre es una parte del género humano, puesto que la naturaleza humana es social".

II. - ESTADO

A - CONCEPTO

Años difíciles y confusos conforman la escena donde se mueve nuestro Santo. El gran imperio de Roma, materialista y activo, que había mantenido la hegemonía y el poder victoriosamente, ingresaba en la etapa de su propia destrucción arrastrando en su caída los valores e ideales de toda una civilización¹³.

10 ARISTOTELES, **La Política**. Cit. I, 2, "La razón por la cual el hombre es, más que la abeja o cualquier otro animal gregario, un animal social es evidente; la naturaleza, como solemos decir, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene la palabra. La voz es signo del dolor y del placer, y por eso la tienen también los demás animales, pues su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer y significa serlo unos a otros; pero la palabra es para manifestar lo conveniente y y lo dañoso, lo justo y lo injusto, y es exclusivo del hombre frente a los demás animales; el tener, él solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, etc., y la comunidad de estas cosas es lo que constituye la casa y la ciudad". SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**. Cit. XIX-7, "Porque cuando los hombres no pueden comunicarse entre sí lo que sienten, sólo por la diversidad de las lenguas, no aprovechan para que se junten las semejanzas que entre sí tienen tan grande de la naturaleza; por lo que con mayor complacencia estará un hombre con su perro que con un hombre extraño".

11 LUIS DIEZ DE CORRAL, *De Historia y Política*, Madrid¹, Instituto de Estudios Políticos, 1956, pág. 222.

12 SAN AGUSTIN, *La Ciudad de Dios*. Cit. XIX-16.

13 CHRISTOPHER DAWSON, **Ensayos acerca de la Edad Media**, págs. 46/73. Madrid, Aguilar, 1960, Cap. III

Nuestro pensador, dotado de magnífica inteligencia y alimentado de una verdadera fe cristiana¹⁴, no se paró a contemplar impasible su mundo, por el contrario, lo vemos rivalizando contra doctrinas filosóficas contrarias a la naturaleza teocéntrica que va a caracterizar su especulación.

Esta actitud unida a la falta de orden y organización de sus escritos, a la falta de una filosofía política sistemática y a la intención polémica con que expresó algunas de sus ideas, ha sido la causa de que en la época moderna, su doctrina sobre la esencia y justificación del Estado, fuera objeto de diversas interpretaciones, que de alguna manera han ayudado a oscurecer la comprensión auténtica de su pensamiento.

Esto ha llevado a pensadores como O. von Gierke, G. Jellinek y G. Del Vecchio¹⁵, basados en un pesimismo antropológico que afirman existe en San Agustín, a manifestar que los vínculos sociales y en especial el vínculo político, son fruto del pecado, negándole su fundamento natural, estricto sensu. Esta actitud es explicable si no se alcanza a comprender la comunión del pensador con el problema de su época.

Adhieren a una teoría ecléctica, entre otros, A. J. Carlyle y L. Recasens Siches¹⁶, quienes consideran las instituciones sociales y políticas como remedio o paliativo contra el pecado, para atenuar sus consecuencias.

Una tercera interpretación, con la que nos identificamos, y que actualmente ha demostrado la insuficiencia de las anteriores, sitúa el pensamiento social y político de San Agustín en la línea de Aristóteles, los estoicos y Cicerón, que fundan la sociedad en la misma naturaleza del hombre. Esta concepción, llamada optimista, es desarrollada también por O. Schelling, E. Gilson y G. Holstein¹⁷.

Este último concepto ha servido de base a San Agustín para formular su definición de Estado o República como: "la cosa del pueblo", "la cosa común"¹⁸. Podemos apreciar que más que definir la organiza-

14 GUILLERMO FRAILE, **Historia de la Filosofía**, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, T. II, Cap. I, 3, pág. 202. "Reconoce la limitación de la razón humana, cuyas deficiencias se ponen de manifiesto por la diversidad de opiniones entre las escuelas filosóficas. De aquí se deduce la necesidad de la Revelación de la fe, que es, lo mismo que la Gracia sobre la naturaleza, una especie de suplemento que Dios añade para robustecer su debilidad y ampliar la cortedad de sus alcances".

15 JORGE DEL VECCHIO, **Filosofía del Derecho**, 3ra. ed., Barcelona, traducción española, 1942, pág. 75; A. TRUYOL Y SERRA, **El Derecho y el Estado en San Agustín**, Cit., pág. 111/120.

16 LUIS RECASENS SICHES, "La Filosofía del Derecho en Francisco Suárez, con un estudio previo sobre sus antecedentes en la Patrística y en la Escolástica", Madrid, 1927, pág. 20/22.

17 GUNTHER HOLSTEIN, **Historia de la Filosofía Política**, Cit. pág. 132.

18 SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**. Cit. XIX-21; H-21,2; V-18,2.

ción política, pone al acento sobre uno de sus elementos, el pueblo, caracterizándolo como "conjunto de hombres asociados por la concorde comunidad de objetos amados"¹⁹, siendo indispensable para saber lo que él es, examinar el objeto de su amor.

De esta suerte suministra indirectamente una determinación conceptual del Estado, que exenta de elementos éticos, sirve tanto para la comunidad política pagana como para la cristiana²⁰.

Lo primero que nos llama la atención en la definición anterior es la omisión de la idea de justicia. Parecería que ésta fuera ignorada o no tenida en cuenta. Y nos extraña mucho más que un pensador que luchó tanto en la búsqueda de la verdad se le escapara tan importante elemento.

Es por ello que a fuer de lograr entender con plenitud su pensamiento debemos avanzar un poco más para sacar a la luz la inconsistencia o veracidad de aquel aserto.

San Agustín ve en Dios la fuente de donde emana todo derecho y justicia, en sentido pleno, superior (L.A. 11-1,2). Estos dos conceptos se encuentran incluidos en el orden que le dio a todas las cosas.

Concluimos anteriormente que la sociedad se hubiese constituido aún sin la presencia del pecado. Pues bien, en esa sociedad, la justicia dimanaba en forma directa de Dios y el hombre se hacía responsable, también en forma directa, frente a Él.

Con la aparición del pecado y, consecuentemente con la naturaleza caída, el orden social se trastruca. El hombre ahora no quiere ser responsable, ni tiene garantías frente a los demás. Así, en general, la ciudad terrena desconoce la verdadera justicia²¹, la que deriva de Dios. Pero, a pesar de esto la justicia se hace necesaria para el gobierno del Estado terreno²², ya que el mismo postulado ético de la comunidad política lo da la idea de justicia a la que aquella debe estar ligada radicalmente.

San Agustín no se conforma con una justicia limitada, terrena, imperfecta, natural, útil a la vida ciudadana, sujeta a los vaivenes de los gobernantes; la requiere más elevada, superior, que respetando los deberes de religión sólo puede darse en el Cristianismo²³. Sólo la justicia Cristiana es verdaderamente justicia, y como los Estados, tanto en su época cuanto en las anteriores al cristianismo, no pudieran tenerla, para

19 Idem, XIX-24.

20 GUNTHER HOLSTEIN, op. cit., pág. 128.

21 SAN AGUSTIN, La Ciudad de Dios, Cit. XIX-24.

22 Idem, XIX, 21.

23 TRUYOL SERRA, El Derecho y el Estado en San Agustín, Cit. págs. 165/168.

rio negarles su condición de tales, el Santo de Hipona se ve forzado a perfilar una definición en la que no entre la nota de la justicia.²⁴

Se puede comprender entonces, que San Agustín omite intencionalmente referirse a la justicia en su definición de Estado. Con ello, lejos de separar la República de la influencia de Dios, la rescata del vicio y la depravación y la pone al servicio de su propio fin, el bien común. Pues, "alejada la justicia qué son los reinos sino grandes piraterías"²⁵.

Llegados a este punto, merece hacerse una pausa y valorar el mérito que tiene ser cristiano en la comunidad política terrena, en el pensamiento que venimos analizando.

En San Agustín el Derecho Natural subsiste como base de la vida política, sólo que superado y trascendido por el orden espiritual cristiano. El cristianismo ofrece con su doctrina, tanto al individuo como a la comunidad, los fundamentos de la moralidad y del derecho basados en una certeza firme e indubitable. Fundamenta la fidelidad al Estado y el animus socialis, no sobre coacción exterior, sino sobre la conciencia que se siente responsable frente a un Dios omnisciente²⁶. De ahí que García Pelayo haya consentido en afirmar que, "considerando al Estado no solamente como la espontánea sociedad, sino como orden de convivencia, basado en una relación coactiva de mando y obediencia, es no una creación pero sí una consecuencia del pecado,- pero así como el pecado se redime con la Gracia, el Estado también pierde su originario significado si incorporándose al orden de la Gracia, trata de restaurar el orden destruido por el pecado, haciendo que rijan la paz y la justicia originarias"²⁷.

En el orden creado por Dios no tienen cabida el reinado de la fuerza ni la coacción, son fruto y testimonio de nuestra degeneración. Siendo el orden terreno, aunque legítimo, la burda representación del ideal divino²⁸. Con estos conceptos pudo nuestro Santo proclamar tan abiertamente que también "el pueblo romano es pueblo" (La Ciudad de Dios, XIX, 24), vale decir, también es Estado.

De esta manera, en el plano temporal, terreno, se establece de hecho una separación entre los hombres por los bienes que persigan. Los que vivan bajo la Gracia constituirán focos aislados de virtud cristiana y verdadera justicia, de los que fluirá un sano sentimiento de sacrificio,

24 E. GILSON, **Las metamorfosis de la Ciudad de Dios**, Buenos Aires, Ed.

Troquel S.R.L., 1954, pág. 45; R. LABROUSSE, op. cit., págs. 118/119.

25 SAN AGUSTIN, *La Ciudad de Dios*, Cit. IVA.

26 LUIS DIEZ DE CORRAL, op. Cit., pág. 228.

27 MANUEL GARCIA PELAYO, *El Reino de Dios arquetipo político*, Madrid, Revista de Occidente, 1959, pág. 40.

28 ROGER LABROUSSE, op. cit., págs. 118/119.

caridad y amor que redundará en ventajas evidentes para el Estado. En consecuencia, existirán mayores posibilidades de alejar de éste las justas venganzas del Cielo ²⁹.

En el plano moral, los súbditos cristianos que internamente acaten esas disposiciones de su doctrina estarán transitando el camino seguro a cuyo término encontrarán la inmortalidad de la otra vida por haber habitado en la Ciudad Celeste ³⁰.

B - ORIGEN:

Naturaleza Social y Asentimiento Voluntario

En la consideración del hombre y la sociedad, hemos visto que San Agustín indica como fenómeno fundamental de la vida política el instinto de sociabilidad y el orden. En la misma naturaleza humana se encontraría reinando aquella lejana causa que posibilitaría la aparición del Estado como realidad histórica.

Si bien el Africano encuentra la causa eficiente de la sociedad y por tanto del Estado en la inclinación natural que el hombre siente de incorporarse a ella, su participación con los demás no se realiza impen-sada o irracionalmente. La sujeción a la autoridad debe ser reflexionada y querida. Requiere un acto consiente, libre y voluntario que se manifiestaría en el asentimiento social tácito a las leyes de la sociedad, con-

29 Idem, págs. 120/121.

30 SAN AGUSTIN, **La, Ciudad de Dios**, Cit. XII-1, “las ciudades, es decir, las sociedades, no son cuatro a saber: dos de ángeles y otras dos de hombres; sino tan sólo dos, fundadas en los buenos y otra en los malos, y constituidas, no únicamente por ángeles, sino también por hombres”. Idem, XIV, 28. “Así, dos amores fundaron dos ciudades; a saber: la terrena, el amor propio hasta el menosprecio de Dios, y la celeste, el amor a Dios hasta el desprecio propio... Pero en esta ciudad no hay otra sabiduría humana sino la piedad, con que rectamente se adora al verdadero Dios, esperando el premio en la sociedad de los Santos, no sólo de los de los hombres, sino también de los ángeles, que sea Dios en todos”. (Icor. XV, 28); Idem, XV, I, 1: “mientras una (la segunda) está predestinada a reinar eternamente en Dios, la otra, padecerá el eterno suplicio del diablo”: A. TRUYOL SERRA, **El Derecho y el Estado en San Agustín**, pág. 178, “consideradas en sí mismas, no pueden equipararse sencillamente a la iglesia y al Estado... la civitas terrena no corresponde a ningún Estado concreto... Mas tampoco cabe confundir la civitas Dei con la Iglesia Católica... que en ella, como en el Estado andan mezclados predestinados y réprobos”.

cretando así el deber que los subalternos tienen de obediencia a sus gobernantes³¹.

Este último concepto nada tiene en común con los pactistas modernos e incluso con Suárez. No piensa que hubo un pacto expreso entre los hombres para constituir la comunidad política con estrictas condiciones y serias consecuencias. Simplemente reconoce que el hombre es libre de disponer los elementos que mejor condicionen su vida en el futuro. Así, el hombre puede vivir en una determinada comunidad, con lo que estaría consintiendo voluntaria y tácitamente su estructura, o bien usando su libertad incorporarse a otra. Pero no puede abjurar de su inclinación natural a vivir en sociedad.

III. - EL PODER POLITICO:

A - ELEMENTOS COMPONENTES:

1º) Autoridad:

Cuando tratamos la causa del origen del Estado, vimos que San Agustín indicaba como fenómeno fundamental de la vida política el instinto de sociabilidad y el orden. Por otro lado, que el Estado no se conforma por la mera yuxtaposición de individuos, sino por la unión de hombres para hacer algo en común. Esa intención común, para ser posible debe estructurarse en un orden.

El orden no nace espontáneamente, hay que preverlo en la organización, y hay una actividad específica de los agentes del orden en virtud de la cual éste se establece, se declara, se garantiza, se realiza y, eventualmente, se asegura su cumplimiento por la vía compulsiva.

En esa energía específica de los agentes es donde encontramos, en este análisis de la realidad, el fenómeno del poder. Esa energía capaz de plasmar un orden de convivencia, ése es el poder (Ollero).

Romano Guardini muestra los elementos que en la realidad humana configuran el poder como causa formal del Estado y como elemento unitivo del mismo; por un lado, "las energías reales capaces de produ-

31 SAN AGUSTIN Confesiones, 5ta. ed., Madrid, Austral, 1965, III, 8, 15, pág. 65. "Porque si puede un rey mandar en la ciudad y territorio donde reina lo que ninguno de sus antecesores ni tampoco él mismo había mandado hasta entonces, y el obedecerlo no es contra las leyes de la sociedad, antes bien lo sería el dejar de obedecerla, porque es deber y concierto universal de la sociedad humana el obedecer a sus reyes... Porque así como entre los magistrados y gobernantes de la sociedad humana hay uno superior a quien deben obedecerle los subalternos, así Dios como superior a todos, de todos debe ser obedecido". En este sentido, JUAN MIGUEL BARGALLO CIRIO, **Pensamiento político y jurídico de San Agustín**, Bs. As., Abeledo Perrot, 1960, pág. 49.

cir modificaciones en la realidad de las cosas, de determinar sus estados y relaciones recíprocas, pero además, una conciencia que las habite, una voluntad que proponga fines, una facultad de poner en movimiento las fuerzas que tienden hacia esos fines" ³².

El poder es, entonces, ese principio unitivo, dominativo, que en todo tipo de comunidades concita las voluntades individuales hacia la consecución de ese fin intencional común. El poder político es ese derecho de mandar y de hacerse obedecer dentro del Estado; es una fuerza ética, un impulso ético.

Ahora bien, ese impulso ético del poder tiene una vía específica, también de naturaleza ética, para surtir sus efectos y plasmar un orden. Esa vía es la obediencia.

No hay poder sin obediencia. Indica Sánchez Agesta que el poder como principio motor es capacidad de encontrar obediencia y, entonces, la esencia del poder no va a estar en la sola energía, sino en esa capacidad de provocar la obediencia. Así obraría bien el varón que conservándose incontaminado en medio de la corrupción y gozando de gran poder privase al pueblo de la facultad de conferir honores (De Libero Arbitrio, 1,6).

La capacidad de hacerse obedecer en el orden político es lo que llamamos autoridad. La autoridad política es la misma esencia del poder político, es una preeminencia, una superioridad, una dignidad, que tiene el que ejerce el poder.

El Estado, y por ende, el poder político necesita de la fuerza. Pero no le basta la sola fuerza. La esencia del poder político está en el polo opuesto de la fuerza, la autoridad moral. A mayor autoridad, menos fuerza y mayor perfección del poder. De ahí que, si la esencia del poder está en ese elemento moral que es la autoridad mediante la cual se logra la obediencia, es en los motivos de la obediencia a la autoridad donde vamos a encontrar la raíz de lo que la autoridad sea.

Es en la Ciudad de Dios, lib. XIX, cap. XIII, 1, donde San Agustín nos da su definición de la paz en la ciudad como "la ordenada concordia de los ciudadanos en el mando y la obediencia", aludiendo de modo expreso a los términos "autoridad" y "obediencia". Estos se dan necesariamente en la familia y, por ende, en la comunidad.

Respecto a la familia aparece la autoridad como elemento necesario impuesto por el orden natural,"en la casa del justo hasta los que mandan sirven a aquellos a quienes parece mandan, porque no les mueve la codiciado el afán de gobernar a otros, sino el propio ministerio de

32 ROMANO GUARDINI, **El Poder**, Ed. Troquel, 1959, pág. 14.

cuidar y mirar por el bien de los demás, ni obran por ambición de reinar, sino por caridad", "distinguiendo a los hijos de los esclavos solamente en lo relativo a los bienes temporales"³³.

Este es el mando querido e impuesto por Dios a los hombres. Autoridad cuyo fin sea alcanzar el bien de aquellos mismos que rige y cuyo origen se basa en un principio natural y necesario dado por el Creador.

Tal situación, que viene plasmada por el orden natural, se altera con la caída del pecado. San Agustín indica que aquel estado paradisiaco, de mando conductivo y obediencia, espontáneo, se hizo más estricto como consecuencia del pecado, "la sumisión de la mujer con respecto al marido se hizo, de hecho, más estricta como consecuencia de la culpa equiparándose en cierto modo a la servidumbre a tenor de las palabras dirigidas por Dios a Eva en el paraíso" (Génesis, 3,16). "Estarás bajo la potestad del marido y él tendrá dominio sobre ti"³⁴. Y respecto a toda la creación siendo Dios el que la rige y administra "sometió primeramente todas las cosas a sí mismas, luego la criatura corporal a la criatura espiritual, la irracional a la racional, la terrena a la celestial, la femenina a la masculina, la más débil a la más fuerte, la más necesitada a la más dotada"³⁵.

La autoridad necesita entonces, a partir del pecado, de otro elemento que coadyuve a suscitar obediencia: la coacción, que posibilita la utilización de la fuerza si fuera necesario.

2°) **Obediencia:**

Saber por qué se presta obediencia al poder político es conocer su justificación ética. Saber por qué es obedecido determinado gobernante es conocer su legitimidad política³⁶.

Con el objeto de lograr discernir el concepto en el pensamiento de San Agustín acerca de la obediencia a la autoridad civil nos es preciso tomar como punto de partida su definición de la ley humana.

En *De Libero Arbitrio* (1-6,14), define la ley temporal como "la que siendo justa es sin embargo mudable" y "es justa en cuanto está fundada en la ley eterna" (1-5,15). De ahí que la ley positiva humana constituya una determinación legítima del derecho natural y la expresión de la voluntad divina en cuanto favorece el orden y la paz sociales.

33 SAN AGUSTIN, *La Ciudad de Dios*, Cit., XIX, 14 y 16.

34 SAN AGUSTIN, *De Génesis ad Literam*. En: *Obras de San Agustín*, Cit. IX, 59 y XI, 37 y 50.

35 *Idem*, VIII, 23, 44, *Contra Julianum*, Cit. IV, 61.

36 MARIO JUSTO LOPEZ, *Introducción a los estudios políticos*, V. I, Ed. Kapeluz, Bs. As., 1971, pág. 344.

A la autoridad le corresponde resguardar ese orden y esa paz debiendo para ello dictar la ley.

Pero, si la ley tiene como función específica mantener la paz y el orden en la justicia Agustín deduce de ello lógicamente que, "no es ley la que no es justa"³⁷.

Esta afirmación trae aparejada una consecuencia de suma importancia para el orden político. Si bien la ley humana positiva justa exige nuestra obediencia, no sólo por la fuerza de la que se pueda valer sino por un sincero deber de conciencia, con el objeto de colaborar al mantenimiento de la paz en la justicia, la ley injusta **RO** es ley y no nos obliga a la obediencia.

En Agustín detrás del mundo y la obediencia está la idea del Derecho Natural que, como ley moral, ha encontrado asidero en el hombre cristiano a través del Decálogo de Moisés. Con ello el Estado se ve enriquecido por una fidelidad política fundada en la conciencia moral, que se sabe responsable ante el Dios Omnipotente, y que concibe al príncipe como representante del orden divino del mundo. Así se hace posible el respeto aún al mal príncipe, y se da también valor para negar la obediencia a los preceptos pecaminosos³⁸.

En este mismo sentido la Iglesia Católica ha reiterado en cuanto a la obediencia debida a la autoridad, que "los que están bajo la dependencia de la autoridad, están obligados a observar, constantemente respeto y fidelidad hacia los gobernantes, como hacia Dios que ejerce su autoridad por medio de los hombres; deben obedecerlos, no por temor al castigo solamente, sino también por conciencia"³⁹. Por lo que "una sola causa tienen los hombres para no obedecer, y es cuando se les pide algo que repugne abiertamente al derecho natural o divino; pues todas aquellas cosas en que viola la ley natural o la voluntad de Dios es malo el mandarlas y el hacerlas"⁴⁰.

Como corolario de esos conceptos surge la imagen ideal de un príncipe cristiano, que siendo titular del mando lo ejercerá con el convencimiento moral de obedecer y servir a Dios a través de la comunidad a la que dirige.

Limitada al orden natural la función del Estado habrá de quedar cumplida si está subordinada a las exigencias del orden sobrenatural, "la patria está por encima de los padres, y no ha de escucharse a éstos

37 SAN AGUSTIN, De Libero Arbitrio. En: Obras de San Agustín, Cit. 1-6.

38 GUNTHER HOLSTEIN, Op. cit., pág. 126/130.

39 S.S. LEON XIII, Carta Encíclica a los Obispos Polacos. En: Colección de Encíclicas y Cartas Pontificias, Bs. As., Ed. Poblet, 1946, pág. 111.

40 S.S. LEON XIII, Diuturnum Illud. En: Colección de Encíclicas y Cartas Pontificias, Cit. pág. 111/112.

si ordenan algo contra ella; pero Dios está por encima de la patria, por lo que no ha de prestarse oídos a la patria, si contra Dios ordena algo" ⁴¹.

B - EL Derecho a mandar

Todo conjunto de seres racionales asociados por la concorde comunidad de objetos amados es denominado por San Agustín, pueblo. Y "su gobierno, una república" ⁴².

El Estado o urbe agustiniano requiere para su subsistencia no sólo de seres racionales asociados y de un objeto de amor, sino de orden y poder, que posibilita la existencia de la debida paz de la ciudad. "La paz de la ciudad es la ordenada concordia entre los ciudadanos que gobiernan y los gobernados" ⁴³.

La relación entre gobernantes y gobernados se concreta por la actividad y existencia del poder político. Este ha planteado a los gobernados ciertos interrogantes de cuya respuesta depende la actitud vital de su existencia moral ciudadana; por un lado, por qué se obedece al poder y por otro, por qué se obedece a determinado gobernante. Saberlo es conocer la justificación ética y la legitimidad política del mando.

1) Justificación Ética del Mando:

En cuanto al origen del poder, San Agustín al igual que todos los pensadores católicos, a partir de San Pablo, da una sola respuesta "non est potestas nisi a Deo".

"El espíritu de vida que vivifica todas las cosas y es creador de todos los cuerpos y de todos los espíritus creados, es el mismo Dios, espíritu no creado. En su voluntad está el sumo poder, que ayuda a las voluntades buenas de los espíritus creados, juzga a las malas y a todas las ordena, y a unas da potestades y a otras no. Porque así como es creador de todas las naturalezas así es dador de todas las potestades" ⁴⁴. Tal es la expresión de San Agustín reafirmada en su Tratado sobre el

41 SAN AGUSTIN, Sermones. En: Obras de San Agustín, Cit. 62, 5, 8.

42 SAN AGUSTIN, La Ciudad de Dios, Cit. XIX, 24.

43 Idem, XIX, 13, 1.

44 Idem, V, 9, 4.

Evangelio de San Juan, cuando Jesús le contesta a Pilato que no tendría poder alguno sobre El si de arriba no le hubiese sido dado⁴⁵.

2) Momento en que se otorga el poder:

La afirmación de que no hay poder que no venga de Dios, de carácter religioso, viene históricamente acompañada de otro interrogante: ¿Cuál es el momento en que Dios imprime en el hombre ese poder o autoridad? Caben dos respuestas: en el acto de la creación; o bien por un acto distinto otorga esa facultad no exigida por la naturaleza del sujeto.

Para ir aproximándonos a la respuesta agustiniana, es importante saber qué nos dice la Revelación acerca de la naturaleza humana. En el capítulo I del Génesis expresa Dios: "Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra", luego, "formó, pues el Señor Dios al hombre del lodo de la tierra, e inspiróle en el rostro un soplo o espíritu de vida, y quedó hecho el hombre viviente con alma racional" y le dio el poder "sobre las bestias y sobre la tierra y sobre todo reptil que se mueve en la tierra" ⁴⁶.

Así hizo Dios al hombre. A su imagen y semejanza, con alma racional.

Es en De Libero Arbitrio 111, 3, 6 donde Agustín nos indica que Dios "determinó de una vez para siempre cómo ha de desarrollarse el orden universal que estableció y nada dispone nunca por un acto nuevo de su voluntad".

O sea, que en el momento de la creación la Voluntad Divina hizo la naturaleza humana de una sola vez conformándola a sí misma con todas sus potestades, desde el principio, sin precisar de actos posteriores que puedan enriquecerla o modificarla.

Basado en estos textos, San Agustín llega a concluir que Dios al crear al hombre ⁴⁷ le otorgó poder sobre todas las cosas, "no quiso que fuese Señor el hombre del hombre, sino de las bestias solamente" (Gé-

45 SAN AGUSTIN, **Tratado sobre el Evangelio de San Juan**. En: **Obras de San Agustín**, Cit. XIV, 161, 5 "Dicele, pues, Pilato: ¿A mí no me contestas? ¿No sabes que tengo poder para crucificarte y poder para soltarte? Respondió Jesús: No tuvieras poder alguno sobre mí si de arriba no te hubiese sido dado;... Aprendamos su enseñanza, transmitida también por el Apóstol, de que no hay poder que no venga de Dios, y que mayor es el pecado de quien por envidia entrega a la justicia al inocente, para ser sacrificado que el de la misma justicia dándole muerte por miedo a un poder superior. Tal era el poder que Dios había otorgado a Pilato, dejándolo también bajo el poder de César".

46 SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**, Cit. XIX, 15.

47 SAN AGUSTIN, **De Moribus**, Eccl. Cath. I, 27, 52. "Homo anima rationalis est mortali atque terreno utem corpore".

nesis,l), ya que "por naturaleza, tal como Dios creó al principio al hombre, nadie es esclavo del hombre ni del pecado" ⁴⁸. Agustín nos muestra en estos párrafos que Dios, al crear al hombre lo dotó de señorío sobre los seres irracionales, negando el derecho a la esclavitud, sea cual sea la causa esgrimida, ya que esta relación le es exclusiva al hombre respecto de las bestias.

San Agustín encuentra en el mundo exterior la existencia del orden y la belleza; y en lo profundo de nuestra alma, ideas universales y necesarias como la verdad, la justicia o el bien que rigiendo nuestra vida no provienen de nosotros mismos sino de la acción de Dios ⁴⁹.

Respecto al orden, afirma que entre las cosas que nos rodean existen distintos órdenes a los que la unidad de Dios les da su fundamento. Existe el orden del cuerpo, del alma irracional, del hombre mortal y Dios, de los hombres entre sí, de la casa, de la ciudad, de la ciudad celestial, y la de todas las cosas ⁵⁰.

Si por orden entendemos la necesidad de que cada cosa ocupe el lugar que le corresponde en el conjunto de los seres ⁵¹, para que pueda darse el orden natural de la ciudad, impuesto por Dios, debe haber concordia entre los ciudadanos que gobiernan y los gobernados. La concordia y la paz ciudadanas dependen del orden justo de sus partes, y del debido uso del poder en el mandar y en el obedecer.

En virtud de ello, las mujeres deben servir a sus maridos y los hijos a los padres ⁵², los criados a los amos y en la casa del justo sirven también los que mandan a aquellos que parecen dominar. Así creó Dios al hombre ⁵³.

En cuanto a la **bondad** indica que todo aquello que denominamos naturaleza es sustancia y es buena, porque "toda sustancia oí es Dios o proviene de Dios" ⁵⁴.

De aquí que la criatura racional haya sido dotada de una naturaleza buena "porque, si es incorruptible, es mejor que la corruptible, y si es corruptible, es, sin duda, buena, puesto que al corromperse se hace menos buena" ⁵⁵. Y por ende, "los pecados y los castigos consiguientes no son naturaleza sino estados accidentales de las naturalezas". "El estado voluntario de pecado es un estado accidental de desorden vergonzoso" ⁵⁶.

48 SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**, Cit. XIX, 15.

49 GUILLERMO FRAILE, **Historia de la Filosofía**, Cit. págs. 212/215 y 219/226.

50 Idem, XIX, 13, 1.

51 SAN AGUSTIN, **De Música**, VI, 16, 47.

52 ANTONIO TRUYOL Y SERRA, **El Derecho y el Estado en San Agustín**, Cit., pág. 153.

53 SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**, Cit., XIX, 14, 15.

54 SAN AGUSTIN, **De Libero Arbitrio**, Cit., III, 13

55 Idem, m, 13,

56 Idem, ID, 9, 26.

Respecto a los **bienes** manifiesta que la naturaleza humana ha sido dotada por Dios en su creación de todos los bienes sean éstos grandes, medianos y pequeños, "las virtudes por las cuales se vive rectamente, pertenecen a la categoría de los grandes bienes;... las potencias del alma, sin las cuales no se puede vivir rectamente, son los bienes intermedios; ...las diversas especies de cuerpo, sin los cuales se puede vivir rectamente, cuenta entre los bienes mínimos" ⁵⁷.

De todos los bienes, los grandes son los únicos de los que el hombre no puede usar mal, debe usar siempre bien, precisamente porque su función es hacer uso de aquellas cosas de las que podemos abusar ⁵⁸.

En cambio, de los bienes intermedios, y de los pequeños no sólo se puede usar sino abusar.

La voluntad y la libertad pertenecen a la categoría de bienes intermedios.

Por último, San Agustín otorga a la **facultad volitiva** importancia fundamental respecto a la influencia que tiene en la conducta humana: voluntad libre capaz de dirigir la acción humana, aún contra las prescripciones justas de Dios.

Así, "toda naturaleza humana, habiendo sido dotada de libre albedrío en la creación ⁵⁹, es dueña de su propia voluntad", y "por lo mismo que está en nuestro poder, por eso es libre" ⁶⁰, y por tal capaz de abusar o usar mal de ella.

Todos los bienes enunciados, entre otros, otorga Dios al ser humano en el acto mismo de la creación de una sola vez y para siempre.

Es posible, que apresuradamente nos adelantemos a concluir que los bienes o potestades donados a los seres racionales hayan sido repartidos a todos por igual. No, San Agustín niega tal aserto. Y es en esta negación donde nuestro Santo encuentra el punto de partida de su posterior respuesta al problema inicial acerca de quién tiene derecho a mandar.

Definitivamente, Dios no reparte las potencias por igual a todos los hombres. Por el contrario, "en su voluntad está la potencia suma por la cual ayuda a las voluntades buenas... y otorga potencias a unas y las niega a otras" ⁶¹.

Sabemos que el mundo terrestre está destinado a los seres corruptibles. Pero si Dios crea a esos seres, y a unos les da potencia y a otros

57 Idem, II 19.

58 Idem, II, 19 "porque la función propia de la virtud es precisamente el hacer buen uso de aquellas cosas de las cuales podemos abusar".

59 Idem, II, 13.

60 Idem, II, 7.

61 SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**, Cit., V, 9.

no, ¿quién en definitiva puede ejercer legítimamente el poder?; ¿hay alguien que venga designado para gobernar?; ¿dónde encontramos la legitimidad del poder político? Por otro lado, ¿hay alguien que venga designado por Dios para elegir al gobernante?

Estos y otros interrogantes tienen respuesta en San Agustín.

3) **¿Quién debe mandar?**

El orden natural prescribe que manden los que cuidan y obedezcan quienes son objeto de cuidado. El que manda, asimismo, debe mandar no por deseo de dominio sino por deber de caridad y en actitud de servicio hacia aquellos que parece dominar ⁶².

Sólo tiene capacidad de mando aquel que es dueño de sí mismo. Y se es dueño de sí mismo "cuando la razón, mente o espíritu gobierna los movimientos irracionales del alma" ⁶³, incluso la propia voluntad. Entonces, domina en el hombre lo que debe dominar, de manera que no existiría orden perfectísimo donde lo más imperfecto dominara a lo más perfecto, o donde el ánimo vicioso dominara al ánimo virtuoso ⁶⁴. La alabanza, la gloria y el deseo de dominar, propias de los hombres y no de los brutos, no son las tendencias que los hacen superiores a éstos, pues cuando aquellas no están subordinadas a la razón los hacen desgraciados ⁶⁵.

Por otro lado, se alcanza el dominio de sí mismo cuando por nuestra propia voluntad no nos hallamos bajo la potencia de nadie. "Y si no eres dueño de ti mismo, es porque estás en poder de otro, o más poderoso que tú o menos . . . Pero, si siendo tú más débil, estuvieras en poder de otro más fuerte que tú, de ningún modo podrías juzgar razonablemente como injusta tan sabia ordenación" ⁶⁶.

En conclusión, la respuesta de San Agustín al interrogante planteado, es que según el orden natural tiene derecho a mandar a los demás aquel hombre que siendo dueño de sí mismo puede, no sólo, gobernar los movimientos irracionales de su alma, sino que, en orden a su virtud vela por la patria esforzándose por alcanzar el fin en que reside el bien del hombre, aplicando la ciencia de regir los pueblos.

62 Idem, XIX, 14, 15.

63 Idem, I, 8.

64 Idem, I, 9. "Ningún ánimo vicioso puede, por consiguiente, dominar a otro ánimo virtuoso".

65 Idem, I, 8. "Observamos también en el hombre amor a la alabanza y gloria y el deseo de dominar, tendencias que, si bien no son propias de los brutos, no debemos, sin embargo, pensar que sean ellas lo que nos hacen superiores a las bestias, pues, cuando la apetencia de éstas no se halla subordinada a la razón, nos hace desgraciados".

66 SAN AGUSTIN, **De Libero Arbitrio**, Cit., III, N.

Deben mandar, entonces, los seres superiores. Superioridad que le viene dada por añadidura a los hombres según el uso que éstos le impriman a sus dones o facultades.

4) **Sobre la designación del gobernante:**

El poder no en sí mismo malo ni bueno, sólo adquiere sentido por la decisión, por la voluntad de quien lo utilice, "no es menester evitar como un mal la potencia, pero es necesario guardar el orden, y el primer supuesto lo ocupa la justicia. . . el poder ha de seguir y no preceder a la justicia"⁶⁷.

Y así como a San Agustín le aparece con claridad quien, según el orden natural, debería mandar considerando las facultades o atributos del gobernante, no se le escapa que si bien Dios es el creador del hombre y que de Él proceden todas las potestades, las voluntades no le pertenecen, porque son propiedad de cada uno de los hombres en particular⁶⁸. Los querer o voluntades, en cuanto facultades, provienen también de Dios, pero no en cuanto que desean y de hecho obran. Esto ya no es obra de Dios, sino de los seres a los que El dio tal facultad que como bien intermedio puede ser usada atendiendo al bien o no.

Por ello, es a los hombres a quienes les toca la responsabilidad de gobernar por su propia voluntad en vista del bien común o de su interés particular.

El modo en que el gobernante vaya a acceder a la función o magistratura pública, no es preocupación fundamental de San Agustín. Más que indicar los medios por los cuales pueden surgir los gobernantes pone gran cuidado en develar las cualidades que debe tener el magistrado.

La regla general es que todo varón virtuoso que goce de autoridad, que tenga ese impulso ético capaz de provocar obediencia, gobierne. No necesitando para ello de ninguna designación exterior sea individual o popular, ya que "obraría igualmente bien el varón que, conservándose incontaminado privase a este pueblo de la facultad de conferir honores" (L. S. Arb. 1,6).

67 SAN AGUSTIN, **De Trinitate**. En: **Obras de San Agustín**, Cit., XII, 13. En el mismo sentido se expresan: ROMANO GUARDINI, **El poder**, Cit., pág. 17; JUAN MIGUEL BARGALLO CIRIO, **Pensamiento político y jurídico de San Agustín**, Cit., pág. 53.

68 SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**, Cit., V, 8 y V, 9, 3 "afirmamos que Dios sabe todas las cosas antes de que sucedan, y que nosotros hacemos por nuestra voluntad cuanto sentimos y conocemos que no se hace sino queriéndolo nosotros"; V, 9, 4 "De donde se deduce que cuanto pueden, pudiéndolo infaliblemente... porque presupo que lo habían de poder y de hacer aquél cuya prescencia no puede engañarse".

Pero ocurre que no siempre aquel que debería mandar por ser el más apto, capaz y dueño de sí mismo, manda.

Ante este problema los hombres se han preocupado por ordenar la vida en comunidad. Y en uso de su voluntad libre se han dictado leyes de convivencia, fundamentalmente aquellas que van dirigidas al gobierno de los pueblos ⁶⁹.

Estas leyes deben respetar ciertas características para ser tales. La ley temporal debe ser justa⁷⁰, y fundarse en la ley eterna, aun cuando puede ser modificada justamente según lo exijan las circunstancias de los tiempos⁷¹.

Solamente ante un "pueblo morigerado y grave y custodio tan fiel del bien común que cada ciudadano tuviera en más la utilidad pública que la privada" puede invertirse aquella regla general pudiendo dictarse una ley por la cual se otorgue a ese pueblo la facultad de elegir a sus magistrados (US. Arb. 1,6).

Esta es la única intervención que le cabe al pueblo en la designación del gobernante. Concesión otorgada en vista del interés social y subordinada a las condiciones morales del elector, que al corriente de las necesidades públicas juzgará y valorará la capacidad de los posibles candidatos.

Para no negar la posibilidad que aquella ley sea justa, plantea una hipótesis excepcional dirigida a un pueblo puro, cuyas condiciones son casi imposibles de ser concretadas por criaturas corruptibles. Inevitablemente el pueblo y cada ciudadano en particular debe ser incorrupto, grave, insobornable, en fin, amante de la virtud, dueño de sus pasiones y obediente por propia voluntad a su sola razón ⁷².

Sólo bajo esas condiciones se le concede al pueblo el derecho de elegir a sus magistrados. No dándose ellas es justo que aquel o aquellos que gocen de autoridad ejerzan el poder político privando al pueblo de esa facultad.

Es en De Libero Arbitrio que San Agustín expresa, "Si se diera pueblo tan morigerado y grave y custodio tan fiel del bien común que cada ciudadano tuviera en más la utilidad pública que la privada, ¿no se-

69 SAN AGUSTIN, De **Libero Arbitrio**, Cit., I, 7 "pueblo consta de hombres unidos entre sí por el vínculo de una misma ley temporal".

70 Idem, I, 5 "a mí me parece que no es ley la que no es justa".

71 Idem, I, 6 "esta ley que se promulga por escrito es útil a todos los que viven vida temporal... porque de estos hombres precisamente se componen los pueblos y las naciones... (pero como) el hombre es evidentemente mutable y está sujeto al tiempo, (es)... ley temporal... esta que, aun siendo justa, puede, no obstante modificarse justamente según lo exijan las circunstancias de los tiempos".

72 VICTOR BUILLON, **La política de Santo Tomás**, Bs. As., Ed. Nuevo Orden.

ría justa una ley por la que se le permitiera a este pueblo elegir magistrados, que administraran la hacienda pública del mismo?".

Pero, si "este mismo pueblo llegara poco a poco a depravarse de manera que prefiriese el bien privado al bien público y vendiera su voto al mejor postor, y, sobornado por los que ambicionan el poder, entregara el gobierno de sí mismo a hombres viciosos y criminales, ¿acaso no obraría igualmente bien el varón que, conservándose incontaminado en medio de la general corrupción y gozando a la vez de gran poder, privase a este pueblo de la facultad de conferir honores para depositarla en manos de los pocos buenos que hubieran quedado, y aún de uno solo?". "Si el pueblo al que aludimos en un tiempo gozó justamente del derecho de elegir a sus magistrados, y en otro distinto justamente privado de este derecho, la justicia de esta vicisitud temporal arranca de la ley eterna, según la cual siempre es justo que el pueblo juicioso elija su magistrados, y que se vea privado de esta facultad el que no lo es" ⁷³.

Estos son los párrafos donde encontramos la definitiva respuesta agustiniana al interrogante que nos planteáramos anteriormente. El poder es otorgado por Dios a la naturaleza humana desde el momento de la creación. Como no existe ser individual o colectivo predestinado a mandar a los hombres, todos tenemos en mayor o en menos medida el don de mandar como posibilidad, el poder político como presencia aptitudinal. Quién gobierna aquí y ahora no depende de Dios, depende de la voluntad de los hombres. Cómo gobierna el gobernante, con justicia o cruelmente, tampoco depende de Dios sino del libre arbitrio humano pues, "aún al menospreciador de la gloria y ávido de dominación por los vicios de la crueldad o de la lujuria da la potestad de señorear Dios sumo, "por mí reinan los reyes, y ocupan los tiranos por mí la tierra" ⁷⁴.

Dios da "el reino terreno a los píos y a los impíos, como le place a Él, a quien nada place injustamente... El lo dio a Mario y a Cayo César. El lo dio a Augusto, y El a Nerón... El lo dio a Constantino el cristiano y a Juliano el apóstata" ⁷⁵.

La legitimidad política del gobernante no depende de la forma en que éste accede al poder sino de la modalidad que le imprima a su ejercicio. Así, es legítimo todo gobernante que gobierne justa y virtuosamente atendiendo al bien público en concordancia con la ley eterna y en pleno dominio de sí mismo, sin perjuicio de que hubiere accedido al poder como resultado de la voluntad popular, por imperio de su propia

⁷³ SAN AGUSTIN, **De Libero Arbitrio**, Cit., I, 6.

⁷⁴ SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**, Cit., V, 19.

⁷⁵ Idem, V, 21.

autoridad o por otros medios. La gloria, el honor y el mando deben seguir a la virtud y no precederle ⁷⁶.

IV - CONCLUSIONES

Todo lo expresado nos permite arribar a ciertas conclusiones que nos serán de utilidad para sintetizar el pensamiento político del Santo que ha movido nuestra preocupación.

- 1—Todo poder viene de Dios creador de todas las cosas y de todas las naturalezas.
- 2—El poder político es otorgado por Dios al hombre en el momento de la creación. Él lo otorga juntamente con los demás bienes, pero no a todos por igual o en igual medida.
- 3—No reconoce en el orden concreto humano persona designada directa o providencialmente por Dios para gobernar.
- 4—El orden natural prescribe que deben mandar los hombres justos, superiores y que gobernando los movimientos irracionales de su alma velen por la patria.
- 5—Para acceder a la magistratura pública el gobernante debe gozar además de gran autoridad o poder.
- 6—Para acceder a la magistratura pública no se requiere previa elección del gobernante.
- 7—Existe un solo supuesto en que el gobernante surge por elección popular: la presencia de un pueblo virtuoso.
Esta elección no significa traslado de poder sino simplemente la designación de la persona que va a gobernar. Teniendo en cuenta el sujeto que elige significa que, por un lado, el elegido es reconocido públicamente como el ser superior en virtud para gobernar,- y por otro lado, que el elector (está ejerciendo la facultad de conferir ese honor y actualizando su deber a participar en la gestión del bien común, al designar los gobernantes. No hay mandato. El jefe político ejercerá la función pública con su propio poder y en atención al bien común.
- 8—Cuando el pueblo que ha gozado de la facultad de elegir a sus gobernantes se corrompe, es justo que un varón que goce de autoridad lo prive de ese derecho y deposite la facultad de conferir honores en manos de unos pocos o de uno solo.
- 9—El pueblo no es sujeto primario de soberanía ni tiene originalmente derecho a mandar.

76 Idem, V, 12.

- 10 —Teniendo en cuenta el grado de participación en la elección de los jefes políticos, la forma de gobierno podrá ser democrática ⁷⁷, aristocrática o monárquica según que participen en la designación el pueblo, unos pocos o uno solo.
- 11—El gobierno es legítimo cuando es justo. Y el gobernante goza de legitimidad política cuando gobierna justa y virtuosamente atendiendo al bien público en concordancia con la ley eterna y en pleno dominio de sí mismo, sin perjuicio de que su acceso al poder haya sido provocado por una elección popular, por imperio de su propia autoridad o por otros medios.
- 12—Cualquier sistema de gobierno es bueno con tal que sea justo y atienda a la común utilidad. Pues, si bien Dios creador y hacedor de toda alma y de todo cuerpo en modo alguno es creíble que quisiera fueran ajenos a su poder los reinos de los hombres, sus señoríos y servidumbre ⁷⁸, en lo tocante al gobierno cualquier sistema es por El aceptado como bueno; sea el gobierno de uno, de varios, de todos, o con la participación de todos, varios o uno, si es justo y tiende al bien común.
- 13— Si confrontamos lo afirmado por San Agustín y lo expresado quince siglos después por S. S. León XIII en la *Diuturnum Illud* ⁷⁹, podemos apreciar que ambas posturas son paralelas. Para ambos los gobernantes deben ser los mejores o los que gocen de las más altas virtudes morales y cívicas. Para ambos, no interesa cómo los gobernantes accedan al poder. Para ambos, los que han de gobernar los estados pueden ser elegidos, bajo ciertas condiciones o circunstancias, por pueblo. En este supuesto San Agustín se muestra más estricto y riguroso que el Pontífice. Este no nos dice cuáles son taxativamente las circunstancias en las que el pueblo debe

77 BERTRAND DE JOUVENEL, **El Principado**, Ediciones del Centro, Madrid, 1974, pág. 20, “Insistiré en primer lugar en la idea de participación que desempeña un papel importante en la naturaleza de la democracia”.

78 SAN AGUSTIN, *La Ciudad de Dios*, Cit., V, 11.

79 S. S. LEON XII, *Diuturnum Illud*, En: **Colección de Encíclicas y Cartas Pontificias**, Cit., 16, pág. 111/112, “los que han de gobernar los Estados pueden ser elegidos, en determinadas circunstancias, por la voluntad y juicio de la multitud, sin que la doctrina católica se oponga o contradiga esta elección. Con esta elección se designa el gobernante, pero no se confieren los derechos del poder. Ni se entrega el poder como un mandato, sino que se establece la persona que lo ha de ejercer. No hay razón para que la Iglesia desaprobe el gobierno de un solo hombre o de muchos, con tal que ese gobierno sea justo y atienda a la común utilidad. Por lo cual salvada la justicia, no está prohibida a los pueblos la adopción de aquel sistema de gobierno que sea más apto y conveniente a su manera de ser o a las instituciones de sus mayores”.

encontrarse para poder ser elector de sus jefes políticos. San Agustín sí, y las condiciones son tan restrictivas que de hecho son imposibles de realizar; con lo cual, a contrario sensu, nuestro Santo está implícitamente negando que exista la posibilidad que el pueblo pueda elegir a sus magistrados.

Para ambos, la elección no significa transferencia de poder, ya que el pueblo no puede transferir algo que en conjunto no tiene, simplemente es colativa o designativa del gobernante.

- 14 — No es de extrañar, por tanto, que para nuestro Santo el príncipe o gobernante cristiano sea el mejor príncipe; que el pueblo incorrupto o un grupo de éste sea el mejor. Ello porque con estos gobernantes se ejercería realmente la virtud de justicia, en cuanto que darían a Dios lo que es de Dios. Estos gobernantes serían los únicos capaces de colocar su potestad a los pies de la Majestad Divina no por ansia de vanagloria sino por la dilección de la felicidad eterna ⁸⁰.

Si el poder humano y la soberanía que es su consecuencia tiene su raíz en la semejanza del hombre con Dios, aquél lo posee no por derecho propio o por contrato, sino por gracia, debiendo asumir en consecuencia la responsabilidad de su poder hacia quién es el soberano por naturaleza. En virtud de ello la soberanía se torna obediencia y servicio, en el sentido de que actúa en el seno de la creación divina y tiene por tarea desarrollar lo que Dios ha creado naturaleza por su absoluta libertad. De modo que el hombre no debe, por su soberanía erigir autónomamente su propio mundo sino completar el mundo divino según la voluntad de Dios. Si bien el hombre posee el poder, éste se le otorga como tarea, como servicio y exige como garantía la responsabilidad hacia el verdadero Señor ⁸¹.

- 15 —La idea directriz de su pensamiento, es el respeto hacia el Estado justo frente a todas las degeneraciones y limitaciones de los estados existentes, a cuya concreción coadyuvan los valores cristianos.

La compleja y caprichosa realidad que nos toca vivir en el Estado contemporáneo puebla de preguntas la mente de los pensadores políticos y hace angustiada la actividad del gobernante. Tal panorama nos permite otorgar un valor inestimable a las ideas expuestas del Santo de Hipona. No creemos que se puedan destruir aquellas ideas ante esta reali-

80 *Idem*, V, 25.

81 ROMANO GUARDINI, *op. cit.*, pág. 25/40.

dad. Por el contrario el hombre feliz o dolido, la comunidad obediente o rebelde y el trajinado bien común, serán siempre un problema, más o menos grave, pero nunca una oscuridad ante las palabras claras y simples de San Agustín.

Esta es la forma en que nuestro Santo lacerado en la búsqueda de la Verdad, encontró también la verdad política de los principados. Teniendo a Dios como meta, ve al hombre su criatura, enriquecido en sus dones, y con una voluntad libre que lo hará más perfecto o menos perfecto, más justo o menos justo pero siempre corrompible.

Así hizo Dios al hombre, y por amor a él "y con el fin de que caminase con más confianza hacia la verdad, la Verdad misma, Dios, el hijo de Dios, asumiendo al hombre, no consumiendo a Dios, estableció y fundó la fe, para que el hombre tuviera en el Hombre-Dios un camino hacia el Dios del hombre. . . la meta, Dios; el camino, hombre" ⁸².

82 SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**, Cit., XI, 2.