

UNIVERSIDAD DE MURCIA  
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

# ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

Serie dirigida por el Dr. D. Rafael González Fernández

XXXI-XXXII



*Civitas y cives* en San Agustín.

La construcción de la Iglesia como Estado:

Fundamentos de orden constitucional

JULIO CÉSAR MUÑIZ PÉREZ

2014-2015 (Ed. 2019)

UNIVERSIDAD DE MURCIA  
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO  
MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA  
Serie dirigida por el Dr. D. Rafael González Fernández

XXXI-XXXII

*Civitas y cives* en San Agustín.  
La construcción de la Iglesia como Estado:  
Fundamentos de orden constitucional

**JULIO CÉSAR MUÑIZ PÉREZ**

**2014-2015 (Ed. 2019)**

# REVISTA ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

Nº 31-32

AÑO 2014-2015

La revista Antigüedad y Cristianismo es una revista científica, internacionalmente respetada, especializada en la Antigüedad Tardía y publicada anualmente por la Universidad de Murcia. Fundada en 1984 por el catedrático Antonino González Blanco, a lo largo de sus años de existencia ha evitado los trabajos de síntesis o meramente descriptivos y ha acogido una amplia diversidad de monografías, artículos, noticias y contribuciones siempre originales en todos los campos de la Tardoantigüedad (cultura material, fuentes literarias, mentalidad, historiografía, repertorio de novedades y crítica de libros). Esta dimensión de amplio espectro no implica, llegado el caso, una desatención de las investigaciones en zonas geográficas concretas abordando aspectos históricos en su manifestación regional, con la misma exigencia de hacer aportaciones en temas originales y no reelaboraciones o síntesis. Esta revista está abierta a todos los planteamientos y orientaciones metodológicas que superen el estricto examen del consejo de redacción, pero a la vez se puede plantear un tema central de discusión o incluso monografías que sirva de marco conceptual y temático a los originales. El rasgo distintivo de la línea editorial de esta revista es su búsqueda de aportaciones originales, claras, de carácter inédito, que vayan a hacer una aportación nueva, profesional y metodológicamente solvente, que sea significativa en el ámbito de los estudios de la Tardoantigüedad. La veracidad y honestidad son las señas de identidad más apreciadas para la revista Antigüedad y Cristianismo.

Departamento de Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua, Historia Medieval y CC.TT.HH.  
Área de Historia Antigua  
Universidad de Murcia

DIRECTOR: Rafael González Fernández (Universidad de Murcia)  
SECRETARIO: José Antonio Molina Gómez (Universidad de Murcia)

CONSEJO DE REDACCIÓN: María Victoria Escribano Paño (Universidad de Zaragoza), Santiago Fernández Ardanaz (Universidad Miguel Hernández, Elche), Antonino González Blanco (Universidad de Murcia), Sonia Gutiérrez Lloret (Universidad de Alicante), Jorge López Quiroga (Universidad Autónoma de Madrid), Gonzalo Matilla Séiquer (Universidad de Murcia), Helena Jiménez Vialas (Universidad de Murcia), José Javier Martínez García (CEPOAT-Universidad de Murcia), Artemio M. Martínez Tejera (Institut de Recerca Històrica, Universitat de Girona), Margarita Vallejo Girvés (Universidad de Alcalá), Isabel Velázquez Soriano (Universidad Complutense), Gisela Ripoll López (Universidad de Barcelona).

COMITE CIENTÍFICO: Juan Manuel Abascal Palazón (Universidad de Alicante), Alejandro Andrés Bancalari Molina, (Universidad de Concepción, Chile), Pedro Barceló (Universität Potsdam), Francisco Javier Fernández Nieto (Universidad de Valencia), Juan José Ferrer Maestro (Universidad Jaime I), Pietro Militello (Universidad de Catania), José Carlos Miralles Maldonado (Universidad de Murcia), Iwona Mtrzewsky-Pianetti (Universidad de Varsovia), Juan Carlos Olivares Pedreño (Universidad de Alicante), Isabel Rodá de Llanza (Instituto Catalán de Arqueología Clásica), Klaus Rosen (Universität Bonn), Sabine Schrek (Universität Bonn), Juan Pablo Vita Barra (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Zaragoza).

La correspondencia de carácter científico habrá de dirigirse al Secretario de la revista (Facultad de Letras, Campus de la Merced, 30001, Murcia).

Los pedidos e intercambios, al Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, c/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007, Murcia.

Correo electrónico de la revista: [rafaelg@um.es](mailto:rafaelg@um.es)

URL: <http://www.um.es/cepoat/antiguedadycristianismo>

Portada: S. Agustín en su escritorio junto al águila de S. Juan Evangelista.

I.S.S.N.: 0214-7165

Depósito Legal: MU-416-1988

Fotocomposición: CEPOAT

Maquetación: Lucía García Carreras y José Javier Martínez García

## ÍNDICE:

Introducción	7
1.- Vida y Obra de San Agustín	11
2.- La ciudad de Dios	27
3.- Los conceptos jurídicos en la Ciudad de Dios	43
4.- Civitas/societas	47
5.- Populus	65
5.1.- El concepto Populus	65
5.2.- Comparación de populus, civitas y regnum	70
6.-Natio/gens/plebs	81
6.1.- Natio	81
6.2.- Gens	82
6.3.- Plebs	85
7.- Regnum	87
8.- Imperium	99
8.1.- El concepto de Imperium	99
9.- El concepto Res publica	111
10.- Civitas	125
10.1.- Introducción y conceptos	125
10.2.-Civitas terrena	134
10.3.-Civitas dei	149
11.- Ecclesia	181
Reflexiones finales	185
Bibliografía	201

## NOTICIARIO ARQUEOLÓGICO

Hallazgo de un denario merovingio inédito de Marsella en la ciudad de Tarragona 211

## NOTICIARIO CIENTÍFICO

La piscina de Bethesda en Jerusalén, lugar de sanación 223

Inscripción paleocristiana de Águilas (Murcia) en un informe del Conde de Lumieres 235

Las ideas del banquete en los ambientes judíos de Palestina y la diáspora 275

Rome Chretienne, vue dans le martyre ou temoignage de S. Genies D'Arles (250 ap. JC) 299

## LOS FORJADORES DE LA HISTORIA

Los forjadores de la Antigüedad Tardía: El padre Orlandis y su contribución a la historia visigoda 325

## RECENSIONES

Peter Heather (2013): La restauración de Roma. Bárbaros, papas y pretendientes al trono 339

Dell'Elicine, Eleonora (2013): en el principio fue el verbo. Políticos del signo y estrategias del poder eclesiástico en el reino visigodo de Toledo (589-711) 345

Redescubrimiento y revalorización del Código Teodosiano: A propósito de E. Doveve 349

## 9.- RES PVBLICA

Este término de *Res publica*, como ya señaló Suerbaum (1961), puede resultar especialmente enriquecedor debido a la polémica que se crea entre Agustín y Cicerón en torno a la definición de *Res publica*. Sin embargo, opinamos que la forma en que con mayor claridad podremos entenderlo es con el análisis minucioso de la aparición del término a lo largo de la Ciudad de Dios.

En primer lugar, el término *res publica* es utilizado de forma mayoritaria para referirse al Imperio romano, o mejor dicho, al Estado romano. En este uso debemos destacar, como lo hace por ejemplo Suerbaum, que con *res publica* no identifica una forma de organización específica; lo utilizará tanto al hablar de la época de la monarquía, como para la época republicana o para la del Imperio. Esto indica que el sentido del término en Agustín es el que tenía en la propia época de Agustín y el de las fuentes que utiliza, especialmente Cicerón y Salustio. No creemos que podamos admitir la opinión de Marshall (1952), por la que, al proceder una gran parte de las citas de *res publica* de Salustio y Cicerón, considera que el término no difiere casi en absoluto del lenguaje de los clásicos. Es cierto que en grandes términos no difiere, pero sí lo hará cuando analicemos su valor en la dialéctica *civitas Dei/ civitas terrena*.

Entre las fuentes queremos destacar cómo la obra de Cicerón *De Republica* es citada de forma constante:

L. II, 9: *Y es Cicerón quien nos lo transmite en su obra sobre la República, donde Escipión, en una disputa, dice: (...) he creído conveniente citar textualmente este párrafo del libro IV de la República,...*<sup>335</sup>

L. II, 11: *Y así, según nos recuerda el citado libro de La República (4,13), el ateniense Esquines, orador de primera talla, después de ser actor de tragedias en su juventud, tomó las riendas del estado*<sup>336</sup>.

L. II, 12: *Los romanos, por su parte, no permitieron que su vida y su reputación estuviera al capricho de los baldones y de las injurias de los poetas, como de ello se gloria Escipión en la citada disputa de La República*<sup>337</sup>.

L. III, 15,1: *En su obra sobre La República lo elogia por boca de Escipión, y dice:...*<sup>338</sup>

---

335 Cicero testatur in libris, quos de re publica scripsit, ubi Scipio disputans ait: (...)Haec ex Ciceronis quarto de re publica libro ad uerbum excerpta arbitratus sum,...

336 ... quod in eo quoque de re publica libro commemoratur, et Aeschines Atheniensis, uir eloquentissimus, cum adulescens tragoedias actitauisset, rem publicam capessiuit

337 At Romani, sicut in illa de re publica disputatione Scipio gloriatur, probris et iniuriis poetarum subiectam uitam famaque habere noluerunt, capite etiam sancientes, tale carmen condere si quis auderet.

338 ... quando et laudans eum in libris de re publica Scipionisque sermone:...

L. III, 30: *Entre ellos está Cicerón, ese elocuente artífice de la política de Roma*<sup>339</sup>.

L. V, 13: *Ya Cicerón, en su obra sobre la República, no pudo pasar por alto este pensamiento.*

L. XIV, 23,2: *¿No dijo Cicerón en su obra La República, al tratar de la diferencia de gobiernos, y tomando como modelo la naturaleza del hombre, que a los miembros del cuerpo se los mandaba como hijos por la facilidad en obedecer? En cambio, se reprimiría con mano más dura, como a siervos, las partes viciosas del espíritu*<sup>340</sup>.

L. XXII, 4: *Argumentan con toda sutileza, a su entender, contra la resurrección de los cuerpos, y repiten el argumento ya citado por Cicerón en el libro tercero de La República*<sup>341</sup>.

L. XXII, 28: *De ello habla Cicerón en sus libros sobre La República,...*<sup>342</sup>

La mayoría de ocasiones en las que usa éste término<sup>343</sup> es, como decimos, para referirse al estado romano (*romana res publica*) o a la noción Estado de forma general, y normalmente ligado a la narración histórica.

De este modo encontramos múltiples ocasiones en las que habla de esa *romana res publica*:

L. I, 15: *Allá se fue, y, como estaba persuadido de la desventaja para Roma de este cambio de prisioneros, convenció al senado a no realizarlo*<sup>344</sup>.

L. I, 30: *En efecto, destruida Cartago, es decir, alejado y desaparecido de Roma el terror, inmediatamente comenzaron a surgir, como consecuencia de la situación próspera, enorme cantidad de lacras:...*<sup>345</sup>

L. I, 33: *Y ni siquiera en vuestra seguridad buscáis la paz de vuestra Patria, sino la impunidad de vuestro desenfreno*<sup>346</sup>;

L. II, 18,2: *Si este período es como hemos visto, y de él se proclama que es el de más esplendor y el mejor de la República romana,.... Enumera Salustio, a continuación, infinidad de datos sobre los vicios de Sila y demás bochornos de la República*<sup>347</sup>.

L. II, 19: *Aquí tenéis cómo Roma (...) “se fue transformando, y de la más hermosa República que era, se volvió la más corrompida y viciosa”. (...) Y ellos, no obstante, siguen sin imputarle a sus dioses el estado de suma depravación de la Patria como consecuencia del desenfreno y*

---

339 ... *inter quos et Cicero, disertus ille artifex regendae rei publicae.*

340 *Nonne Cicero in libris de re publica, cum de imperiorum differentia disputaret et huius rei similitudinem ex natura hominis adsumeret, ut filii dixit imperari corporis membris propter oboediendi facilitatem; uitiosas uero animi partes ut seruos asperiore imperio coherceri?*

341 *Acute sibi argumentari uidentur aduersus corporum resurrectionem et dicere quod in tertio de re publica libro a Cicerone commemoratum est.*

342 *Quod quidem sic tangit in libris de re publica Tullius,...*

343 Entre otras: L. III, 17,1; L. III, 27; L. V, 15; L. V, 22; L. V, 24; L. II, 20; L. II, 24,1; L. III, 7; L. III, 17,1-2; L. III, 20; L. III, 21; L. III, 30; L. IV, 2; L. V, 12,2; L. V, 12,5; L. V, 12,6; L. V, 13; L. V, 18,2;

344 *Perrexit ille atque in senatu contraria persuasit, quoniam non arbitrabatur utile esse Romanae rei publicae mutare captiuos.*

345 *Deleta quippe Carthagine magno scilicet terrore Romanae rei publicae depulso et extincto tanta de rebus prosperis orta mala continuo subsequuta sunt...*

346 *Neque enim in uestra securitate pacatam rem publicam, sed luxuriam quaeritis inpunitam*

347 *Porro si illa tempora talia reperiuntur, quibus pulcherrima atque optima fuisse praedicatur Romana res publica, (...)Dicit deinde plura Sallustius de Sullae uitii ceteraque foeditate rei publicae,...*

*rapacidad, no menos que de su conducta moral, cruel e indecente, anterior a la venida de Cristo. (...)*<sup>348</sup>

L. III, 19: *..., a los ya libertos, dispuestos a luchar por la República romana, les faltaban armas*<sup>349</sup>.

L. I, 36: *Me quedan todavía varias cosas que replicar a quienes achacan los desastres del Estado romano a nuestra religión, por obra de la cual existe prohibición de sacrificar a sus dioses*<sup>350</sup>.

L. II, 20: *¿Alguien, en sus cabales, establecerá un paralelo entre un estado como éste, y no digo ya el Estado romano, sino el palacio de Sardanápalo?*<sup>351</sup>

L. III, 21: *Y seguidamente un tal cúmulo de males infestó al Estado romano, por causa de su prosperidad y seguridad política, fuente ésta de inmoralidad y de los males restantes, que se puso de manifiesto ser más nociva la fulminante caída de Cartago, que lo fuera su enemistad, tanto tiempo alimentada. (...)*

*Todo lo concentró en un absolutismo tiránico, bajo las apariencias de una restauración y renovación de la república, extenuada por una especie de decrepitud enfermiza...*<sup>352</sup>

O bien sigue refiriéndose a ese estado romano pero sin la expresión romana *res publica*, (en función del contexto) o bien hablando de *res publica* en general, es decir, de la noción Estado en abstracto:

L. III, 16: *Nos dice Salustio que en la República reinaban unas leyes sabiamente administradas, pero por la premura del miedo, no por la inspiración de la justicia*<sup>353</sup>.

L. I, 33: *Nunca creyó él en la felicidad de un Estado de erguidas murallas, pero arruinadas costumbres*<sup>354</sup>.

L. II, 5: *El nos diría si estaba de acuerdo en que a su madre, como recompensa a sus méritos por parte del estado, se le decretasen honores divinos*<sup>355</sup>.

L. II, 13: *¿Cómo es posible que los romanos no hayan llegado a darse cuenta, por todo esto, de que los suyos no son dioses, y, menos aún, dignos de que un Estado les tribute honores divinos?*<sup>356</sup>

---

348 *Ecce Romana res publica (...) "paulatim mutata ex pulcherrima atque optima pessima ac flagitiosissima facta est". (...) Et tamen luxu atque auaritia saeuisque ac turpibus moribus ante aduentum Christi rem publicam pessimam ac flagitiosissimam factam non inputant diis suis*

349 *..., iam libertis, pro Romana re publica pugnaturis arma defuerunt.*

350 *Sed adhuc mihi quaedam dicenda sunt aduersus eos, qui Romanae rei publicae clades in religionem nostram referunt, qua diis suis sacrificare prohibentur.*

351 *Quis hanc rem publicam sanus, non dicam Romano imperio, sed domui Sardanapali comparauerit?*

352 *... ac deinde tantis malorum aggeribus oppressa Romana res publica, ut prosperitate ac securitate rerum, unde nimium corruptis moribus mala illa congesta sunt, plus nocuisse monstretur tam cito euersa, quam prius nocuerunt tam diu aduersa carthago. (...)*

*Sed contentiosam et exitiosam et plane iam eneruem ac languidam libertatem omni modo extorsisse Romanis et ad regale arbitrium cuncta reuocasse et quasi morbida uetustate conlapsam ueluti instaurasse ac renouasse rem publicam*

353 *Ideo dicit aequo et modesto iure gestam rem publicam metu premente, non persuadente iustitia.*

354 *Neque enim censebat ille felicem esse rem publicam stantibus moenibus, ruentibus moribus.*

355 *Diceret nobis, utrum matrem suam tam optime de re publica uellet mereri, ut ei diuini honores decernerentur*

356 *Cur non ergo hinc magis ipsi intellecti sunt non esse dii ueri nec omnino digni, quibus diuinos honores deferret illa res publica?*

L. II, 16: *No se han preocupado en absoluto los dioses de que sus adoradores quedasen a salvo de los males, tanto del alma como de la conducta externa privada y social, males éstos de tal magnitud que son la ruina de los Estados, aun cuando queden en pie las ciudades, según el testimonio de los sabios de más prestigio*<sup>357</sup>.

L. II, 18,1: *Pero es él mismo también quien en el primer libro de sus Historias, ya desde el mismo comienzo, confiesa que incluso entonces, cuando el Estado, de monarquía, que era, pasó a manos de los cónsules,...*<sup>358</sup>

L. III, 1: *Me ceñiré exclusivamente a lo relativo a Roma y sus dominios, es decir, a la ciudad como tal y a los países a ella ligados, sea por una confederación, sea en condición de sometidos, países todos que han sufrido calamidades antes de la venida de Cristo, formando con Roma, ya entonces, como el cuerpo del Estado*<sup>359</sup>.

L. III, 15,2: *Así fue la vida de Roma bajo la monarquía, en el tiempo glorioso de aquel Estado, hasta la expulsión de Tarquinio el Soberbio, es decir, durante doscientos cuarenta y tres años aproximadamente*<sup>360</sup>.

L. XV, 5: *Ambos buscaban la gloria de ser los fundadores del Estado romano*<sup>361</sup>.

L. XVIII, 22: *La ciudad de Roma fue fundada como otra Babilonia, y como hija de la primera Babilonia, por medio de la cual le plugo a Dios someter el orbe de la tierra y apaciguarlo en sus inmensas dimensiones, reduciéndolo a una sola sociedad de la misma administración y de las mismas leyes*<sup>362</sup>.

Aquí esta empleando la teoría de los cuatro “imperios” y de la *traslatio imperii*, de uno a otro (Martínez Caveró, 2002).

Pero no es éste el único Estado al que Agustín hace referencia en la ciudad de Dios. Como también señala Marshall en su terminología, raramente nos encontramos con el empleo del término ajeno al Estado romano o el Estado por excelencia. Así vemos cómo habla de la *res publica* de Atenas. En tres ocasiones hace alusión a la *res publica* de Atenas, una refiriéndose al carácter de estado de Atenas. Las otras dos no se refieren al propio Estado, sino a su gobierno, la gestión del Estado. Este uso del lenguaje lo podemos encontrar en autores tempranos como Justino, y en él la *res publica* tiene el sentido de gobierno, poder estatal:

L. XVIII, 20: *Entonces, tras la muerte de Codro, dejaron de tener reyes los atenienses, instituyéndose las magistraturas para la administración pública*<sup>363</sup>.

---

357 *Cur non ergo hinc magis ipsi intellecti sunt non esse dii ueri nec omnino digni, quibus diuinos honores deferret illa res publica?*

358 *... idem tamen in primo historiae suae libro atque ipso eius exordio fatetur etiam tunc, cum ad consules a regibus esset translata res publica,...*

359 *Verum ne nimis longum faciam, tacebo aliarum usquequaque gentium mala grauissima: quod ad Romam pertinet Romanumque imperium tantum loquar, id est ad ipsam proprie ciuitatem et quaecumque illi terrarum uel societate coniunctae uel conditione subiectae sunt, quae sint perpersae ante aduentum Christi, cum iam ad eius quasi corpus rei publicae pertinerent.*

360 *Haec fuit Romanorum uita sub regibus laudabili tempore illius rei publicae usque ad expulsionem Tarquinii Superbi per ducentos ferme et quadraginta et tres annos.*

361 *Ambo gloriam de Romanae rei publicae institutione quaerebant*

362 *Conditae est ciuitas Roma uelut altera Babylon et uelut prioris filia Babylonis, per quam Deo placuit orbem debellare terrarum et in unam societatem rei publicae legumque perductum longe lateque pacare.*

363 *Tunc Athenienses habere deinde reges post Codri interitum destiterunt et magistratus habere coeperunt administrandae rei publicae.*

L. II, 11: *Y así, según nos recuerdo el citado libro de La República (4,13), el ateniense Esquines, orador de primera talla, después de ser actor de tragedias en su juventud, tomó las riendas del estado*<sup>364</sup>.

L. II, 9: *Bien está que se haya metido con hombres tristemente famosos, revoltosos para el Estado, como Cleón,...*<sup>365</sup>

También se refiere al Estado judío. Esta es una cuestión especialmente interesante, ya que consideramos que supone la aplicación del esquema *civitas Dei/civitas terrena*, si bien con unas particularidades que lo modifican sustancialmente, y que responden a la visión agustiniana del Estado.

El caso de *res publica* es diferente al de *regnum*. Mientras *regnum Dei/terreno* es asimilable casi por completo a *Civitas Dei/terrena*, el uso de *res publica* es más complejo.

Por un lado, la relación *civitas Dei* con *res publica Dei* es más sencilla. Del mismo modo que en el caso de *regnum Dei*, identifica al pueblo de Dios, que en un momento histórico dado es identificado con el reino judío. Opinamos que es éste el modo correcto de interpretar cuando se refiere a la *res publica* hebrea, esto es, dentro de la concepción de *res publica Dei*. Se observa con claridad cómo, del mismo modo que la Ciudad de Dios, esa *res publica* hebrea fue configurada (por la divina Providencia):

L. VII, 32: *Luego fue congregado el pueblo hebreo en una sociedad para llevar a cabo este misterio: para que personas conscientes o inconscientes del misterio mismo predijeran en él lo que había de tener lugar desde la venida de Cristo a nuestros días y en adelante*<sup>366</sup>.

Esa *res publica* hebrea, del mismo modo que el reino hebreo, es antecedente del Reino de Dios, es antecedente de la ciudad de Dios. Esto se ve con claridad en X 32,2; donde habla de *sacrata res publica*. Es antecedente de esa Ciudad de Dios, que es la Iglesia; (esta identificación de Ciudad de Dios con Iglesia la trataremos tratando de *civitas*, pero es patente a partir de este texto que se está refiriendo a la Ciudad de Dios de este mundo, es decir, no de la Ciudad de Dios escatológica):

L. X, 32,2: *He aquí, por tanto, el camino universal para la liberación del alma, que mediante el tabernáculo, el templo, el sacerdocio y los sacrificios, significaron los santos ángeles y los santos profetas: primero entre unos pocos hombres, cuando pudieron, que encontraron la gracia de Dios, y principalmente entre el pueblo hebreo. Suya era, por decirlo así, esta sagrada república, como profecía y predicción de la Ciudad de Dios, que se había de formar de todas las gentes*<sup>367</sup>.

L. XVIII, 41,3: *En cambio, aquella nación, aquel pueblo, aquella ciudad, aquel estado, aquellos israelitas a quienes fueron confiadas las palabras de Dios, jamás admitieron con igual tolerancia a los seudopofetas y a los profetas verdaderos*<sup>368</sup>;

---

364 ... quod in eo quoque de re publica libro commemoratur; et Aeschines Atheniensis, uir eloquentissimus, cum adulescens tragoedias actitauisset, rem publicam capessiuit

365 Esto, populares homines inprobos, in re publica seditiosos, Cleonem,...

366 Deinde populus Hebraeus in unam quandam rem publicam, quae hoc sacramentum ageret, congregatus est, ubi per quosdam scientes, per quosdam nescientes id, quod ex aduentu Christi usque nunc et deinceps agitur, praenuntiaretur esse uenturum;

367 Haec est igitur uniuersalis animae liberandae uia, quam sancti angeli sanctique prophetae prius in paucis hominibus ubi potuerunt Dei gratiam reperientibus et maxime in Hebraea gente, cuius erat ipsa quodammodo sacrata res publica in prophetationem et praenuntiationem ciuitatis Dei ex omnibus gentibus congregandae,

368 At vero gens illa, ille populus, illa civitas, illa res publica, illi Israelitae, quibus credita sunt eloquia Dei, nullo modo pseudopphetas cum veris Prophetis pari licencia confuderunt;...

También nos habla de la *caelestis res publica*, con lo que encontramos esa identificación del término jurídico *res publica* con la Ciudad de Dios. Pero esta identificación se complica entroncando con la problemática de la definición de *res publica* y la dialéctica con Cicerón que todavía no hemos tratado.

En un primer momento, hasta el libro XIX, Agustín trabaja con la definición de *Res publica* de Cicerón, para finalmente en ese libro XIX dar su propia definición de *Res publica* en la que el valor de la *Iustitia* es reducido para poder admitir la Estatalidad al margen de la ciudad de Dios (que es la Iglesia). Vayamos por partes. En primer lugar encontramos esa afirmación, la de que sólo la ciudad de Dios es realmente un Estado, ya que sólo en ella reina verdaderamente la Justicia. De esta república celestial sólo hemos encontrado dos referencias, una en la que se manda tolerar al estado terreno en vistas a la futura pertenencia a la *caelestis res publica*:

L. II, 19: *¡Ojalá que a los preceptos de esta religión les prestasen más atención y esmero en llevarlos a la práctica los reyes y pueblos del orbe, príncipes y jefes del mundo (... incluyendo también a aquellos a quienes se dirige Juan el Bautista, los recaudadores de impuestos y los soldados! ¡Cómo embellecería el mundo ya aquí abajo, con su felicidad, esta República, y cómo ascendería hacia el culmen de la vida eterna para conseguir un reinado de completa felicidad! (...)*

*En cambio, a los servidores de Cristo, sean reyes, potentados o jueces, soldados o de las provincias, ricos o pobres, libres o esclavos, de uno u otro sexo, se les manda tolerar al Estado, si es necesario, aunque sea el peor, el más corrompido, y adquirir, con el precio de una tal tolerancia, una morada esplendorosa en aquella santa y solemnísima asamblea de los ángeles: en la patria celestial, donde sólo existe una ley: la voluntad de Dios<sup>369</sup>.*

Sin duda la más importante referencia en lo que a la *caelestis res publica* se refiere es la de II, 21,4. Esta definición la vemos, como dijimos, enlazada con la problemática de la definición de *res publica*, que trataremos separadamente, pero nótese cómo está ligando *res publica* con *res populi*. Con esto afirma ese carácter jurídico de *res publica* en la Iglesia católica, y dice la razón por la que esa expresión no la utiliza de forma general, prefiriendo la de *civitas Dei*, nuevamente ligada con el lenguaje Bíblico. (Algún autor, como Marshall (1952), opina que Agustín no pretende dar carácter político a la Ciudad de Dios, sin embargo otros parecen estar a favor, como Suerbaum (1961); nosotros opinamos que el contenido político, y también jurídico, del término es fundamental, y como el mismo Marshall dice, Agustín comparte en el resto de citas la concepción clásica de *res publica*, de modo que no encontramos ninguna razón para negar lo que está afirmando, esto es, el carácter político y jurídico de la Ciudad de Dios:

L. II, 21,4: *En rigor, si seguimos las definiciones más autorizadas, fue, a su manera, una república, y mejor gobernada por los viejos romanos que por los más recientes. La verdadera justicia no existe más que en aquella república cuyo fundador y gobernador es Cristo, si es que a tal Patria nos parece bien llamarla así, república, puesto que nadie podrá decir que no es una “empresa*

---

369 *Cuius praecepta de iustis probisque moribus si simul audirent atque curarent reges terrae et omnes populi, principes et omnes iudices terrea (...)et quos baptista Iohannes adloquitur; exactores ipsi atque milites: et terrarum uitae praesentis ornaret sua felicitate res publica, et uitae aeternae culmen beatissime regnatura conscenderet. (...)*  
*... tolerare Christi famuli iubentur; siue sint reges siue principes siue iudices, siue milites siue prouinciales, siue diuites siue pauperes, siue liberi siue serui, utriuslibet sexus, etiam pessimam, si ita necesse est, flagitiosissimamque rem publicam et in illa angelorum quadam sanctissima atque augustissima curia caelestique re publica, ubi Dei uoluntas lex est, clarissimum sibi locum etiam ista tolerantia comparare.*

*del pueblo”. Y si este término, divulgado en otros lugares con una acepción distinta, resulta quizá inadecuado a nuestra forma usual de expresarnos, sí es cierto que hay una auténtica justicia en aquella ciudad de quien dicen los Sagrados Libros: ¡Qué pregón tan glorioso para ti, Ciudad de Dios!<sup>370</sup>.*

Liga por completo la *res publica* celeste con la ciudad de Dios.

Acerquémonos ahora a la *terrena res publica*. No es sorprendente, como dice Suerbaum, que Agustín no use casi nunca el de *terrena res publica*, del mismo modo que casi nunca utiliza el término para referirse a la Ciudad de Dios.

Opinamos que hay una mayor matización en lo que a la *terrena res publica* se refiere. En II, 19 se recuerda la obligación de los cristianos de tolerar el estado, por muy nefasto que éste sea. Normalmente a lo largo de la obra el término *res publica* es un término neutro, sin las connotaciones peyorativas que tiene cuando se refiere a la *civitas terrena*, aún cuando en ambos casos se refiera a la misma realidad.

La razón de esto la encontramos en la identificación que se hace al principio de la obra, y a causa de la definición ciceroniana, con la justicia. Agustín se limita a mostrar los males de Roma con una finalidad Apologética y para defender al cristianismo de las acusaciones paganas que le responsabilizan de los males que están acaeciendo. En este contexto sólo encontramos, junto con Suerbaum, un ejemplo para conectar con la concepción *terrena res publica*, y es la identificación de ella en la *res publica* pagana, ya que en ella se incumple aún más la idea de la justicia al no dar culto al Dios verdadero.

No obstante, es claro que el resto de estados, aún cuando sean Estados cristianos, no son *Caelestis res publica*. Es decir, el imperio romano, aun cuando en ese momento era cristiano, no es jamás identificado con esa *caelestis res publica*; pero no por ello es denostado. Esto se debe a la consideración del Estado como algo necesario, cuya misión es contribuir a la paz terrena para bien de los cristianos.

Otra explicación factible es la de que, por el uso común del lenguaje, por *res publica* se refiera siempre a la *res publica* terrena, es decir, a *res publica* sin más. Con ello, para comprender esa *res publica* terrena deberemos acudir a la definición misma de *res publica*. Será en el libro XIX donde Agustín analice esta palabra vinculándola especialmente con el término *populus*. Primero, parte de Cicerón:

L. XIX, 21,1: ...: *que en las definiciones formuladas por Escipión en la obra ciceroniana titulada La República jamás ha existido un Estado romano. Define él con brevedad el estado (res publica) como una “empresa del pueblo”. Si esta definición es verdadera, nunca ha existido un Estado romano, porque nunca ha sido empresa del pueblo, efectivamente, como una multitud reunida en sociedad por la adopción en común acuerdo de un derecho por la comunión de intereses. Qué entienda él por adopción de un derecho, lo va explicando a través de la discusión, y demuestra así cómo no puede gobernarse un Estado sin justicia. Pero lo que se hace según derecho se hace con justicia. Pero lo que se hace injustamente es imposible que sea según derecho. Y no podemos llamar derecho ni tenerlo como tal a las injustas determinaciones de los hombres, siendo así que estos mismos hombres sostienen que el derecho dimana de la fuente de la justicia, (...). Así que,*

---

370 *Secundum probabiliore autem definitiones pro suo modo quodam res publica fuit, et melius ab antiquioribus Romanis quam a posterioribus administrata est; uera autem iustitia non est nisi in ea re publica, cuius conditor rectorque Christus est, si et ipsam rem publicam placet dicere, quoniam eam rem populi esse negare non possumus. Si autem hoc nomen, quod alibi aliterque uulgatum est, ab usu nostrae locutionis est forte remotius, in ea certe ciuitate est uera iustitia, de qua scriptura sancta dicit: Gloriosa dicta sunt de te, ciuitas Dei.*

*donde no hay verdadera justicia no puede haber una multitud reunida en sociedad por el acuerdo sobre un derecho, es decir, no puede haber pueblo, según la citada definición de Escipión, o, si preferimos, de Cicerón. Y si no hay pueblo, tampoco habrá empresa del pueblo, sino una multitud cualquiera que no merece el nombre de pueblo. Ahora bien, si el Estado (res publica) es la empresa del pueblo, y no hay pueblo que no esté asociado en aceptación de un derecho, y tampoco hay derecho donde no existe justicia alguna, la conclusión inevitable es que donde no hay justicia no hay Estado*<sup>371</sup>.

Lo que se esconde tras esta cita y algunas similares es el problema de la legitimidad del Estado. Este es el problema que tanto aquí, como durante en el libro II viene a tratar con motivo de la dialéctica Ciceroniana. Es en esa legitimidad del Estado donde Agustín acepta temporalmente la definición Ciceroniana y su acento en la justicia, para destacar cómo la función del Estado es precisamente proporcionar esa justicia, que es la razón de su ser. Vemos también el fuerte nexo con el término *populus*, así como en ese “contrato social” entre varios individuos con unos objetivos comunes y la aceptación de unas leyes, y con ello de un derecho, que a su vez requiere también de la justicia para serlo.

Sobre la legitimidad del Estado trata mucho a lo largo del libro II:

L. II, 21,1: *Como aclara Cicerón, que ya entonces estaba completamente en ruinas y no quedó ni rastro de República*<sup>372</sup>.

L. II, 21,1: *Entonces, a ruegos de todos, emprendió Lelio la defensa de la justicia, afirmando, con toda la intensidad que pudo, que nada hay tan enemigo de una ciudad como la injusticia, y que jamás un estado podrá gobernarse o mantenerse firme si no es con una estricta justicia*<sup>373</sup>.

L. II, 22,1: *Pero volviendo al tema que ahora nos ocupa, por más digna de elogios que se diga haber sido Roma en otros tiempos o ahora, según sus más sabios escritores, se había vuelto pervertida e infame en extremo, mucho antes ya de la venida de Cristo. Más aún, ya no existía; había muerto del todo por efecto de su corrupción moral. (...) ¿Quién se negará a reconocer que aquella república estaba ya muerta en ese período?*<sup>374</sup>

L. II, 22,2: *Ahora estoy tratando de la caída de las costumbres, que primero fueron perdiendo gradualmente su esplendor, y luego se precipitaron como un torrente, ocasionando una tal ruina*

---

371 *Secundum definitiones, quibus apud Ciceronem utitur Scipio in libris de re publica, numquam rem publicam fuisse Romanam. Breuiter enim rem publicam definit esse rem populi. Quae definitio si uera est, numquam fuit Romana res publica, quia numquam fuit res populi, quam definitionem uoluit esse rei publicae. Populum enim esse definiuit coetum multitudinis iuris consensu et utilitatis communionem sociatum. Quid autem dicat iuris consensum, disputando explicat, per hoc ostendens geri sine iustitia non posse rem publicam; ubi ergo iustitia uera non est, nec ius potest esse. Quod enim iure fit, profecto iuste fit; quod autem fit iniuste, nec iure fieri potest. Non enim iura dicenda sunt uel putanda iniqua hominum constituta. cum illud etiam ipsi ius esse dicant, quod de iustitiae fonte manauerit (...) Quocirca ubi non est uera iustitia, iuris consensu sociatus coetus hominum non potest esse et ideo nec populus iuxta illam Scipionis uel Ciceronis definitionem; et si non populus, nec res populi, sed qualiscumque multitudinis, quae populi nomine digna non est. Ac per hoc, si res publica res est populi et populus non est, qui consensu non sociatus est iuris, non est autem ius, ubi nulla iustitia est: procul dubio colligitur, ubi iustitia non est, non esse rem publicam.*

372 *... sicut Cicero disputat, iam tunc prorsus perisse et nullam omnino remansisse rem publicam.*

373 *Tum Laelius rogantibus omnibus iustitiam defendere a dgressus est adseruitque, quantum potuit, nihil tam inimicum quam iniustitiam ciuitati nec omnino nisi magna iustitia geri aut stare posse rem publicam.*

374 *Sed quod pertinet ad praesentem quaestionem, quamlibet laudabilem dicant istam fuisse uel esse rem publicam, secundum eorum auctores doctissimos iam longe ante Christi aduentum pessima ac flagitiosissima facta erat; immo uero nulla erat atque omnino perierat perditissimis moribus. (...)quis illam rem publicam non tunc perisse fateatur?*

de la República, que, a pesar de seguir intactas las casas y las murallas, sus escritores de mayor talla no dudan en decir que entonces sucumbió la república<sup>375</sup>.

L. II, 23,2: Cuando aquella República estaba en trance de perecer, corroída por la inmoralidad social, nada hicieron los dioses para orientar o corregir las costumbres, y evitar así la catástrofe. Es más, ellos han favorecido su bajeza y su corrupción, atrayendo la catástrofe<sup>376</sup>.

L. II, 25,2: Nos hemos visto en la necesidad de decir todo esto porque sus propios escritores no han dudado lo más mínimo en decir y en consignar por escrito que el Estado romano, a causa del grado sumo de corrupción moral de la sociedad, había sucumbido y nada quedaba de él antes de la venida de nuestro Señor Jesucristo. (...) al paso que sus propios dioses nada han contribuido con preceptos parecidos a favor de su pueblo fiel para evitar la ruina de la República. Peor todavía: han contribuido eficazmente a su perdición corrompiendo sus mismas costumbres con la pretendida y nefasta autoridad de sus ejemplos<sup>377</sup>.

L. III, 30: En su estimación, la república no sólo sufrió un azote, sino que quedó arruinada por completo<sup>378</sup>.

En estas citas lo que hace es quitar la legitimidad al Estado pagano; será en el libro XIX cuando muestra la legitimidad del Estado frente a la aparente injusticia de que unos hombres estén sometidos al servicio de otros:

L. XIX, 21,2: Tal servidumbre es justa puesto que a esos mismos hombres les reporta una ventaja, y es para su mayor bien cuando se hace como es debido, es decir, cuando a los indeseables se les arrebató la posibilidad de cometer delitos. Se logra con ello que estén mejor bajo el dominio de otro, que antes con su independencia. Se añade a continuación, para reforzar el argumento, un ejemplo ilustre tomado como de la naturaleza, y se dice: “¿Por qué Dios domina al hombre, el alma al cuerpo, la razón a la pasión y demás partes viciosas del espíritu? Este ejemplo muestra bien a las claras que la sumisión es útil para algunos y, naturalmente, el sometimiento a Dios es útil para todos. El alma sometida a Dios es con pleno derecho dueña del cuerpo, y en el alma misma la razón sometida a Dios, el Señor, con pleno derecho es dueña de la pasión y demás vicios. Por lo tanto, cuando el hombre no se somete a Dios, ¿qué justicia queda en él? Si el alma no está sometida a Dios, por ningún derecho puede ella dominar el cuerpo ni la razón los vicios<sup>379</sup>.”

---

375 *Nunc ago de labe morum, quibus primum paulatim decoloratis, deinde torrentis modo praecipitatis tanta quamuis integris tectis moenibusque facta est ruina rei publicae, ut magni auctores eorum eam tunc amissam non dubitent dicere.*

376 *Illa igitur res publica malis moribus cum periret, nihil dii eorum pro dirigendis uel pro corrigendis egerunt moribus, ne periret; immo deprauandis et corrumpendis addiderunt moribus, ut periret.*

377 *Haec dicere compulsi sumus, quoniam pessimis moribus ciuium Romanam rem publicam iam antea perditam fuisse nullamque remansisse ante aduentum Christi Jesu domini nostri auctores eorum dicere et scribere minime dubitarunt. (...) Dii uero ipsorum nullis talibus praeceptis egerint aliquid cum suo cultore populo pro illa re publica, ne periret; immo eosdem mores uelut suis exemplis auctoritate noxia corrumpendo egerunt potius, ut periret.*

378 *... quibus illa res publica nec adflicta, sed omnino perdita iudicata est*

379 *... ideo iustum esse, quod talibus hominibus sit utilis seruitus, et pro utilitate eorum fieri, cum recte fit, id est cum improbis aufertur iniuriarum licentia, et domiti melius se habebunt, quia indomiti deterius se habuerunt; subditumque est, ut ista ratio firmaretur, ueluti a natura sumptum nobile exemplum atque dictum est: “Cur igitur Deus homini, animus imperat corpori, ratio libidini ceterisque uitiosis animi partibus?” Plane hoc exemplo satis edoctum est quibusdam esse utilem seruitutem, et Deo quidem ut seruiatur utile esse omnibus. Seruiens autem Deo animus recte imperat corpori, inque ipso animo ratio Deo Domino subdita recte imperat libidini uitiosisque ceteris. Quapropter ubi homo Deo non seruit, quid in eo putandum est esse iustitiae? quando quidem Deo non seruiens nullo modo potest iuste*

Es decir, se trata de que hay un dominio justo, el Estado proporciona un bien, cumple una función en la sociedad humana terrena que es la de velar por la paz en virtud del cumplimiento de la justicia, a pesar de que sea una justicia imperfecta. Tanto los conceptos *res publica* como *ius* son relacionados con la *iustitia*.

Es por la ligazón tan estrecha con la justicia, que la definición de Cicerón no acaba de satisfacer a Agustín, ya que esa justicia será imperfecta, incluso se cometerán injusticias. Por ello Agustín relega el papel de la justicia, y realza del del *iuris consensus*. Agustín, igual que Cicerón, vincula la definición de *res publica* como *res populi*, y por ello debemos centrarnos en la definición de pueblo:

L. XIX, 24: *Pero si la realidad “pueblo” la definimos de otra manera, por ejemplo. “es el conjunto multitudinario de seres asociados en virtud de una participación concorde en unos intereses comunes”, entonces, lógicamente, para saber qué clase de pueblo es debemos mirar qué intereses tiene. No obstante, sean cualesquiera sus intereses, si se trata de un conjunto no de bestias, sino de seres racionales, y está asociado en virtud de la participación armoniosa de los bienes que le interesan, se puede llamar pueblo con todo derecho. Y se tratará de un pueblo tanto mejor cuanto su concordia sea sobre intereses más nobles, y tanto peor cuanto más bajos sean éstos. De acuerdo con esta definición, que es nuestra, el pueblo romano es verdadero pueblo, y su empresa, una empresa pública, un Estado, sin lugar a dudas. (...) no por eso voy a negar que Roma sea un pueblo, o que su empresa sea un estado, con tal que se mantenga de algún modo el conjunto multitudinario de seres racionales asociados en virtud de la participación de unos intereses comunes*<sup>380</sup>.

De este modo el Estado queda definido de una manera que permite por completo la identificación de una *caelestis res publica*, y además permite considerar como Estado a todos los Estados, incluso los paganos, y por ello finaliza éste capítulo haciendo referencia a la *civitas impiorum*, esto son, cualquier otro estado, que es Estado, aunque carezca de la auténtica justicia.

Sobre esta forma de entender el concepto, tenemos la carta 138 a Marcelino. Dicha carta es anterior a estas referencias que estamos citando, lo que muestra cómo durante la redacción de la obra no se puede hablar de un cambio en la forma de concebir el término con respecto a los primeros libros, lo que nos recuerda la unidad de la obra y su planificación previa. Ésta carta se fecha hacia comienzos del 412, trece años antes de la redacción de los capítulos XVIII al XXII. La carta 138 responde a la carta 136 en la que Marcelino le plantea unas objeciones que hacían los paganos, y en particular las que Volusiano, un cristiano, no llegaba a comprender. Especialmente se trata de la visión, los efectos de la doctrina cristiana en el Estado (*res publica*). Veamos la forma en la que se plantea la cuestión a Agustín, dentro del contexto del enfrentamiento con los paganos:

---

*animus corpori aut humana ratio uitiis imperare.*

380 *Si autem populus non isto, sed alio definiatur modo, uelut si dicatur; “Populus est coetus multitudinis rationalis rerum quas diligit concordi communione sociatus”, profecto, ut uideatur qualis quisque populus sit, illa sunt intuenda, quae diligit. Quaecumque tamen diligit, si coetus est multitudinis non pecorum, sed rationalium creaturarum et eorum quae diligit concordi communione sociatus est, non absurde populus nuncupatur; tanto utique melior, quanto in melioribus, tantoque deterior, quanto est in deterioribus concors. Secundum istam definitionem nostram Romanus populus populus est et res eius sine dubitatione res publica. (...)Nec ideo tamen uel ipsum non esse populum uel eius rem dixerim non esse rem publicam, quamdiu manet qualiscumque rationalis multitudinis coetus, rerum quas diligit concordi communione sociatus.*

Epist. 136,2: *Añadía que la predicación y doctrina del Señor no puede adaptarse en parte alguna a las costumbres de la república: por ejemplo, como muchos dicen, ese indiscutible precepto de que no hemos de devolver a nadie mal por mal, poner la otra mejilla al que nos abofetea, dar el palio al que nos quiere robar la túnica, caminar doble espacio con aquel que nos quiere hacer llevar una carga. Aseguraba que todo eso es contrario a las costumbres de la república. ¿Quién permitirá que el enemigo le robe algo, o quién no replicará con el mal por derecho de guerra al que saquea una provincia romana? Ya entiende tu venerable persona lo que puede decirse de todo lo demás. Él estima que todo esto puede añadirse a su pregunta, hasta el punto de que, seguramente, cree (aunque sobre esto se calla) que es manifiesto que han venido tan grandes males a la república por los príncipes cristianos, los cuales siguen la religión cristiana en su mayoría<sup>381</sup>.*

La respuesta de Agustín, como suele reproducirse en la Ciudad de Dios, es mostrar lo mismo que ellos critican en los autores paganos. Es decir, muestra cómo lo que es criticado en los cristianos es algo que forma parte de la moral del hombre, y que los mismos paganos llegaron a darse cuenta de ello. Esto lo expone en 138, 2.9 (o 138, 9, según la edición). Es entonces, saliendo en defensa del cristianismo cuando define la *Res publica* con las mismas características que vimos hace en el libro XIX, vinculándola con *populus* (como Cicerón en *De Republica* I 25,39-40), en una definición en la que el elemento justicia desaparece, del mismo modo que queda reducido en contraste con Cicerón, y acentúa el elemento concordia. (No queremos entrar a analizar en profundidad éste término de concordia, ya que su uso en relación con la República es conocido sobradamente, recordemos cómo aparece en ciertas acuñaciones monetales):

Epist. 138, 2,10: *Cuando estas frases se leen en sus autores se rompe en exclamaciones y se aplaude; se tiene la impresión de que se están describiendo y pregonando las costumbres, debido a las cuales era digno que la ciudad fuese a más, (...). En cambio, cuando eso calumniadores leen que la autoridad divina prescribe que no se ha de devolver mal por mal, cuando este aviso tan saludable, intimado a la asamblea de los pueblos como a escuela pública de todas las edades y dignidades de ambos sexos, viene de parte de lo alto, se acusa a la religión de enemiga de la república. (...) Porque ¿qué es la república sino el interés del pueblo<sup>382</sup>? Luego el interés común es interés de la ciudad. ¿Y qué es la ciudad sino una muchedumbre reunida por el vínculo de la concordia? En estos autores se lee así: “Una multitud dispersa y vagabunda se había convertido, en breve, por la concordia, en una ciudad”<sup>383</sup>. ¿Y qué preceptos de concordia pensaron jamás que había de leer en sus templos?<sup>384</sup>*

---

381 *Tum deinde quod eius praedicatio atque doctrina rei publicae moribus nulla ex parte conueniat, utpote sicuti a multis dicitur, cuius hoc constat esse praeceptum, ut nulli malum pro malo reddere debeamus et percutientu aliam praebere maxillam et pallium dar tunicam tollere persistenti et cum eo, qui nos angariare uoluerit, ire debere spatio itineris duplicato, quae omnia rei publicae moribus adserit esse contraria. Nam quis tolli sibi ab hoste aliquid patiatur uel Romanae prouinciae depraedatori non mala uelit belli iure reponere? Et cetera, quae dici ad reliqua posse intellegit uenerabilitas tua. Haec ergo omnia ipsi posse iungi aestimat quaestioni in tantum, ut per Christianos principes Christianam religionem maxima ex partes seruantes tanta, etiam si ipse de hac parte taceat, rei publicae mala euenisse manifestum ist.*

382 Cicerón, *De Republica*, I 25,39-40

383 Salustio, *Catilina*, VI, 2.

384 *Haec cum in eorum leguntur auctoribus, exclamatur et plauditur (...) Cum uero legitur praecipiente auctoritate diuina non reddendum malum pro malo, cum haec tam salubris admonitio congregationibus populorum tamqueam publicis utriusque sexus atque omnium aetatum et dignitatum scholis de superiore loco personat, accusatur religio tamquam inimica rei publicae. (...) Quid enim est res publica nisi res populi? Res ergo communis, res utique ciuitatis. Quid est autem ciuitas nisi hominum multitudo in quoddam uinculum redacta concordiae? Apud eos enim*

Continúa Agustín la carta señalando cómo es la doctrina cristiana la óptima para la república, ya que los mandamientos de poner la otra mejilla, son mandamientos referidos a la paciencia y contra la venganza, esto es, en favor de la justicia. Agustín en las páginas siguientes fundamenta y admite la capacidad coercitiva del Estado, y la admite ya que es un elemento necesario, el elemento por lo que la *res publica* no recibe normalmente el apelativo de “terrena”<sup>385</sup>, ya que en sí mismo el Estado es un bien, en vistas a la consecución de la paz terrena, que es útil, también, para los cristianos.

En resumen, el término *res publica* es vinculado por Agustín desde el 411, época en que comienza la redacción de la Ciudad de Dios, en un sentido que lo vincula directamente con el de *populus*, y en general con el resto de términos aquí estudiados. De forma general hace referencia a la realidad estatal, es decir, tiene el mismo significado que en época clásica; pero Agustín va más allá y lo interpreta de modo teológico, lo que supone una modificación en el sentido jurídico y político. De este modo la *res publica* aparece como un bien en sí mismo, producto de la naturaleza social del hombre (también la *societas* es asociada con el término), su meta es la obtención de la paz terrena que es beneficiosa para cristianos y no cristianos. Además, y dentro de la dialéctica entre *civitas terrena/civitas Dei*, la Iglesia también se afirma como *res publica*, a través del término *civitas Dei*, lo que supone la concepción de que la función de la Iglesia también incluye procurar la paz terrena (función que ya tenían los obispos en la tardoantigüedad<sup>386</sup>), lo que supone que tenga capacidad jurídica y coercitiva.

Esto no sólo se identifica en este sentido terreno, sino que también tiene su reflejo desde la perspectiva teológica. En este sentido pueden ser reveladoras las palabras del polaco Erich Przywara (1984), para el que la palabra estado significa desde la antigüedad “la unidad en lo múltiple”. El estado es aquello que se aproxima más a Dios, hasta perderse en Dios, ya sea que, en la dirección de arriba abajo, Dios se convierta en “estado”, ya sea que, en la dirección de abajo arriba, el “estado” se convierta en Dios. Dios se convierte en “estado” en Platón y el “estado” se convierte en Dios en Aristóteles: es el “divino círculo sobre sí mismo”. Ambas posturas son cristianizadas, de modo que siendo semejantes en el error, aluden, sin embarco a Cristo. Cristo como Iglesia es en primer término la plenitud del estado, en tanto que, en sentido aristotélico, aparece como unidad orgánica de lo múltiple. Luego, Cristo como Iglesia, es, al igual que el Estado, “un cuerpo de muchos miembros y con muchas funciones”. Este es probablemente el mejor sentido, en el plano teológico, que le podemos dar al de *caelestis res publica*, “Este estado de Dios es por un lado una cierta unidad, cuyo carácter de contraposición en el mundo se pone de relieve: aquí es Iglesia, allí mundo”. Este autor identifica totalmente esa *res publica* con el sentido de Estado, pero también identifica totalmente esa *res publica* con la *civitas Dei*. No creo que debamos considerar esa identificación como completa, ya que, al menos a partir de la Ciudad de Dios, no vemos una utilización indistinta de ambos términos, no vemos, como se desprende de la *civitas terrena*, una demonización del Estado, sino que Agustín lo considera y lo valora como un bien.

En los sermones volvemos a encontrar el término *res publica*, en un uso notablemente reducido, tan sólo utilizado en dos ocasiones en el mismo Sermón 302, apartados 13 y 15. Está

---

*legitur ita: Breui multitudo diuersa atque uaga concordia ciuitas facta erat”. Quae porro praecepta concordiae in suis templis unquam illi legenda censuerunt, ...*

385 De hecho, esa expresión sólo la hemos detectado, con esta forma concreta, en la epístola 138, 2.14: *si terrena ista res publica praecepta Christiana custodiat.*

386 Por ejemplo: Teja 1997 o Lepelley (1998)



UNIVERSIDAD DE  
MURCIA



**edit.um**

EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE MURCIA

GRUPO DE INVESTIGACIÓN  
«ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO»

**cepoAt**

UNIVERSIDAD DE MURCIA  
centro de estudios del  
próximo oriente y la  
antigüedad tardía

**CM**  
**CAJAMURCIA**

2014-2015