

SAN AGUSTIN, POLEMICO DEFENSOR DE LA PANTONOMIA DE LA
JUSTICIA

Miguel Angel CIURO CALDANI (*)

"Nuestra justicia en esta peregrinación consiste en tener hambre y sed de la justicia suma;..." (1)

1. Entre la aún destacadamente actual producción de San Agustín (2), se encuentran las célebres polémicas que mantuvo contra los maniqueos, los pelagianos y los donatistas (3). Aunque el cristianismo es el mayor marco de engrandecimiento de las perspectivas de justicia y humanidad, surgido de la creencia en la Encarnación en un Hombre del Dios único, infinito e irrepresentable de los judíos (4) y pese a que Agustín además enriqueció sus proyecciones con la altura de la referencia platónica a las ideas, el Santo de Hipona se destaca por brindar una perspectiva muy rica de los alcances de la justicia.

Proyectando los términos de dichas polémicas a una referencia antropológica y jurídica, las posiciones del Santo de Hipona significan una clara defensa de la "pantonomía" (pan=todo; nomos=ley que gobierna) de la justicia y, en especial, del complejo personal, real y temporal (5).

Pese a las "distancias" históricas, que nos impiden conocer con amplitud cómo fueron los repartos que se produj

ron en la época y no obstante que San Agustín pertenece al movimiento triunfante, en tanto las otras posiciones, de rrotadas, no tienen ya voz propia, creemos que las discu siones que entonces se desarrollaron y en particular las posiciones del Santo de Hipona, brindan en definitiva im portantes aportes a la actual ciencia de la justicia (6). Sin desconocer ciertos rasgos que por lo menos aparentan ser excesivamente autoritarios (7), el pensamiento de Agustín es un significativo precedente de la actual compren sión "dikelógica" de la "pantomía", en este caso, con es pecial referencia al complejo personal, real y temporal. Ha podido decirse, con acierto, que San Agustín es de los Doc tores católicos que más han desarrollado en la predicación la doctrina del "cuerpo místico", o sea, en sentido dikeló gico, del complejo de la humanidad (8).

2. El maniqueísmo, la religión de Mani, es una de las grandes corrientes religiosas que, en su versión estricta, están hoy prácticamente extinguidas (9). Mani, Manes o Ma niqueus, fundador del maniqueísmo, nació en Babilonia en 216 d.J.C. y murió violentamente en 277. Pretendió ser su cesor de Buda, Zoroastro (Zaratustra) y Jesús y se propuso unificar y superar en su doctrina los elementos que él con sideró verdaderos en las doctrinas de sus predecesores. Ma ni insistió en el carácter científico, racional y enciclo pédico de la sabiduría que reveló y pretendió apoyarse en la razón pura y simple, no en la fe.

Haciéndose eco de las tradiciones persas y, en especial, de las enseñanzas de Zoroastro, el maniqueísmo señaló un dualismo intacto y radical de dos "naturalezas", "sustancias" o "raíces": la luz y la oscuridad, lo bueno y lo ma lo, Dios y la materia. La luz tenía por raíz a Dios y las

tinieblas al "príncipe de las tinieblas". Las dos eran por igual principios eternos, no engendrados, que poseían el mismo valor y la misma fuerza. Existían dos principios creadores y no era posible disminuir el mal, porque no se derivaba ni dependía en modo alguno de lo bueno.

Las almas o espíritus correspondían, en el maniqueísmo, al principio bueno; los cuerpos al principio malo. El pecado resultaba de la adhesión del alma a la mezcla del bien y el mal. La existencia era en sí misma tenida como pecado y condenaban al matrimonio porque perpetuaba la cautividad de las almas. La salvación se lograba a través de la concentración de la sustancia luminosa y de la restauración del dualismo originario. Nacida en Persia, enemiga de Roma, la corriente maniquea fue víctima de gran severidad de los emperadores romanos.

Quizás, más allá de su sentido estricto, el maniqueísmo signifique la visión escindida del bien y el mal, en "blanco y negro", que fracciona tajantemente el complejo real de la integración de cada hombre y el complejo personal de la humanidad. Incluso resta sentido al complejo temporal al ocultar la dinámica de la evolución del ser en sus diversos grados de perfección.

Pese a que conservó cierta influencia del maniqueísmo en que creyó antes de su conversión al cristianismo y a que la tendencia platónica lo invitaba a jerarquizar las ideas y a desjerarquizar el mundo sensible (10), San Agustín defendió, según correspondía a la ortodoxia cristiana, la existencia de un solo Dios creador, que es la plenitud del ser, bien absoluto e inmutable. Estrictamente hablando, para San Agustín el "mal" no existe y lo que designamos con ese vocablo no es sino la ausencia de un determinado bien en una naturaleza que debería poseerlo (11). El mal está en el bien,

pues el ser es por sí mismo un bien.

En lugar del enfrentamiento casi sin salida entre bien y mal del maniqueísmo, San Agustín presenta una dinámica de la creación buena, la caída y la redención. Para Agustín, las criaturas más elevadas son las que más aspiran a la plenitud del ser. En sentido humano, su posición significa reconocer que en lugar de la visión en "blanco y negro" corresponde una perspectiva en diversos "tonos de gris" y que es posible marchar a la perfección. El complejo en lo real e incluso en lo personal y lo temporal queda integrado en su plenitud. Nuestros cuerpos y nuestras almas, nuestras individualidades y nuestra inserción social y los momentos del tiempo quedan compenetrados, preservándose así los marcos de la dinámica vital.

3. El movimiento pelagiano fue fundado por Pelagio, monje inglés que vivió entre los siglos IV y V (¿360-422?). Surgido del contacto con doctrinas orientales, el pelagianismo negó el pecado original. Decía que era contrario a la justicia divina hacer pesar sobre todo el género humano la falta de un solo culpable y que al nacer los niños se hallaban en el mismo estado que Adán y Eva antes de pecar, pero eran capaces de pecar porque estaban dotados de libre albedrío. El hombre era dueño absoluto de sí mismo y un ser emancipado frente a Dios. La muerte de Jesús no tenía, en consecuencia, efecto redentor. La condena de los pelagianos se debió, en mucho, a la intervención de la autoridad imperial.

En la proyección humana y psicológica resulta que el pelagianismo fraccionaba el complejo personal y temporal de nuestra continuidad vital, recortando los alcances de nuestra vida individual. La empresa moral era propia de cada

hombre, sin influencias recíprocas con las faltas y los mé
ritos de los demás.

Las rotundas afirmaciones que efectuó el movimiento pe
lagiano llevaron a San Agustín, también él defensor del li
bre albedrío, a sostener el pecado original y la necesidad
de la gracia, con expresiones que han llegado a entenderse
como deterministas (12). En el sentido dikelógico de la
"pantomía" de la justicia, el Santo de Hipona defendía
el complejo personal y temporal y la empresa moral común
de la humanidad (13).

4. El donatismo fue el cisma más extendido y porfiado
que tuvo el cristianismo en sus primeros siglos. Los don
tistas, cuyo nombre proviene de Donato, obispo de Casa Ne
gra, expresaron en mucho a la Iglesia africana. Sostuvie
ron que sólo los justos pertenecían al cuerpo de la Igle
sia, cuestionaron la validez de los sacramentos administra
dos por dignatarios eclesiásticos en pecado y afirmaron
que la Iglesia debía apartarse de los poderes estatales(14).

Su condena contó también, en mucho, con la intervención
imperial. Con relación a la "pantomía" de la justicia, los
donatistas expresaban una vocación de fractura del complejo
personal de la humanidad.

Frente a esa posición cismática, San Agustín defendió
a la jerarquía de la Iglesia y la integración de ésta en lo
interno y lo externo, desfraccionando así el complejo perso
nal que los donatistas escindían.

5. Las discusiones que sostuvo San Agustín con los ma
niqueos, los pelagianos y los donatistas versan sobre pro
blemas humanos permanentes, que hacen al desfraccionamiento
o el fraccionamiento de la justicia e incluso a la integra

ción de los sentidos de la persona. San Agustín -filósofo de la integración, del amor y del tiempo (15)- defendió el complejo personal, real y temporal; bloqueó así, además, las desviaciones que fraccionan las consecuencias, haciendo recibir a unos ilegítimamente por otros, y sostuvo, en concordancia, la plenitud de despliegues personales (16).

A la luz del planteo agustiniano resulta, por ejemplo, insostenible, la "mutilación" de la plenitud de la persona del reo mediante el desconocimiento de su complejidad interna, de sus condicionamientos sociales o de la dinámica de su desarrollo. No cabe duda que las simplificaciones del maniqueísmo, del pelagianismo y del donatismo pueden tranquilizar la conciencia de los repartidores, pero a costa de mutilar la realidad que la justicia debe considerar. Un repartidor agustiniano, fiel al complejo de la humanidad en lo personal, real y temporal, tendrá una conciencia más inquieta, pero esta inquietud será el precio de haber comprendido la justicia de manera más plena. Por las vías del maniqueísmo, del pelagianismo y del donatismo, los receptiendarios, ilegítimamente desintegrados, pueden terminar recibiendo castigos y premios que a ellos no les corresponden; en cambio, San Agustín nos encamina para que se les adjudique lo que legítimamente debe atribuirseles.

6. El acierto de las ideas de San Agustín no debe llevar, sin embargo, a desconocer que la radicalización en esos sentidos puede significar el ilegítimo fraccionamiento en otros sentidos, prescindiendo indebidamente de las particularidades personales, reales y temporales de cada ser humano. Aunque sean erróneas, las posiciones de los maniqueos, los pelagianos y los donatistas, pueden contribuir a que esas desviaciones no sucedan.

Cada estilo de vida y en general cada época guardan más solidaridad con los enfoques agustinianos, maniqueos, pelagianos y donatistas. Así, por ejemplo, la Edad Moderna tuvo creciente perspectiva pelagiana y, a través del racismo y el clasismo, la Edad Contemporánea poseyó fuertes caracteres maniqueos y donatistas. De aquí que puede decirse que las polémicas que nos ocupan señalan problemas verdaderamente clásicos de la Filosofía.

Con los ojos del amor y de la fe San Agustín vio verdades de la condición humana que la ciencia demoraría muchos siglos en reconocer. Gracias a ello es, más allá de su tiempo, un "contemporáneo". Más todavía: por el amor y la fe señala caminos perdurables de la creación.

- (*) Investigador del CONICET.
- (1) "Obras de San Agustín", versión del Padre Lope Cille ruelo, O.S.A., Madrid, La España Católica, t. VIII, 1951 (epístola 120-19, "A Cosentio"), págs. 902 y 903.
 - (2) C. por ej. SCIACCA, Michele Federico, "Historia de la Filosofía", trad. Adolfo Muñoz Alonso, Barcelona Miracle, 1950, pág. 645; KEISER, R. Melvin, "Inaugurating postcritical philosophy: a Polanyian meditation on creation and conversion in Augustine's Confessions", en "Zygon", vol. 22, N° 3, págs. 317 y ss.
 - (3) V. "Obras..."cit.; ABBAGNANO, Nicolás, "Historia de la Filosofía", trad. Juan Estelrich y J. Pérez Ballestar, Barcelona, Hora, t.I, 1982, págs. 273 y ss., esp.págs. 283 y ss.; LAMANNA, E. Paolo, "Historia de la Filosofía", trad. Oberdan Caletti, 2a.ed., Bs.As.,Hachette, t.II, 1960, págs. 53 y ss.; HIRSCHBERGER, Johannes,

- "Historia de la Filosofía", trad. Luis Martínez Gómez, S.I., edición ampliada, Barcelona, Herder, t.I, 1973, págs. 291 y ss.; FRAILE, Guillermo, . . ., "Historia de la Filosofía", 3a.ed., actualizada por Teófilo Urdániz, Madrid, La Editorial Católica, t.II (I°), 1975, págs. 191 y ss.; GILSON, Etienne, "La Filosofía en la Edad Media", Arsenio Pacios y Salvador Caballero, 2a.ed., Madrid, Gredos, 1965, págs. 118 y ss.; AS. VS., "Historia de la Filosofía", vol. 4, "La Filosofía medieval en Occidente", bajo la dirección de Brice PARAIN, trad. Lourdes Ortiz, México, Siglo XXI, 1982, págs. 16 y ss.; CHEVALIER, Jacques, "Historia del pensamiento", trad. José Antonio Míguez, 2a. ed., Madrid, Aguilar, t.II, 1967, págs. 68 y ss.; TRUYOL Y SERRA, Antonio, "Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado", 6a.ed., Madrid, Alianza, t.I, 1978, págs. 263 y ss.; FASSO, Guido, "Historia de la Filosofía del Derecho", trad. José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, t.I, 1966, págs. 137 y ss.; también, por ej., GOMEZ PEREZ, Rafael, "La ley eterna en la historia", Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1972; USCATESCU, Jorge, "Agustín. Nietzsche. Kierkegaard", Madrid, Forja, 1983; TRIGEAUD, Jean-Marc, "Humanisme de la liberté et Philosophie de la justice", Bordeaux, Bière, t.I, 1985, págs. 88 y ss.; SEVE, René, "La loi civile dans la pensée de Saint Augustin", en AS.VS., "La loi civile", Caen, Université de Caen, 1988, págs. 33 y ss.; HERRERA FIGUEROA, Miguel, "Justicia y sentido", Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1955, págs. 35 y ss.
- (4) Puede v. CIURO CALDANI, Miguel Angel, "Perspectivas Jurídicas", Rosario, Fundación para las Investigaciones Jurídicas, 1985, págs. 126 y ss.

- (5) V. GOLDSCHMIDT, Werner, "Introducción filosófica al Derecho", 6a. ed., 5a.reimp., Bs.As., Depalma, 1987, págs. 408 y ss. El presente trabajo es parte de las investigaciones de una "Historia de la Filosofía del Derecho", inspirada en la teoría trialista del mundo jurídico que el autor viene elaborando.
- (6) V. GOLDSCHMIDT, op.cit., págs. 369 y ss.; también "La ciencia de la justicia (Dikelogía)", 2a.ed., Bs.As., Depalma, 1986.
- (7) Como el rechazo de las llamadas "ciencias superfluas", el teatro y la poesía profana.
- (8) V. CAPANAGA, Victorino (P.), O.R.S.A., "Introducción general" en "Obras..." cit., 2a.ed., t.VI, 1956, pág. 67.
- (9) Acerca del maniqueísmo v. por ej. PUECH, Henri-Charles (Prof.), "La religión de Mani", en KONIG, Franz (Dr.) (director), "Cristo y las Religiones de la Tierra", trad. Ramón Valdés del Toro, 2a.ed., Madrid, La Editorial Católica, t.II, 1968, págs. 477 y ss.
- (10) La proyección maniquea se muestra, por ejemplo, en la distinción de la "civitas Dei" y la "civitas terrena" consecuencia de la culpa original. La influencia platónica se nutría, además, de la división del alma en una parte razonable y otra sensible (ésta con los instintos posesivos y sensuales y el coraje) (v. por ej. PLATON, "Obras completas", trad. María Araujo y otros, 2a. ed., Madrid, Aguilar, 1969, especialmente "Fedón", trad. Luis Gil, págs. 601 y ss.; "Teeteto", trad. José Antonio Míguez, págs. 887 y ss.; "Timeo", trad. Francisco de P. Samaranch, págs. 1105 y ss. y "República", trad. José Antonio Míguez, págs. 655 y ss.).
- (11) V. GILSON, op.cit., págs. 125 y ss.

- (12) V. LAMANNA, op.cit., t.II, págs. 69 y ss.
En relación con la polémica con los pelagianos, v.
D'AGOSTINO, Francesco, "L'antigiuridismo di S. Agostino", en "Rivista internazionale di filosofia del diritto", IV Serie-LXIV, 1987, págs. 30 y ss.
- (13) El pelagianismo y el agustinismo dejan planteados tres niveles de reconocimiento de la empresa moral: el individual, más apoyado en el libre albedrío; el social, más referido al condicionamiento y la determinación sociales, y el trascendente que, más allá del libre albedrío, del condicionamiento y de la determinación, asume una empresa moral comunitaria. En este último nivel debe comprenderse el enfoque cristiano remitido, al fin, a la idea de redención.
- (14) V. LAMANNA, op.cit., t.II, págs. 53/54.
- (15) En relación con la concepción del tiempo, v. por ej. ABBAGNANO, op.cit., t.I, págs. 282/283; c. no obstante TOULMIN, Stephen-GOODFIELD, June, "El Descubrimiento del Tiempo", trad. Néstor Míguez, Bs.As., Paidós, 1968.
- (16) Cabe recordar que San Agustín rechazó el fraccionamiento del complejo real al no admitir que actos en sí ilegítimos se legitimaran por sus consecuencias (v. SEVE, René, "Leibniz", Paris, Presses Universitaires de France, 1989, págs. 142 y ss.).
- (17) Frente al excesivo optimismo pelagiano y al pesimismo maniqueo, San Agustín señaló rasgos de gran significación de la difícil pero perfectible realidad de nuestra existencia.