

LA CIUDAD DE DIOS

Vol.I

San Agustín

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

LA CIUDAD DE DIOS

Vol.I

San Agustín

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 364

SAN AGUSTÍN

LA CIUDAD DE DIOS

LIBROS I-VII

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
ROSA M.^a MARINA SÁEZ



EDITORIAL GREDOS

Asesores para la sección latina: JOSÉ JAVIER ISO y JOSÉ LUIS MORALEJO .

Según las normas de la B.C.G., la traducción de este volumen ha sido revisada por JESÚS ASPA CEREZA .

© EDITORIAL GREDOS, S. A., 2007
López de Hoyos, 141, Madrid.
www.editorialgredos.com

REF. GEBO440
ISBN: 9788424937379.

INTRODUCCIÓN

VIDA Y OBRAS

Pocos personajes de la Antigüedad poseen una trayectoria vital tan intensa y una evolución intelectual tan interesante y rica como Agustín de Hipona. Tenemos además la fortuna de que su personalidad se nos muestre en multitud de ocasiones en sus propios escritos, que proporcionan valiosísimos datos para el conocimiento de su vida y su pensamiento, pudiendo compararse su caso con el de Cicerón, a pesar de las diferencias en sus actividades, trayectorias y en el mundo en el que les tocó vivir. Parte de dichos datos pueden leerse en sus *Confesiones*, que escribió con 43 años, siendo obispo de Hipona, y que abarcan los primeros 33 años de su vida. Otros pueden verse en la rica correspondencia que mantuvo a lo largo de su vida ¹. Su pensamiento se pone de manifiesto en sus tratados y sermones. Asimismo conservamos una biografía cuyo autor fue su amigo Posidio, es decir, alguien que conoció al personaje en vida. Dada la gran abundancia de datos y de la ingente producción bibliográfica disponible sobre la figura de Agustín, en esta ocasión se ofrecerán tan sólo algunos de los hitos más importantes en la trayectoria del personaje, y se señalarán sus obras de mayor interés ².

Aurelio Agustín nació el 13 de noviembre de 354 en Tagaste, la actual Souk Ahras, situada en la provincia

romana del África proconsular. Tuvo un hermano, llamado Navigio, y dos hermanas cuyos nombres no se conocen. Su madre, Mónica, ferviente cristiana, fue una de las figuras más influyentes en la vida de Agustín, y se ocupó de que cuando era niño fuera inscrito entre los catecúmenos, aunque, como era costumbre en aquella época, no recibió el bautismo todavía. En cambio de su padre, Patricio, pagano en sus orígenes, aunque convertido al cristianismo al final de su vida a instancias de su esposa, Agustín ofrece escasas noticias y siempre manteniendo cierto distanciamiento. Sabemos sin embargo que fue un personaje de cierto relieve en su comunidad, decurión en la asamblea municipal, y que, a pesar de no disfrutar de una situación económica excesivamente boyante, procuró que su hijo, especialmente dotado para las letras, recibiera una sólida educación clásica que le abriera las puertas del éxito como abogado o funcionario en la administración. Asistió en primer lugar a la escuela de Tagaste, donde recibió la formación elemental, ante la cual no mostraba excesivo entusiasmo (*Conf* . I 9, 14-16). Más adelante, cuando contaba unos doce años de edad, fue enviado a la cercana ciudad de Madaura para asistir a la escuela del gramático, donde estudió oratoria y literatura (*Conf* . II 3, 5), y donde adquirió su afición a las letras latinas (*Conf* . I 13). En 370, a causa de ciertos problemas económicos que afectaron a su familia, Agustín debió interrumpir sus estudios durante un año, en el que hubo de regresar a Tagaste, y que pasó dedicado, como él mismo reconoce, a un ocio improductivo (*Conf* . II 3-10). Durante ese tiempo su padre procuró reunir el dinero suficiente para que Agustín pudiera asistir a la escuela del rétor en Cartago ya en 371 (*Conf* . III 1, 1), tras lo cual se produjo su muerte, hecho que Agustín recuerda con cierta frialdad (*Conf* . III 4, 7). Recibe asimismo el

patrocinio de un rico personaje pagano de Tagaste, Romaniano, que contribuiría económicamente a su formación. En Cartago, Agustín, llevado por la fascinación que produjo la gran ciudad en su espíritu adolescente, descubre la pasión amorosa, las diversiones mundanas, como el teatro, que tanto le entusiasmó (*Conf* . III 2) y que tanto criticará posteriormente (*Civ* . I 31-32, II 8, etc.). Allí toma una concubina, probablemente de inferior categoría social, cuyo nombre nos es desconocido, en torno al año 372, con la que convivió durante quince años y que muy pronto le dio un hijo, que recibió el nombre de Adeodato. Al mismo tiempo, fue allí donde surgieron sus inquietudes intelectuales y religiosas. Cuando contaba 19 años de edad, en el año 373, la lectura del *Hortensius* de Cicerón le causó una profunda impresión y despertó su interés por la filosofía, mientras que su acercamiento a las Sagradas Escrituras le llena de decepción a causa de sus vulgarismos y su pobreza estilística (*Conf* . III 4-5). Toma contacto asimismo con el maniqueísmo, doctrina de la que será adepto durante casi nueve años, y a la que arrastró también a su amigo Alipio y a su patrono Romaniano.

Esta «conversión a la filosofía», como la llama Peter Brown ³, uno de los biógrafos de Agustín más autorizados, le aparta de las expectativas que habían puesto tanto su padre Patricio como su patrono Romaniano en que se convirtiera en abogado e hiciera carrera como funcionario imperial. En lugar de ello prefiere dedicarse a la docencia y al estudio. A los veinte años regresa a Tagaste como profesor y completa sus lecturas con las *Categorías* de Aristóteles. Entre sus discípulos se encontraban Licencio, hijo de Romaniano, y Alipio. En 376 es profesor de retórica en Cartago, donde alcanzó una gran reputación (*Conf* . IV, 2).

En torno al 380 escribe su primera obra, ya perdida en época del autor, *De pulchro et apto*, un tratado de estética dedicado al orador Hierio, y es en esa época cuando comienza a plantearse las primeras dudas sobre el maniqueísmo (*Conf.* IV 1). La llegada del obispo maniqueo Fausto de Mileve crea en el joven grandes expectativas de resolver sus dudas, pero tras tomar contacto con el mismo se sintió enormemente decepcionado (*Conf.* V 6, 11).

En el verano de 383, cuando contaba 29 años de edad, y sin informar a su madre, marcha a Roma, donde cae gravemente enfermo. Cuando se recupera abre una escuela de retórica, pero pronto decide cerrarla debido a la escasa rentabilidad económica que obtiene de ella, dada la costumbre de los alumnos de no pagar los honorarios de sus maestros. Es en esta época cuando pierde totalmente su fe en el maniqueísmo, a pesar de mantener la amistad con los maniqueos de la ciudad, que le apoyaron en su carrera, ya que favorecieron su elección como profesor de retórica en Milán en 384, aunque el principal valedor de Agustín fue Símaco. Ya en Milán toma contacto con su obispo, Ambrosio, del que en un principio le atrajo el estilo de sus sermones, pero que posteriormente influirá en gran medida en su conversión (*Conf.* V 13). Mientras ésta se produce, Agustín permanece como catecúmeno en la iglesia católica. En 385 llega a Milán su madre, preocupada por la nueva crisis espiritual de su hijo, para ayudarle a encauzar su vida. Llegó a insistir en que se desposara con una joven heredera, en vistas de lo cual Agustín abandonó a su concubina, que partió para África tras prometer no volver a unirse a ningún otro hombre. El ventajoso matrimonio nunca llegó a producirse.

La carrera de Agustín como orador se halla en su pleno apogeo. El 22 de noviembre de 385, como parte de sus

obligaciones como profesor de retórica, recita el panegírico del emperador Valentiniano II. En esta época, aparte de escuchar los sermones de Ambrosio, lee obras neoplatónicas y reflexiona sobre el Nuevo Testamento. Sus lecturas y experiencias le llevan a abandonar su cargo de profesor y retirarse a una villa, perteneciente a su amigo Verecundo, en Casiciaco, junto con otros compañeros, para practicar una versión cristiana del ideal clásico del *otium liberale*, el *Christianae vitae otium* (*Retract.* I 1, 1) como él mismo recuerda. Escribe algunas obras que reciben el título genérico de *Diálogos de Casiciaco: Contra Academicos, De beata vita, De ordine*, que aparecen en 386, y *Soliloquia*, escrito entre 386 y 387.

En 387 regresa a Milán y se inscribe para recibir el bautismo, que celebrará en la noche de Pascua del 24 al 25 de abril de 387 junto con su hijo Adeodato y su amigo Alipio, que también se había convertido. Escribe el *De immortalitate animi* y comienza el *De musica*. Ese mismo año decide regresar a África partiendo del puerto de Ostia, pero la complicada situación política impidió su retorno inmediato, ya que el usurpador Máximo, en su lucha por el poder contra Teodosio, había bloqueado los puertos de Roma. Así pues, Agustín y su grupo, dentro del que se encuentra su madre, Mónica, su hijo, Adeodato, y su amigo Alipio, deben permanecer en la ciudad portuaria un tiempo, en el que son acogidos en el seno de la rica familia cristiana de los Anicios. Es allí donde muere su madre, Mónica, acontecimiento que relata con gran emotividad en *Conf.* IX 8-12. El año siguiente lo pasará en Roma casi hasta el final, dedicándose a la refutación del maniqueísmo y esperando el levantamiento del bloqueo, momento en el que se embarca hacia Cartago. De ese año datan *De quantitate animae*, el [libro I](#) de *De libero arbitrio*, y entre 388 y 389 escribe *De*

moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum, De Genesi contra Manichaeos y De diversis quaestiones . En torno a estas fechas suele datarse también el *De musica* [4](#) .

El regreso a África coincide con un replanteamiento de la vida por parte de Agustín, ya que, un tanto a su pesar, no podrá dedicarla a un retiro filosófico como el que disfrutó en Casiciaco, sino que se verá inmerso en la participación activa dentro de la estructura de la Iglesia Católica. Asimismo, allí se reencuentra con viejos conocidos, entre ellos los maniqueos, ahora secta perseguida, y con los que mantendrá intensas polémicas. Continúa su actividad como escritor, publicando en 389 *De Magistro. De vera religione* fue compuesto entre 389 y 391. En torno a estos años se produce la pérdida de su hijo Adeodato.

Tras pasar un tiempo en Cartago, en 391 funda el primer monasterio agustiniano en Tagaste, dentro de la parte de la finca familiar que le correspondía por herencia, donde se establece con otros personajes de ideales semejantes como su amigo Alipio, que pronto se convertiría en obispo de Tagaste. Entre ese año y el siguiente compone sus *De utilitate credendi y De duabus animabus contra Manichaeos* . Los libros II-III de *De libero arbitrio* aparecieron también en torno a esta fecha [5](#) . Ese mismo año Agustín es ordenado sacerdote por el obispo de Hipona, Valerio, de origen griego y que tenía algunos problemas para expresarse en latín. En una época en la que la influencia donatista [6](#) se hallaba en su apogeo en la región, por lo que para la Iglesia Católica, asediada también por el maniqueísmo, eran esenciales figuras de la elocuencia y capacidad dialéctica de Agustín. Éste, como antiguo maniqueo, era uno de los pocos capaces de argumentar sólidamente contra dicha secta, y en 392 se enfrenta en público debate a su principal líder, Fortunato, al que derrota en la discusión, y como resultado de la misma

publica los *Acta contra Fortunatum Manichaeum* . Asimismo comienza las *Enarrationes in psalmos* , concretamente las relativas a los 32 primeros. En 393 se celebra el concilio de Hipona, donde impresiona a los obispos allí reunidos. De este año datan *De fide et symbolo* y *De Genesi ad litteram imperfectus liber* . En 394 escribe *De sermone Domini in monte* , y entre ese año y el siguiente suelen datarse las *Epistulae ad Romanos inchoata expositio*, *Expositio epistulae ad Galatas* y *De Mendacio* . En 395 es consagrado como sucesor de Valerio en la sede episcopal de Hipona, al que sucedería tras su muerte, que se produjo poco después. Su actividad literaria es también incesante, pues, aparte de una serie de obras de carácter polémico y exegético, así como una rica correspondencia con diversos personajes, como Paulino de Nola, entre otros muchos, hay que destacar la publicación en torno al año 397 de las *Confesiones* , biografía introspectiva en la que analiza sus vaivenes espirituales y la trayectoria intelectual que le llevó a su conversión definitiva y al obispado de Hipona. Entre ese año y el siguiente aparece también *De agone christiano* y comienza la redacción del *De doctrina christiana* , que no terminará hasta 426-427. De esta época datan también obras tan importantes como *De catechizandis rudibus* (399-400) y *De Trinitate* (399-419), *De consensu evangelistarum* (400), *De bono coniugali* (401) y *De Genesi ad litteram* (401). Participa asimismo en diversos concilios celebrados en Cartago y centrados en el problema del donatismo, hasta que en 412 se promulga un edicto contra sus partidarios en el que se ordena su disolución, así como la entrega de sus iglesias y sedes episcopales a los católicos.

Si la historia de la Iglesia de la época resulta tormentosa, no lo es menos la del propio Imperio Romano, inmerso en continuas crisis internas y amenazado por los bárbaros

desde el exterior. En 410 se produjo el saqueo de Roma por parte de las hordas de Alarico. Miles de refugiados huyeron a tierras africanas contando terribles historias. Esta situación tuvo sus consecuencias en materia religiosa. Por un lado, en África los donatistas se envalentonaron ante la tolerancia mostrada por las autoridades hacia su grupo, aunque, finalmente, tras la *collatio*, o conferencia de 411, presidida por Flavio Marcelino, se da la victoria católica definitiva, y los donatistas se verán sometidos a una dura represión. Por otro, en Roma, se produce una reacción pagana contra la nueva religión a la que acusan de lo ocurrido, reacción que trasciende a África llevada por algunos aristócratas paganos que llegaron allí huyendo de los bárbaros. Surgen además otros problemas en la Iglesia Católica, como el planteado por el pelagianismo, doctrina defendida por Pelagio, originario de Britania y que llegó a África en 411 acompañado de su compañero Celestio. Los pelagianos negaban frente a los católicos la existencia del pecado original y minimizaban el papel de la gracia en la salvación del alma, ya que concebían al ser humano capaz de luchar por sí solo contra el pecado. Agustín no tarda en dar su respuesta en su obra fundamental *De Spiritu et littera* de 412 ⁷. Es en este contexto en el que se produce la publicación en 413 de los tres primeros libros del *De civitate Dei*. Entre 413 y 415 aparece *De natura et gratia* y en 415 había concluido la redacción de los libros IV-V del *De civitate Dei*. Un año después acude al Concilio de Mileve, en el que se condena a Pelagio y Celestio.

Los años siguientes continúa polemizando contra todo aquello que se alejase de la doctrina católica, y especialmente contra un personaje capaz por su formación y por sus dotes dialécticas de ponerse al nivel de Agustín, Juliano, que fue obispo de Eclamo y defensor del

pelagianismo. Al mismo tiempo continúa publicando incesantemente: los libros VI-X del *De civitate Dei* están terminados en 417, y el resto de los libros entre esa fecha y el 426. Mientras tanto, el año 419 es el término *post quem* para la conclusión del *De Trinitate*. Los últimos años de su vida continúa trabajando en sus obras y en su labor como obispo. El 26 de septiembre de 426 nombra a Heraclio sucesor en su sede episcopal y delega en él parte de sus funciones. Entre 426 y 427 compuso *De gratia et de libero arbitrio*, *De correptione et gratia* y *Retractationes*. Muere el 28 de agosto de 430 en Hipona mientras la ciudad se hallaba sitiada por los vándalos. Hasta el último año de su vida continuó escribiendo epístolas y pronunciando sermones de los que hoy poseemos importantes testimonios escritos.

FORMACIÓN

Uno de los aspectos de la figura de Agustín que mayor interés ha despertado entre los estudiosos es el de su formación, especialmente en lo que se refiere a su conocimiento de los clásicos. Uno de los especialistas que han abordado la cuestión con mayor rigor ha sido MARROU ⁸, cuya obra será la base de esta parte de la introducción. Según MARROU ⁹ Agustín fue tanto un representante de la cultura de su tiempo como un ilustrado de la decadencia. Su formación intelectual no sólo es análoga a la de Jerónimo o Símaco, sino, *mutatis mutandis*, a la de sus contemporáneos en lengua griega, paganos como Temistio o Libanio, o cristianos como Juan Crisóstomo. Se trata de una cultura esencialmente literaria, fundada sobre la gramática y la retórica, cuya finalidad esencial era la

formación como orador. Esta cultura oratoria no es creación de su tiempo, sino que, en sus rasgos básicos, ya se había impuesto al menos desde la generación de Cicerón, y dentro de la misma el estudio de determinados autores clásicos era un elemento esencial. En lo que se refiere a los latinos, como indica MARROU [10](#) , Agustín sólo comenta haber conocido en sus tiempos de estudiante a Virgilio (*Conf* . I 13), Terencio (*Conf* . I 16) y Cicerón (*Conf* . III 4), autores habituales en el sistema educativo de la época, pero la lista puede ser completada a través de otras alusiones que se producen a lo largo de su extensa obra. Entre los poetas cita a Horacio, Lucano, Persio, Ovidio, Catulo, Juvenal entre otros, aunque MARROU plantea la posibilidad de que los hubiera leído a través de antologías. Asimismo, Agustín en *Conf* . I 14 menciona al poeta griego por excelencia, Homero, al que se vio obligado a memorizar sin llegar a comprender. Entre los prosistas, aparte de Cicerón [11](#) , destacan Séneca, Apuleyo y Salustio, único historiador clásico estudiado regularmente en las escuelas, aparte de las colecciones de *Facta et dicta memorabilia* o de ciertos resúmenes y epítomes [12](#) . La enseñanza filosófica de la época se limitaba a la explicación de las *Categorías* de Aristóteles, a la lectura y comentario de los diálogos de Cicerón y a la exposición sobre sectas y autores con sus opiniones y anécdotas. Por ello, tras su «conversión a la filosofía» despertada por la lectura del *Hortensius* de Cicerón (*Conf* . III 4, 7-8), debió ampliar sus lecturas personalmente [13](#) . Desgraciadamente, como indica TESTARD [14](#) , es difícil conocer la influencia de esta obra en Agustín porque se conserva fragmentariamente [15](#) .

Agustín además demuestra una extensa cultura sobre etimología, mitología o religión antigua que adquirió mediante la lectura de Varrón, mientras que sus

conocimientos sobre ciencias naturales en general son de origen libresco, y la mayoría se encuentran en Plinio o Solino ¹⁶ . Otro elemento a tener en cuenta es su afición por la astrología, aunque pronto cae en el escepticismo (*Civ* . V 1-8) ¹⁷ .

En cuanto a la literatura cristiana, según MARROU ¹⁸ no conoció bien la patrística griega, pues, según parece, no podía leerla directamente, y las traducciones eran escasas. El autor mejor conocido en Occidente era Orígenes, pero generalmente de forma indirecta. Parece ser que conoció más en profundidad a Basilio, Gregorio Nacianceno y Juan Crisóstomo, parte de cuyas homilías leyó traducidas al latín, aunque en ocasiones remite al texto original. Entre los africanos conoce bien a Tertuliano aunque no osa invocar a menudo a esta autoridad sospechosa. También conoce en profundidad a Cipriano y a Optacio de Mileve, su primer guía en la controversia donatista. Entre los europeos su autor favorito es Ambrosio de Milán. Asimismo, se interesó por el estudio de los escritos heréticos de maniqueos, donatistas, pelagianos o arrianos, para una mejor refutación de los mismos.

Muy controvertida es la cuestión de su conocimiento del griego, que algunos autores prácticamente niegan ¹⁹ mientras que otros aceptan ²⁰ . ANGUS ²¹ , en uno de los primeros estudios sistemáticos sobre las fuentes clásicas de Agustín, considera que su conocimiento del griego bíblico era limitado, muy pequeño el del patrístico, y aparentemente nulo el del clásico. MARROU ²² , en la misma línea, aunque matizando tan tajantes afirmaciones, tras comentar los testimonios del propio autor, concluye que los textos permiten atestiguar cierto conocimiento de la lengua, pero no una verdadera maestría o una familiaridad con la literatura y el pensamiento helénicos. Agustín apenas

consiguió asimilar los autores que estudió en su infancia con el *grammaticus* . Sus lecturas de Platón y Aristóteles proceden de traducciones latinas, y en la época en que escribió *De civitate Dei* y releyó las *Enéadas* de Plotino su conocimiento del griego no pudo haber mejorado hasta el punto de poder leerlas en su lengua original. Parece ser que Agustín normalmente leía en latín y que acudía a los originales griegos sólo para enmendar el texto latino. Todos estos datos le llevan a la conclusión de que la cultura intelectual de Agustín era totalmente latina. Dichas conclusiones no dejaron de crear polémica [23](#) , y tras el posterior estudio de COURCELLE , que analiza los avances de Agustín en el conocimiento de dicha lengua desde un punto de vista cronológico [24](#) , el propio MARROU debió matizar sus opiniones en una *retractation* [25](#) . Parece ser que Agustín entre 400 y 415 perfeccionó su conocimiento del griego, y que hacia esos años era capaz de traducir directamente las citas de las *Enéadas* de Plotino, aunque, en opinión de MARROU , el estudio de COURCELLE no modifica sensiblemente la valoración del conocimiento de los clásicos y los padres de la iglesia, mucho más limitado. En definitiva, a partir de 415-6 Agustín adquirió un conocimiento suficiente del griego para poder comparar una traducción latina con su original. Incluso es capaz de traducir textos breves y sencillos directamente, pero esto no significa que llegara a dominar dicha lengua.

DE CIVITATE DEI

OCASIÓN DEL *DE CIVITATE DEI*

El 24 de agosto de 410 se produjo un hecho que conmocionó a los habitantes del Imperio Romano, la entrada en la mismísima Roma de las hordas de Alarico, que durante tres días se entregaron al saqueo y a la destrucción, y tras los cuales abandonaron la ciudad cargadas con un inmenso botín. A pesar de que las invasiones de tribus bárbaras eran habituales en todo el Imperio, y que el propio Alarico ya había cruzado los Alpes entre 401 y 402, la población todavía creía en cierto modo en la inmortalidad de una ciudad que, a pesar de haber perdido su importancia política de antaño, continuaba siendo un símbolo. Ante tal acontecimiento las actitudes personales diferían según se tratase de cristianos, algunos de los cuales llegaron a creer en la proximidad del fin del mundo, o paganos, que veían en la invasión un castigo de los dioses tradicionales por haberse abandonado su culto [26](#) . Dichos reproches a la religión cristiana fueron conocidos en África a través de los refugiados que huyeron de Roma para embarcarse hacia allí en busca de seguridad. Agustín en *Retract* . II 43, 1, indica que el motivo que le impulsó a escribir *De civitate Dei* fueron precisamente los ataques de los paganos hacia la religión cristiana y sus deseos de restituir el paganismo:

Entretanto, Roma fue devastada por la invasión y el fuerte ímpetu destructivo de los godos, que actuaban a las órdenes del rey Alarico; los adoradores de la multitud de dioses falsos, a los que designamos habitualmente con el nombre de paganos, en su intento de achacar dicha devastación a la religión cristiana, comenzaron a blasfemar contra el Dios verdadero con mayor dureza y acritud que de costumbre. Por este motivo, yo, ardiendo en celo por la Casa de Dios, decidí escribir los libros

Sobre la ciudad de Dios para hacer frente a sus blasfemias o errores.

Pero la mayor parte de la crítica coincide en señalar que *De civitate Dei* no es una obra ocasional. TE SELLE [27](#) ve en la misma un ataque total al sistema de valores de Roma y de la civilización clásica. LANCEL , por su parte [28](#) , considera que su diseño excede en gran medida la respuesta concreta a los ataques paganos motivados por los acontecimientos del año 410. Su génesis fue un proceso extremadamente complejo que requiere una explicación más detallada. Como indica BARDY [29](#) , Agustín planeaba desde hacía largo tiempo escribir una obra como ésta, en la que, aparte de la polémica frente a los ataques a la religión cristiana provocados por la caída de Roma y de la refutación del pensamiento pagano en todos sus aspectos, pudiera ofrecer su particular concepción de la historia, y escribir sobre la ciudad de Dios, o, mejor dicho, sobre las dos ciudades que se reparten en el presente el imperio del mundo. De otro modo, según el propio BARDY , no se explicaría la necesidad de Agustín de responder a las críticas paganas ante un acontecimiento histórico puntual mediante una obra de gran extensión, en la que se une la historia del universo, la creación de los ángeles y el devenir de la humanidad desde su creación. En definitiva, *De civitate Dei* es mucho más que una obra apologética, aunque beba de dicha tradición. Es la culminación del pensamiento agustiniano, en el que la explicación de la historia se basa en su concepción de un Dios providencial y presciente, sin menoscabar por ello el libre arbitrio, y en la que todos los detalles encajan dentro de un plan teleológico que trata de explicar en estos 22 libros.

PUBLICACIÓN

La redacción de *De civitate Dei* se produjo en un dilatado periodo de tiempo, entre los años 412 y 426 aproximadamente. Agustín no pudo trabajar en su obra de manera continuada, ya que sus múltiples ocupaciones como obispo y las polémicas de carácter religioso se lo impidieron (*Retract.* II 43, 1). En ocasiones resulta difícil establecer una datación del todo exacta de cada uno de los libros, y se plantean múltiples dudas sobre la forma en que se publicaron. De todos modos, una cronología generalmente aceptada es la siguiente:

- Agustín comienza la redacción de la obra en 412. Según BARDY [30](#) en 413, antes de la muerte de Marcelino, su destinatario, los tres primeros libros estaban concluidos y fueron publicados inmediatamente. Sabemos con certeza que comenzaron a circular entre 413-414, a partir del testimonio de uno de sus lectores [31](#).
- Los libros IV-V fueron redactados entre 413-415 [32](#).
- Los libros VI-X, según testimonio de Orosio, estaban terminados en 417, año en el que el XI se hallaba en preparación [33](#).
- El resto de los libros presenta, según LANCEL [34](#) una cronología más difícil de establecer. El libro XII es mencionado en *De Trinitate* XIII, IX 12, que no debe de ser muy posterior al 417. El libro XIV se halla en curso de redacción en 418 [35](#), y, como indica BARDY [36](#), es citado en *Contra adversarium legis et prophetarum*, en torno a 420. Los libros XV-XVI podrían fecharse entre 419-420 [37](#), y el XVIII en 424 o 425, según LANCEL [38](#). Lo que sí es seguro es

que en 426, cuando escribe sus *Retractationes* , la obra estaba terminada [39](#) .

La publicación de la misma se realizó en diversas fases [40](#) . Los tres primeros libros se publicaron aparte. Una segunda edición de 415 contenía los cinco primeros. En 417 aparece otra con los diez libros que constituyen la primera parte de la obra. En 418 o 419 en una de sus cartas [41](#) Agustín señala que ha acabado los libros XI-XIII y que el XIV está en curso de redacción. De ahí se puede concluir que, o bien publicó el XIV con esos tres libros o con el resto de lo escrito hasta el momento. Finalmente, llega a la publicación de la obra completa, aunque no sabemos si cada uno de los libros tuvo una edición aparte. Cuando la obra fue terminada, Agustín realiza una revisión del conjunto para asegurar su corrección, lo que explica la existencia de dos familias principales de manuscritos, L y C, de las que se hablará más adelante [42](#) .

PLAN Y ESTRUCTURA DE LA OBRA

Como se ha indicado, Agustín en su *De civitate Dei* no se limita a polemizar con los paganos sobre si el abandono de la religión tradicional fue la causa de los males que azotaban el Imperio Romano, y en concreto del saqueo de Roma por parte de Alarico, sino que responde a unos propósitos mucho más ambiciosos. Su estructura parece responder a un plan preconcebido, que diversos estudiosos como DEFERRARI Y KEELER [43](#) , ÁLVAREZ DÍEZ [44](#) , BARDY [45](#) , GUY [46](#) , STUDER [47](#) , O' DALY [48](#) , LANCEL [49](#) , etc., han tratado de establecer tomando como punto de partida los testimonios que proporciona el propio Agustín a lo largo de su

producción. Las principales fuentes se hallan en el mismo *De civitate Dei*, *Retractationes* y algunas de sus epístolas [50](#) . El primer testimonio sobre el que los especialistas han llamado la atención es el párrafo inicial de la obra:

He asumido la tarea, emprendida en cumplimiento de la promesa que te hice, queridísimo hijo Marcelino, de defender la gloriosísima ciudad de Dios contra aquellos que prefieren a sus propios dioses antes que a su fundador, ya en el transcurso presente de los tiempos, en el que peregrina entre los impíos viviendo por la fe, ya en la estabilidad de la morada eterna que ahora espera con paciencia, *hasta que la justicia se convierta en juicio* , y que finalmente alcanzará mediante su supremacía en una victoria definitiva y una paz perfecta. Tarea ingente y ardua, pero Dios es nuestra ayuda.

Tras una lectura atenta del texto se aprecia que Agustín cuando comenzó su trabajo sabía perfectamente lo que quería hacer, y esto consistía no sólo en la refutación de los ataques paganos contra la religión cristiana, sino también en contar la historia de la *gloriosissimam civitatem Dei* , palabras con las que comienza el texto latino y que, como indica LANCEL [51](#) , anticipan claramente el argumento de los libros XI-XXII, especificando que se tendrán en cuenta las dos formas que ésta reviste, como peregrina en este mundo y en la gloria de la vida eterna. Asimismo, se alude al argumento principal de los libros I-X, la refutación del paganismo, a modo de largo *excursus* cuya función, según BARDY [52](#) , sería la de desbrozar el terreno antes de llevar a cabo la labor de construcción de la ciudad, pues el paganismo en el siglo V estaba todavía fuertemente enraizado, especialmente en ciertos círculos aristocráticos.

En cuanto al plan y la estructura de la obra, el análisis de los propios testimonios agustinianos lleva a interesantes conclusiones. En la mayoría de los libros del *De civitate Dei* se alude a estas cuestiones, muchas veces con la finalidad de que el lector tenga en todo momento una visión de conjunto de la obra y que no se pierda en la complejidad de la argumentación, aunque donde se le presta mayor atención es en I 35-36 [53](#) :

(35) Lo cierto es que estas dos ciudades se hallan confundidas y mezcladas en este tiempo, hasta que sean separadas por el juicio final; acerca de su origen, su desarrollo y su obligado final expondré lo que creo que ha de decirse, en la medida en que me ayude la voluntad divina, para gloria de la ciudad de Dios, que brillará con más claridad al ser comparada con las demás.

(36) Pero todavía debo exponer algunos argumentos contra aquellos que atribuyen los desastres de la República Romana a nuestra religión, por la que se les prohíbe ofrecer sacrificios a sus dioses. Pues es preciso recordar los muchos y grandes males que pudieran venir a la mente o parezcan suficientes para la argumentación soportados por aquella ciudad o las provincias pertenecientes a su imperio antes que sus sacrificios fueran prohibidos; todos ellos, sin duda alguna, nos los atribuirían si entonces nuestra religión hubiera brillado ante sus ojos o si les hubiese prohibido sus cultos sacrílegos. Después se debe mostrar por qué costumbres tuyas y por qué causa el Dios verdadero, bajo cuyo poder están todos los reinos, se dignó ayudarles para aumentar su imperio, y cómo no les ayudaron en nada aquellos a los que consideran dioses y, aún más, cuánto les perjudicaron con sus fraudes y engaños. Finalmente

se hablará contra aquellos que, aun refutados y rebatidos por pruebas evidentísimas, se esfuerzan en sostener que debe rendirse culto a los dioses no por la utilidad en esta vida presente, sino por la que llegará después de la muerte. Esta cuestión, si no me engaño, resultará mucho más laboriosa y merecedora de una discusión más sutil, dado que en ella incluso se discute contra filósofos, y no cualesquiera, sino contra quienes son famosos entre ellos por su excelente reputación, y coinciden en muchas cuestiones con nosotros, como en la inmortalidad del alma, en que el Dios verdadero creó el mundo, y en su providencia, con la que gobierna el universo que creó. Pero, puesto que también se debe rebatir a éstos en aquellas cuestiones en las que piensan de forma contraria a nosotros, no debemos faltar a esa tarea, para, una vez refutadas las contradicciones impías con las fuerzas que Dios nos conceda, consolidar la ciudad de Dios, la verdadera piedad y el culto a Dios, único en el que se promete verazmente la felicidad eterna. Así pues, sea esta la extensión del presente volumen, para abordar la continuación de nuestro proyecto en una nueva introducción.

El pasaje de las *Retractationes* de mayor interés es II 43, 1-2, donde el autor indica que los diez primeros libros se dedican a refutar las opiniones paganas y los doce siguientes a exponer las propias, explicando además con detalle el esquema de cada una de estas dos partes de su obra. El resto de las referencias son alusiones incidentales, o explican el propósito de uno o dos libros más que del conjunto, y que coincide en gran medida con lo expuesto en *Civ.* I 35-36 ⁵⁴. Una lectura atenta de estos pasajes permite reforzar la idea anteriormente expuesta de que Agustín

seguía un plan preconcebido cuando comenzó la redacción de su obra.

Dicha lectura ha ayudado asimismo a establecer el esquema de la obra, que según autores como MARROU [55](#) , ÁLVAREZ DÍEZ [56](#) , BARDY [57](#) o LANCEL [58](#) , se halla dividida en dos partes, una negativa, polémica contra los paganos (I-X), subdividida en dos secciones, la primera, constituida por los libros I-V en la que se trata de demostrar que los dioses no aseguran a sus adoradores los bienes materiales, la segunda, por los libros VI-X, donde se defiende que todavía menos la prosperidad espiritual.

Dentro del primer subapartado, el [libro I](#) se dedica esencialmente a responder de forma general a las acusaciones contra la religión cristiana, que, al prohibir el culto de los dioses paganos, trajo tantos males a Roma, especialmente el saqueo de Alarico en 410. En los libros II-III continúa argumentando contra los enemigos de los cristianos mediante una recopilación de desastres sufridos en Roma antes de la prohibición del culto pagano. Muestra además que los falsos dioses no se preocupan de apartar a las personas de los males morales y espirituales, sino que agravan su ruina. Los males recogidos en II son de índole moral, mientras que en III son de carácter físico. El [libro IV](#) se ocupa de demostrar que los dioses paganos en modo alguno ayudaron a la expansión del Imperio Romano, sino que la causa de ello fue la providencia del Dios verdadero. Finalmente, el [libro V](#) continúa tratando la cuestión del auge de Roma, rechazando que éste se hallase escrito en los astros. A partir de ahí se ocupa de refutar el valor de la astrología y la existencia del *fatum* , frente a lo cual defiende al mismo tiempo el libre arbitrio y la presciencia divina. El capítulo concluye con un panegírico al emperador Teodosio [59](#) .

En el segundo subapartado, los libros VI-VII se centran en demostrar la inutilidad de los dioses tradicionales romanos para aportar a sus adoradores beneficios de tipo espiritual, y mucho menos la vida después de la muerte, utilizando como base de su crítica la teología descrita por Varrón en sus *Antiquitates rerum divinarum*. En el VIII se debate sobre teología con los filósofos, esencialmente con los platónicos (VIII 1) y se trata la cuestión de los demonios, cuestión sobre la que continúa argumentando en el libro IX. En el X, Agustín, para concluir, demuestra que los espíritus buenos desean adorar a un solo Dios, por el que fueron creados.

La segunda parte de la obra (libros XI-XXII) es positiva, y en ella Agustín ofrece una explicación cristiana de la historia [60](#). Ésta se halla subdividida en tres secciones: origen de la ciudad de Dios, de la creación del mundo al pecado original (XI-XIV); historia de las dos ciudades que progresan una con la otra y, por así decirlo, una dentro de la otra (XV-XVIII); los finales de las dos ciudades (XIX-XXII).

Dentro de la primera parte, en el libro XI se discute cómo la fundación de las dos ciudades parte de las diferencias entre los ángeles, en el XII se demuestra que no resulta incoherente hablar de una sociedad de dioses y hombres, y que no hay cuatro ciudades distintas, sino una de buenos y otra de malos (dioses y hombres). Habla de la génesis de la parte de la ciudad que está compuesta de hombres mortales y trata sobre el problema del origen del mundo y la raza humana. En el XIII se discute la caída del primer hombre y la propagación de la muerte, y en el XIV se explican las dos clases de sociedad humana, la que vive según el espíritu o la que lo hace según la carne.

En el apartado siguiente, tomándose como fuente el relato bíblico, el libro XV trata la historia desde la aparición del primer hombre; el XVI, el curso de las dos ciudades tras

el diluvio; el XVII, desde el reinado de David hasta Abraham, y el XVIII, desde Abraham al fin del mundo.

Dentro ya del último apartado, en el libro XIX se explican las razones por las que se busca la felicidad en esta vida y la diferencia entre los vanos sueños que ofrecen los filósofos y la esperanza que da Dios en la vida eterna. En el XX se trata sobre el juicio final; en el XXI, sobre la naturaleza del castigo de los malvados, y en el XXII, sobre la eterna beatitud de la ciudad de Dios.

Un problema relativo a la estructura de *De civitate Dei* es el de la composición, que debido a los continuos saltos, digresiones y desvíos respecto a ese plan general que se ha trazado, algunos autores han considerado defectuosa [61](#) . MARROU [62](#) , en cambio, prefiere matizar este tipo de afirmaciones, que parten de unos criterios sobre la composición que no coinciden con los propios de la Antigüedad, sino con los contemporáneos, y señala que muchos elementos que se han criticado en Agustín aparecen también en autores como Séneca.

FUENTES

La redacción de una obra de la envergadura del *De civitate Dei* exigía la utilización de un gran número de fuentes de todo tipo, desde los autores clásicos que Agustín o bien conocía a través de su formación escolar o sus posteriores lecturas, o bien consultó *ex professo* , hasta la literatura cristiana y los propios textos bíblicos. Del estudio de dichas fuentes se han ocupado un buen número de especialistas. Entre los primeros trabajos destacan los un tanto anticuados pero todavía útiles de FRICK [63](#) y ANGUS [64](#) . También presentan interés aquellos que tratan sobre la

relación entre Agustín y algún autor determinado, como Cicerón [65](#) , Virgilio [66](#) , Salustio [67](#) , etc. Para lo relativo a las fuentes clásicas en general resulta imprescindible la consulta de la obra de Hagendahl [68](#) . A dichas fuentes nos referiremos a continuación.

Fuentes poéticas

Angus [69](#) ya señaló la presencia en los diez primeros libros del *De civitate Dei* de citas de los siguientes poetas: Claudiano, Enio a través de Cicerón, Horacio, Lucano, Persio, Terenciano Mauro, Terencio, Valerio Sorano, y Virgilio. Evidentemente, no todos ellos tuvieron el mismo relieve en la obra agustiniana. Según Hagendahl [70](#) el conocimiento de Agustín de los poetas arcaicos era muy limitado. Algunos autores eran para él sólo nombres, como Nevio y Cecilio, otros como Enio son citados a partir de otras fuentes, como Cicerón o Varrón. De los dramáticos parecía conocer sólo a Terencio, que, como se ha indicado, pertenecía al currículo escolar, y es utilizado como fuente de *exempla* [71](#) . En cuanto a los poetas clásicos es Virgilio el que adquiere mayor relieve. Virgilio, al igual que Terencio, formaba parte del canon escolar y su presencia en la literatura cristiana, como indica Hagendahl [72](#) , era habitual en autores como Lactancio, Jerónimo y el propio Agustín, que recuperan el uso propio de la prosa de Cicerón y Séneca de citar versos literalmente. Según HAGENDAHL [73](#) , Virgilio es para Agustín el verdadero exponente del carácter romano. En *De civitate Dei* es utilizado sobre todo para contraponer determinadas actitudes cristianas a las tradiciones y concepciones romanas, por ejemplo en los primeros capítulos de la obra, cuando Agustín compara la conducta de Alarico con la de los griegos en Troya. Los bárbaros cristianizados respetan

los templos cristianos, mientras los griegos en Troya hicieron lo contrario, y todo ello para demostrar la impotencia de los dioses paganos en la defensa de las ciudades y frente al hecho de ser conquistados, a fin de refutar la opinión de los paganos de que Roma fue tomada en 410 por haberse abandonado la religión tradicional. Como señala el propio Hagendahl, ningún otro apologeta hizo un uso similar de Virgilio.

Horacio ocupa en Agustín el tercer lugar entre los poetas latinos. En cuanto al modo en que éste lo conocía los especialistas difieren, pues mientras que, como se ha visto anteriormente, MARROU [74](#) opina que lo leyó en una antología, HAGENDAHL defiende un conocimiento directo de al menos las *Sátiras* y las *Epístolas* [75](#). La influencia de Ovidio fue poco relevante, aunque parece conocer al menos las *Metamorfosis*, citadas en *Civ.* XXII 24 (*Met.* I 84-6). En cuanto a la poesía de época imperial, según HAGENDAHL, el autor más citado es Juvenal [76](#). Persio interesa por su carácter moralizante y el pasaje más largo citado es el de la sátira III 66-72 en *Civ.* II 6. Claudiano es citado en *Civ.* V 26 [77](#), en uno de los raros casos en que Agustín presta atención a un acontecimiento histórico contemporáneo, la victoria de Teodosio sobre el usurpador Eugenio.

Fuentes historiográficas

Como indica BARDY [78](#), a Agustín no le interesa el conocimiento del pasado en sí mismo, sino que la historia constituye para él un argumento apologético. Por ese motivo, los autores que más le interesan son aquellos que, o bien, proporcionan ejemplos útiles para su argumentación, como Livio y sus epítomes, o bien se dedican a la reflexión sobre cuestiones morales relacionadas con la historia de

Roma, para lo cual la fuente principal es Salustio, uno de los autores más citados en *De civitate Dei*, y muy admirado por el obispo de Hipona [79](#). Dicha admiración no es de extrañar, dado que el pensamiento de Agustín presenta muchos puntos en común con el de Salustio, como su pesimismo en la concepción de la historia de Roma.

Como indica HAGENDAHL [80](#), si Agustín adoptó el punto de vista de Salustio sobre la historia de Roma, su conocimiento de los hechos parte de la tradición de Livio. Pero el estudio de dicha tradición plantea el problema, agravado por el hecho de que gran parte de su obra se ha perdido, de si Agustín utilizó directamente el original, como sostiene ANGUS [81](#), empleó un epítome, como defiende AY [82](#) o recogió los datos sobre la historia de Roma de autores comentados en las escuelas como Virgilio, Salustio y Cicerón, y de colecciones de *exempla*, *prodigia* y *memorabilia*, teoría presentada por CALABI [83](#). Dicha teoría es criticada por HAGENDAHL [84](#), para quien Livio es la fuente principal, complementada por Floro, aunque no se le mencione, y Eutropio.

Finalmente, en lo que se refiere a la historiografía imperial, según HAGENDAHL [85](#), Agustín no da muestras de conocer a Tácito, Suetonio o Amiano, y sólo menciona el epítome de Justino de las *Historiae Philippicae* de Pompeyo Trogo. Para la historia de otros pueblos, como el judío, utiliza la crónica de Eusebio en su traducción de Jerónimo.

Cicerón

De la importancia de Cicerón en la formación de Agustín ya se ha tratado anteriormente [86](#). Según TESTARD [87](#) *De civitate Dei* es la obra agustiniana donde las referencias a Cicerón son más abundantes. Dichas referencias se