

23 de septiembre de 2004
Auditorium UCC SL

San Agustín: la relación entre "Ius" y "Polis" en el De Civitate Dei

*"Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?
¿Removida (=despojada) la justicia, que son los reinos sino
grandes latrocinios?"*

1 Ante todo gracias a quienes me han invitado, gracias a todos los presentes, gracias al Sr.Dr JAVIER VERA FRASINELLI, rector magnifico de la Sección San Luis de la Universidad de Cuyo, y a todos ustedes que me dan la posibilidad de exponer el pensamiento de un verdadero gigante de la Iglesia Católica, San Agustín de Hipona, quien proclamaba en sus obras la centralidad de la esperanza que redime y de la verdad que habita en cada uno de nosotros. Palabras que nos entusiasman, porque nos hacen creer firmemente en la posibilidad del empeño individual para un futuro de bien para toda la comunidad a la que la Universidad ha de dirigir sus esfuerzos.

2 La justicia como alma de la civilización¹ y virtud enaltecida y humanizante de todo proceso político-cultural², es el tema que intentaremos abordar, guiados por el pensamiento de San Agustín.

3 Nos parece interesante retomar la meditación de esos textos agustinianos y aplicarlos a nuestra realidad nacional, e incluso latinoamericana, (¿y porque no también?) continental.

¹ Existe un acuerdo unánime y casi conmovedor de la tradición sagrada y profana, filosófica y poética en el acordar o conceder a la justicia un rol determinante y una función portante (=estructurante) en la formación de la moralidad humana, en la constitución de las estructuras del Estado y en la actuación de la enculturación de la civilización: las S. Escrituras (sobre todo Isaías, los Salmos, el libro del Siracide y algunos discursos de Cristo, principalmente en aquel de las Bienaventuranzas) la considera el fundamento de toda relación humana y humano-divina. En tal sentido, otros autores, como Lactancio que le dedica el Libro V de las Div. Inst.

Para una confrontación entre el sentido cristiano y el sentido pagano de la vida; Platón le dedica el libro primero de la *Politeia*, el *Clitofonte* y gran parte del libro Cuarto de las *Leyes*; Aristoteles el libro quinto de la *Etica a Nicomaco*: los Poetas la personificaron en la *Dike*, diosa de la justicia distributiva en *Temis*, diosa de la rectitud y de la equidad y en *Nemesis*, llamada también Adrastea y Ramnusia, diosa vengadora de las relaciones sociales y de la historia: Cfr. *Eschilo*, Prom. Vinc. 936; *Euripides*, Medea, 150 ss; *Heraclidea*, 941; *Pausania*, Desc. Graec.. 5,18,2; *Catulo*, Carm. 64,395. 66,71.

² El tema que nos ocupa, desde otro punto de vista, fue abordado en un reciente convenio celebrado en Italia sobre la actualidad de San Agustín, en la Universidad de Padua el 20 de mayo de 2003, se trato allí una noción de capital importancia a nivel europeo, en la ponencia titulada "El bien de la Justicia y la resurrección del Señor". La intervención estuvo a cargo del Sr. Juez, Dr. Pietro Calogero, procurador de la República (de Italia) ante el Tribunal civil y penal de Padua. Allí se meditò sobre la imposibilidad de crear una nación como Italia y/o una Europa modernas, con estados eficientes y atentos al desarrollo integral de las personas, si tales realidades institucionales olvidan el viejo principio de la justicia como forma informante y vivificante de las naciones civilizadas. En parte nos basamos en este texto del Dr. Calogero, pero aplicando la enseñanza de San Agustín a nuestra realidad Americana.

4 Confiando en la paciencia y en la comprensión de los presentes, me limito a recordar algunos aspectos de la reflexión de Agustín sobre la justicia, para luego saborear juntos la perdurable actualidad.

5 Precisamente trataremos sobre la justicia aplicada a la política, esto es, al campo de las relaciones entre autoridad que gobierna y comunidad de gobernados y más en general de la acción de gobierno en todos los ámbitos de la *civitas*.

6 Teniendo presente, sin embargo, todo cuanto los expertos de la materia saben bien: que a Agustín no le interesa formular una teoresis o teoría de la política, ni fundar una doctrina del Estado.

7 Para él, la política es todo, menos una abstracción: calada en la vida del hombre, de todo hombre (gobernante o súbdito), es uno de los riachuelos que corren y se encanalan por los senderos que acompañan el camino del hombre desde la ciudad terrena a la ciudad de Dios, desembocando en el otro mundo, en el gozo perpetuo del Creador de la paz eterna.

8 Es solo por esta razón, practica y no teórica, que Agustín reflexiona sobre la política y sobre la justicia en la política.

9 Pero vayamos al primer texto que se encuentra en el libro II, Capítulo 21 del *De civitate Dei*, que trata de la Opinión de Cicerón sobre Roma. Allí la reflexión de San Agustín gira en torno a tres enunciados que Escipión (el vencedor de Cartago) expone en el *De re publica* de Cicerón sobre temas de la organización del Estado (*res publica*) y de las relaciones con la sociedad civil (*civitas*), dando de esta manera forma definitiva al pensamiento maduro de Roma (y al pensamiento griego afín) en la materia que estamos examinando.

10 El texto en cuestión dice: “Aquella que por los músicos en el canto se llama armonía” exhorta Escipión “en la sociedad civil es llamada *concordia*, y es en ésta última, en la que se percibe aquel intenso y profundo vínculo de unidad que garantiza la integridad y sobrevivencia [*vinculum incolunitatis*] de cada organismo del poder estatal, el cual no puede absolutamente existir sin justicia [*sine iustitia nullo pacto esse posse*]”.

11 Invitado un poco más adelante a manifestar su opinión en merito a la difusa creencia popular que no sería posible gobernar sin cometer injusticias, Escipión sostiene con firmeza que “*no solo es falso que el Estado no se puede administrar sin recurrir a actos injustos, sino que, al contrario, es absolutamente verdadero que no se puede regir y sostener sin actuar una gran justicia*”.

12 La conclusión, rigurosa y atinente, a la que llega Escipión es lapidaria: “Entonces, solamente se tendrá el Estado [*res publica*], en el sentido de cosa del pueblo [*res populi*], *cuando se administre con honestidad y con justicia*, se trate un monarca, o unos pocos óptimos -aristócratas- o sea por todo el pueblo-democracias-.

13 Si en cambio el rey fuera injusto, tal que mereciera según el uso griego, el nombre de tirano, o si injustos fueran los óptimos, tales que forman una facción, o si injusto fuera el pueblo...entonces el Estado no solo sería marchito [corrupto] sino incluso inexistente, porque no se identificaría con la cosa del pueblo [*res populi*] y lo tendrían ocupado o el tirano o la

facción.

14 El pueblo mismo, si fuera injusto, no sería más el pueblo, porque no consistiría de una pluralidad de personas asociadas (organizadas juntas) por el consentimiento sobre el reconocimiento recíproco de los derechos y de la comunión de intereses [*multitudo iuris consensu et utilitas communione sociata*].

15 Estas ideas, que extienden la importancia y el rol finalístico de la justicia desde el campo de la moral (individual y colectiva) a la costumbre política y a la constitución de las estructuras del estado, al punto que se ponen como fundamento de un modelo de civilización largamente compartido y tendencialmente universal, pues son expresión de una tradición cultural, sea laica que sagrada, difundida en el mundo antiguo, que Agustín no solo hace propia sino que desarrolla y precisa en el libro IV, capítulo 4 y en el libro XIX, capítulo 21 del *De civitate Dei*.

16 Este primer de texto, (segundo de nuestra meditación), se encuentre en el libro IV, capítulo 4 del *De Civitate Dei*, y es famoso porque, contra toda ritualidad, se narra el encuentro entre Alejandro Magno y un pirata caído en su poder y, con aparente paradoja, se compara y confronta el reino del primero con la banda de ladrones acaudillada por el segundo.

17 Anticipa Agustín: *“Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?” / “Abandonada la justicia, en se convierten o reducen los reinos sino en grandes latrocinios?”*.

18 Es esta la idea capital, que Agustín explica así: una banda de ladrones es siempre, en realidad, una asociación de hombres en donde hay un jefe que manda, rige un pacto social que vincula (asociación ilícita, por supuesto, con fines delictivos), surge un botín que es dividido según reglas previamente acordadas. Y, sin embargo, si esta banda crece con la asociación de otros hombres perversos, al punto que se llegan a ocupar territorios y ciudades, se establece en ellos una sede propia, se someten pueblos, ella puede incluso vanagloriarse del título de Reino, que de hecho le es asegurado no de la ambición depuesta (=sed de poder) sino por la impunidad adquirida que: no obstante todo, -es implícita la conclusión- *ella no deja de ser aquella banda de malhechores que ya era y a la que permanece extraña la idea de justicia*.

19 La justicia es, por tanto, para Agustín, el único valor que realmente discrimina y distingue: no solo una persona de otra, sino también un pueblo de otro y sobre todo una *“civitas constituta”*, una comunidad organizada como Estado, de otra.

20 E ahí porque él juzga *“aguda y verídica”* la respuesta del pirata a Alejandro: *“Preguntado por el Rey porque motivo infectaba el mar, el respondió con libertad y orgullosamente: por el mismo motivo por el cual tu infestas la tierra: pero porque yo lo hago con una pequeña navicilla soy llamado pirata, tu en cambio porque lo haces con una gran flota eres llamado emperador”*

21 El tercer texto se encuentra en libro XIX, capítulo 21 del *De civitate Dei*. Allí, llevando a las extremas consecuencias la idea del rol determinante de la justicia incluso en la formación de los Estados y de las estructuras fundamentales de gobierno, Agustín ilustra una tesis aparentemente inverosímil: aquella según la cual, siguiendo la definición que nos diera Escipión en el *De re publica*, no existió jamás una república romana porque el Estado de Roma no se

identifico jamás con la *“cosa del pueblo” (res populi)* no logrando realizar un ordenamiento fundado sobre reglas justas.

22 Si, como nos lego el jurista romano Ulpiano -*“la justicia es aquella virtud que da a cada uno lo suyo, / iustitia ea virtus est quae sua cuique distribuit / ¿que justicia es por tanto” se pregunta Agustín “aquella justicia humana que quita al hombre el Dios verdadero y lo somete a los demonios inmundos?”*.

23 Esto, en cambio, sucedió a los Romanos en su república: de servir e incluso sacrificar a demonios vagos e impuros; y no habiendo así dado lo suyo al único Dio, creador del hombre, ellos no hicieron profesión de justicia.

24 Ampliando la perspectiva, Agustín proclama en modo categórico: “Donde no hay verdadera justicia no pueden existir asociaciones de hombres basadas sobre el consensuado reconocimiento de los derechos de cada uno y por tanto ni siquiera un pueblo, según la definición de Escipión y de Cicerón; y si no existe pueblo no existe siquiera la cosa del pueblo sino aquella de una multitud cualquiera que no merece el nombre de pueblo. Ahora bien, si la república es la cosa del pueblo y no existe pueblo allí donde no exista asociación de hombres acomunados por el reciproco reconocimiento de los derechos, si no hay derechos donde no hay justicia, se debe concluir que donde no hay justicia no hay república:

25 “ubi non est vera iustitia, iuris consensu sociatus coetus hominum non potest esse et ideo nec populus iuxta illam Scipionis vel 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”.

26 Están aquí expuestos, en un cuadro tanto mas preciso cuanto sintético, los conceptos-claves elaborados por Agustín sobre la justicia aplicada a la política y entendida por él -nótese- en sentido humano (no teológico o sobrenatural), o sea como *bonum* de la vida terrena que, en los límites de las realizaciones de las que el hombre es capaz, debe ser perseguido por todos, gobernados y gobernantes, como modelo de conducta y viatico insustituible para el acceso a la civitas Dei.

27 Ha llegado el momento, en este punto, de desarrollar breves consideraciones sobre el tema de la validez actual de los conceptos antes expuestos:

28 **Primera consideración**, la idea agustiniana que la justicia no es solo un principio regulador de la política y de la acción de gobierno, sino que algo más amplio y profundo, es decir, el principio constitutivo de la vida moral y social de la persona, y así desciende coherentemente que en el orden de los valores propuestos a la conciencia y a la voluntad del hombre la justicia está antes que la política y a diferencia de ésta, que es un medio o una función para la actuación de lo justo y del bien común, es un fin al que deben conformarse tanto los constituidos, o sea, las estructuras organizativas del Estado, como los actos legislativos, administrativos y judiciales producidos por los órganos estatales.

29 Es indudable que con esta concepción debe hoy medirse, entre otros, la posición de aquellos que, militando en la actual clase dirigente auguran y persiguen, por lógicas de mercado

o de intereses personales o por cuestiones de poder, modelos de comportamiento desenganchados de la tutela de los intereses generales o incluso el primado de la política sobre cualquier otro concurrente valor, con la consiguiente estromisión de principios y reglas de justicia de relevantes opciones político-institucionales, económicas y financieras.

30 **Segunda consideración:** entre los diversos valores con valencia finalística la justicia es la sola que posee carácter de comprehensividad, desarrollando funciones de completa miento o enriquecimiento del contenido de otro valores (como tuvo modo de relevar el inolvidable filósofo del derecho Enrico Opocher en un famoso estudio sobre la “Justicia” publicado en la Enciclopedia del Derecho, vol XIX, en 1970, Italia).

31 Es fácil, en efecto, constatar que , por ejemplo, una libertad sin justicia podría ser una fuente -como enseña la historia- de opresión, sumisión, prevaricación y transformarse, en el límite extremo, en un sistema de violencia y de terror. Solo cuando se asocia a la justicia, la libertad pierde estas potencialidades negativas. Puede entonces decirse bien que la justicia es el contrapunto positivo de la libertad.

32 El orden y la seguridad, como el uso racional de la fuerza, también son valores que se comprenden como tales en la medida que en su contenido entra la razón de la justicia. En cambio, el orden sin justicia no puede garantizar mas que una seguridad de tipo mercantil o formal, o bien de estampa jerarquica y autoritaria y esta bien lejos de satisfacer las aspiraciones igualitarias y humanitarias que agitan nuestra conciencia.

33 Lo mismo puede decirse en relacion con la paz. Cuando se quita el contenido de justicia, ella es solo aparente, incluso peor: puede ser una paz que esconde o cubre la justicia, que legitima intolerancias, etc.

34 Es incontestablemente verdad, en la enseñanza de San Agustín la identificación de la justicia como una regla (**virtus**) ineludible no solo en la conducta individual y colectiva de cada uno, sino también de la organización y del funcionamiento de los Estados, tanto que la supervivencia de los mismos depende de la inobservancia de la justicia. Injusticia es igual a muerte del Estado y del individuo.

35 **“Iustitia omnium virtutum comes” / “La justicia es compañera de todas las virtudes”** precisa S. Agustín en otro paso, reenviandonos a la conocida imagen ciceroniana de la justicia definida como **“omnium domina et regina virtutum” / señora y reina de todas las virtudes”**.

36 **Tercera consideración:** en todas las formulaciones agustinianas de la justicia, tanto en el ámbito privado como en el público está siempre presente y es verdaderamente fundamental la centralidad de la persona, en cuanto destinataria de los derechos -además de los deberes-, cuya satisfacción es esencial el alcance y obtención del fin último (o sea, actuar la justicia!), tanto en el obrar ético como en el político.

37 En cada ser humano, no genéricamente entendido, sino históricamente determinado, habita no solo la verdad (**“in interiore homine habitat veritas”**) sino también la justicia, que envolviendo en un tejido unitario las extremas articulaciones que concurren a definir la dignidad del hombre (esto es, muchos de aquellos derechos fundamentales que con denominación

moderna son conocidos como derechos humanos fundamentales), se plante, todavía hoy, en la huella trazada por el ideal representado por San Agustín, como la realización más alta a la que puede tender la recta conciencia cívica o el empeño de cuanto de la política y de las instituciones honestamente tejen la trama.

38 En el pensamiento Agustiniano, como en la más avanzada cultura política de hoy la persona es *caput et fundamentum* del sistema jurídico e institucional de los Estados; por consiguiente, no encuentra justificación una política que para perseguir sus propios fines sacrifique siquiera uno solo de los derechos fundamentales de la persona que es el titular, tanto más cuando ésta es extraña a los intereses en juego o inocente. Ninguna pretención, en efecto, puede legitimar una injusticia en relación siquiera a un solo hombre que no tenga causa.

39 **Cuarta y última consideración:** hablando de la justicia como de un valor que habita en el corazón de todo hombre y que, cuando es exteriormente realizada, constituye un bien que a todos produce alegría, serenidad y paz, o armonía civil, es evidente que San Agustín no solo la entiende como un valor trascendente, inmutable e inmóvil, sino también como una categoría de la historia, como categoría de las cosas humanas: como un valor en movimiento, en camino, que tiende a cumplirse en la medida que se despliega y desarrolla la vida del hombre, quien desde la ciudad terrena va hacia la ciudad de Dios, alcanzando niveles siempre más altos de perfeccionamiento.

40 De la configuración de la justicia como categoría de las cosas humanas se deducen dos características fundamentales de la misma: un carácter histórico y un carácter personalístico. De aquí nace un ineliminable carácter de relatividad, que no determina en nada un debilitamiento de la idea de la justicia, sino al contrario, presenta una fecundidad que hasta se podría bien decir que no existe una sola idea de justicia, sino hay tantas ideas de justicia cuantas son las ideas que se profesan, en ciertos tiempos y lugares, según el fundamento de Ulpiano *“unicuique suum tribuere”* o del agustiniano *“iuris concensus”*.

41 Como modelo de vida individual, social e institucional la justicia se construye día tras día, con la colaboración de todos, bajo la responsabilidad de todos. E identificándose, a causa de los anteriormente citados caracteres históricos y personalísticos, con la historia de cada hombre, ella se asemeja a una pirámide invertida cuyo vértice se hunde en la profundidad de la conciencia e de la voluntad del ser, de cada ser humano, cualquiera sea el lugar donde vive y obra. Por tanto, toda persona posee los medios (intelectuales, volitivos, morales) para contribuir, sea como individuo, sea como asociado en una comunidad o en un ente, a la construcción de la obra de la justicia, la cual, a causa de los caracteres antes evidenciados, no es delegable a ninguna estructura, incluso si es de gobierno.

42 En definitiva, si en cada uno de nosotros crece y madura -en base a las actualísimas reflexiones de San Agustín- la conciencia que no existe un solo modelo humano de justicia, sino que es necesario que sean considerados, respetados y comparados con el nuestro los modelos elaborados por otras culturas y otros pueblos, se puede así efectivamente abrir el camino a la comunicación, al diálogo, a la confrontación, hasta llegar a la edificación de una forma superior de justicia. Esta, finalmente, como vehículo e instrumento de paz, de unidad y de concordia entre los seres humanos, aun tan diversos por cultura, raza, lengua, religión; y finalmente alcanzar aquella suma gloria que para Agustín consistía en el *“obtinere pacem pace non bello”* / *“obtener o procurar la paz con la paz, no con la guerra”*.

43 Tres elementos profundamente agustinianos y profundamente actuales se ponen bajo nuestra consideración.

44 El primero es que la justicia es bien de la ciudad terrena (*bonum temporale*). En efecto, la justicia en sentido humano, cuya tarea principal es dar a cada uno lo suyo³, es un *bonum* de la ciudad terrena. Es una cosa buena, de la ciudad terrena, con sus bienes, relativos pero reales y de donde es posible alcanzar una cierta alegría⁴. De aquella ciudad que Agustín describe con un realismo que el episodio del Emperador Alejandro Magno con el pirata evidencia. Agustín describe con extremo realismo la condición concreta de la ciudad terrena, afirmando, por ejemplo, de una parte que no se debería considerar al Estado Romano, perseguidor de los cristianos, una verdadera *res publica*, porque en él jamás ha existido la verdadera justicia⁵; por otra parte, llega a decir que el mismo Estado tiene una cierta belleza: “*habet modum quandam pulchritudinis suae*”⁶. Habla exactamente de belleza de la justicia humana, de belleza de la convivencia humana, de belleza en el intento de organizar la sociedad civil.

45 En segundo lugar, hay que decir acerca de la naturaleza humana que el pecado no la destruye (sólo *vulnus naturae*=herida, no destruída Cf. Con. Trento, Decret. De Iustificationis).

46 La justicia tiene como raíz la naturaleza humana, la persona humana. Agustín, testigo de la tradición de la Iglesia, sabe muy bien que la naturaleza humana está herida y vulnerada, sabe muy bien que el pecado original hiere la naturaleza humana en cuanto tal. Sin embargo, Agustín defiende la naturaleza humana afirmando que ningún pecado es tal que pueda destruir “*extrema vestigia naturae*”⁷. La imagen del Creador que esta impresa en la naturaleza humana no fue destruida por el pecado⁸, este estado primordial de la naturaleza humana creada buena, creada con evidencias y exigencia originarias (que será luego el fundamento del *ius naturale*) es una naturaleza humana donde habita la verdad⁹, no en el sentido que la naturaleza humana crea la

³ Cfr. Agustín, *De civitate Dei* XIX, 4, 4: “*iustitia cuius munus est sua cuique tribuere*”.

⁴ Cfr. Agustín, *De civitate Dei* XV, 4: “*Terrena porro civitas, quae sempiterna non erit (neque enim, cum extremo supplicio damnata fuerit, iam civitas erit), hic habet bonum suum, cuius societate laetatur, qualis esse de talibus laetitia rebus potest*”.

⁵ Cfr. Agustín, *De civitate Dei* II, 21, 4.

⁶ S. Agustín, *De vera religione* 26, 48: “*Hic dicitur vetus homo et exterior et terrenus, etiamsi obtineat eam quam vulgus vocat felicitatem, in bene constituta terrena civitate sive sub regibus sive sub principibus sive sub legibus sive sub his omnibus. Aliter enim bene constitui populus non potest, etiam qui terrena sectatur. Habet quippe et ipse modum quandam pulchritudinis suae*”.

⁷ S. Agustín, *De civitate Dei* XIX, 12, 2: “*Nullius quippe vitium ita contra naturam est, ut naturae deleat etiam extrema vestigia*”.

⁸ Cfr. S. Agustín, *De Trinitate* XIV, 8, 11: “*Diximus enim eam etsi amissa Dei participatione obsoletam atque deformem, Dei tamen imaginem permanere. Eo quippe ipso imago eius est, quo eius capax est, eiusque particeps esse potest; quod tam magnum bonum, nisi per hoc quod imago eius est, non potest*”.

⁹ S. Agustín, *De vera religione* 39, 72: “*In interiore homine habitat veritas*”.

verdad, sino en el sentido que en la naturaleza humana existe la posibilidad de reconocer la verdad, existe la posibilidad de reconocer la belleza, existe la posibilidad de reconocer el bien. La justicia, entonces, como *bonum* de la ciudad terrena, tiene su raíz en la naturaleza del hombre, en la persona humana. Una naturaleza humana en la que permanece la apertura a la belleza, a la verdad, a la bondad, a la justicia. En una palabra, una naturaleza humana herida, y sin embargo “*capax Dei*”.

47 Finalmente y en tercer lugar tenemos la historicidad y relatividad de la justicia, como fuente de fecundidad.

48 Este aspecto es puesto con evidencia en forma original, incluso comparadas con otras fuentes de pensamiento presentes en la filosofía cristiana: la historicidad y relatividad de la justicia de la Ciudad terrena respecto de aquella otra Justicia que es don gratuito de Dios. Estas características hacen posible gnoseológicamente la valoración de todos los modelos históricos sin imponer nada a los otros, sirven al diálogo y a la valoración. A causa de tal historicidad el *De Civitate Dei* posee una inmediatez de evidencia continua. Agustín describe las cosas con realismo, así como son ellas. Esta actitud permite de no imponer nada de ante mano y de valorar cada situación positiva, tal como se presenta.

49 Curiosamente, es interesante subrayar que San Agustín, en su concepción del hombre, de los *bona naturae*, no valoriza la tradición neo-platónica, sino la romana de Varrón y de Cicerón. Incluso a nivel cultural y filosófico, el pensamiento de S. Agustín es considerado generalmente como el de un pensador cristiano platónico, en cambio en la concepción de la naturaleza humana y de los bienes esenciales de ésta valoriza en cambio la tradición romana¹⁰. También este aspecto es de una actualidad sorprendente y digna de nota.

50 **Conclusión final:** La deshonestidad y la corrupción, ya sea que se den en las personas o en los grupos, dañan siempre a la sociedad, pero cuando se dan en los que gobiernan, el daño es general y difícilmente remediable, ya que la abundancia de recursos disponibles va a la par de la impunidad. El Gobierno reprime los excesos de los ciudadanos, y al Gobierno ¿quién lo reprime? ¿Como ejercer el uso racional de la fuerza contra el más fuerte?

51 El gobernante tiene a su disposición los recursos públicos, la fuerza pública y la aplicación de la ley para hacer mucho bien o para hacer mucho mal. La suerte de los pueblos, su desarrollo y bienestar o su atraso y pobreza, dependen principalmente de la actuación de sus gobernantes.

52 La corrupción en la esfera del poder tiene muchas caras, como por ejemplo, disponer de los recursos públicos para sí mismo o para familiares y amigos, dar cargos a familiares y amigos, independientemente de la capacidad para desempeñarlos, lo cual se llama nepotismo, usar el cargo para medrar o ascender a otro cargo más alto y no para servir; usar las leyes para favorecer a unos y maltratar a otros, asignarse sueldos altos, no cuidar la moralidad pública por negligencia o complicidad. El resumen de la corrupción en los servidores públicos, es no servir sino servirse.

¹⁰ Cfr. N. Cipriani, *Lo schema dei tria vitia* (voluptas, superbia, curiositas) *nel De vera religione: antropologia soggiacente e fonti*, in *Augustinianum* XXXVIII, I, 1998, pp. 157-195.

53 Una sociedad bien ordenada necesita para su progreso gobernantes investidos de legítima autoridad que defiendan las instituciones, velen por la moralidad pública y dediquen su actividad al provecho de los gobernados.

54 Toda sociedad necesita una autoridad. La legitimidad de la autoridad radica en la naturaleza misma del hombre, ser esencialmente sociable, que requiere para la unidad y la armonía con los demás, una dirección.

55 La autoridad en sí es digna de respeto y acatamiento y está revestida de una dignidad que le viene de arriba. San Pablo escribe: "*Sométanse a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios... de modo que quien se opone a la autoridad se rebela contra el orden divino...*" (Rom 13, 1-2).

56 Es deseable que los súbditos respetan y reverencien la autoridad, pero más lo es que los mismos gobernantes honren con su proceder la autoridad de que están investidos, y que se consideren y actúen como instrumentos de Dios, cuya providencia ordena sabiamente las cosas y cuida el bienestar del hombre.

57 En orden a perfeccionar la democracia, hacen falta controles sobre los gobernantes y mecanismos de corrección, para que el pueblo que los eligió también pueda exigirles que cumplan con su deber e incluso pueda removerlos cuando actúen indebidamente o cuando simplemente no actúen.

58 La justicia, (como la **LEX** "*Salus Populi Romani*" o "*Salus Omni Populi*") vivida como humus cultural por todos los integrantes de la sociedad, gobernantes y gobernados, es finalmente le "forma civilis" (=en el sentido de "alma" que informa y vivifica) que genera la pacífica convivencia y permite la vida en armonía. Enseñada a los niños, inculcada por el sistema educativo, y antes vivido en la familia, desde la más tierna infancia y adolescencia, aplicada y vivida con el necesario rigor y disciplina prudente de los países culturalmente avanzados y serios, ella se convierte en la clave y la diferencia por la cual vivir justamente es vivir civil y humanamente, a la vez que es preparación ulterior para la Vida que no tendrá más fin.

Muchas Gracias por su atención.

Pbro. Dr. Carlos Rubén Terceiro-Muiños
Director de Cultura Religiosa
UCCSL