

«Videte iura adoptionis» (S. 51,16,26)

Notas sobre la adopción en san Agustín

I. INTRODUCCIÓN

Agustín es —nadie lo duda— uno de los más prolíficos y también profundos comentadores de la Sagrada Escritura ¹. Y la comenta sirviéndose de los únicos medios de que disponía, los materiales del tiempo, lo que le ofrecía la cultura de su época a la que él había tenido acceso y de la que se había adueñado. Normalmente era la Escritura la que le suministraba los temas de que había de hablar o escribir a sus fieles, o los argumentos con que rebatir y combatir a los adversarios de la fe cristiana y, a veces, personales. Pero el modo de tratar los primeros o de utilizar los segundos se lo imponía con frecuencia la cultura en que vivía inmerso y de la que se alimentaba su espíritu. De ésta extraía el material con que ampliar el escueto dato bíblico para hacerlo más comprensible a sus interlocutores y, no pocas veces, los ejemplos de tan gloriosa tradición en el mundo romano. Con lo dicho no emitimos juicio alguno de valor; simplemente constatamos un hecho innegable, a la vez que inevitable.

Uno de los temas de que hubo de ocuparse con relativa frecuencia fue el de la adopción, debido a diversos factores:

- a) La presencia de la realidad de la filiación divina del hombre. Es normal que surja la idea comentando el *Padrenuestro* ².
- b) La presencia también del término en los textos de la Escritura que

1. Es evidente que no hay que pensar sólo en las obras específicamente exegéticas (cf. «Instituto Patristico Agustinianum», *Patrología* III, BAC, Madrid 1981, 447ss), pues es rara la obra que no tiene una parte exegética. Baste recordar las principales: Son exclusivamente exegéticos los tres últimos libros de las *Confessiones*; prevalentemente lo son los libros XIss. del *De civitate Dei* y los I-IV del *De Trinitate*; exegéticos son también gran parte de los sermones.

2. Cf. S. 57,2,2: PL 38,387; *De sermone Domini in monte* II, 4,15: CC 35,104-105.

tenía que comentar: *Rm* 8,15.23; 9.4; *Ga* 4,4-5; *Ef* 1,5 y, de forma indirecta, *Jn* 1,12. Estos textos no siempre son comentados directa y ampliamente, sino que surgen como de refilón o como prueba de otras afirmaciones. Pero, aun en estos casos, el breve comentario o la simple paráfrasis son iluminadores.

c) El deseo de explicar la paternidad de José respecto a Jesús: cómo puede llamarse padre suyo sin haberle engendrado carnalmente, que le conduce a explicar otras formas reales de paternidad. Si ya la adopción procura paternidad sin generación carnal, pierde fuerza la objeción que se apoya en la carencia de ésta con referencia al caso de José ³. Y estaríamos equivocados si considerásemos esto como puro alarde de erudición, pues nunca Agustín lo concibió así, sino como necesidad apologética frente a paganos y maniqueos principalmente ⁴. De que Jesús fuese realmente hijo de José dependía el que fuese realmente hijo de David según la carne, como indican las Escrituras, sobre todo san Pablo ⁵. En definitiva, estaba en juego la verdad de la Escritura misma. Verdad de la Escritura que intentará defender en otro punto muy concreto, que constituye el cuarto *locus* en que Agustín hablará más ampliamente de la adopción:

d) La doble filiación atribuida a José, el esposo de María, según las distintas genealogías evangélicas de Mateo y Lucas, que era una de las rocafuertes en que se amparaban los maniqueos para mantener su tesis de que existían contradicciones entre diversos textos de la Escritura y así defender su canon particular ⁶, siempre al servicio de su dogma propio ⁷. Los textos de Agustín a

3. Cf. *De consensu evangelistarum* II, 1,2-3; CSEL 43,82-84; II, 2,4,84: S. 51,10,16; 15,26: PL 38,342ss.

4. Del *De consensu evang.* el mismo Agustín dice expresamente que fue escrito en plan apologético contra los filósofos paganos que acusaban a los evangelistas de contradecirse (*Retractiones* II, 16: CSEL 36/2,150). El tono polémico-apologético del S. 51 aparece ya desde casi el inicio: 2,3 y 4,5.

5. Cf. *Mt* 1,1; 22,45 pr; *Rm* 1,3; 2 *Tm* 2,8.

6. Los maniqueos rechazaban en bloque todo el AT, considerándolo procedente no de Dios, sino del príncipe de las tinieblas (*Epistula* 236,2: CSEL 57/4,524; S. 153,2,2: PL 38,826). El NT, en cambio, no tenían dificultad en aceptarlo, pero a su modo. Su postura global frente a las Escrituras queda reflejada en este texto agustiniano: «Quod et maniquaei non accipiunt, qui non solum omnes Veteris instrumenti Scripturas in ulla auctoritate non habent; verum etiam, eas quae ad Novum pertinent Testamentum sic accipiunt, ut suo quodam privilegio, imo sacrilegio, quod volunt sumant, quod nolunt reiciant» (*De dono perseverantiae* 11,26: PL 45,1008; cf. *Epist.* 237,2: CSEL 57/4,526). Efectivamente, consideraban interpolaciones cuanto en el NT aparece escrito sobre la Ley y los Profetas (*De diversis quaestionibus* 83,68,1: PL 40,70). Ni faltaban quienes rechazaban en bloque el libro de los Hechos de los Apóstoles (cf. *Epist.* 237,2: CSEL 57/4,527).

7. En este caso concreto, un Jesús desvinculado del AT y, por tanto ni hijo de David, ni nacido según la carne; es decir, docetismo puro. Cf. F. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus. Faustus et Félix avec saint Augustin*. Paris 1970, 272ss.

este respecto son muy claros y relativamente numerosos ⁸. Para él se presentaba como una necesidad pastoral el dar respuesta cumplida a esas «calumnias», sabiendo por experiencia propia, que eran lazos en los que fácilmente podían quedar atrapados los incautos e ignorantes ⁹.

Para hablar de la adopción, ya sea explicando la realidad o el término que según hemos visto encuentra en la Escritura, ya en cuanto medio para hacer frente a las objeciones que le llegaban de fuera, Agustín tenía, en teoría, la posibilidad de recurrir no sólo a la institución judía, cosa obvia, sino también a la misma institución tal como la podía encontrar en la sociedad romana de su época o incluso anteriormente ¹⁰. En línea de principio hay que suponer que el santo predicador se sirvió de ella ¹¹. Si la suposición es verídica y en qué medida, lo veremos a continuación. Mas no sólo eso. La adopción es una realidad presente en el Nuevo Testamento; pero se sitúa en otro orden de cosas, en un plano distinto y más elevado: se trata de la adopción cristiana, espiritual: la adopción del hombre por Dios en calidad de hijo. También podemos pensar en línea de principio, que Agustín se sirva de la otra para explicar ésta; y más todavía: que se sirva de ésta para explicar aquella otra, es decir, la civil. Y esto tiene una justificación fácil de comprender: partiendo del convencimiento de Agustín de la veracidad absoluta de lo contenido en la Sagrada Escritura, nada le impide partir de ella como premisa segura para sacar conclusiones en otro orden de cosas. Si se da lo más, se dará también lo menos: he aquí su razonamiento.

Nos encontramos, pues, con la adopción a dos niveles: a nivel profano o civil y a nivel religioso-cristiano, que exige de quien pretenda estudiarlas dar el paso ulterior que consiste en establecer identidades y, al mismo tiempo, anotar diferencias. Es lo que vamos a hacer, aplicándonos a los textos de Agustín. Nuestra tarea, pues, será doble. En una primera parte, intentaremos recoger los datos que el santo aporta sobre la institución civil, en el pueblo judío y en

8. Cf. *Quaestiones evangeliorum* II, 5; PL 35,1334-1335 (también *Retract.* II, 12; CSEL 36/2,144); *Contra Faustum maniquaeum* III, 3; CSEL 25/1,263ss; *De consensu evang.* II, 3,5-6; CSEL 43,84-87; *Quaestiones in Heptateucum* V, 46; CC 33; S. 51,17,28; PL 38,349-350.

9. S. 51,5,6; PL 38,336: «Loquor vobis aliquando deceptus, cum primo puer ad divinas Scripturas ante velle afferre acumen discutiendi quam pietatem quaerendi... Haec enim me perturbaverunt, quae modo vobis securus in nomine Domini et propono et expono».

10. En este sentido no hay que olvidar el conocimiento que Agustín poseía de la literatura clásica, que podía influir sin duda en el tratamiento que diese a este tema concreto.

11. A pesar de que, según Marrou, «l'Empire avait rompu le lien que la vie politique de la République avait établi entre la pratique juridique et la culture de la classe dirigeante; le droit cessa peu à peu d'être étudié par l'intellectuel moyen, ce qu'atteste en particulier la faible culture juridique de saint Augustin» (*Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1948,114; cf. también, p. 408).

el mundo romano, juzgar de su veracidad y, en la medida de lo posible, de su procedencia, para concluir mostrando el nivel de conocimientos que sobre ella poseía el obispo de Hipona: del hecho, de las consecuencias que se derivaban de él, y de la normativa que lo regulaba. En ningún modo, pues, pretendemos estudiar la adopción, ni la judía ni la romana, a no ser en la medida en que nos socorran los datos que aporte Agustín. En la segunda parte, examinaremos la adopción espiritual-cristiana tal como la presenta el santo, mostrando en qué consiste, las condiciones que requiere, los efectos que produce, los derechos que otorga y las obligaciones que conlleva y la forma o rito de celebración. Y, en todo tiempo, anotando las afinidades y diferencias respecto a la institución civil. También aquí debemos precisar en sentido negativo: aunque íntimamente relacionadas entre sí, no pueden identificarse adopción y filiación, divina en nuestro caso ¹². Nuestro estudio versará sobre la adopción, no sobre la filiación divina, a no ser en la medida en que ésta depende de aquélla.

II. LA INSTITUCIÓN CIVIL

1) *El hecho*

No se equivoca Agustín cuando afirma, en general, que la adopción es una institución que goza de gran antigüedad ¹³, que es una *crebra consuetudo* del género humano ¹⁴ y que a ella recurren muchos hombres ¹⁵. En efecto, la

12. No pueden identificarse en este sentido: la filiación divina del hombre, en los textos agustinianos, no resulta siempre como efecto de la adopción. La adopción es un cauce mediante el cual el santo pretende explicar esa realidad misteriosa de la filiación divina del hombre; pero no el único, pues con mucha frecuencia también Agustín la presenta como resultado de la «unión» entre Dios y la Iglesia (cf. S. 22,9: CC 41,299; *In Ps.* 88,2,14: CC 39,1244) y, en otras ocasiones, recurriendo a una interpretación muy original de la ley del levirato (*In Ps.* 44,23: 38,511; *De octo quaestionibus ex Veteri Testamento VII*: CC 33,471).

13. *De consens. evang.* II, 3,5: CSEL 43,84-85: «Antiqua est enim consuetudo adoptandi etiam in illo populo Dei, ut sibi filios facerent, quos non ipsi genuissent...». El *etiam* tiene su valor. S. 51,18,28: PL 38,349: «Nec vobis videatur ius adoptionis a Scripturis nostris alienum et quasi in consuetudine humanarum legum animadversum, illi auctoritati divinorum librorum non posse congruere. *Antiqua enim res est* et in ipsis ecclesiasticis eloquiis ecclesiasticis usitata, ut non sola origo seminis generet filium sed et gratia voluntatis».

14. *Contra Faustum* III, 3: CSEL 25/1,263,265: «... quod usitatissimum atque facillimum est patrem cuiusquam non eum tantum dici, a quo genitus, sed etiam eum a quo fuerit adoptatus... cogitare et adtendere et uidere, quod facillimum est, quam *crebra consuetudo generis humani* unus homo duos patres habere potuerit: unum cuius carne homo sit genitus, alterum, cuius voluntate, cum iam homo esset, filius sit adoptatus?».

15. *Tractatus in Ioannis Evangelium* 2,13: CC 36,17: «Sed addidit: *Quotquot autem receperunt eum*. Quid eis praestitit? Magna benevolentia. Magna misericordia. Unicus natus est, et noluit manere unus. Multi homines cum filios non habuerint, peracta aetate adoptant sibi; et uoluntate faciunt quod natura non potuerunt: hoc faciunt homines. Si autem aliquis habeat filium unicum, gaudet ad illum magis; quia solus possessurus est, et non habebit qui cum eo diuidat hereditatem, ut pauperior remaneat».

adopción es una vieja institución civil, conocida en las legislaciones más antiguas, cuyos antecedentes se remontan al Código de Hammurabi, que ciertamente se ha visto sometido a una larga evolución histórica que ha modificado sus fines y, por supuesto, las normas reguladoras¹⁶. La adopción como fundación legal de una relación padre-hijo pertenece a las más antiguas relaciones de derecho familiar y se halla ya en los pueblos primitivos¹⁷. Más difícil nos resulta juzgar acerca de su frecuencia en los primeros tiempos. Pero no cabe duda que, en la órbita romana, en la época de la República y en la imperial sobre todo, era muy frecuente¹⁸ aunque con motivaciones diferentes. La institución de la adopción¹⁹ era utilizada con fines de sucesión, para modificar el orden de los sucesores, para disminuir y modificar los derechos de los descendientes, para eludir las limitaciones y las exclusiones previstas en las leyes demográficas, para evitar y regular en ciertos casos la aplicación de la sucesión contra el testamento y también para revocar en vida el propio testamento. A partir de Augusto se han servido de ella los emperadores con fines dinásticos para designar sucesores a la dignidad imperial y para mantener en una familia el ejercicio del poder²⁰. Quizá estas últimas sean las más conocidas.

Tampoco anda del todo descaminado cuando, refiriéndose concretamente al pueblo judío, afirma idéntica frecuencia y antigüedad²¹. Pero él mismo se da cuenta de que en este caso se requiere una mayor cautela, pues no todo está muy claro. De aquí que él se esmere en demostrar la existencia de la institución en el pueblo judío. Sabe que no faltan quienes la niegan apoyándose en que no aparece el término en las Escrituras del Antiguo Testamento. Agustín les responde distinguiendo entre el *vocabulum* y la *res*; poco importa que no aparezca el nombre si se demuestra la existencia de la realidad: «Como si inte-

16. Cf. J.M. CASTAN VÁZQUEZ, «Adopción», *Gran Enciclopedia Rialp*, I, Madrid 1971, 245.

17. Cf. L. WENGER-A. DEPKE, «Adoption», *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, 99.

18. «La storia delle più grandi famiglie romane, gli Scipioni, i Fabii, i Cesari, é una storia di adozioni» (P. BONFANTE, *Corso di diritto romano. I. Diritto di famiglia*, Milán 1963, 20). Una larga lista de ejemplos de adopción en la época republicana pueden hallarse en M. VOIG, *Das civil- und Criminalrecht der XII Tafeln*, Leipzig 1883, 309.

19. Nos referimos tanto a la *adoptio* propiamente dicha como a la *adrogatio*. La *adrogatio* era la adopción de un sujeto *sui iuris*, mientras que la *adoptio* tenía lugar cuando el sujeto adoptado era uno *alieni iuris*. Cf. *Digesta* I, 7,1,2.

20. E. VOLTERRA, «La nozioni dell'adoptio e dell'arrogatio secondo i giuristi romani del II e III secolo d.C.», *Bulletino dell'istituto di diritto romano V.S.* 69 (1966), 134.

21. Cf. los dos textos citados en nota 13. También *Contra Faustum* III, 3: CSEL 25/1,264: «Neque enim adoptionis uinculum apud antiquos alienum ab eorum moribus fuit, cum etiam feminas inueniamus adoptasse sibi filios non ex utero suo natos, sicut Sara ex Agar et Lia ex ancilla sua et filia faraonis Moysen adoptauit. Ipse autem Iacob nepotes suos, filios Joseph, adoptauit... cum igitur ius adoptionis filiorum apud patres nostros et in scripturis sanctis usitatum sit...»

resara algo el nombre con que se la designa, estando presente la realidad, a saber, que una mujer tenga por hijo suyo a quien no ha parido o un varón a alguien a quien no ha engendrado»²². El mismo parece desinteresarse del nombre en un caso concreto: no se opone a que no se le llame hijo adoptado a José con tal que se conceda que pudo ser hijo de quien no lo engendró²³, aunque no debería tenerse tanto reparo en ello puesto que ya Pablo utiliza el término repetidamente y de él cita varios textos de los que deduce, no con mucha lógica, que entre los judíos era ya muy antiguo tanto el nombre como la realidad: tan antigua como la Ley y la Alianza que menciona conjuntamente²⁴. Textos que son prueba ulterior de la realidad testimoniada por los varios ejemplos que aduce, referidos a mujeres: Sara (*Gn* 16,1-4), Raquel y Lía (*Gn* 30,1-9) y la hija del Faraón (*Ex* 2,10) y a hombres: Jacob adoptando a los hijos de su hijo²⁵.

Ahora podemos juzgar estos puntos de vista de Agustín. En primer lugar hay que apuntarle el mérito de distinguir netamente entre la adopción y la ad-

22. S. 51,18,28: PL 38,349: «Nisi forte quis dixerit ipsum adoptionis verbum, non inveniri in Scripturis sanctis. Quasi vero quidquam interest quo vocabulo appelletur cum res ipsa sit, ut habeat filium mulier quem carne non peperit; aut aliquem vir, quem carne non genuit». Pero no ha de olvidarse que esto no es criterio único, es decir, uno puede ser hijo de otro sin haber nacido de su carne, y sin haber sido adoptado por él; es lo que se daba como resultado de la ley del levirato (*Dt* 25,5-6). Es lo que Agustín designa como «alius modus proprius Iudaeorum, quo fieret aliquis filius eius de quo non esset carnaliter natus» (S. 51,19,29: 350). No hay que olvidar tampoco que Agustín nunca considera este sistema de filiación como adopción; más aún, los contrapone (cf. textos citados en nota 8).

23. *Ib.* 18,28: 349: «Et me quidem non repugnante non vocet adoptatum Joseph, dummodo concedat eum filium esse potuisse etiam eius de cuius carne non erat natus».

24. *Ib.*: «Quamquam Paulus Apostolus etiam adoptionis nomen assidue commemoret, et in magno sacramento. Nam cum Dominum nostrum Iesum Christum unicum Dei Filium Scriptura testetur, fratres et coheredes quos habere dignatus est, adoptione quadam divinae gratiae fieri dicit. *Cum autem venit*, inquit, *plenitudo temporis misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege; ut eos qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus* (*Ga* 4,4-5). Et alio loco: *In nobismetipsis*, inquit, *ingemiscimus, adoptionem expectantes, redemptionem corporis nostri* (*Rm* 8,23). Rursus et de Iudaeis cum diceret: *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, cognatis secundum carnem, qui sunt Israelitae: quorum est*, inquit, *adoptio, et gloria, et Testamentum et Legis constitutio; quorum Patres, et ex quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula* (*Id.* 9,3-5). Ubi ostendit vetustum apud Iudaeos fuisse vel nomen adoptionis, vel ipsam rem; sicut Testamentum et Legis constitutio, que simul commemorat». Los mismos textos son citados en *Contra Faustum* III, 3: CSEL 25/1,264.

25. *Ib.*: «Nam et mulieres de semine virorum suorum ex ancillis natos, si ipsae non peperant, filios adoptabant; quin etiam ut eis gigneretur maritis imperabant: sicut Sara (*Gn* 16,1-4), sicut Rachel, sicut Lía (*Id.* 30,1-9). In quo officio viri adulterium non commitebant: quia uxori in ea re, quae ad coniugale debitum pertinet oboediebant... Moyses etiam natus ex haebra matre, et expositus, a filia Pharaonis est adoptatus (*Ex* 2)... Nam et ipsum Jacob patriarcham tantorum filiorum patrem, legimus tamen sibi filios fecisse nepotes suos, filios Joseph, ita dicentem: *Isti duo mihi erunt, et accipient terram cum fratribus suis; quos alios genueris tibi sint*». Los mismos ejemplos en *Contra Faustum* III, 3, (citado en nota 21).

quisición de la filiación legal, como se da concretamente mediante la ley del levirato ²⁶. Pero lo que él denomina adopción en el pueblo judío, hoy no es considerada como tal técnicamente. Ciertamente ha de afirmarse que los testimonios bíblicos a favor de la misma, aunque numerosos ²⁷ son bastante equívocos ²⁸. Sobra decir que el apoyo agustiniano en los textos de Pablo carece de valor a la hora de determinar su existencia en el pueblo judío. La adopción que podemos llamar social en cuanto que es todo el pueblo judío quien metafóricamente ²⁹ es considerado como hijo de Dios (*Ex* 4,22; *Dt* 8,14,1) y no una persona individual que es a la que Agustín se está refiriendo ³⁰. También es muy limitado el valor probatorio de los ejemplos de mujeres adoptantes que aduce, porque aunque el rito de hacer que la esclava dé a luz sobre las rodillas de su señora tenga paralelos en los pueblos antiguos, europeos y asiáticos, como ceremonia de adopción, no parece ser este el caso de los textos bíblicos, aparte de que se realiza en el interior de la familia y en línea recta, lo que reduciría en extremo el valor de la adopción ³¹. En el caso de la hija del faraón que adopta a Moisés tampoco parece que pueda pensarse en una adopción propiamente dicha, sino más bien en una «crianza» de un niño ajeno; aun en el caso de que se tratase de una adopción auténtica estaríamos ante un uso egipcio ³² y no del pueblo judío como el mismo Agustín ha advertido ³³. Puede decirse, pues, que la «adopción es desconocida como institución legal en la ley judía» ³⁴, aunque se encuentren ritos que inequívocamente han de considerarse como ritos de adopción (*Gn* 48,5-6, también citado por Agustín) ³⁵; así se explica el que sólo raras veces aparezca en las abundantes

26. Esa distinción aparece clara en todos los textos citados en nota 8.

27. Aparecen recogidos en la voz «Adoption», en la *Encyclopaedia Judaica* 2, Jerusalem 1978⁴ 298.

28. *Ib.*

29. Así la entiende el autor de la voz «Adoption» citada en nota 27: «Adoption as a Metaphor», p. 300.

30. Más aún, el santo afirma explícitamente en un texto que Dios nunca ordenó al pueblo de Israel que le llamaran Padre; solamente se les insinuó o manifestó como señor, aunque la causa de ellos hay que verla en sus pecados. Cf. *De serm. Dom. in monte* II, 4,15: CC 35,105 (el texto aparecerá en nota 113).

31. Cf. voz «Adoption», citado en nota 27. Pero no hay que olvidar que desde la óptica de un romano el hecho de que uno haya nacido carnalmente en el interior de una familia no significa que no pueda ser adoptado en sentido pleno; tal era el caso de los hijos «naturales» de que hablaremos más adelante.

32. Cf. R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona 1964, 89.

33. *De cons. evang.* II, 3,5: CSEL 43,85: «Nam excepto quod filia Pharaonis Moysen adoptauerat —illa quippe alienigena fuit— ipse Iacob nepotes suos ex Joseph natos uerbis manifestissimus adoptauit dicens...».

34. «Adoption», *Encyclopaedia Judaica*, 2,301.

35. *Contra Faustum* III, 3; *De cons. evang.* II, 3,5; S. 51,18,28.

fuentes rabínicas ³⁶. En efecto, el hombre judío disponía de otros medios legales para hacer frente a la falta de hijos: la poligamia y la ley del levirato, el *alius modus proprius Judaeorum*. Agustín, por su parte, no obstante defender rotundamente la existencia de la institución, ha visto bien la ausencia de precisión jurídica: se ha dado cuenta de que faltaban *formulae iuris* que la reglamentaran, siendo la única norma al respecto el *arbitrium voluntatis*, una especie de ley natural ³⁷.

2) *El sujeto de la adopción*

Cuando hablamos del sujeto de la adopción nos referimos al sujeto activo, es decir, al que adopta, y no al pasivo o adoptado, pues no hemos encontrado datos ilustradores de este segundo aspecto.

Refiriéndose al pueblo judío, Agustín nos indica en varios textos ya citados ³⁸ quiénes adoptaban y en qué circunstancias. Repetidamente deja constancia de que podían adoptar y adoptaban tanto los hombres como las mujeres. Es evidente que no puede aportar ninguna norma que lo regulase; simplemente se limita a constatar los ejemplos que ha encontrado. Del análisis de esos ejemplos llega a la conclusión de que la adopción era remedio a la falta de hijos: *si ipsae non pepererant* ³⁹. En efecto, en los ejemplos tomados de la Escritura, tanto Sara como Raquel recurren a la adopción como remedio a su esterilidad (*Gn* 16,1-4; 30,1-8); también Lía recurre a ella como remedio al mismo mal, aunque temporal, pues había sido fecunda con anterioridad (*Gn* 29,31-35). De entre los ejemplos femeninos presentados por Agustín sólo la hija del faraón adopta a Moisés movida, no por propia esterilidad, sino por compasión (*Ex* 2,61). Sin embargo, en el caso de Jacob, el santo expresamente menciona el hecho de que era padre de muchos hijos ⁴⁰. Es decir, que desligaba los dos aspectos.

Más importantes son para nosotros los datos que nos aporte sobre el mismo aspecto, pero referido al ámbito romano. ¿Quién puede adoptar? O, mejor, puesto que Agustín habla más del hecho que del derecho, ¿quién adopta? La respuesta a otra pregunta nos dará una solución parcial a la anterior: ¿Cuándo suele tener lugar la adopción? El santo dirá que cuando el adoptante

36. Cf. L. WENGER-A. OEPKE, «Adoption», *Reallexikon für Antike und Christentum*, 1,99.

37. S. 51,18,28; PL 38,349: «Non erant quidem ipsae iuris formulae quae sunt modo: sed arbitrium voluntatis pro norma legis habebatur; sicut et alio loco dicit Apostolus: *Quia gentes legem non habentes, naturaliter quae legis sunt faciunt (Rm 2,14)*».

38. *Contra Faustum* III, 3; *De cons. evang.* II, 3,5; S. 51,18,28.

39. S. 51,,18,28 (citado en nota 25).

40. *Ib.*

carece de hijos ⁴¹; más en concreto, cuando la carne o la naturaleza ya no puede dárselos ⁴². Agustín, además, indica que la adopción tiene lugar en edad avanzada, *peracta aetate* ⁴⁵.

Esos son los datos que aporta el santo. ¿Qué decir de ellos? En primer lugar detengámonos en el dato de la privación de hijos. Es un motivo frecuente en la literatura latina el unir la adopción a la privación de hijos. Hay textos de Cicerón ⁴⁴, Séneca ⁴⁵ y Ausonio ⁴⁶ que no dejan lugar a dudas al respecto. Conviene, no obstante, advertir que en los tres casos se trata de fuentes literarias, pero también las fuentes jurídicas hablan al respecto ⁴⁷. De todos modos, esta carencia de hijos hay que precisarla doblemente: por una parte, se trata solamente de hijos varones y, por otra, es condición o requisito sólo en el caso de la *arrogatio*, no en el de la *adoptio* propiamente dicha ⁴⁸.

Sobre la edad del adoptante, hemos visto que Agustín se queda en lo genérico. Creemos que el santo se limita más bien a constatar un hecho, la costumbre, sin tener presente ninguna normativa legal que sin duda existía. Cicerón niega la validez de una adopción declarándolo contrario al derecho pontificio; al mismo tiempo está el hecho de que la adopción tuvo efectivamente lugar, lo que parece indicar que no había normativa fija y por supuesto no había límites legalmente de edad ⁴⁹. Pero esta pretensión de Cicerón se fijará legal-

41. *Tract. in Io Ev.* 2,13 (texto citado en nota 15).

42. S. 51,16,26: PL 38,348: «Nam et qui adoptant filios, castius eos gignunt, quos carne non possunt». No se nos oculta que el texto quizá no soporte una interpretación tan generalizante, pues puede referirse sólo a aquellos de que se está hablando, es decir, que no puede engendrar carnalmente a aquellos que adopta, cosa obvia, sin que afirme nada respecto a si puede o no engendrarlos en sentido absoluto. De todos modos, cf. el texto de nota 15, más claro al respecto.

43. *Tract. in Io Ev.* 2,13 (texto citado en nota 15); cf. también *De sermone Domini in monte* II, 4,16: CC 35,106: «grandioris aetatis».

44. *De domo sua* 34: «Quod est, pontifices ius adoptionis? Nempe ut is adoptet, qui neque procreare iam liberos possit et, cum potuerit, sit expertus».

45. *Controversiae* II, 1,17 (TLL): «Adoptio fortunae remedium est».

46. *Souchaei* 273,3 (TLL): «Nulla viro suboles, imitatur adoptio prolem».

47. En efecto, así dice ULPIANUS *libro vicensimo sexto ad Sabinum*: D.I., 7,17,2: «Et primum quidem excutiendum erit... deinde... tertio cuius idem aetatis sit, ut aestimetur, an melius sit de liberis procreandis cogitare eum quam ex aliena familia quemquam redigere in potestatem suam».

Por otra parte, respecto a la afirmación de Cicerón sobre la carencia de hijos y edad del adoptante, recordamos las palabras de P. BONFANTE: «Se bene Cicerone lo dica contrario al diritto pontificio, ciò non vuol dire altro se non che forse era contraria alla prassi pontificale» (*Corso...*, 29).

48. Cf. A. WATSON, *The Law of the Persons in the later Roman Republic*, Oxford 1967, 84: «This is very likely to have been the position in the Republic, as it was in the classical law, because since *adrogatio* involved the extinction of the family of the adopted person, one would expect it allowed only to save the family of the adrogans from extinction».

49. *Ib.* 83. Sabemos que Cicerón y Agustín están separados por varios siglos y que las nor-

mente más tarde. En la época de Ulpiano el que adoptaba (*adrogator*) debía tener al menos sesenta años, a no ser que por otras razones fuera muy improbable que pudiera tener hijos o existiese alguna otra causa justa ⁵⁰.

Hasta ahora hemos visto que pueden o suelen adoptar personas que se ven privadas de hijos, aunque hayan podido tenerlos, pero que en el momento oportuno han perdido ya la posibilidad. Ahora conviene precisar un poco más el sujeto. ¿Quiénes pueden adoptar: los varones sólo o también las mujeres? La pregunta la formulamos porque, aunque Agustín emplea siempre el término *homines*, es conocido que en su significado abarca tanto a los varones como a las mujeres. La respuesta no admite dudas: sólo los varones pueden adoptar. Por una parte, ya el mismo lenguaje nos deja una prueba evidente. Si excluimos los casos en que Agustín habla de la adopción en el pueblo judío, siempre asocia el *adoptare* al *gignere* ⁵¹, verbo que indica la función marital en el nacimiento de un nuevo ser ⁵². Pero no es necesario recurrir a estos datos filológicos porque el santo es explícito a este respecto. Escrutando la Escritura en búsqueda de ejemplos de adopción se encuentra con un hecho sorprendente para él, a saber: todos los casos de adopción que allí advierte, menos uno ⁵³, tienen por sujeto a mujeres. Esto le obliga a hablar de las diferentes *formulae iuris* y a contraponer el modo de proceder judío al romano: «No existían entonces (entre los judíos) las mismas fórmulas jurídicas que existen ahora (entre los romanos). Entre aquéllos, la única norma era el arbitrio de la voluntad» ⁵⁴. Lo cual supone que Agustín estaba al corriente de la legislación roma-

mas jurídicas fueron cambiando. Pero creemos justificado el recurrir al gran orador porque es de todos conocido el influjo que tuvo sobre el santo, incluso a nivel de información en otros aspectos secundarios, como puede ser este de la normativa jurídica, sobre todo si es cierto la afirmación de Marrou, citada en nota 11.

50. ULPIANUS, *libro vicessimo sexto ad Sabinum*, D. I, 7,15,2: «In adrogationibus cognitio vertitur, num forte minor sexaginta annis sit qui adrogat, quia magis liberorum creationi studere debeat: nisi forte morbus aut valetudo in causa sit aut alia causa iusta adrogandi, veluti si coniunctam sibi personam velit adoptare». No olvidar, por otra parte, que según Gaio *Institutiones* I, 106 era cuestión discutida entre los juristas si uno podía arrogar a otro más anciano que él (cf. C. CASTELLO, «Il problema evolutivo della «adrogatio», *Studia et Documenta historiae iuris*, 33 (1967) 140). Sólo en el derecho postclásico, en base al principio *adoptio imitatur naturam* se estableció que el adoptante superase en al menos 18 años al adoptado. Cf. P. BONFANTE, *Corso...*, 38.

51. Algunos ejemplos: *Enarratio in Psalmum* 66,9: CC 39,867: «Etsi non gignendo, tamen adoptando fecit ei coheredes»; *Contra Faustum* III, 3: CSEL 25/1,263: «a quo *genitus*... a quo fuerit *adoptatus*; 265: «cuius carne homo sit *genitus*... cuius voluntate... filius sit *adoptatus*»; S. 51,16,26: PL 38,348: «voluntas *adoptantis*... natura *gignentis*»; *Epist.* 140, 4,10: CSEL 44/3,162; etc.

52. Para la mujer se emplea *parere*: cf. S. 51,18,28: PL 38,349.

53. Es decir el de Jacob (Gn 48,5-6).

54. S. 51,18,28: PL 38,349 (el texto latino ha sido transcrito en nota 37).

na al respecto. En los dos textos en que habla más detenidamente sobre la adopción⁵⁵ insiste en la novedad que suponía el que las mujeres pudiesen adoptar, cosa que le extrañaba notablemente, como hombre inserto en la praxis jurídica del mundo romano. Para él, el hecho de que las mujeres pudieran adoptar es tan notable que de ahí puede extraer un argumento *a fortiori* en favor de la adopción por parte de los varones en el pueblo judío, cosa que cuadraba perfectamente dentro de la lógica de un romano⁵⁶.

Sin duda Agustín estaba bien informado de la praxis al menos, si no también de la normativa jurídica en este asunto. En el derecho romano las mujeres de por sí no tenían capacidad legal para adoptar y es esto un dato que aparece repetidamente en la literatura jurídica: son testimonio de ello Gayo⁵⁷ y Ulpiano⁵⁸. La razón es evidente: caracen de *patria potestas*. Si la adopción crea filiación y consecuentemente *potestas*, las mujeres que están privadas de ésta encuentran cerrado el camino hacia aquélla. Sólo posteriormente les será permitido hacerlo *ex indulgentia principis ad solatium filiorum amissorum*⁵⁹, no sin influencia cristiana. Pero esto es ya muy posterior a Agustín, pues el decreto atribuido a Diocleciano⁶⁰ posiblemente sea una interpolación⁶¹. El comportamiento de Agustín frente a la capacidad de adopción de las mujeres judías viene a ser otra prueba, aunque indirecta, aun admitiendo que él no era un jurista de profesión.

55. *Contra Faustum* III, 3 y S. 51,16,26ss.

56. S. 51,18,28: PL 38,349: «Si autem feminis licebat eos filios facere quos non ipsae peperant; cur non et viris, quos non ipsi genuerant ex semine carnali, sed ex dilectione adoptandi?».

57. *Instit.* I, 104: «Feminae uero nullo modo adoptare possunt, quia nequidem naturales liberos in potestate habent».

58. *Regulae* 8,8a: «Feminae uero neutro modo possunt adoptare, quoniam nec naturales liberos in potestate habent».

59. IUSTINIANI, *Institutiones* I, 11,10: «Feminae quoque adoptare non possunt, quia nec naturales liberos in potestate sua habent: sed ex indulgentia principis ad solatium liberorum amissorum adoptare possunt».

60. *Codex Iustinianus* VIII, 47,5: «A muliere quidem quae nec suos filios habet in potestate, adrogari non posse certum est. Verum quoniam in solatium amissorum tuorum filiorum privignum tuum cupis in vicem legitimae subolis obtinere, adnuimus votis tuis secundum ea quae adnotavimus, et eum proinde atque ex te progenitum ad fidem naturalis legitimique filii habere permittimus».

61. Cf. E. ALBERTARIO, «Le classicisme de Dioclétien», *Studia et documenta Historiae et iuris* 3 (1937) 121-122. Opinión contraria es la de J.A.C. THOMAS, «Some notes on 'Adrogatio per rescriptum principis'», *Revue internationale des droits de l'antiquité* 14 (1967) 413-427. Sus conclusiones suenan así: «One may accept that the generalizing of adoption by women had to await later and indeed christian influences. But I would suggest, Diocletian probably did make in C. 8,47,5 a positive, if limited, contribution to a development which was doubtless completed in the reign of Iustinian. In summary, it is suggested, on the issue of adoption by women, the truth, as so often, lies between the different opposing views. C. 8,47,5 is substantial genuine and made an innovation by allowing the woman —inevitably per rescriptum principis— to treat her stepson *inter vivos* as a potential *legitimus heres* while the recognition of this a genuine adoption... is the work of Iustinian» (p. 422-423).

Sintetizando: según los datos que hemos encontrado en los textos agustinos, sólo podían adoptar los varones, sin hijos, con una cierta edad, avanzada pero no mejor precisada.

3) *El «ius adoptionis»*

Demos un paso más. ¿Qué es en sí la adopción, en qué consiste? Refiriéndose a la institución civil, Agustín no da ninguna definición formal. No obstante, al hablar del *ius adoptionis*⁶² nos aporta los datos para que podamos hacerlo nosotros⁶³. De acuerdo con ellos podemos afirmar que la adopción es un acto, regulado legalmente, a través del cual un hombre pasa a ser hijo de otro hombre de cuya carne no ha nacido⁶⁴. Existen, por tanto, en la ley romana⁶⁵, dos modos según los cuales un hombre puede ser hijo de otro: *natura* y *adoptione*⁶⁶. Agustín habla con frecuencia de ellos, contraponiendo el uno al otro, no sólo en relación a san José en su doble aspecto de padre de Jesús y de hombre dotado de doble filiación representada en la doble genealogía de *Mt* y *Lc*, como vimos, sino también y muy frecuentemente al establecer la comparación entre el Hijo único de Dios y el hombre su hijo adoptivo, como veremos. La generación y la adopción son dos caminos distintos que, sin embargo, conducen a la misma meta: la filiación real. Si bien no faltan autores que ponen de relieve un matiz diferente⁶⁷. Otros insisten más en esta relación de filiación⁶⁸. En efecto, Gayo⁶⁹ nos informa de que el contenido de la pre-

62. Agustín habla en más de una ocasión del *ius adoptionis*: cf. *Contra Faustum* III, 3; S. 51,16,26.

63. Hay que recordar que tampoco los juristas clásicos dan definición limitándose a distinguir las clases o formas: MODESTINUS, *Libro secundo regularum*, D. I, 7,1: «Filius familias non solum natura, verum et adoptiones faciunt. Quod adoptionis nomen est quidem generale, in duas autem species dividitur, quarum altera adoptio similiter dicitur altera adrogatio. Adoptantur filii familias, adrogantur qui sui iuris sunt». La misma línea GAIUS, D. I, 7,2.

64. S. 51,16,26: PL 38,348: «Videte, fratres, videte iura adoptionis, quomodo fit homo filius cuius seminis natus non est; ut plus in eo iuris habeat voluntas adoptantis, quam natura giggentis».

65. Ya vimos que en el judaísmo existía también la ley del levirato. Cf. nota 22.

66. Cf. el texto de MODESTINUS, transcrito en nota 63.

67. P. BONFANTE, *Corso...* I, 19: «(La adopción consiste en) l'aggregazione di un nuovo membro a un consorzio politico-religioso con eguali diritti e doveri fatta al fine di assicurarne la continuità e la forza». p. 25: «ma il significato intrinseco è propriamente l'aggregazione ad un'altra famiglia...». C. CASTELLO, «Il problema...», 160, pone el acento en el sometimiento a la *patria potestas* del otro.

68. E. VOLTERRA, «La nozione...», 141: »... conferma nello stesso tempo come l'effetto giuridico della adozione sia quello di far sorgere direttamente un rapporto di filiazione legittima, in conseguenza del quale, l'adottante, in quanto ascendente fittizio legittimo, acquista la *patria potestas* sull'adottato».

69. *Instit.* I, 99: «... quae species adoptionis dicitur adrogatio, quia et his qui adoptat roga-

gunta del magistrado dirigida al adoptado, al adoptante ⁷⁰ y al pueblo era si el primero debía *iustum filium sibi esse* respecto del adoptante. Asimismo otra fórmula presente en Gelio ⁷¹ precisa que el adoptado, por efecto de la deliberación popular, era puesto en condición de hijo nacido del adoptante y de una mujer unidos entre ellos en legítimo matrimonio, consecuencia inmediata de lo cual era la *patria potestas* ⁷².

Agustín analizará la adopción precisamente partiendo de la generación: anotando lo que tienen en común y marcando las diferencias. De éstas, una y notable hay que señalar ya desde el comienzo: en el caso de la generación carnal se da el ser a quien no existía antes, mientras que en el de la adopción el adoptado ya existía con anterioridad y se le añade una nueva cualidad ⁷³. En la adopción el hombre realiza mediante su *voluntas* lo que no pudo mediante su *natura* ⁷⁴. Generación y adopción, pues, van a parar a lo mismo, pero no parten de lo mismo; tienen la misma meta, pero no el mismo punto de partida; mientras en la generación éste está en la carne, en la adopción se halla en la voluntad; mientras la generación se lleva a cabo mediante la carne, la adopción se efectúa por la sola voluntad ⁷⁵. Es un caso en el que la voluntad se sobrepone a la naturaleza ⁷⁶. En consecuencia, en la adopción no hay que buscar el *origo seminis*, sino la *gratia voluntatis* ⁷⁷. La nueva filiación que genera la adopción no procede *ex semine carnali*, sino *ex dilectione adoptandi* ⁷⁸. En pocas palabras, la generación queda envuelta en los términos: *natura, caro, semen*; mientras que la adopción se mueve en términos más espirituales: *gratia, dilectio* y, sobre todo, *voluntas*, que para un pensador im-

tur, id est interrogatur, an uelit eum quem adoptaturus sit iustum sibi filium esse, et is qui adoptatur rogatur an id fieri patiatur, et populus rogatur an id fieri iubeat».

70. Aunque hablemos de adoptado y adoptante se trataba propiamente del *adrogatus* y *adrogator*.

71. *Noctes Atticae* 5,19: «Velitis, iubeatis, uti L. Valerius L. Titio tam iure legeque filius siet, quam si ex eo patre matreque familias eius natus esset, utique ei vitae necisque in eum potestas siet, uti patri endo filio est».

72. Cf. E. VOLTERRA, «La nozione...», 121.

73. Cf. *De sermone Domini in monte* I, 23,78: CC 35,88; *Contra Faustum* III, 3: CSEL 25/1,264; S. 51,16,26: PL 38,348; *Epist.* 140,4,10-11: CSEL 44/3,161-163.

74. Cf. los textos de la nota 42.

75. *Contra Faustum* III, 3: CSEL 25/1,265: «unum cuius carne homo sit genitus, alterum, cuius voluntate... filius sit adoptatus».

Hemos puesto el adjetivo *sola* aunque no está presente en el texto agustiniano, porque quizá ahí está la diferencia, en el sentido de que no puede excluirse la *voluntas* en la generación carnal.

76. S. 51,16,26: PL 38,348: «... ut plus in eo iuris habeat voluntas adoptantis quam natura gignentis».

77. S. 51,18,28: PL 38,349: «... ut non sola origo seminis generet filium sed et gratia voluntatis».

78. *Ib.*: «quos non ipsi genuerat ex semine carnali, sed ex dilectione adoptandi».

buido de mentalidad platónica no dejará de tener importancia a la hora de establecer una jerarquía de valores.

Acabamos de indicar que el término *voluntas* es el más frecuentemente asociado a la adopción como causa de la filicación que otorga. Ahora bien, este dato no debemos considerarlo como fruto de las reflexiones de un filósofo en torno a la realidad que estamos estudiando, pues nos encontramos ante un término con peso propio en la normativa jurídica romana. En efecto, condición necesaria para que pudiera darse la adopción era la existencia de la *voluntas* por ambas partes; es decir, que asintiesen a ella tanto el adoptante como el adoptado ⁷⁹ y, además, el magistrado y el pueblo. Gayo nos lo indica: tanto al adoptante como a la persona que iba a ser adoptada se les preguntaba si estaban de acuerdo con la adopción y al pueblo se le pedía que la sancionase ⁸⁰. Esta investigación de la voluntad era tan sagrada que era función propia de sacerdotes ⁸¹. Creemos, pues, no estar equivocados al considerar ese término tan frecuente en Agustín cuando habla de la adopción, no como un término ingenuo y sin valor especial, uno más entre tantos que hubieran podido contraponerse a carne o naturaleza, sino como algo pensado y adecuado técnicamente a la realidad de que está hablando.

Agustín expresa la doble realidad preferentemente mediante la contraposición de los verbos *gignere* y *adoptare* ⁸², aunque no falten otras formas de expresión como *generare-adoptare* ⁸³, *nasci-adoptari* ⁸⁴, *gignere (natura) - facere (gratia)* ⁸⁵. No obstante esta constante contraposición, en otros textos no tiene reparos en concebir la adopción como una generación. Mas, como era de esperar, distingue entre generación y generación, es decir, entre generación mediante la carne y generación mediante el amor ⁸⁶. Pero él mismo parece sentir la expresión tan extraña que advierte la necesidad de defenderla afirmando

⁷⁹. Nos estamos refiriendo ahora específicamente a la *adrogatio*, pues en la *adoptio* propiamente dicha no cuenta para nada la voluntad del adoptado. Cf. E. VOLTERRA, «La nozione...», 123.125.

⁸⁰. *Instit.* I, 99: (Cf. nota 69). Otros textos en D. I, 7,5.17.18.19.24.

⁸¹. Este dato sólo es aportado por Gelio, *Noctes Atticae* 5,19,6.8 mientras que Gaio, por ejemplo, lo calla. Cf. C. CASTELLO, «El problema evolutivo...», 137-137.

⁸². Cf. nota 51.

⁸³. *In Ps* 49,2: CC 38,576: «... sed hoc gratiae est adoptantis non naturae generantis».

⁸⁴. Cf. *Contra Faustum* III, 3: CSEL 25/1,264 (citado en nota 21); *In Io Ev.* 2,13: CC 36,17; *In Ps* 88, I, 7: CC 39,1225.

⁸⁵. Cf. *In Ps* 88, I, 7: CC 39,1225.

⁸⁶. *De cons. evang.* II, 3,6: CSEL 43,86: «Neque enim absurde dicitur quisque non carne, sed caritate genuisse, quem filium sibi adoptauerit, aut uero etiam nos, quibus dedit deus potestatem filios eius fieri, de natura atque substantia sua nos genuit sicut unicum filium, sed utique dilectione adoptauit». S. 51,18,28: PL 38,349: «quos non ipsi genuerant ex semine carnali, sed ex dilectione adoptandi».

que no se trata de algo absurdo decir que quien ha adoptado un hijo lo ha engendrado ⁸⁷. Y, cosa curiosa, prueba esta realidad terrena con una realidad de fe; mejor, con un texto bíblico: a pesar de ser hijos de Dios sólo por adopción, la Escritura dice que hemos nacido de él ⁸⁸.

Los textos mencionados no son fruto de una especulación libre y desinteresada sobre las dos maneras de alcanzar la filiación. Agustín no actúa como filósofo y menos como jurista, sino como un pastor. Sus razonamientos miran a puntos muy concretos, anteriormente mencionados, y casi siempre con un marcado carácter apologético. Tanto para defender la veracidad de las dos genealogías de José como para explicar su paternidad respecto a Jesús y más particularmente en este segundo caso, le interesa sobremanera reducir el papel de la carne en la obra de la filiación. Una constante, no siempre manifiestamente clara, aparece en varios textos, consistente en mostrar la insignificancia de la obra de la carne al respecto. A veces se afirma y demuestra de forma explícita. La comprobación con los hijos naturales ⁸⁹ y los legítimos ⁹⁰ será el medio de que se sirva. Según la carne, tan hijos son los primeros como los segundos. ¿A qué se debe, pues, el que los segundos se antepongan a los primeros? A algo distinto y también superior a la carne: al amor, más casto el que se tiene a la esposa de la que se procrean los hijos, que el que se tiene a la concubina con la que se convive para saciar la propia concupiscencia. La conclusión es, pues, lógica: José no sólo debió ser padre, sino que *maxime* debió serlo ⁹¹. Lo que pone a los hijos legítimos por encima de los naturales, a la esposa por

87. Cf. *De cons. evang.* II, 3,6 (nota anterior).

88. *De cons. evang.* II, 3,6: CSEL 43,86-87: «... ita enim dicit: *cum autem uenit plenitudo temporis, misit deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum recipiamus*, et tamen dicimur etiam nati ex deo, id est, accepta potestate, ut filii eius efficiamur, qui iam homines eramus, efficiamur autem per gratiam, non per naturam. nan si per naturam filii essemus, numquam alius fuisset. cum enim dixisset Iohannes: *dedit eis potestatem filios dei fieri, his qui credunt in nomine eius, secutus ait: qui non ex sanguinibus, neque ex uoluntate carnis, neque ex uoluntate iuri, sed ex deo nati sunt*. ita quos dixit accepta potestate factos dei filios, quod illa adoptio significat, quam Paulus commemorat, eosdem dixit natos ex deo».

89. Ciertamente no pueden oponerse sin más hijos naturales e hijos legítimos, pues no todos los hijos no legítimos eran denominados naturales. Cf. H. JANEAU, *De l'Adrogation des liberi naturales à la légitimation par rescript du Prince*, Paris 1947ss. Aunque el término de «naturales» aplicado a los hijos, tuvo una acepción más amplia o más estrecha según las épocas, en el s. IV se va imponiendo una, que describe así el autor citado: «celle des enfants issus en dehors des justes nocés réelles ou simplement apparentes, de l'union durable de deux personnes libres, les enfants nés d'une union sans affectio maritalis, d'un concubinat. Il faut attendre Constantin pour qu'il le soit étendue en bloc, l'épithète de *naturales*. De plusieurs catégories ainsi designées, ils formeront désormais la plus remarquée et la plus durable» (p. 20).

90. Es decir, los nacidos de las *iustae nuptiae*. Agustín habla de *filli coniugales*. Cf. nota siguiente.

91. S. 51,16,26: PL 38,348: «Ita ergo non solum debuit esse pater Joseph, sed maxime de-

encima de la concubina, no es la obra de la carne, igual en ambos casos, sino el amor, el afecto ⁹². Existe, por tanto, otra realidad además de la carne y superior a ella que engendra paternidad y, en consecuencia, también filiación. Si el matrimonio no lo constituye el *concubitus* sino el *consensus* ⁹³, así la filiación (legítima) no la da la carne sino el amor y no un amor cualquiera, sino el amor casto y sincero. La adopción, pues, repite, con variantes, lo que se da respecto a los hijos naturales y legítimos. Aquí se sobrepone el amor casto al amor carnal; allí la obra del amor a la de la carne.

Hemos intentado recoger y examinar todos los datos explícitos que Agustín nos aporta sobre la adopción, tanto en el mundo judío como en el romano. Pero cometeríamos un error si redujéramos toda la información agustiniana sobre dicha institución a esos datos explícitos, pues no cabe duda de que está también presente de forma implícita, como elemento de identidad o de contraposición, en cuanto Agustín afirma sobre la adopción cristiana de que vamos a hablar a continuación.

III. LA ADOPCIÓN CRISTIANA

Al hablar de la adopción cristiana no nos referimos a la adopción de un cristiano por otro, sino a la del hombre por Dios.

1) *El hecho*

Agustín ha constatado la presencia del nombre y, más aún, de la realidad de la adopción en la Sagrada Escritura; ya en el Antiguo Testamento, pero sobre todo en el Nuevo. San Pablo, dice él, asiduamente lo saca a relucir ⁹⁴. Los textos que aporta cuando expresamente quiere probar esa afirmación son siempre los mismos: *Rm* 8,23; 9,4-5; *Ga* 4,4-5. Pero no se queda en la simple constatación, como prueba de que la adopción existía en el pueblo judío, lo

buit. Nam et de feminis quae uxores non sunt, generant homines filios, et dicitur filii naturales; et praeponuntur eis filii conjugales. Quantum pertinet ad opus carnis, aequaliter nati sunt: unde isti praeponuntur, nisi quia castior est uxoris charitas, de qua liberi procreantur? Non illic attenditur commixtio carnis, quae in utraque femina par est. Ubi vincit uxor, nisi adfectu fidei, adfectu coniugii, affectu sincerioris castiorisque charitatis? Si ergo posset de uxore quisquam sine concubitu suscipere filios, non tanto debuit laetius, quanto est illa castior, quam diligit amplius?».

92. En el texto citado en nota anterior Agustín usa repetidas veces el término *affectus*. Tampoco aquí nos encontramos ante un término neutro, más o menos idéntico a *charitas*, sino ante un término técnico: la *affectio maritalis* era lo que distinguía las *iustae nuptiae* del concubinato. Cf. J. ARIAS RAMOS, *Derecho Romano. II. Obligaciones-Familia-Sucesiones*, Madrid 1969 ¹¹, 735ss.

93. Cf. *De cons. evang.* II, 1,2: CSEL 43,82; S. 51,13,21: PL 38,344-345.

94. S. 51,18,28: PL 38,349 (transcrito en nota 24).

que hace comprensible la doble filiación atribuida a José. Hablando al maniqueo Fausto que le había provocado a tocar el tema da un paso más al afirmar que en nuestra fe el hecho de la adopción recobra una importancia todavía más grande en cuanto que encierra en su interior un gran misterio. ¿De qué misterio se trata? De la adopción espiritual del hombre por parte de Dios ⁹⁵.

2) ¿En qué consiste?

En el libro *Contra Faustum maniquaeum* Agustín la define de la siguiente manera: «Se llama adopción al modo por el cual, sin haber nacido de él, pero habiendo sido creados y hechos por él, Dios nos engendró con su palabra y su gracia para ser sus hijos» ⁹⁶. En el texto contraponen nacimiento y generación: la adopción no es un nacimiento pero sí una generación; pero no hay que darle mucha importancia a esto porque en otros textos no tendrá reparos en considerarla como un auténtico nacimiento espiritual ⁹⁷, igual que regeneración ⁹⁸ o

95. *Contra Faustum* III, 3: CSEL 25/1,264-265: «Haec igitur adoptio quanti sacramenti sit, his atque huiusmodi testimoniis satis adparet. unicum enim filium deus habet, quem genuit de substantia sua, de quo dicitur: *cum in forma dei esset, non rapinam arbitratus est esse aequalis deo. nos autem non de substantia sua genuit; creatura enim sumus, quam non genuit, sed fecit; et ideo, ut fratres Christi secundum modum nostrum faceret, adoptavit. iste itaque modus, quo nos deus, cum iam essemus ab ipso non nati, sed conditi et instituti, uerbo suo et gratia sua genuit, ut filii eius essemus, adoptio uocatur. unde Iohannes dicit: dedit eis potestatem filios dei fieri. cum igitur ius adoptionis filiorum apud patres nostros et in scripturis sanctis usitatum sit, quae impietatis dementia praecipit prius euangelistas falsitatis arguere, quod diuersas generationes commemorauerunt, tamquam utraque uera esse non possit, quam cogitare et attendere et uidere, quod facillimum est, quam crebra consuetudine generis humani unus homo duos patres habere potuerit: unum cuius carne homo sit genitus, alterum cuius uoluntate, cum iam homo esset, filius sit adoptatus? qui si non recte dicitur pater, nec nos recte dicimus: *pater noster qui es in caelis*, eis de cuius substantia nati non sumus, sed cuius gratia et misericordissima uoluntate adoptati secundum doctrinam apostolicam et fidelissimam ueritatem. ipsum quippe habemus et deum et dominum et patrem: deum quod ab ipso etiam hominibus parentibus conditi sumus; dominum, quod ei subditi sumus; patrem, quod eius adoptione renati sumus». Cf. también S. 51,18,28: PL 38,349: (citado en nota 24).*

96. Cf. nota anterior.

97. *Epist.* 140,3-9-4,10: CSEL 44/3,161: «haec est gratia noui testamenti, quod in uetere latuit nec tamen figuris obumbrantibus prophetari praenuntiarique cessauit, ut intelligat anima deum suum et gratia eius renascatur illi. haec quippe natiuitas spiritalis est. ideo non ex sanguinibus, non ex uoluntate uiri nec ex uoluntate carnis sed ex deo. Haec enim adoptio uocatur». Cf. también *De cons. evang.* II, 3,6: CSEL 43,86-87 (transcrito en nota 88).

98. *In Ps* 188,19,3: CC 40,1727. «Siue ergo regeneratio qua hic in Dei Filios adoptamur, siue fides et spes et caritas quae tria aedificantur in nobis, quamuis de misericordia dei ueniant; tamen in hac aerumosa et procellosa uita solatia sunt miserorum, non gaudia beatorum». Cf. *Contra duas epistolas pelagianorum* III, 3,5: PL 44,591: «Regenerationem quippe hoc loco, ambigente nullo, nouissimam resurrectionem uocat: quan Paulus quoque Apostolus et adoptionem et redemptionem nuncupat, dicens, *Sed etiam non ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi in nobismetipsis ingemiscimus adoptionem expectantes, redemptionem corporis nostri (Rm 8,23)*. Numquid non per lavacrum sanctum regenerati, adoptati et redempti sumus? Et tamen restat regeneratio, adoptio, redemptio, quam in finem uenturam nunc patienter expectare debemus, ut tunc filii huius saeculi ex nulla parte iam simus».

simplemente generación⁹⁹. La elección de un término u otro la dictan las circunstancias, por ej., el texto bíblico que esté comentando. La adopción, pues, puede entenderse perfectamente como un nacimiento o como una generación, pero espiritual. No obstante, aunque los términos son más o menos equivalentes, la Sagrada Escritura prefiere el término adopción al de generación para distinguirla de aquella otra generación, igualmente espiritual, que tiene lugar en el interior de la divinidad, generación de Dios desde Dios, del eterno a partir del eterno, generación ciertamente inenarrable¹⁰⁰.

También en este nuevo contexto insiste Agustín en la distinción entre los dos modos de acceder a la filiación, como se vio al hablar de la adopción civil. Mantiene la misma idea y el mismo modo de razonar pero matiza el lenguaje adoptándolo a la nueva situación. Dado que ahora no se trata del nacimiento de cualquier hombre, sino del Hijo único de Dios, ya no puede hablar de *caro*, ni de *semen* y vemos aparecer, en cambio, el término *substantia*, junto a *natura*¹⁰¹. Por otra parte, con referencia a la adopción del hombre por Dios, vemos desaparecer el término tan frecuente en la adopción civil: *voluntas* que es substituido por *dilectio*¹⁰² y sobre todo por *gratia*¹⁰³. La terminología, pues, en cierta manera se concretiza y deja de ser neutra para adquirir un tono específicamente cristiano. Y ahora podemos preguntarnos el porqué de este proceder. No cabe duda de que en el fondo subyace la polémica antiarriana y antimaniquea. Antiarriana en el afán por demostrar que el Hijo único de Dios no es como los hombres y antimaniquea en el esfuerzo por mostrar que el hombre no es como el Hijo de Dios. Si el arriano iguala al Hijo de Dios con el

99. *Epist.* 153,5,13: CSEL 44/3,410: nam utique bonos uocabat orare, non malos quibus praecepit, ut dicerent: *Pater noster, qui es in caelis*; ex hoc enim boni, quo filii dei non natura geniti sed gratia facti tamquam hi, quibus recipientibus eum *dedit potestatem filios dei fieri*. quae generatio spiritalis more scripturarum etiam adoptio nominatur, ut distinguatur ab illa generatione dei de deo, coaeterni de aeterno, unde scriptum est: *Generationem eius quis enarrabit?*».

100. Cf. nota anterior.

101. Cf. *In Ps* 88, 1, 7: CC 39,1225; *De cons. evang.* II, 3,6: CSEL 43,86; *Contra Faustum* III, 3: CSEL 25/1,264.

102. Cf. *De cons. evang.* II, 3,6: CSEL 43,86 (transcrito en nota 86).

103. *In Ps* 49,2: CC 38,576: «Si filii dei facti sumus, et dii facti sumus. Sed hoc *gratiae* est adoptantis, non *naturae* generantis»; *In Ps* 88, 1, 7: CC 39,1225: «ille ab aeterno Filius genitus per *naturam*, nos a tempore facti per *gratiam*»; *In Io Ev.* 2,13: CC 36,17: «Non enim nos nati sumus de Deo quomodo ille Unigenitus, sed adoptati per *gratiam* ipsius»; 42,5: 367: «Nos enim facti sumus semen Abrahæ *gratia* Dei. Non de carne Abrahæ fecit ille coheredes Deus. Illos exheredauit, istos adoptauit»; *De cons. evang.* II, 3,6: CSEL 43,86: «efficiamur autem per *gratiam*, non per *naturam*; *Contra Secundinum* 6: CSEL 25/2,913: «in quantum autem accepimus potestatem filios dei fieri, nec nos ex carne et sanguine aut ex uoluntate uiri aut ex uoluntate carnis sed ex deo, non quidem *coaequante natura*, sed *adoptante gratia* nascimur»; *Epist.* 153,5,13 (en nota 99). En ningún texto aparece la *voluntas* como causa de la adopción a no ser en *Contra Faustum* III, 3: «ei de cuius *substantia* nati non sumus, sed cuius *gratia* et misericordissima uoluntate». Como se ve aparece ya la *voluntas* pero además de ir acompañada de *gratia* va cualificada con *misereticordissima*.

hombre, el maniqueo iguala al hombre con el Hijo de Dios y Agustín tiene que romper esa pretendida igualdad: de aquí el que contraponga tan frecuentemente el término *natura* y el término *gratia*. Pero hay que reconocer que podía haber obtenido el mismo resultado si en vez de *gratia* hubiese empleado el término *voluntas*: la distinción no hubiese sido menos neta. Hay que preguntarse, pues, por qué Agustín elimina la *voluntas* en favor de la *gratia*.

Dos explicaciones se pueden ofrecer. La primera tiene su origen en el texto bíblico. San Juan, en el prólogo a su evangelio, indica que a quienes recibieron la Palabra, luz de los hombres, les dio el poder de ser hijos de Dios y éstos no nacieron ni de la sangre, ni de la carne, ni *ex voluntate* del varón o *ex voluntate carnis* sino de Dios ¹⁰⁴. Es cierto que la *voluntas* que se excluye es la del varón y de la carne; pero también lo es que el evangelista no dice *ex voluntate Dei*, sino simplemente *ex Deo*, en un contexto en que hubiese sido muy fácil y hasta literariamente armónico. Aquí pudo haber hallado Agustín un motivo para excluir el término en relación con esta adopción espiritual.

Pero hay otra razón de tipo teológico. La adopción civil requería la *voluntas* de ambas partes, del adoptante y del adoptado ¹⁰⁵ y en este sentido era obra de ambos; en cambio en la adopción cristiana la obra es únicamente de Dios, aunque requiera condiciones por parte del adoptado como veremos a continuación. Pero hay algo más: esa voluntad de Dios, ese querer suyo no es un querer neutro, sino ya cualificado como *gratia* porque la relación del adoptante, Dios, con el adoptado, el hombre, no es tampoco neutra sino de enemistad por el pecado. La rotura de esa enemistad por parte de Dios requiere ciertamente una *voluntas* en él, pero visto desde el hombre es una *gratia* porque nada había hecho él para merecerla.

En efecto, en repetidas ocasiones Agustín pone de relieve que la adopción divina no es resultado de nuestra voluntad o de nuestro esfuerzo personal. «Has sido adoptado, pero no por tus méritos propios» ¹⁰⁶. Es cierto que este texto hay que colocarlo en la época de la controversia pelagiana ¹⁰⁷, pero también lo es que la idea aparece con idéntica nitidez en fechas anteriores: «El obtener la adopción de hijos no es obra de nuestros méritos, sino de la gracia de

104. Cf. *Contra Secundinum* 6 (citado en nota anterior) y *De cons. evang.* II, 3,6 (en nota 88).

105. Agustín, no obstante, nunca habla de la *voluntas* del adoptado y siempre de la del adoptante.

106. *In Io Ev.* 29,8: CC 36,288: «Intende tibi, creatura es, agnosce creatorem; seruus es, ne contemnās Dominum; adoptatus es, *sed non meritis tuis*; quaere eius gloriam a quo habes hanc gratiam, homo adoptatus, cuius gloriam quaesivit qui est ab illo unicus natus».

107. Según A.-M. La Bonnardière fue predicado hacia el 419-420 (*Recherches de chronologie augustinienne*, París 1965,117).

Dios»¹⁰⁸. No obstante esto, no faltan otros textos tempranos donde Agustín menciona la parte que en la adopción corresponde a la tarea personal, a la imitación de Abrahán¹⁰⁹, al cumplimiento de los mandamientos¹¹⁰, o a la fe¹¹¹, fe que Agustín consideraba, cuando escribía el texto, como obra puramente humana¹¹². Ilustrador, en la misma dirección, es otro texto en el que a la vez que constata que nunca el pueblo de Israel recibió el mandato de llamar a Dios padre, aduce varios textos proféticos que manifiestan que Dios podría haber sido padre también para ellos, si no se hubiesen apartado de sus preceptos y no hubiesen pecado¹¹³. La liberación del pecado es, pues, condición necesaria para recibir la adopción; de quién sea obra lo veremos más adelante. En pocas palabras, la obra de Dios en el hecho de la adopción la menciona antes y después del inicio de la controversia pelagiana; pero la consideración de la parte que corresponde al hombre sólo la hemos hallado en textos anteriores a la misma.

108. *De sermone Domini in monte* II, 4,16: CC 35,106: «Et quoniam quod uocamur ad aeternam hereditatem, ut simus Christi coheredes ei in adoptionem filiorum ueniamus, non est meritorum nostrorum sed gratiae Dei, eandem ipsam gratiam in orationis principium ponimus, cum dicimus: pater noster». Esta obra se coloca en los primeros años del presbiterado (*Retract.* I, 1,19: CSEL 36/2,88).

109. *In Io Ev.* 9,16: CC 36,99: «Facti sumus filii Abrahae imitando fidem, non nascendo per carnem. Sicut enim illi degenerando exhereditati, sic nos imitando adoptati».

110. *De sermone Domini in monte* I, 23,78: CC 35,87-88: «Quod autem consequenter positum est: *ut sitis filii patris uestri qui in caelis est*, ex illa regula est intelligendum qua et Iohannes dicit: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*. Unus enim naturaliter filius est, qui nescit omnino peccare; nos autem potestate accepta efficimur filii, in quantum ea quae ab illo praecipuntur implentur. Unde apostolica disciplina adoptionem appellat qua in aeternam hereditatem uocamur, ut coheredes Christi esse possimus... Itaque non ait: *Facite ista quia estis filii* sed: *Facite ista ut sitis filii*».

111. *Exp. quorundam prop. ex epist. ad Rom.* 53: PL 35,2076: «Haec enim adoptio quae iam facta est in iis qui crediderunt, spiritu non corpore facta est. Nondum etiam corpus reformatum est in coelestem illa commutationem...». Todo el capítulo que explica *Rm* 8,19ss. insiste en la fe.

112. Sabido es que sólo a partir del *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* postula Agustín la necesidad y gratuidad de la gracia hasta para el inicio de la fe y el deseo de conversión (*Retract.* II, 1: CSEL 36/2,131; Cf. A. CASAMASSA, *Il pensiero di Sant'Agostino nel 396-397. I. Tractatores diuinarum eloquiorum di Retract. I, 23,1, e l'Ambrosiastro*, Roma 1919).

113. *De sermone Domini in monte* II, 4,15: CC 35,105: «Nusquam tamen inuenitur praecipuum populo Israel ut diceret: pater noster, aut oraret patrem deum; sed Dominus eis insinuat est tanquam seruientibus, id est secundum carnem adhuc uiuentibus. Hoc autem dico, cum mandata legis acciperent, quae obseruare iubebantur; nam prophetae saepe ostendunt eundem dominum deum etiam patrem eorum esse potuisse, si ab eius mandatis non aberrarent, sicuti est illud: *Filios genui et exaltaui; ipsi autem me spreuerunt*; et illud: *Ego dixi: Dii estis et filii altissimi; uos autem sicut homines moriemini...*; et illud: *Si Dominus sum ubi est timor meus? Et si pater sum, ubi est honor meus?* et alia permulta, ubi arguuntur iudaei quod filii esse peccando noluerunt, exceptis eis quae in prophetia dicuntur de futuro populo christiano quod patrem deum esset habiturus secundum illud euangelicum: *Dedit eis potestatem filios dei fieri*.

Pero hemos de volver ahora a los dos términos que antes nos ocuparon: *voluntas* y *gratia*. Vimos antes cómo Agustín sustituía el primero por el segundo. Detengámonos en esta sustitución y analicemos los textos. Es la repetida presencia de *per gratiam* ¹¹⁴ sin el correlativo *per voluntatem* en la adopción civil, es decir, que la *gratia* no es solamente la causa de la adopción, sino también aquello mediante lo cual se hace realidad. Con otras palabras, no es solamente la voluntad benévola en Dios lo que hace realidad la adopción sino la existencia en el hombre de esa realidad que denominamos gracia. Si en la generación *sensu proprio* se engendra otorgando al engendrado la propia naturaleza, en esta generación espiritual divina Dios engendra al hombre otorgándole su gracia. Al *per naturam* del primer caso corresponde el *per gratiam* del segundo y del mismo modo que lo primero no es algo subjetivo, sino objetivo, así la segunda es también algo objetivo que se hace presente en el hombre y que lo constituye en hijo adoptivo. Y esto no se puede decir de la *voluntas* que siempre es algo subjetivo y Agustín no lo dice.

No cabe duda de que bajo los textos agustinianos sobre la adopción cristiana pasa una corriente subterránea, no siempre fácil de percibir, que trae su origen del mundo y cultura romanos en que se movía el santo y que alimenta su pensamiento, como iremos manifestando en la medida de lo posible; pero es indiscutible que son los textos de san Pablo sobre todo los que guían las reflexiones agustinianas. Del mismo san Pablo toma una idea que resulta extraña a la concepción romana, a saber, la de una doble etapa en la adopción divina: una actual y otra futura; una aquí en la tierra y otra allá en la gloria ¹¹⁵. La primera se caracteriza por ser en espíritu, pero aún no en el cuerpo ¹¹⁶; por ser alivio para los desdichados, pero aún no gozo de bienaventurados ¹¹⁷. La segunda, en cambio, por serlo en el cuerpo además de en el espíritu, con un cuerpo ya transformado e inmutable; por ser sólo gozo de bienaventurados, pero no alivio para desdichados; allí, gracias a la condición de hijos, disfrutaremos de la vida eterna según nuestra medida particular ¹¹⁸.

114. Cf. los textos en nota 103.

115. Es el mismo san Pablo quien habla de la adopción como un hecho presente-pasado (*Rm* 8,15: ... *sino que recibisteis el espíritu de adopción filial con el que gritamos: «¡Abba! ¡Padre!»*) y, no obstante, también futuro (*Rm* 8,23: *nosotros mismos estamos también gimiendo interiormente, esperando la adopción filial, el rescate de nuestro cuerpo*).

116. *Expositio quarundam prop. ex epist. ad Rom.* 53, PL 35,2076 (texto en nota 111).

117. *In Ps* 118,19,3: CC 40,1727. (texto en nota 98).

118. *De sermone Domini in monte I*, 23,78: CC 35,78: «*Filii ergo efficiuntur regeneratione spirituali et adoptantur in regnum dei, non tamquam alieni sed tamquam ab illo facti et creati, hoc est, conditi, ut unum sit beneficium quo nos fecit esse per omnipotentiam suam, cum ante nihil essemus, alterum quo adoptavit, ut cum eo tamquam filii uita aeterna pro nostra participatione frueremur*».

3) Efectos

a) Filiación divina

Sobra decir que efecto necesario e inmediato de esta adopción es una nueva condición en el adoptado: la condición de hijo de Dios. La idea es tan obvia y omnipresente en los textos ya examinados que no requiere que nos detengamos en ella. Hasta aquí no hay novedad alguna respecto a la adopción civil. Sí merece destacarse, en cambio, un aspecto al que hace referencia el santo. En una obra temprana como es el *De sermone Domini in monte* encontramos este texto: «Mediante la regeneración espiritual, pues, nos convertimos en hijos y somos adoptados para el reino de Dios, *no como ajenos a él, sino como hechos y creados por él*»¹¹⁹. La primera cosa que sorprende es la distinción que establece entre el convertirse en hijos, obra de la regeneración espiritual, y el ser adoptados para el reino de Dios, de donde puede pensarse que Agustín concibe esta adopción como meramente hereditaria¹²⁰. Pero dado que, como vimos, en otros textos identifica esta regeneración con la adopción, vamos a dejar de lado este aspecto para centrarnos en otro. El texto expresa la realidad de que antes de su adopción por Dios el hombre ya tiene una relación con él, relación de creador a creatura; es decir, que el adoptado ha recibido su ser del adoptante. Esta situación no es desconocida a la praxis de la adopción romana. De hecho, ésta podía caer sobre personas de la misma familia cognaticia, es decir, sobre personas que llevaban la propia sangre, como los hijos naturales, nacidos de concubinato¹²¹. Al nacer fuera de las *iustae nuptiae* eran sujetos *sui iuris* puesto que el padre natural no tenía sobre ellos la *patria potestas*¹²² y en cuanto tales podían ser adoptados por su padre natural si era *paterfamilias*¹²³. En este sentido la adopción significa la recuperación para la propia familia agnaticia de quien ya lleva la propia sangre. De manera parecida, la adopción por parte de Dios del hombre creado y hecho por él, significa la recuperación plena del hombre para Dios, al introducir en su familia a quien desde otro punto de vista ya le pertenecía. Es lo que quiere decir, pensa-

119. Cf. nota precedente.

120. Lo cual cabe perfectamente dentro de la mentalidad romana, pues mediante la *adoptio* (en contraposición a la *adrogatio*) «se buscaba hacerse con un heredero de uno u otro sexo, más bien que perpetuar una gens» (J. GUILLÉN, *Vida y costumbres de los romanos*, I, *La vida privada*. Salamanca 1977, 174).

121. Cf. nota 89.

122. GAIUS, *Libro primo institutionum* D. I, 6,3: «Item in potestate nostra sunt liberi nostri, quos ex iustis nuptiis procreaverimus: quod ius proprium civium romanorum est». Sólo, pues, los nacidos *ex iustis nuptiis* caen bajo la *potestas* paterna.

123. Cf. H. JANEAU, *De l'Adrogation des liberi naturales...*, 25. Cosa distinta es saber si esa posibilidad fue anulada por Constantino; las razones a favor o en contra pueden verse en el libro citado página 45 (a favor) y 55 (en contra); el autor opta por una prohibición limitada (p. 60).

mos, con aquella expresión: *non tanquam alieni sed tanquam ab illo facti et creati, hoc est, conditi* ¹²⁴. Según el texto agustiniano, la adopción divina del hombre equivale, en terminología del derecho romano, a ser admitido en la familia agnaticia quien formaba ya parte de la familia cognaticia.

b) *Fraternidad con Cristo*

La adquisición de la filiación (divina) mediante la adopción cristiana no significa, decíamos, novedad alguna en la forma de concebir la institución. Sí, en cambio, el otro efecto de la adopción cristiana que Agustín menciona repetidamente: el adquirir la relación de fraternidad (con Cristo). El derecho romano en todas las épocas desconoce la adopción de otro como hermano. No existe institución que puede dar a dos sujetos extraños la condición jurídica de hermanos entre ellos. En el 285 Diocleciano ¹²⁵ la prohíbe expresamente aun entre los *peregrini* ¹²⁶. El mismo obispo de Hipona anota esta diferencia respecto a la adopción civil. Lo normal en el proceder humano, dice a sus fieles, es adoptar cuando se carece de hijos y no se está en condiciones de poder tenerlos ¹²⁷. Más aún, cuando se tiene uno sólo la alegría es en cierto sentido mayor porque la herencia va íntegra a él, al no tener que producirse la necesaria repartición de bienes, que lleva siempre consigo una disminución en el lote percibido. Pero Dios se aparta de este modo del proceder humano: *Non sic Deus*, dice Agustín. Dios tenía ya un hijo, heredero único; no obstante le envía al mundo para que deje de ser único y tenga hermanos de adopción ¹²⁸.

Agustín introduce, pues, un nuevo elemento que cambia la perspectiva. A veces se centra más en el hecho de que el hombre pasa a ser hijo de Dios y a veces en que se convierte en hermano de Cristo. Más todavía, el motivo que tiene el Padre para adoptar al hombre no es otro que dar a Cristo hermanos y coherederos ¹²⁹. Hay textos de los que se saca la impresión de que, al adoptar,

124. No es el único lugar en que hace hincapié en este aspecto. Recordemos la definición de adopción que da en *Contra Faustum* III, 3: CSEL 25/1 transcrita en nota 95; en concreto: «cum iam essemus ab ipso non nati, sed conditi et instituti, uerbo suo et gratia sua genuit».

125. *Codex Iustinianus* VI, 24,7: «Ne apud peregrinos fratrem sibi quisquam per adoptionem facere poterat».

126. Cf. E. VOLTERRA, *Istituzioni di diritto privato romano*, Roma 1961,82.

127. Cf. nota 15.

128. *In Io Ev.* 2,13: CC 36,17: «... hoc faciunt homines. Si autem aliquis habeat filium unicum, gaudet ad illum magis; quia solus omnia possessurus est, et non habebit qui cum eo diuidat hereditatem, ut pauperior remaneat. Non sic Deus: Unicum eundem ipsum quem genuerat, et per quem cuncta creauerat, misit in hunc mundum, ut non esset unus sed fratres haberet adoptatos. Non enim nos nati sumus de Deo, quomodo ille Unigenitus, sed adoptati per gratiam ipsius».

129. *In Ps* 66,9: CC 39,867. «Ergo, fratres mei, sic abundanter in nomine Christi benedixit nos Deus, ut filiis suis impleat uniuersam faciem terrae, adoptatis in regnum suum coheredibus Unigeniti sui. Unicum genuit, et unicum esse noluit: unicum genuit, inquam, et unum eum noluit remanere. Fecit ei fratres; etsi non gignendo, tamen adoptando fecit ei coheredes. Fecit eum participem prius mortalitatis nostrae ut crederemus nos posse participes diuinitatis eius».

Dios actúa con la mirada puesta más en el Hijo único que en el hombre: que él tenga hermanos ¹³⁰; en otros en cambio, el hombre parece estar en el centro: «nos adoptó para hacernos hermanos de Cristo según un modo que nos es propio» ¹³¹.

La adopción cristiana, pues, significa para el Padre el tener al hombre como hijo y para Cristo tener hermanos, pues tanto el Verbo, Hijo único, como nosotros somos realmente hijos de Dios, aunque de distinta forma. Es este uno de los temas dominantes en las páginas agustinianas: marcar las diferencias entre los dos modos de filiación y las relaciones entre ambos hermanos, dos temas que analizaremos seguidamente. Pero antes hemos de recordar una vez más, que aquí Agustín se aleja de los conceptos jurídicos romanos, siendo la Escritura su única guía como es fácilmente comprensible.

ba) *Diferencias*

El marcar las diferencias es un tema dominante, como acabamos de afirmar. Con anterioridad mencionamos también el doble fondo apologético que lo explica: contra los arrianos que querían hacer a Cristo igual al hombre y contra los maniqueos que pretendían lo contrario: que el hombre es como Cristo. Veamos, pues, los datos agustinianos. Hay dos modos de ser hijos: como el Hijo único y como los adoptados. El primero es propio de Cristo, el segundo del hombre. Cristo es hijo por haber nacido tal, el hombre por haber sido adoptado; él porque fue engendrado por naturaleza, nosotros por haber sido hechos en el tiempo por gracia ¹³². Los dos modos de filiación están marcados por la diferencia existente entre el nacer y el ser adoptado, entre la naturaleza y la gracia. La filiación de Jesús es inmediata, la nuestra mediata. El hombre existía ya antes de comenzar a existir en condición de hijo de Dios ¹³³. En Cristo se confunden «comienzo» en el ser y filiación; no así en el hombre, en quien una cosa es haber sido hecho por Dios y otra el haber sido hecho hijo de Dios ¹³⁴. Entre Jesús y nosotros existe la diferencia que se da entre ser

130. Cf. *In Io Ev.* 2,13: CC 36,17: «ut non esset unus, sed fratres haberet adoptatos» (texto más amplio en nota 128).

131. Cf. *Contra Faustum* III, 3: CSEL 25/1,264: «et ideo, ut fratres Christi secundum modum nostrum faceret, adoptavit» (texto más amplio en nota 95).

132. *In Ps* 88, I, 7: CC 39,1225: «Et ipse dictus est Filius Dei, et nos dicti sumus filiis Dei; sed quis similis erit Domino in filiis Dei? Ille Unicus, nos multi; ille unus, nos in illo unum; ille natus, nos adoptati; ille ab aeterno genitus per naturam, nos a tempore facti per gratiam; ille sine ullo peccato, nos per illum liberati a peccato».

133. Cf. los textos recogidos en la nota 73.

134. Cf. *De sermone Domini in monte* I, 23,78: CC 35,88 (texto en nota 110); *Contra Faustum maniquaeum* III, 3: CSEL 25/1,264 (texto en nota 95).

hechos iguales en la divinidad y el ser asociados a la eternidad ¹³⁵. Por tanto, aunque tanto él como nosotros somos hijos del mismo Padre, el Padre lo es de diferente modo respecto de Jesús que respecto de nosotros ¹³⁶ y, en consecuencia, también es distinto el amor del Padre según que tenga por objeto a él o a nosotros ¹³⁷.

bb) *Relaciones*

El análisis de las relaciones entre el Hijo único y los hijos adoptivos nos permitirá comprender mejor la adopción cristiana. Pues el *frater adoptatus* del Hijo único no era un desconocido para él, un *extraneus*; al contrario, son múltiples los lazos que los unen. Puede decirse que las relaciones entre este Hijo único y sus hermanos adoptivos son varias y se establecen a dos niveles: natural y sobrenatural.

Recordamos ya anteriormente que nota característica de la filiación adoptiva era la existencia previa del sujeto de la misma ¹³⁸. Pues bien, esta existencia previa es obra del Hijo único ¹³⁹. Esto corresponde al orden natural.

Pero hay algo más: si a él debemos el haber sido creados, a él debemos también el haber sido recreados, pues obra suya es nuestra adopción: en cuanto Hijo nos creó, en cuanto Hijo único nos adoptó ¹⁴⁰. En repetidas ocasiones se detiene el santo a considerar el papel que corresponde a este Hijo único en la adopción de los demás hermanos. La iniciativa en ningún modo ha sido so-

135. *Tract. in Io Ev.* 51,11: CC 36,444: «... non aequalis factus diuinitati, sed consociatus aeternitati?»

136. *In Io Ev.* 21,3: CC 36,213: «... ut non nobis dicat: *Si pater sum, ubi est honor meus? Si dominus sum, ubi est timor meus?* Dicamus ergo illi: *Pater noster*. Cui dicimus: *Pater noster? Patri Christi*. Qui ergo ergo Patri Christi dicit: *Pater noster, quid dicit Christo nisi: Frater noster?* Non tamen sicut Christi Pater, ita et noster Pater; numquam enim Christus ita nos coniunxit, ut nullam distinctionem faceret inter nos et se. Ille enim Filius aequalis Patri, ille aeternus cum Patre, Patrique coaeternus; nos autem facti per filium, adoptati per Unicum. Proinde numquam auditum est de ore Domini nostri Iesu Christi, cum ad discipulos loqueretur, dixisse illum de Deo summo Patre suo: *Pater noster*; sed aut: *Pater meus dixit, aut, Pater uester*. *Pater noster* non dixit, usque adeo ut quodam loco poneret haec duo: *Vado ad Deum meum, inquit, et Deum uestrum*. Quare non dixit, *Deum nostrum? Et Patrem meum dixit et Patrem uestrum*; non dixit: *Patrem nostrum*. Sic iungit ut distinguat, sic distinguit ut non seiungat. Unus nos uult esse in se, unum autem Patrem et se».

137. *In Io Ev.* 14,11: CC 36,119: *Pater diligit Filium, et omnia dedit in manu eius*. Adiecit: *Omnia dedit in manu eius*, ut nosset et hic qua distinctione dictum sit: *Pater diligit Filium*. Quare enim? *Pater* non diligit *Iohannem?* et tamen non omnia dedit in manu eius... *Pater diligit Filium*, sed quomodo *Pater Filium*, non quomodo *dominus seruum*; quomodo *Unicum*, non quomodo *adoptatum*».

138. Cf. textos en nota 73.

139. Cf. nota 136: «Nos autem facti per Filium, adoptati per Unicum».

140. Cf. nota anterior.

lamente del Padre; también él mismo ha querido y deseado tener esos hermanos sin que le retrayese el temor a tener coherederos ¹⁴¹. Su acción, sin embargo, va más allá de este simple querer. En un texto habla de la adopción *per gratiam ipsius* ¹⁴², es decir, que él otorga la gracia que hace realidad la adopción, en el sentido antes expuesto ¹⁴³. En otro nos presenta su función como de mediación personal, *per Unicum* ¹⁴⁴. ¿Qué significa esto? ¿En qué se resuelve esa función de mediación? Podemos pensar, en primer lugar, que Agustín no ha pretendido otra cosa que establecer un simple paralelismo con la creación: como ésta se realizó *per Filium*, así también la adopción por medio de él. Pero conviene anotar un detalle: cuando Agustín habla de la mediación de Cristo en la creación, siempre habla de él como *Filium*, mientras que si habla de él asociándolo a la adopción siempre se refiere a él como *Unicum* ¹⁴⁵, como dando a entender que el amor requerido es mayor, precisamente porque le obliga a entender que el amor requerido es mayor, precisamente porque le obliga a compartir la herencia ¹⁴⁶. Pero quizá haya que ver el texto más cargado de significado todavía. Significaría que somos adoptados en la medida en que estamos unidos al Hijo único. Para comprenderlo, quizá puedan ayudarnos las categorías jurídicas romanas. Sabido es que en el caso de la *adrogatio*, la adopción no recaía solamente sobre el individuo directamente adoptado, sino también sobre todas las personas que estaban sometidas a su potestad. Cuando era adoptado un *paterfamilias* lo eran también los restantes miembros de esa «familia» ¹⁴⁷. El estar asociado a él significaba para ellos el entrar a formar parte también de la nueva familia. Se puede decir que eran adoptados a

141. *In Io Ev.* 2,13: CC 36,17-18: «Unicus natus est, et noluit manere unicus... Non timuit ille habere coheredes; quia hereditas eius non fuit angusta, si multi possiderint. Illi ipsi certe illo possidente fiunt hereditas ipsius, et ipse unicissim fit hereditas ipsorum...»; 75,1: CC 36,515; *In Ps* 49,2: CC 38,576.

142. *In Io Ev.* 2,13: CC 36,17 (texto en nota 128).

143. A propósito de *per gratiam*.

144. Cf. nota 139.

145. Cf. *In Io Ev.* 2,13: CC 36,17 (texto en nota 139); *In Ps* 66,9: CC 39,867 (texto en nota 129); *In Ps* 88, 1, 7: CC 39,1225; *In Io Ev.* 29,8: CC 36,288; 7,4: CC 36,69.

146. Esto aparece bastante claro en el texto tantas veces citado de *In Io Ev.* 2,13: CC 36,17 que habla de los padres que se gozan de tener un sólo hijo al que pueden dejar todo y en *In Ps* 49,2: CC 38,576, donde se repite la misma idea: «Tanta enim caritas est in illo herede, ut uoluerit habere coheredes. Quis hoc avarus homo eulit habere coheredes? Sed et qui inuenitur uelle, diuidet cum eis hereditatem, minus habens ipse diuidens, quam si solus possideret; hereditas autem in qua coheredes Christi sumus...».

147. ULPIANUS, *Ad Sabinum* 26: D. I, 7,15: «Si Pater familias adoptatus sit, omnia quae eius fuerunt et acquiri possunt tacito iure ad eum transeunt quo adoptavit: hoc amplius liberi eius qui in potestate sunt eum sequuntur; sed et hi qui postliminio redeunt, vel qui in utero fuerunt cum adrogaretur similis modo in potestatem adrogatoris rediguntur». Cf. también GAIUS, *Institutiones* I, 107: D. I, 7,2,2.

través de él. En este sentido puede entenderse quizá el *per unicum*, es decir, por Cristo: el hombre unido y sometido a él participa de su filiación ¹⁴⁸.

Un apoyo a esta explicación lo encontramos en otro texto que repite la misma idea con algunas variantes significativas. Trata de explicar el Santo por qué Dios nos ama y nos ama en el Hijo. La razón aducida es la siguiente: «Pues quien ama al Unigénito, automáticamente ama a sus miembros, a los que adoptó en él y por él (*in eum et per eum*). No podía no amar a los miembros del Hijo quien ama al Hijo, ni hay otra causa del amor a los miembros sino el amor a él ¹⁴⁹. La adopción, por tanto, se hace realidad a través del ser integrados en el cuerpo, la «familia», de Cristo el unigénito. El *in eum* y el *per eum* son dos aspectos de una misma realidad o, si se quiere, dos momentos lógicos sucesivos: primero se da la unión a Cristo y, luego, hechos uno con él, por él se obtiene la adopción o filiación divina.

No se nos oculta que es san Pablo quien está alimentando directamente el pensamiento de Agustín a través de su teoría del cuerpo místico de Cristo. En efecto, el santo obispo habla de miembros sin duda alguna de su cuerpo, no de su «familia». Pero esto no excluye la posibilidad de que hablando de la adopción en este contexto (*membra eius quae adoptavit in eum et per eum*) Agustín haya interpretado los textos o el pensamiento paulino desde las perspectivas que estamos presentando. De hecho, en el texto parece distinguir los dos aspectos: ser miembros y haber sido adoptados.

En un tercer texto todavía da un paso más adelante hasta presentar al Hijo como sujeto activo de la adopción. Es cierto que afirma expresamente que nos adoptó como hijos pero para su Padre, no como hijos propios; pero también lo es que reviste a Cristo de una cierta paternidad al advertir en él un afecto paterno, descubierto en el texto de *Jn 14,18*: *Ya no os dejaré huérfanos* y en *Mt 9,15* que menciona los hijos del esposo ¹⁵⁰. El procedimiento aquí presentado por Agustín es extraño: que alguien adopte a alguien como hijo de un tercero está fuera de la praxis romana, tal como aquí lo presenta Agustín, es de-

148. El caso solamente sería parecido, nunca idéntico pues en la adopción civil se trata de estar asociado a otro que es adoptado también él, mientras que en otro caso el cristiano se asocia a Cristo que en ningún modo es adoptado, sino que es hijo por naturaleza.

149. *In Io Ev.* 110,5: CC 36,625: «*Et dilexisti eos sicut et me dilexisti*. In Filio quippe nos Pater diligit, quia in ipso nos elegit ante constitutionem mundi. Qui enim diligit Unigenitum, profecto diligit et membra eius quae adoptavit in eum et per eum... 626: Non enim membra Filii non diligeret qui diligit Filium, aut alia causa est diligendi membra eius, nisi quia diligit eum».

150. *In Io Ev.* 75,1: CC 36,515: «*Quamuis ergo nos Filius Dei suo Patri adoptaverit filios, et eundem Patrem nos uoluerit habere per gratiam, qui eius Pater est per naturam, tamen etiam ipse circa nos paternum affectum quodammodo demonstrat, cum dicit: Non reliquam uos orphanos; veniam ad uos. Hic est hoc etiam sponsi filios nos appellat, ubi dicit: Veniet hora ut auferatur ab eis sponsus, et tunc ieiunabunt filii sponsi. Quis autem sponsus, nisi Dominus Christus?».*

cir, en sentido vertical ascendente: que un hijo adopte a otra persona en condición de hijo de su padre ¹⁵¹. Quizá Agustín se ha visto cogido entre los textos que dan pie para considerar a Cristo como Padre y la realidad de la fe cristiana que a nadie considera Padre sino a Dios (*Mt 23,9*), pero no se concibe muy bien cómo ha pasado a esa adopción vicaria. Por otra parte, no es ese el único texto en que aparece Cristo como sujeto activo de la adopción ¹⁵² ni el único en que se presenta como padre nuestro y a nosotros como hijos suyos ¹⁵³.

Pero la acción del Hijo no acaba ahí respecto a la adopción cristiana. La adopción no siempre es posible: hay impedimentos que necesitan ser salvados para que pueda llegar a ser realidad esta acción legal. Agustín traspasa esta idea a la adopción divina y le servirá para ampliar todavía más la actividad del Hijo único en relación a ella. La voluntad adoptiva existía en Dios, pero el hombre se hallaba esclavo del pecado y esa esclavitud le impedía ser adoptado. Y este fue el motivo de la venida en carne humana del Hijo único: dejar en libertad, liberados de esos lazos, a quienes él quería tener como hermanos. Tras haber eliminado ese impedimento, los constituyó también herederos ¹⁵⁴. Teniendo en cuenta que el pecado es una servidumbre y que el pecador es un esclavo (*Jn 8,34*) Cristo se presenta como quien libera al hombre de esa esclavitud permitiendo de esa forma que pueda ser adoptado ¹⁵⁵.

Existe otro texto merecedor de nuestro interés, en el que Agustín expone otra nueva relación entre los hijos adoptados y el Hijo único. Es interesante, pues en él parece desvirtuarse, al menos en cierta medida, la intensidad de la adopción. Según el texto, los hijos adoptados son siervos-servidores (*ministri*) del Hijo único; sólo él tiene *potestas*, quedándoles a ellos el servicio ¹⁵⁶. Dos

151. Si se puede dar en dirección vertical descendente, es decir: un *pater familias* puede adoptar a otra persona como nieto *ex filio certo* o *incerto*. Cf. D. I, 7,6.11.14.

152. *Epist.* 140,3,11: CSEL 44,162: «*Ut adoptionem filiorum reciperemus, ut uidelicet huius gratiam beneficii discerneret ab illa filii natura, qui missus est filius non adoptione factus sed semper genitus filius, ut participata natura filiorum hominum ad participandam etiam suam naturam adoptaret filios hominum*». El sujeto de adoptaret es *Filius*.

153. Cf. *De diversis quaest.* 83, 75,1: CC 44/A, 215.

154. *In Io Ev.* 2,13: CC 36,17: «*Non enim nos nati sumus de Deo, quomodo ille Unigenitus, sed adoptati per gratiam ipsius. Ille enim uenit Unigenitus soluere peccata, quibus peccatis implicabamur, ne adoptaret nos propter impedimentum eorum: quos sibi fratres facere uolebat, ipse soluit et fecit coheredes. Sic autem dicit Apostolus: Si autem filius, et heres per Deum; et iterum: Heredes quidem Dei, coheredes autem Christi. Non timuit ille habere coheredes; quia et hereditas eius non fit angusta si multi possiderint*».

155. Sobre las condiciones para la adopción de un esclavo, cf. A. CALONGE, «Problemas de la adopción de un esclavo», *Revue internationale des droits de l'antiquité* 14 (1967) 245-262.

156. *In Io Ev.* 7,4: CC 36,69: «*Oportebat ergo ut ille baptizaret qui est Filius Dei unicus, non adoptatus. Adoptati filii ministri sunt Unici; Vnicus habet potestatem, adoptati ministerium*».

cosas llaman la atención en el texto: 1) Que hay como dos clases de hijos, en el sentido de que poseen categoría desigual. Los hijos adoptados no se equiparan en todo al Hijo único. 2) Que el Hijo único tenga *potestas* y no los demás ¹⁵⁷. Del texto, aunque habla de hijos adoptados y, por tanto, hermanos del Hijo único, parece poderse deducir que la adopción en lugar de otorgarle hermanos le otorga siervos, servidores. Pero el significado del texto sólo puede comprenderse en su contexto que lo explica todo. En efecto, surge dentro de la polémica antidonatista y se refiere al problema discutido entre los dos grupos eclesiales, católicos y donatistas, sobre las condiciones de validez de la administración de los sacramentos. A la tesis donatista de que solamente son válidos desde la santidad del que los administra, Agustín opone la suya que siempre es Cristo quien los administra y como no se le puede negar a él la *potestas* de otorgar la gracia, nada tiene que ver la indignidad del ministro humano con la validez del sacramento. Cristo es, en efecto, quien otorga la gracia; el hombre no es más que un servidor, un ministro. En este texto no se habla, pues, directamente de la relación entre Cristo y los demás hijos de Dios por adopción, sino de la parte que uno y otro tienen en el otorgamiento de la gracia a los restantes hombres, que es evidentemente distinta. Es un texto de circunstancias donde lo que está en el centro no es precisamente la explicación de la adopción, sino teología sacramentaria. De todos modos, Agustín siempre deja claro que no por haber sido hechos hijos de Dios somos ya iguales al Hijo único ¹⁵⁸. Por otra parte, dado que normalmente la adopción era normalmente remedio a la carencia de hijos, no quedaba espacio para plantearse la cuestión de la igualdad o no igualdad entre los hijos nacidos y los adoptados.

Dos son, pues, los efectos necesarios e inmediatos de la adopción cristiana: la filiación divina y la fraternidad con Cristo. Otras consecuencias derivadas de ella vamos a verlas a continuación al hablar de los derechos y obligaciones que le van anexos.

4) *Derechos del adoptado*

a) *La herencia*

En los textos agustinianos un término va casi siempre o al menos muy frecuentemente asociado al de adopción. Nos referimos a: herencia. El derecho a

157. En contexto de adopción, lo extraño no está en que carezca de ella, de *potestas* los hijos de adopción, sino en que la posea el Hijo único. Pero téngase bien en claro que no se habla de *patria potestas*.

158. *In Ps 67,23*: CC 39,886: «Non enim quia et illi per adoptionis gratiam filii Dei sunt, ideo quisquam illorum est Vnigenitus cui diceret: *Sede ad dexteram meam...*»; cf. también *In Io Ev. 21,3*: CC 36,213 (transcrito en nota 136).

la herencia es el primero que otorga la filiación adquirida mediante la adopción. La adopción que convierte al hombre en hijo de Dios, a la vez que le hace hermano de Cristo le constituye automáticamente en el heredero de Dios y coheredero de Cristo. Más aún, en algún texto no se trata solamente de una consecuencia que se deriva del hecho, sino del objetivo último con vistas al cual se otorgó la adopción: «Fuisteis adoptados para recibir la herencia eterna»¹⁵⁹. «Nos adoptó para disfrutar con él, en calidad de hijos, de la vida eterna en la medida de nuestra capacidad»¹⁶⁰; «Somos adoptados con vistas al reino de Dios»¹⁶¹.

Esta herencia no se disfruta en privado, sino en unión con Cristo. «Somos llamados a la adopción eterna para poder ser coherederos con Cristo»¹⁶². «Aunque no por generación, sí por adopción, le dio (al Hijo unigénito) coherederos»¹⁶³.

Último dato: esta herencia se presenta ya como el reino de Dios¹⁶⁴, ya como la vida eterna¹⁶⁵.

Brevemente, la adopción divina da derecho al hombre a heredar juntamente con Cristo la vida eterna de Dios.

No necesita demostración, por ser evidente, que en la base de este argumentar se hallan textos bíblicos, especialmente paulinos en que aparecen unidos los términos *Rm* 8,15-17; *Ga* 4,4-7). Esta vinculación directa y expresa con el dato neotestamentario no ha de ser tal, sin embargo, que nos prive de indagar la posible conexión con el contexto romano. En este contexto hemos de decir que si ya naturalmente va asociada la herencia a la filiación¹⁶⁶ y por

159. *In Ps* 32,II,1,4: CC 38,249: «ut multi filii ad hereditatem sempiternam adoptaremini, sanguinis unici pro uobis effusus est».

160. *De sermone Domini in monte* 1, 23,78: CC 35,88 (trascrito en nota 118).

161. *Ib.*

162. *Ib.*

163. *In Ps* 66,9: CC 39,867 (trascrito en nota 129).

164. *Ib.*: «Adoptatis in regnum suum coheredibus Vnigeniti sui».

165. *Epist.* 140,36,82: CSEL 44/3,230: «ut qui eramus homines, filii dei fieremus participatione incommutabilis boni in melius commutati non ad temporalem felicitatem, sed ad uitae aeternae, quae sola beata est, adoptionem». Cf. también *In Io Ev.* 51,11: CC 36,444.

Hay que recordar aquí un texto en el que el Hijo único y los hijos adoptados son recíprocamente herencia, es decir, el Hijo único recibe en herencia a los hijos adoptados y éstos a aquél: *In Io Ev.* 2,13: CC 36,18: «Illi ipsi certo illo possidente fiunt hereditas ipsius, et ipse uicissim fit hereditas ipsorum. Audi quomodo ipsi fiant hereditas ipsius: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu; ego hodie genui te. Postula a me et dabo tibi gentes hereditatem tuam.* Ille quomodo fit hereditas eorum? Dicit in psalmo: *Dominus pars hereditatis meae et calicis mei*».

166. PAULUS, *Libro singulari de partitionibus quae liberis damnatorum conceduntur*: D. 48,20,7: «Cum ratio naturalis quasi lex quaedam tacita liberis parentum hereditatem addiceret».

tanto a la adopción, mucho más en la concepción romana ¹⁶⁷. En la nueva condición de hijo adoptado el derecho a la herencia era principal ¹⁶⁸. El adoptado se convertía en *suus* del adoptante (arrogante) y la cualidad de *suus* llevaba emparejada la de *heres*, convirtiéndose en *heres suus* ¹⁶⁹. La posición jurídica de los hijos adoptivos era idéntica a la de los otros ¹⁷⁰. Así, pues, cabe pensar que al hablar de esta herencia, Agustín lo hiciese inspirándose en lo que eran las categorías romanas al respecto. Al mismo tiempo hay que añadir que es en este aspecto concreto, más que en ningún otro, donde Agustín se mantiene más fiel al dato escriturístico sin permitirse comentarios o paráfrasis de tipo más personal.

b) *El «honor»*

En los *Tractatus in Io. Evangelium* encontramos un texto que merece ser considerado, porque tiene además paralelos. Comentando *Jn 12,26: Quien quiera servirme me siga*, se pregunta por la recompensa o premio que de la acción se derivará; la respuesta la encuentra en la segunda parte del versillo: *Donde yo esté, allí estará también mi servidor. Si alguien me sirve, mi Padre lo honrará*. Y a continuación formula otra pregunta: «En efecto, ¿qué *mayor honor* podría recibir el hijo *adoptado* que estar donde está el *Único*? ¹⁷¹. Fijé-

167. Ya mencionamos el hecho de que en la *adoptio* romana propiamente dicha, más que buscar un hijo se buscaba un heredero; es decir, no se buscaba un hijo que pasaba a ser heredero, sino más bien un heredero que se convertía en hijo. Y no pocas veces con la finalidad de defraudar al fisco. Es la *adoptio fraudis causa*: PAULUS, *Libro singulari de portitionibus quae liberis damnatorum conceduntur*: D. 48,20,7,2: «Ex bonis damnatorum portionem adoptivis liberis, si non fraudis causa est adoptio, non minus quam naturalibus concedi aequum est. fraudis autem causa adoptio facta videtur, ... si ... metu imminentis accusationis quis adoptet in hoc, ut ex bonis, quae se amissurum cogitat, portio detrahatur». Cf. E. VOLTERRA, «La nozione dell'adoptio...», 119.

168. Solamente podían quedar fuera de la herencia si eran formalmente desheredados: GAIUS, II, 123: «Qui filium in potestate habet curare debet ut eum vel heredem instituat vel nominatim exheredet». Cf. J. ARIAS RAMOS, *Derecho romano*, II..., 862-863.

169. Cf. A. TORRENT, «La *adrogatio* en el sistema de las sucesiones universales *inter vivos*», *Revue internationale des droits de l'antiquité* 14 (1967), 449ss.

170. Cf. E. VOLTERRA, «La nozione dell'adoptio...», 144ss. que es quien recoge los abundantes textos legales al respecto. Recogemos uno de ULPIANUS, *Libro tertio decimo ad Sabinum*: D. 38,16,2,3: «Parvi autem refert, adnatus hic nativitate an adoptione sit quaesitus: nam qui adoptatur isdem fit adgnatus, quibus pater ipsius fuit, et legitimam eorum hereditatem habebit vel ipsi eius».

171. *In Io Ev.* 51,11: CC 36,443: «Ecce quod dictum est: *Si quis mihi ministrat me sequatur*. Quo fructu? qua mercede? quo praemio? *Et ubi sum*, inquit, *ego, et illic et minister meus erit*. Gratis ametur, ut operis quo ministratur illi, praetium sit esse cum illo, aut quando esse male poterit cum illo? Audi evidentiis: *Si quis mihi ministraverit, honorificabit eum Pater meus*. Quo honore, nisi ut sit cum filio eius? Quod enim superius ait: *Ubi ego sum, illic et minister meus erit*, hoc intelligitur exposuisse cum dicit: *honorificabit eum Pater meus*. Nam quem maiorem honorem accipere poterit adoptatus, quam ut sit ubi est Vnicus; non aequalis factus diuinitati, sed consociatus aeternitati?».

monos en los tres términos destacados: honor, adoptado y único. El primero de ellos se lo ha sugerido el texto bíblico; pero lo digno de notarse es que el término le ha cambiado la clave del lenguaje; es decir, el siervo pasa a adoptado y el Hijo a (Hijo) único. Ahora ya no se trata de un hijo sin más, sino del Hijo único, al que se le han añadido otros por adopción. ¿Qué significa esto? Que el término honor le ha llevado a la adopción y la adopción le ha exigido pensar en un *maior honor*. ¿Cómo se explica la lógica de este razonamiento? Podemos hallar una posible explicación en la concepción romana de la adopción, según la cual la condición de adoptado nunca rebaja la propia dignidad, sino que antes bien, la eleva ¹⁷². Situados en este contexto, comprendemos que el ser adoptado por Dios significa un mayor honor, una mayor dignidad para el adoptado, que consiste en estar donde está el Hijo único. Esto en palabras de la Escritura; cambiando de lenguaje diríamos que adquiere la dignidad de ese Hijo único, su misma categoría, muy superior a la que antes poseía el adoptado ¹⁷³. Es otra de las consecuencias que se derivan de la adopción, que hemos considerado como un derecho.

5) *Obligaciones del adoptado*

La adopción que otorga derechos, comporta también algunos deberes. Éstos pueden considerarse tanto respecto al Padre, como respecto al Hijo único.

a) *Respecto al Padre*

También aquí nos servirá de guía un texto de los *Tractatus in Io. Evangelium*. En *Jn 7,18* se lee: *Quien habla de sí mismo, busca su gloria*. Estas palabras, piensa Agustín cuadran perfectamente al anticristo, cuyo contrapunto es precisamente Cristo buscando en todo la gloria de su Padre. De esta constatación brota la conclusión del santo: «Pon tus ojos en ti mismo: puesto que eres

172. PAULUS, *Libro primo responsorum*: D. I, 7,35: «Per adoptionem dignitas non minuitur, sed augetur. Unde senator etsi a plebeio adoptatus est, manet senator. similiter manet et senatoris filius».

173. El mismo pensamiento subyace a un texto como el siguiente que también trata sobre la adopción: *Epist.* 140,4,10: CSEL 44/3,161-162: «Haec etiam adoptio uocatur. eramus enim aliquid ante, quam essemus filii dei, et accepimus beneficium, ut fieremus, quod non eramus, sicut qui adoptatur, iam tamen erat, qui adoptaretur... nos quoque per eius gratiam facti sumus, quod non eramus, id est filii dei; sed tamen aliquid eramus et hoc ipsum aliquid multo inferius, hoc est, filii hominum. descendit ergo ille, ut nos ascenderemus, et manens in sua natura factus est particeps naturae nostrae, ut et nos manentes in natura nostra efficeremur participes naturae ipsius, non tamen sic; nam illum naturae nostrae participatio non fecit deteriorem, nos autem facit naturae illius participatio meliores». He aquí conjugada la verdad del dogma cristiano con el principio

creatura, reconoce al creador; puesto que eres siervo, no desprecies a tu señor; puesto que has sido adoptado, y no por tus méritos, busca la gloria de quien te concedió tal gracia, gloria que buscó también el único que nació de él»¹⁷⁴. Es decir, son distintos los aspectos de la relación del hombre con Dios y a cada uno de ellos corresponde un determinado comportamiento humano: en cuanto creado, el hombre ha de reconocer al creador; en cuanto siervo ha de cuidarse de no despreciar a su señor y en cuanto adoptado, ha de buscar su gloria. Claramente el buscar la gloria del Padre es el deber que va asociado a la adopción. En el texto aparece claro que es la Biblia la que directamente alimenta el pensamiento agustiniano¹⁷⁵; pero también aquí, una vez más, podemos descubrir la corriente profunda que procede del mundo romano y que aporta también alimento a la reflexión de nuestro santo, al menos en cuanto a la forma de explicar los hechos. La adopción ha de revertir en beneficio del adoptante, en este caso de su gloria. En efecto, la adopción raramente tenía en la antigüedad el tinte humanitario que colorea las legislaciones modernas; al contrario, estaba al servicio del propio adoptante¹⁷⁶. Por otra parte, la obligación de buscar la gloria del adoptante se origina, en el texto citado, no sólo de la nueva relación adquirida frente al Padre, sino también de la imitación del Hijo único, del nuevo hermano; aspecto este último en el que podemos ver, sin falsear la realidad ni forzar el significado de las palabras, una acomodación a las normas de la familia de la que ha entrado a formar parte.

Este buscar la gloria del Padre parece que queda un poco al exterior de ambos sujetos. Pero no faltan en las páginas agustinianas otros textos que manifiestan, ya a un nivel más personal, cuáles han de ser las actitudes del adoptado frente al adoptante. Un texto del *De sermone Domini in monte* es muy explícito a este respecto, porque saca las conclusiones del hecho de que la adopción no es resultado de nuestros méritos, sino de la gracia de Dios. Ante todo, Agustín menciona el amor que se enciende con sólo mencionar la palabra: Padre¹⁷⁷ y la preocupación por no ser indigno de tal Padre¹⁷⁸. Y pone

174. *In Io Ev* 29,8: CC 36,288 (el texto ha sido transcrito en nota 106). Esta triple relación del hombre con Dios la presenta de nuevo, en un contexto en que está hablando de la adopción, en *Contra Faustum* III, 3: 25/1,265: «sed cuius gratia et misericordissima uoluntate adoptati secundum doctrinam apostolicam et fidelissimam ueritatem. ipsum quippe habemus et deum et dominum et patrem: deum quod ab ipso etiam ex hominibus parentibus conditi sumus; dominum, quod ei subditi sumus; patrem, quod eius adoptione renati sumus».

175. El contexto del texto, es decir, el comentario de *Jn* 7,18, es lo que motiva el que Agustín hable de *gloria*, aunque la Escritura hable más bien de honor como el tributo exigido por Dios en su condición de Padre: *Si soy padre, ¿dónde está mi honor?* (*Mal* 1,6). Este texto lo cita Agustín al menos dos veces en relación con la adopción: cf. *In Io Ev*. 21,3: CC 36,213 (texto transcrito en nota 136) y *De sermone Dom. in monte* II, 4,15: CC 35,,105 (transcrito en nota 113).

176. «The welfare of the adopter in this world and the next was the primary concern; little concern was paid to the welfare of the adopted». (*Encyclopedia Britanica*, 1964, I, 165).

177. *De sermone Domini in monte* II,4,16: CC 35,106: «Et quoniam quod uocatur ad

el ejemplo del plebeyo adoptado por un senador, que además es mayor de edad: ¡con qué respetuoso temor le llama padre! ¡Y eso que se trata de un hombre que puede caer también él en la inmundicia y pobreza del adoptado, cosa imposible en Dios¹⁷⁹. Así, pues, amor, esmero por corresponder dignamente y también gratitud, lo único que nos pide por ser nuestro padre, cosa que no se adquiere con dinero, sino con la sola buena voluntad¹⁸⁰. Por último, el *supplex affectus*, es decir, la actitud de súplica, unida a la confianza de alcanzar lo deseado, la *impetrandi praesumptio*: si nos ha otorgado el don máximo: el poder llamarle padre, no podrá negarnos cualquier otro que le pidamos, que necesariamente será menos¹⁸¹.

b) *Respecto al hermano o hermanos*

En los textos agustinianos examinados, no hemos encontrado que haga mención de deberes particulares frente al Hijo único, en contexto de adopción. El anotar aquí esta falta de datos tiene un significado muy preciso en orden a lo que venimos mostrando en estas páginas. En la vida romana, al tener como norma habitual para la adopción la carencia de hijos nacidos de la propia carne, no tenía cabida el aspecto que tratamos en este apartado. De esta forma, el silencio es una prueba más de cómo Agustín se movía perfectamente dentro de la cultura de su tiempo¹⁸². Además, la adopción era ante todo relación con el adoptante, el único que tenía *potestas patria* y era frente a él donde surgían los deberes y obligaciones.

Pero no hay que olvidar que la adopción cristiana es muy particular, en el sentido que se extiende a un número grande de personas, a muchos hombres.

aeternam hereditatem, ut simus Christi coheredes et in adopcionem filiorum ueniamus, non est meritorum nostrorum est gratiae dei, eadem ipsam gratiam in orationis principio ponimus cum dicimus: pater noster. Quo nomine et caritas excitatur —quid enim carius filiis debet esse quam pater?—...».

178. *Ib.*: Postremo quanta cura animum tangit, ut qui dicit: pater noster, tanto patre non sit indignus?

179. *Ib.*: «Si enim quisquam plebeius senatorum gradioris aetatis ab eo ipso permittatur patrem uocare, sine dubio trepidabit nec facile audebit cogitans humilitatem generis sui et opum indigentiam et plebeiae personae uilitatem; quanto ergo magis trepidandum est appellare patrem deum, si tanta es labes tantaquae sordes in moribus, ut multo iustius eas a sua coniunctione deus expellat quam ille senator cuiusuis mendici egestatem, quando quidem ille hoc contemnit in mendico, quo et ipse potest humanarum rerum fragilitate deuenire, deus autem in sordidos mores numquam cadit».

180. *Ib.*: Et gratias misericordiae ipsius, qui hoc a nobis exigit ut pater noster sit, quod nullo sumptu sed sola bona uoluntate comparari potest».

181. *Ib.*: «... et *supplex affectus*, cum homines dicunt deo: pater noster, et quaedam praesumptio impetrandi, quae petitori sumus, cum priusquam aliquid peteremus, tam magnum donum accepimus, ut sinamur dicere: pater noster deo. Quid enim non det iam filiis petentibus, cum hoc ipsum ante dederit, ut filii essent?».

182. Aun admitiendo lo relativo que es el argumento *e silentio*.

A Agustín no le podía pasar por alto este dato. Así, como necesario colofón al texto del *De sermone Domini in monte* poco ha analizado, el santo hace mención de las obligaciones de unos hermanos para con otros. En primer lugar, la adopción y subsiguiente filiación divina cambia la categoría. Agustín deja entenderlo más que afirmarlo explícitamente. Con el pensamiento puesto todavía en el ejemplo del plebeyo y del senador, se dirige a los ricos y nobles *genere secundum saeculum*: una vez que se han hecho cristianos han de cuidarse mucho de enorgullecerse frente a los pobres y de inferior clase social. ¿Por qué? Porque todos están ya unidos en la misma nobleza, pero no de *genere*, ni *secundum saeculum*, sino en la nobleza divina: todos llaman a Dios padre y, por tanto, todos son hermanos entre sí. En consecuencia, no caben orgullos de casta ni de clase social ¹⁸³.

6) *El rito o ceremonia*

En el mundo romano la adopción nunca era un acto estrictamente privado, sobre todo en el caso de la *adrogatio* ¹⁸⁴. En consecuencia, su celebración estaba regulada civilmente y quien quería adoptar a alguien tenía que someterse al ceremonial prescrito que ciertamente varió con los tiempos ¹⁸⁵. Agustín no habla nada de ello. Pero, ¿dice algo referido a la adopción cristiana? Al respecto es ciertamente muy sobrio. Se limita a decir que la adopción se efectúa mediante el baño de la regeneración, es decir, mediante el bautismo ¹⁸⁶. Nada especial, pues. Por otra parte, quizá pueda explicarse esa parquedad al respecto considerando que el rito de la adopción cristiana, el bautismo, era conocido por todos.

183. *De sermone Domini in monte* II, 4,16: CC 35,107: «Admonetur hic etiam diuites uel genere nobiles secundum saeculum, cum christiani facti fuerint, non superbire aduersus pauperes et ignobiles, quoniam simul dicunt deo: pater noster, quod non possunt uere ac pie dicere, nisi se fratres esse cognoscant».

184. Tanto el Estado como la religión estaban interesados en la arrogación por cuanto desaparecía una familia y se extinguía un culto privado. (Cf. J. GUILLÉN, *Urbis Roma*, I. *La vida privada*, 171).

185. Sobre el modo, cf. P. BONFANTE, *Corso...* 22 (para la arrogación) y 23 (para la adopción); E. VOLTERRA, «La nozione dell'adoptio...»; C. CASTELLO, «Il problema evolutivo...»; J.A.C. THOMAS, «Some notes on 'Adrogatio per rescriptum principis'».

186. *Contra duas episcopus pelag.* II, 6,11: PL 44,578: Nam etsi eos negatis attrahere quod in baptismo remittatur originale peccatum: tamen illo regenerationis lavacro adoptari ex filiis hominum in Dei filios non negatis, imo etiam praedicatis». Cf. también *Contra Faustum* III, 3: CSEL 25/1,264, donde habla de *generatione uerbo et gratia*.

IV. CONCLUSIÓN

Para concluir nuestro estudio, sólo nos queda ya la labor de síntesis. Vamos a centrarla en los dos aspectos mayoritariamente analizados: 1) la adopción romana ¹⁸⁷ y 2) la adopción cristiana. Recogeremos los datos y haremos una breve valoración de los mismos.

1) *La adopción romana*

Después de haber considerado los textos agustinianos que hablan de ella, podemos afirmar que los datos aportados por el santo son fieles, incompletos y no técnicos.

a) *Fieles*. Es decir, responden a la realidad histórica: la antigüedad de la institución; la frecuencia con que se recurría a ella; el poder adoptar sólo los varones, carentes de hijos y en edad avanzada; la *voluntas* como causa de la adopción en cuanto condición indispensable y la condición de hijo que adquiere el adoptado. Estos son datos explícitos.

b) *Incompletos*. Con otras palabras: en vano se intentaría extraer de la amplia obra agustiniana una visión global de esta institución jurídica romana. De hecho, para comenzar, nada hemos encontrado que haga alusión, siquiera remota, a las dos formas perfectamente tipificadas de adopción: la *adrogatio* y la *adoptio* propiamente dicha. Aunque nos aporta bastantes datos sobre quién puede o podía adoptar, nada indica sobre la necesaria *patria potestas*, ni sobre quiénes estaban imposibilitados para hacerlo, si exceptuamos lo dicho acerca de las mujeres. Es absoluto el silencio sobre quiénes podían ser adoptados y en qué condiciones. respecto a los efectos de la adopción, se limita a indicar la nueva filiación, sin mencionar las restantes consecuencias que se derivan de ella, ya como derechos, ya como obligaciones. Nada dice tampoco sobre la posibilidad de la disolución de la adopción ni, para concluir, sobre el ceremonial de celebración.

El juicio no varía fundamentalmente aunque se admitan como ciertos los otros datos que hemos visto presentes a lo largo del análisis de la adopción cristiana, aunque hemos preferido considerarlos casi siempre como pura posibilidad: alusión a la adopción de los hijos «naturales»; la negación de la *adoptio in fratrem* ¹⁸⁸; la adopción de todos los sometidos a la *potestas* del adopta-

187. Dejamos, pues, de lado la adopción en el mundo judío por ser secundaria en nuestro estudio.

188. Aunque Agustín presenta a Cristo como hermano nuestro por adopción, al mismo tiempo está negando el hecho en el mundo romano, pues contrapone, como vimos, el comporta-

do (arrogado); la adopción de un esclavo; la capacidad de heredar; la nueva *dignitas* del adoptado y la obligación de contribuir al prestigio de la nueva familia.

Ninguna de las ausencias mencionadas nos extrañan por lo que hemos repetido ya en más de una ocasión: los textos examinados no salen de la pluma de un jurista ni de un profesor meticoloso, sino de la de un predicador y comentarista de la palabra de Dios. En esto centraba él su atención, a esto subordinaba todo lo demás y con vistas a esto usa cuanto usa. Sólo se sirve de lo que le interesa según las distintas circunstancias. En gran parte de los textos, en los directamente apologeticos, sólo una cosa le interesaba: la existencia del hecho, definido en forma que sea útil a su causa.

c) *No técnicos*. Si antes hablábamos de datos fieles, ahora hemos de anotar la libertad con que Agustín trata esos mismo datos. Su lenguaje no es técnico; es fruto más de experiencia literaria y de praxis ordinaria, que de conocimientos específicos en sentido jurídico. Después de leer y examinar sus textos, difícilmente se puede llegar a la conclusión de que el santo estaba impuesto en la materia desde el punto de vista técnico. Pero esto no equivale a decir que viviese en la ignorancia al respecto; al contrario. Por una parte, como hombre cultivado literariamente y como hombre al que se podía considerar como funcionario del imperio por su condición de obispo, debía estar al corriente de la realidad. Por otra, los mismos textos examinados permiten afirmarlo, a pesar de las muchas lagunas.

En síntesis podemos afirmar lo siguiente: Agustín no abundaba en conocimientos jurídicos técnicos sobre la adopción y en este contexto se confirman las palabras de Marrou¹⁸⁹. Pero conocía la realidad suficientemente y reflexiona desde ella y sobre ella.

2) *La adopción cristiana*

Nos vamos a acercar a ella desde dos ángulos: desde la adopción romana y desde sí misma.

a) *En relación con la adopción romana*. Ante todo hay que decir que Agustín se sirve de la adopción romana para explicar, en la medida que nos lo permiten las dos realidades, la adopción cristiana, pero que no la explota. Volvemos a repetir que Agustín es ante todo un comentarista de la Escritura. De

miento de los hombres al de Dios: *Non sic Deus*. De todos modos conviene no olvidar que en el caso de Cristo y los cristianos no se trata propiamente de una *adoptio in fratrem*, pues en este caso se trata de una acción directa y en el otro de un efecto derivado.

189. Cf. nota 11.

hecho, el movimiento de su mente rara vez va de la idea (de adopción) al texto bíblico; lo común es lo contrario: del texto a la idea. Esto significa o explica que nunca dé una explicación amplia de la adopción cristiana, de sus condiciones, de sus efectos y consecuencias. Los textos amplios sobre la adopción son apologéticos, no catequéticos; se refieren más a la adopción como realidad humana, que como realidad cristiana. A él lo que le importa no es tanto la idea cuanto el texto que comenta y si recurre a ella es solamente para explicar éste y sólo en la medida en que es necesario. En este sentido podemos decir que peca de sobriedad. En efecto, hasta nos atrevemos a decir que si hubiese partido de la idea hubiese podido sacar sin duda mucho más provecho, pues hubiese podido explotar la institución romana más ampliamente. Por poner algunos ejemplos: podrían haberle sido muy aprovechables las distintas condiciones en que podía haberse hallado el adoptado: *sui iuris*, *aliendi iuris* y esclavo; la idea del ingreso en la nueva familia, término que Agustín apenas usa en este contexto ¹⁹⁰, aunque hay que reconocer que el santo tenía otros cauces para explotar esta idea social, es decir, la teoría del cuerpo místico de Cristo; el llevar el nombre de la misma familia, aspecto que calla a propósito de la adopción y que considera a propósito de la interpretación en clave cristiana de la ley del levirato judía ¹⁹¹; la posibilidad de ser excluido de la herencia, etc.

En pocas palabras, podemos afirmar que la concepción romana de la adopción está presente en los textos agustinianos sobre la adopción cristiana, pero en ningún momento es principio rector de su pensamiento; es más bien un principio auxiliar que le sirve para explicar aspectos particulares que ofrecen los distintos textos.

b) *En sí misma*. Recogiendo lo que de forma dispersa se encuentra en los numerosos textos agustinianos examinados, podemos afirmar los siguientes puntos:

a. La adopción cristiana, entendida como la adopción del hombre por Dios, es una realidad cierta; su existencia es debida a la pura benevolencia de Dios (*gratia*).

b. Esta realidad es propia del Nuevo Testamento; en el Antiguo no exis-

190. *Epist.* 187,5,16: CSEL 57/4; 94: «... non dicimus: 'Pater noster qui est ubique', cum et hoc uerum sit, sed: *Pater noster qui es in caelis*, ut templum eius potius in oratione commemoremus, quod et nos ipsi esse debemus et, in quantum sumus, in tantum ad eius societatem et *adoptionis familiam pertinemus*».

191. *In Ps* 44,23: CC 38,511: «(Tras citar *Dt* 25,5) Dixit Christus: *Dic fratribus meis...* Mortuus est Christus, resurrexit, ascendit, absentauit se corpore: susceperunt fratres eius uxorem eius, praedicatione euangelii generaturi filios, non per se ipsos, sed per euangelium, propter nomen fratris. *In Christo enim Iesu*, inquit, *per euangelium, ego uos genui*. Itaque suscitantes semen fratri suo, quotquot genuerunt, non paulianos aut petrianos, sed christianos nominauerunt...». Cf. también *De octo quaestionibus ex Veteri Testamento* VII: CC 33,471.

tió de hecho, pero pudo haber existido, si el pueblo judío hubiese cumplido los mandatos de Dios y no se hubiese apartado de él por el pecado.

c. En efecto, esta misma benevolencia de Dios, origen último de la adopción filial requiere en el hombre unas condiciones: la imitación de la fe de Abrahán, la fe sin más, el cumplimiento de los mandamientos, de forma que el hombre debe comportarse de una cierta manera no sólo *porque* es, cuando ya lo es, sino también *para* ser hijo de Dios, cuando aún no lo es. No se ha de ocultar, sin embargo, que sólo hace referencia a estos aspectos en textos anteriores a la controversia pelagiana.

d. La adopción no es resultado sólo de la benevolencia subjetiva de Dios, pues se hace objetivamente realidad en el cristiano mediante la gracia (*per gratiam*), conferida por Jesucristo, en condición de Hijo único. No es, pues, sólo una adopción jurídica, declarativa. La gracia «transforma» al hombre que en virtud de esa transformación pasa a ser hijo de Dios.

e. En algunos textos se limita a hablar de la gracia sin especificar más. En otros, la gracia consiste en ser unidos a Cristo y a través de esa unión se obtiene la adopción. En este sentido es una adopción *per eum* o *per Unicum*. Asociados a él se logra la filiación que le es propia, pero de distinta manera.

f. Efecto primario de la adopción es la filiación divina del hombre; efecto derivado es la fraternidad con Cristo. Sin que obste el que para llegar a la filiación divina sea previa la inserción en Cristo. Consecuencia de la nueva filiación y fraternidad es una dignificación del hombre.

g. Esta adopción se efectúa en dos estadios: uno actual y otro escatológico; sólo este último será perfecto, en cuanto que no admite ya la posibilidad de vuelta atrás y comprenderá también al cuerpo. Es, pues, ya una realidad y, al mismo tiempo, una esperanza cierta.

h. La adopción hace al hombre heredero de Dios en cuanto hijo y coheredero de Cristo, en cuanto hermano suyo. La herencia es la vida eterna, o el reino de Dios o Cristo mismo.

i. A nivel moral esta adopción implica para el hombre la obligación de contribuir a la gloria del Padre, de amarle, de comportarse de acuerdo con su nueva dignidad, de mostrarse agradecido y lleno de confianza.

j. Frente a los demás cristianos, el adoptado ha de saber que por la adopción han sido anuladas todas las categorías sociales humanas, al entrar todos en una superior, en la de Dios, de donde se deriva un comportamiento de igual a igual, sin que quepan distinciones basadas en criterios mundanos. Las diferencias han sido anuladas cuando todos han comenzado a llamar Padre a Dios.

Concluimos haciendo mención de una ausencia tanto más notable, cuan-

to que Agustín se deja guiar por los textos de san Pablo: la ausencia del Espíritu. A pesar de que el Apóstol habla explícitamente del Espíritu en relación con la adopción (*Rm* 8,15; *Ga* 4,6), Agustín no le asigna papel ninguno en los textos que hemos comentado. ¿Era un «personaje» para el que no había función específica dentro de los esquemas normales de la adopción? ¿O se debe más bien a un marcado cristocentrismo agustiniano?

PÍO DE LUIS VIZCAÍNO