
¿Adoptados por Jesucristo?

Examen de algunos textos agustinianos

Dr. Pío de Luis Vizcaíno
Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid
deluis23@hotmail.com

Recibido: 12 marzo 2025 / Aceptado: 24 junio 2025

Resumen: *No llaméis a nadie Padre vuestro en la tierra, porque solo uno es vuestro Padre: el del cielo* (Mt 23,9). Habida cuenta de esta afirmación categórica, ¿cómo entiende san Agustín que el Esposo, es decir, Jesucristo, tenga hijos (cf. Mt 9,15: *los hijos del esposo*), de los que en consecuencia habría que llamarle padre? A esta cuestión trata de responder la primera parte del estudio, que excluye hablar de una filiación por adopción y propone una filiación «natural»-espiritual. La segunda parte hace lo mismo con dos cuestiones que plantea el uso por el

santo del concepto de adopción: ¿cómo se explica que en varios textos afirme que Jesucristo adoptó como hijos a siervos suyos —lo que le constituiría en padre (adoptivo)—, y en otros que los adoptó como hermanos —si toda adopción es solo de hijos—? La respuesta excluye toda adopción filial por parte de Cristo y pone de relieve la importancia otorgada a la mediación de Jesucristo en la adopción por Dios Padre.

Palabras clave: Adopción, filiación, heredero, coheredero, fraternidad, mediación.

Adopted by Jesus Christ? un texto escolar para niños

ABSTRACT: Call no one your Father on earth, for you have only one Father, the Father in heaven (Mt 23:9). Given this categorical affirmation, how does St. Au-

gustine understand that the Bridegroom, that is, Jesus Christ, have children (cf. Mt 9:15: the children of the Bridegroom), of whom he should consequently be called

father? The first part of the study tries to answer this question, which excludes speaking of a filiation by adoption and proposes a “natural”-spiritual filiation. The second part does the same with two questions raised by the saint’s use of the concept of adoption: how can it be explained that in several texts he affirms that Jesus Christ adopted his servants as sons — which would make him an (adop-

tive) father—, and in others that he adopted them as brothers —if all adoption is only of sons—? The answer excludes any filial adoption by Christ and highlights the importance given to the mediation of Jesus Christ in the adoption by God the Father.

Keywords: Adoption, Filiation, Heir, Co-heir, Fraternity, Mediation

I. Introducción

La adopción es un vínculo jurídico equivalente al producido con los hijos biológicos, constituido por una resolución judicial, mediante el cual una persona acoge como hijo a un menor. Es reconocida como una filiación artificial porque, en la mayoría de los casos, no existe parentesco entre el adoptado y los adoptantes. Cada legislación particular fija las condiciones de distinto signo referentes a los sujetos que intervienen en ella. Como nuestra intención es examinar determinados textos en que el obispo de Hipona se sirve de ese concepto, lo que nos interesa es saber cómo la entiende él². Hablando del derecho de adopción (*ius adoptionis*) la describe como el acto por el que un hombre pasa a ser hijo de otro hombre de cuya carne no ha nacido³. O, en términos distintos, el acto legal por el que un hombre engendra carnalmente a una persona y otro la adopta por su voluntad, de modo que una sola persona tiene dos padres⁴. Al tratarse de textos de circunstancias hay que otorgarle un valor relativo,

¹ Sobre la adopción en el derecho romano, cf. ARIAS RAMOS-ARIAS BONET, 1979: 697-701.

² Cf. s. 51,26 RB 91,39. Correlativamente, describe la adopción cristiana en estos términos: «el modo como, sin haber nacido de él, pero habiendo sido creados y hechos por él, Dios nos engendró con su palabra y con su gracia para ser hijos suyos» (c. *Faust.* 3,3 CSEL 25,256). Excluido, pues, el nacimiento físico, el dato no impide al santo entender la adopción como una generación. En otros textos habla de un «nacimiento espiritual» (ep. 140,9 CSEL 44,161), o de una «regeneración espiritual» (ep. 153,13 CSEL 44,410).

³ C. *Faust.* 3,3 CSEL 25,256.

porque no considera todos los aspectos contemplados en la ley. Con todo, plantean un problema del que vamos a ocuparnos. Pero, antes de entrar en el asunto, procede ofrecer unas consideraciones generales.

En su extensa obra el obispo de Hipona recurre con frecuencia al concepto de adopción. El CAG detecta 260 presencias del término en diversas formas gramaticales. Se encuentra tanto en sus tratados, como en sus cartas y en su predicación. El santo sabe que la adopción es una institución que goza de gran antigüedad, que es una *crebra consuetudo* del género humano y que a ella recurren muchos hombres⁵; afirma también, aunque con cautela, la antigüedad y frecuencia de la institución en el antiguo pueblo judío, pues, aunque falte el término, existe la realidad⁶.

Ya en el Nuevo testamento, no caben dudas. San Agustín reconoce el gran peso que en la fe cristiana tiene la adopción⁷. Jesucristo mismo la presupone cuando enseñó a sus discípulos a orar dirigiéndose a Dios como *Padre nuestro*. No hacía sino señalar la paternidad divina de los fieles, quedando para san Pablo indicar la categoría jurídica en la que encajaba: la adopción filial (Rom 8,15.23; 9,4; Gál 4,5 y Ef 1,5). Estos datos explican el frecuente recurso del obispo de Hipona al concepto de adopción, sirviéndose de él tanto en su función de apologista, como en la de exégeta y de teólogo.

⁴ Cf. *cons. eu.* 2,5 CSEL 43,84-85; s. 51,28 RB 91,41; c. *Faust.* 3,3 CSEL 25,256; *Io. eu. tr.* 2,13 CCL 36,19. La adopción como fundamento legal de una relación padre-hijo pertenece a las más antiguas relaciones de derecho familiar y se halla ya en los pueblos primitivos (cf. L. WENGER — A. DEKE, 1950: 99-107). Con relación a Roma, en la época de la república y en la imperial sobre todo, era muy frecuente, aunque con motivaciones diferentes: «La storia delle più grandi famiglie romane, gli Scipini, i Fabii, i Cesari, è una storia di adozioni» (P. BONAFONTE, 1963:20).

⁶ Cf. *cons. eu.* 2,3,5 CSEL 43,84-85; s. 51,28 RB 91,41; c. *Faust.* 3,3 CSEL 25,256. El santo aduce varios ejemplos. Referidos a mujeres: Sara (Gén 16,1-4), Raquel y Lía (Gén 30,1-9) y la hija del faraón (Éx 2,10); referido a hombres: Jacob adoptando a los hijos de su hijo (Gén 48,5-6). Cosa distinta es que esos casos puedan avalar la existencia de la adopción en el pueblo judío en el período preexílico, dado que en el posexílico no existió en absoluto (Cf. B.-Z. SCH., «Adoption»: 1978⁴, 2, 298-302; LUIS VIZCAÍNO, 1982: 354-356).

⁷ C. *Faust.* 3,3 CSEL 25/1:264: «ipsum uero adoptionis nomen plurimum ualere in nostrae fidei sacramento apostolica doctrina testatur».

En clave apologética, el concepto le sirve para refutar a maniqueos y paganos que negaban la veracidad de los relatos evangélicos, apoyándose, como ejemplos concretos, en el hecho de que san Mateo y san Lucas se contradicen al presentar a José, el esposo de la Virgen María como hijo de Jacob (Mt 1,16) uno y como hijo de Helí (Lc 3,23) el otro⁸. Del tema se ocupa profusamente para rebatir al maniqueo Fausto, defendiendo el acuerdo entre los dos evangelistas, y para explicar la paternidad de José respecto de Jesús⁹, aunque no lo había engendrado. La adopción —junto con la ley del levirato (Deut. 25,5-10)¹⁰— le ofrecía una posibilidad de solución del conflicto: de los dos padres que le asignan los mencionados evangelistas uno podía ser el padre biológico y otro el padre de adopción¹¹.

En clave exegética, el santo utiliza la adopción para explicar, por ejemplo, el poder ser hijos de Dios que Jesús garantiza a quienes le reciben a él y creen en su nombre (Jn 1,12), la promesa hecha por Jesús a sus discípulos de que no les dejará huérfanos (Jn 14,18), y las palabras que el Resucitado dirigió a María Magdalena: *Vete a mis hermanos y diles: Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios* (Jn 20,17).

En los textos agustinianos sobre la adopción, la perspectiva teológica toca diversos misterios cristianos: el trinitario —el Hijo de Dios lo es por naturaleza, no por adopción—, el cristológico —función de la encarnación de Cristo en la adopción—, el eclesiológico —la Iglesia, familia de los adoptados—; el soteriológico —la adopción, obra de la gracia divina—; el sacramental —la adopción se obtiene por el bautismo—; el escatológico —la adopción hace herederos de Dios y coherederos de Cristo—. Baste aquí haber mencionado y apuntado estos diversos modos de contacto.

⁸ Cf. *diu. qu.* 61,2 CSEL 44A,124; *qu. eu.* 2,5 PL 35,1352; *cons. eu.* 2,3ss CSEL 43,83-84; s. 51,27-29 RB 91,40-42; *qu. Hept.* 5,6 CSEL 28/2,373; *retr.* 2,42,2 CSEL 57,14. Sobre las diversas formas como los padres de la Iglesia habían solucionado el problema y san Agustín mismo, cf. LUIS VIZCAÍNO, 1992: 679-680.

⁹ Cf. *cons. eu.* 2,2-4 CSEL 43,82-84; s. 51,16.26 RB 91, 33.39.

¹⁰ Aunque, al final de su vida, el santo la interpreta en el sentido de una adopción (cf. *retract.* 2,7,2; 2,18 CSEL 57,95.102).

¹¹ Añádase el *origo maiorum*: un evangelista daría el nombre del padre de José y el otro, el de otros antepasados por la rama materna.

Lo dicho se refiere a la adopción específicamente cristiana, la mencionada por san Pablo (Rom 8,15-17), en virtud de la cual Dios adopta a los fieles. Cuando se habla de adopción, como ya apuntamos, ha de entenderse en principio como adopción filial, porque no existía otra. Ni de la Escritura ni de la legislación del Imperio Romano resulta la posibilidad de adoptar a alguien como hermano; es más, en esta última estaba explícitamente prohibida¹². Ante esta realidad, plantean sendos problemas dos datos. Uno, que el evangelio habla de los *hijos del esposo* —inequívocamente Jesucristo—, por lo que san Agustín afirma explícitamente que tenía hijos y, más aún, que los hijos del esposo eran los apóstoles, incluido Judas¹³; otro, que existen textos en los que el santo presenta a Jesucristo claramente como sujeto agente activo del verbo adoptar; es decir, le atribuye la práctica personal de la adopción, y otros en que, desde una perspectiva puramente gramatical, no resulta del todo claro quién es el sujeto gramatical, si Jesucristo o Dios Padre. Los datos plantean dos cuestiones. Una: ¿qué tipo de filiación cabe asignar a «los hijos del esposo»? ¿«Natural» o adoptiva? Otra: si el santo afirma que Jesucristo adoptó a los fieles cristianos, ¿cómo se entiende esa adopción que, en principio, no puede ser sino filial? ¿Se convierte también Jesucristo en padre de los fieles adoptados por él? Además de ello, ¿qué sentido tiene la adopción por Jesucristo de siervos suyos como hermanos que aparece en algunos textos? Son preguntas a las que nos proponemos responder en estas páginas porque, que sepamos, nadie se ha enfrentado a ellas.

II. Los hijos del esposo

El sintagma «los hijos del esposo» lo toma san Agustín de Mt 9,15 (paralelos sinópticos: Mc 2,19-20 y Lc 5,33-35), pasaje que el santo cita repetidas veces¹⁴. Aquí nos fijamos solo en tres; los dos primeros porque

¹² En el año 285, el emperador Diocleciano la prohíbe expresamente aún entre los *peregrini* (cf. E. VOLTERRA, 1961, 82).

¹³ *En. Ps.* 142,2 CCL 40,2060.

¹⁴ Cf. *diu. qu.* 75,1 CSEL 44A,215; *en. Ps.* 3,1 CCL 38,7; 83,2 CCL 39,1147; 127,12 CCL 40,1873; 142,2 CCL 40,2060; *ep.* 36,5 CSEL 34/2,34; s. 210,4 PL 38,104; *Io. eu. tr.* 57,1 CCL 36,515.

en ellos esa filiación aparece asociada al menos indirectamente a la adopción, y el tercero porque ofrece una explicación «natural» de la filiación.

a) *Diu. qu.* 75,1

En el texto, el obispo de Hipona cita este pasaje de la Carta a los Hebreos: *El testamento es válido por la muerte del testador* (Heb 9,17). Acto seguido añade que con la muerte de Cristo ha entrado en vigor un Nuevo *testamento*, distinto del Antiguo. Luego se pregunta en virtud de qué los fieles son *coherederos con Cristo e hijos y herederos de Dios* (Rom 8,17). En su respuesta no sigue el guion que le marca san Pablo, sino que aparca de momento la condición de coherederos con Cristo para pasar a probar la condición de *herederos* de Cristo, ignorada por san Pablo. A este respecto, aduce como prueba que ya ha muerto Cristo, de quien los fieles son considerados también hijos, como resulta de estas palabras suyas: *Los hijos del esposo no ayunan mientras el esposo está con ellos* (Mt 9,15)¹⁵. Muerto Jesucristo —al que no llama padre— sus hijos (los discípulos¹⁶) pasan a ser sus herederos; más precisamente, pasan a recibir la herencia que —en contexto antidonatista— el santo identifica aquí con la paz de la Iglesia (cf. Jn 14,27)¹⁷.

En un segundo momento, se ocupa ya de la condición de coherederos con Jesucristo. ¿Es posible que los fieles sean a la vez herederos suyos y coherederos con él? En su respuesta, sigue el principio *distingue tempora et concordabis iura*: el fiel es heredero de Jesucristo en el tiempo presente y será coheredero con él en el futuro escatológico, cuando la muerte haya sido absorbida en la victoria (1 Cor 15,54), momento en que sus discípulos verán también a Dios tal cual es (cf. 1 Jn 3,2). Esto significa que se habla de una herencia distinta: ya no es la de Jesucristo —la paz de la Iglesia—, sino la de Dios —Dios mismo, según lo afirma el salmista: *El Señor es*

¹⁵ Esta traducción es distinta de la que se lee en algunas biblias actuales. Por ejemplo, la Biblia de Jerusalén española prefiere traducir «los invitados a la boda», mientras que la versión oficial de la Conferencia Episcopal Española opta por «los amigos del esposo».

¹⁶ Generalizamos, pues en otros textos el santo presenta a los apóstoles como los hijos del esposo (cf. *en. Ps.* 142,2 CCL 40,2063).

¹⁷ Cf. LUIS VIZCAÍNO, 1980: 26-28.

la herencia que me ha tocado como parte (Sal 15[16],5) —. Solo que esto mismo parece no cuadrar con el punto de partida: acceder a la herencia requiere la muerte del testador, cosa imposible tratándose de Dios Padre. Como el santo no osa oponerse ni a lo establecido por la ley ni a la Escritura, para dar valor definitivo al testamento paterno y a la herencia asignada en él, se inventa una muerte «en enigma» del testador —ahora el Padre—, que no tendrá lugar en el Padre mismo, sino en el discípulo de Jesucristo; muerte que acontecerá cuando, superado el conocimiento parcial y en enigma (1 Cor 13,12), obtenga el conocimiento pleno. Será entonces cuando Dios mismo se convierta en la herencia: «no porque él muera, sino porque muere la visión imperfecta del fiel al quedar abolida por la visión perfecta» que le será otorgada.

El santo, pues, presupone una doble filiación del fiel —respecto de Jesucristo y respecto del Padre— que da razón de la doble herencia —la paz y Dios mismo—, recibidas respectivamente tras la muerte de Jesucristo¹⁸ y tras la original «muerte en enigma» del Padre que acontece en el fiel cristiano. La herencia de Jesucristo la recibe el fiel en el presente de la Iglesia, la del Padre la recibirá en el futuro escatológico, momento en que pasará a ser coheredero con Jesucristo. La condición filial respecto de Jesucristo la fundamenta el santo en Mt 9,15, pero sin indicar en virtud de qué es hijo y, por tanto, heredero suyo. ¿Esa filiación es adoptiva o «natural»? Por una parte, la cita de Rom 8,17, que presupone la adopción por Dios del fiel cristiano que le hace heredero suyo, podría llevar a pensar en una adopción similar por Jesucristo de la que se seguiría el mismo efecto; por otra, la presentación de Jesucristo como «esposo», obviamente de una «esposa», invita a pensar en una filiación «natural».

b) Io. eu. tr. 75,1

En el *Tratado* 75,1 de su comentario al evangelio de san Juan, el obispo de Hipona comenta las palabras de Jesucristo: *No os dejaré huérfanos* (Jn 14,18). En el texto juánico esta promesa va precedida de la promesa

¹⁸ *Diu. qu.* 75,2 CSEL 44A,216: «... cuius tanquam morte possideat hereditatem, manifestum est. Non enim nos coheredes eius esse possumus, nisi et ipse heres sit» (... por cuya muerte, como que le entrega en posesión la herencia. Porque nosotros no podemos ser coherederos suyos si él no es heredero también).

del envío del Espíritu de la verdad que sus discípulos, a diferencia del mundo, conocen, porque —argumenta el santo— mora en ellos. Como ellos podían interpretar tales palabras en el sentido de que el Espíritu iba a sustituirlo y de que él ya no iba a acompañarlos en el futuro, quiso quitarles tal idea de la cabeza. Con ese objetivo, les promete no dejarlos huérfanos, privados de un padre. Es obvio que la referencia primera aquí es a Dios Padre y así lo constata el santo: «El Hijo de Dios nos ha adoptado como hijos para su Padre y ha querido que por gracia —esto es, por adopción— tengamos como Padre al mismo que es Padre suyo por naturaleza». Con toda claridad, Jesucristo aparece como el adoptante del fiel, pero la afirmación es matizada de inmediato: no adopta para sí, sino para el Padre, es decir, el santo piensa en una especie de adopción vicaria. Pero tal afirmación aparece en una oración concesiva (*quamvis*), a la que sigue una adversativa (*tamen*) en la que aparece la posibilidad de considerar a Jesucristo mismo como el padre prometido. De hecho continúa así: «Sin embargo, también él manifiesta en cierto modo un afecto paterno hacia nosotros, cuando dice: *No os dejaré huérfanos, volveré a vosotros*». Es más, las palabras y *volveré a vosotros* piden que se entienda que el padre es él, Jesucristo. El «en cierto modo» sugiere que el obispo no se siente cómodo hablando de una paternidad de Jesucristo, en principio adoptiva. Para fundamentarla, recurre también aquí a Mt 9,15: «La razón por la que nos llama hijos del esposo está en estas palabras: *Vendrá la hora de que les sea quitado el esposo y entonces ayunarán los hijos del esposo*. Ahora bien, ¿quién es el esposo sino Cristo el Señor»¹⁹. A tenor, pues, de las palabras del santo habría que concluir que el fiel cristiano sería a la vez hijo adoptivo del Padre y de Jesucristo.

Tanto en este texto como en el anterior, el obispo de Hipona aduce Mt 9,15 como aval para probar que el esposo —Jesucristo— tiene hijos. Admite que se afirma la afiliación, pero no osa llamarlo padre, limitándose a reconocer en él un «afecto paterno». Detrás de esa renuencia hay que ver probablemente, primero, la recomendación de Jesucristo mismo de no llamar a nadie Padre, más que al del cielo (cf. Mt 23,8) y, luego, la incongruencia que implicaría el que Jesucristo adoptase como hijos propios a los mismos a los que adopta el Padre por medio de él. ¿Qué fundamento tiene entonces esa filiación? ¿Es adoptiva o «natural»?

¹⁹ *Io. eu. tr.* 75,1 CCL 36,515.

c) *En. Ps. 127,11-12*

Un tercer texto puede aportar luz. Se trata del comentario a Sal 127,3 —*tu mujer como parra fecunda... tus hijos, como viña fértil*—. El predicador comenta: «Estas palabras están dirigidas a Cristo. Por tanto, su mujer (*uxor*) es su Iglesia; su mujer somos nosotros mismos. *Como viña fértil*, pero ¿en quiénes?». Más adelante vuelve sobre el tema: «La mujer (*uxor*) son los mismos hijos. En las nupcias y matrimonios carnales, una es la mujer (*uxor*) y otros los hijos. En la Iglesia, la mujer (*uxor*) son los hijos. Los apóstoles pertenecían a la Iglesia, y se contaban entre sus miembros. Por tanto, se hallaban en la mujer (*coniuge*) de él y eran la mujer (*coniux*) en la parte que les correspondía como miembros de ella». Lo que nos interesa es que aquí para probarlo aduce Mt 9,15: «Si no, ¿por qué se dice de ellos: *Ayunarán los hijos del esposo, cuando el esposo se haya alejado de ellos?*»²⁰. A su vez, para probar que tiene hijos, el predicador acude a Mt 12,46-50, texto según el cual los discípulos de Jesucristo son a la vez su hermano, su hermana y su madre. En efecto, la Iglesia, madre de Cristo, es madre también de los cristianos porque en los que ella pare a diario mediante el bautismo está Cristo mismo. «Por tanto, en los mismos en los que ves a su mujer, en ellos ves a su madre y en ellos a sus hijos»²¹. Ahora bien, si son hijos de la Iglesia es fácil concluir que son hijos de Cristo de quien la Iglesia es la mujer (*uxor*).

Este último pasaje puede ser la respuesta a la pregunta antes formulada sobre el fundamento de la filiación afirmada en Mt 9,15. Si no procede pensar en la adopción —concepto totalmente ausente en este texto—, se puede hablar de una filiación «natural», aunque de carácter espiritual, tanto en el último texto como en los otros dos comentados previamente. «Natural» porque la «generación» no resulta solo de un acto de la voluntad como en la adopción, sino de la unión del esposo y la esposa —presentada como mujer (*uxor* y *coniux*), no simplemente esposa/

²⁰ *En. Ps. 127,11-12* CCL 40,1875-1877. En *qu. eu.* 1,18 PL 32,1327 presenta también a la Iglesia siendo a la vez madre e hijos, pero sin relación con Mt 9,15. El recurso a este texto hace suponer que aquí la Iglesia tiene sus hijos no de Dios Padre, sino de Jesucristo, el esposo.

²¹ *En. Ps. 127,112* CCL 40,1877.

prometida (*sponsa*) —. Una filiación «natural», pero totalmente diferente de la de Cristo respecto del Padre, pues mientras él ha sido engendrado por el Padre sin madre desde toda la eternidad, al fiel lo engendra Jesucristo de la Iglesia en el tiempo. En realidad, también esta opción tiene su propia incongruencia desde el momento en que la mujer se identifica con los hijos, pero, tratándose de imágenes ¿cabe aplicar una lógica férrea? Por otra parte, san Agustín renuncia a presentar a Jesucristo como padre y a la Iglesia como madre, en paralelo con la formulación habitual de Dios como padre y la Iglesia como madre²². Parece querer resolver con el silencio el conflicto que causaría hablar de una paternidad de Jesucristo con el dato de la paternidad única del Padre del cielo (Mt 23,8)²³.

III. ¿Adopción como hijos por Jesucristo?

Antes indicamos que el obispo de Hipona presenta repetidamente a Jesucristo como sujeto activo del verbo adoptar. Existen diversos pasajes en su obra cuyo tenor literal permitiría concluir que Jesucristo ha adoptado a los fieles. Un adoptar que, en principio, solo cabría entender referido a hijos, por lo que estaríamos ante una redundancia, porque otro tipo de adopción no existe. De hecho, sin embargo, el santo habla también de un adoptar como hermanos por parte de Jesucristo.

²² *Ep.* 243,4 CSEL 57,571; s. 22,10 CCL 41,300; 56,14 RB 58,36; 216,8 PL 38,1081; 359,6 PL 39,1595, etc.

²³ Lo cual no obsta para que san Agustín presente en algunos casos a Jesucristo como padre (*en. Ps.* 21,2,30 CCL 38,131-132; 36,3,18 CCL 38,379-380; s. 47,22 PL 38,310-311; s. *Caes. eccl.* 1,5 CSEL 53,174). Pero lo hace en el contexto específico de la polémica con los donatistas, en el que recurre a textos de la Escritura que presenta como cláusulas de un testamento, siendo Cristo el testador. En estos casos, el santo habla siempre del «testamento del padre», aunque el testador no sea el Padre, sino Jesucristo. En el derecho romano solo el *paterfamilias*, nunca el *filius familias* gozaba de capacidad para tener herederos y, en consecuencia, para testar (Cf. J. ARIAS RAMOS, 1966: 808.810). Ulpiano (*Liber singularis regularum* 20,10) se expresaba en estos términos: «Filius familiae testamentum facere non potest, quoniam nihil suum habet ut testari de eo possit» (El hijo no puede hacer testamento porque no posee nada propio que le posibilite testar). Por tanto, si san Agustín quería presentar a Jesucristo como testador, no le quedaba sino presentarlo como padre (cf. LUIS VIZCAÍNO, 1980:24). J. Anoz añade varias otras referencias de textos agustinianos en que el predicador presenta a Jesucristo como padre, pero, salvo una, son erróneas (J. ANOZ, 2002: 28).

1. Los textos

a) S. 107,9

El texto arranca de las palabras de Jesús: *Guardaos de toda codicia*. El predicador de Hipona se dirige al fiel al que un poderoso, en un primer momento, promete el oro y el moro si jura en falso a su favor y, en un segundo momento, si no se ha dejado corromper, le amenaza con quitarle todo lo que posee. Acto seguido el santo le invita a responderse con sinceridad qué haría si se hallase en esa situación y a dar como respuesta al poderoso las mencionadas palabras del Señor: *Guardaos de toda codicia*. Luego imagina lo que el Señor diría en ese caso al fiel: «Escúchame, oh siervo mío, a quien he redimido y hecho libre; a quien he adoptado como hermano de siervo que eras; de quien hice un miembro de mi cuerpo»²⁴.

El texto afirma con toda claridad que fue Jesucristo quien adoptó a su siervo y, además, como hermano. El contexto deja entender que no se refiere a la fraternidad humana, con fundamento en la encarnación, sino a la fraternidad específicamente cristiana, con fundamento en la redención. En todo caso, el empleo del verbo adoptar sería aquí inadecuado, si el concepto jurídico de adopción se entiende solo referido a hijos. Pero el predicador recurre a él para explicar el origen de la condición de los fieles de hermanos respecto de Cristo, bien asentada en el evangelio (Mt 12, 49-50; 25,40; 28,10; Jn 20,17). Excluido un origen natural, le quedaba servirse de la adopción, término de uso paulino, aunque su aplicación fuera distinta²⁵.

²⁴ S. 107,9 PL 38,631: «O serue meus, dicet tibi, quem redemi et liberum feci, quem de servo *fratrem adoptauit*, quem in corpore meo membrum posui». Un texto de contenido similar, aunque sin mencionar la adopción, es este otro: «Fecit de captivis redemptos, de redemptis servos, de servis fratres, de fratribus membra» (S. 313H [Morin 2], 1 MA I,594).

²⁵ De todos modos, san Agustín prefiere servirse del verbo «hacer» que de «adoptar» con referencia a los hermanos (cf. s. 103,2 PL 38,513; 107,9 PL 38,631; 161,6 PL 38,881; 260 D [Guelf. 18], 2 MA I,500; *en. Ps.* 34,1,15 CCL 38,311; 66,9 CCL 39,867; *c. adu. Leg.* 2,37 CCL 49,122; *Io. eu. tr.* 2,13 CCL 36,17; 8,10 CCL 36,88, etc.). Por otra parte, es el mismo verbo utilizado en Jn 1,12, en relación con la filiación adoptiva por parte de Dios.

b) S. 103,2

El sermón del que está tomado este texto versa sobre la escena evangélica en la que María escucha atenta las palabras de Jesús, mientras su hermana Marta se desvive sirviéndole a él y a los discípulos que lo acompañan. El predicador entiende que el prestarse Jesús a que lo alimentara Marta fue una condescendencia para con ella. No obedecía a ninguna necesidad, pues podían haberle servido los ángeles como en el desierto (cf. Mt 4,11). Lo considera un caso similar al del profeta Elías, al que, habiendo sido alimentado antes por un cuervo, Dios envió a una viuda para que lo alimentase ella (1 Re 17,9.6), con el objetivo de premiarla por el servicio que prestaba a su enviado. En ese contexto de acogida, el predicador trae a colación el prólogo del evangelio de san Juan en que el evangelista afirma que los suyos no lo recibieron cuando vino a su casa, pero que a cuantos lo recibieron les otorgó el poder hacerse hijos de Dios (Jn 1,11-12), adoptando a siervos y haciéndolos hermanos, rescatando a cautivos y haciéndolos coherederos (Rom 8,17)²⁶.

La última frase plantea el problema de saber quién es el sujeto de *adoptans*, si quien adopta es Dios (Padre) o Jesucristo. Lo razonable —porque así lo pide el texto— es pensar en un mismo sujeto para «otorgó» y para «adoptando», que sería Jesucristo. Él habría adoptado a siervos suyos haciéndolos hermanos, siendo fundamento de la fraternidad la redención, no la encarnación. Pensar que el Padre haya sido el adoptante sería un despropósito porque supondría que siervos suyos acabaran siendo sus hermanos. Tampoco aquí usa san Agustín el verbo adoptar en su preciso significado jurídico de adoptar a alguien como hijo.

c) S. 265 F (= Lambot 25),2.3

En el texto el predicador afirma que los fieles tienen a Dios por Padre en el cielo, aunque de forma distinta a como lo tiene Jesucristo; a continuación de lo cual añade: «Cristo, el hijo único sin pecado, nos adoptó

²⁶ S. 103,2 PL 38,613: «... *sed quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem filios dei fieri* (Jn 1,11-12); *adoptans servos et fratres faciens; redimens captivos et faciens coheredes*». Textos similares, referidos a Jesucristo, pero sin mencionar la adopción, en s. 260 D (Guelf 18),2 MA I,500; 335 I (Lambot 27),5 RB 62,107. Cf. M. DUJARIER 2016: 627-629.

(*adoptavit nos*)»²⁷. La afirmación, categórica, de que fue Jesucristo quien nos adoptó no puede ser más nítida. ¿Cuál es el término de la adopción: la filiación o la fraternidad; nos adoptó como hijos o como hermanos, de la que son ejemplo textos citados previamente? Y, si como hijos, ¿suyos o del Padre? Lo que precede inmediatamente, al contraponer la condición de hijo de Dios de Jesucristo a la del fiel cristiano, no deja duda de que se trata de una adopción como hijos. Ello a pesar de que el contexto pone de relieve la relación de fraternidad entre Cristo y el cristiano. Pero, aunque a propósito de la Ascensión del Señor, recuerda que Jesucristo mandó a la Magdalena que anunciase «a mis hermanos», el énfasis está en el anuncio mismo: *Subiré a mi Dios y a vuestro Dios, a mi Padre y a vuestro Padre* (Jn 20,17), que muestra la diferencia entre la filiación divina de Jesucristo y de la del cristiano. Como es frecuente en él²⁸, el santo advierte que el Señor no dijo «subo a nuestro Padre», ni «subo a nuestro Dios» sino a *mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios* señalando que se sirve del *mi* porque él es el Hijo único, y del *vuestro*, porque «vosotros habéis sido adoptados por medio de mí [Jesucristo]»²⁹. Resulta claro, pues, que quien «nos adoptó» fue el Padre, quedando excluida la adopción filial por parte de Jesucristo, ya sea para sí, ya para el Padre. Su función queda reducida a la de ser mediador de la adopción paterna.

d) *Io. eu. tr. 2,13*

En este texto el exégeta de Hipona recurre también a Jn 1,12 y expone que «a su mismo hijo único, al que había engendrado y mediante el cual

²⁷ S. 265 F [Lambot 25],2 PLS 2,829: «... habemus patrem in caelis, sed aliter Christus, quia ille sine peccato unicus nos *adoptavit*».

²⁸ Cf. *fid. et symb.* 18 CSEL 41,22; *Io. eu. tr.* 21,3 CCL 36,213; 121,3 CCL 36,666; s. 246,5 SC 116,302; s. 341 [Dolbeau 22],18 *Vingt-six sermons* 569; etc.

²⁹ El texto menciona primero a los «adoptados por mí [Jesucristo] (*adoptati per me*)»; luego indica que él nos «adoptó» (*adoptavit*). Dujarier interpreta: «C'est donc notre adoption en fraternité par le Christ qui nous permet d'être adoptés en filiation par le Père» (Dujarier 216: 621-622). Asume, pues, dos adopciones distintas: primero Jesucristo adoptó hombres como hermanos y luego el Padre adoptó como hijos suyos a los adoptados por Cristo como hermanos. El *adoptavit* no acaba en fraternidad con Cristo, sino en filiación respecto del Padre.

había creado todo, (Dios) lo envió a este mundo, para que no estuviese solo, sino que tuviera hermanos adoptados³⁰.

Adoptados, ¿por quién? ¿Quién es el sujeto paciente del participio pasivo *adoptatos*? El tenor literal de la frase admite la posibilidad de que sea tanto Jesucristo como el Padre. Si se asume que el sujeto de Jesucristo, se entendería de este otro modo: «para que (Jesucristo) tuviera como hermanos a los adoptados por él como tales»; pero, si se asume que el sujeto es el Padre, se entendería de este modo: «para que (el Hijo) no estuviera solo, sino que tuviera como hermanos a los adoptados (como hijos) por el Padre», esto es, para que pasase de Unigénito a Primogénito. Esta es la opción que reclama la continuación del texto que habla de la adopción por parte del Padre, por la gracia de Jesucristo mismo³¹.

d) Ep. 140,11

Según Gál 4,4-5, *Dios envió a su Hijo nacido bajo la ley para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, para que recibiéramos la adopción*. A propósito del texto, el teólogo Agustín pone de relieve la distinción entre la gracia de la adopción y la filiación del Hijo de Dios enviado: Hijo no por adopción, sino por generación desde la eternidad. Según el obispo de Hipona, el Hijo de Dios fue enviado al mundo con el objetivo de que, participando de nuestra naturaleza humana, adoptase hijos de hombre (*adoptaret filios hominis*) para que también ellos participaran de su naturaleza³².

³⁰ *Io. eu. tr.* 2,13 CCL 36,17: «... misit in hunc mundum, ut non esset unus, sed *fratres haberet adoptatos*».

³¹ *Ibid.*: «Non enim nos nati sumus de Deo, quomodo ille unigenitus, sed adoptati per gratiam ipsius» (No hemos nacido de Dios como el Unigénito, sino que hemos sido adoptados por gracia de Jesucristo mismo). Comparar con este otro texto: «... qui cum haberet unicum, noluit illum esse unum; sed ut fratres haberet, *adoptavit illi*, qui cum illo possiderent uitam aeternam» (*Ep. Io. tr.* 8,14 PL 35,2044). Esto es: «[Dios] teniendo un Hijo único, no quiso que él fuera el único, sino que adoptó hijos para él, a fin de que tuviera hermanos».

³² *Ep.* 140,11 CSEL 44,16: «... ut *adoptionem filiorum reciperemus* [Gal 4,5], 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*. quapropter etiam cum dixisset: *dedit eis potestatem filios dei fieri* [Io 1,12], modumque adiunxisset, ne carnalis intellegeretur natiuitas...».

Punto de partida es Gál 4,5 que habla de la adopción filial del fiel por parte de Dios; además, en la continuación del texto el santo remite también a Jn 1,12 que se refiere igualmente a esa misma adopción filial. La novedad está en que aquí se presenta a Jesucristo adoptando no ya como hermanos, sino como hijos. Esto produce extrañeza porque el adoptado por Jesucristo lo es también por Dios Padre como indican las referencias a Gál 4,5 y a Jn 1,12. Una interpretación ajustada a la praxis de san Agustín y a la verdad de la fe pasaría por aceptar que el santo piensa en una adopción por Jesucristo, pero entendiéndola en el sentido de que él es mediador de la adopción por parte del Padre o que realiza una adopción vicaria: quien adopta es Jesucristo, mas para su Padre.

f) *Io. eu. tr.* 75,1

El texto ya fue comentado antes a propósito de los hijos del esposo (Mt 9,15). Entonces indicamos que la promesa de Jesucristo de no dejar huérfanos a sus discípulos (Jn 14,18), la interpreta el santo en el sentido de que «el Hijo de Dios ha adoptado hijos para su Padre»³³.

Ahora bien, si con su adopción Jesucristo obtuvo que fuéramos hijos de su mismo Padre, en última instancia, quien adopta es el Padre, no él. Estaríamos ante una especie de adopción vicaria, como ya indicamos antes.

2. La adopción por parte de Jesucristo: Adopción como hermanos, o adopción como hijos

En su predicación, san Agustín muestra un cierto desprecio por la meticulosidad de los gramáticos en relación con la fidelidad a sus normas. Más importante considera hacerse entender por sus oyentes³⁴. Si la misma Escritura utiliza con frecuencia un lenguaje inapropiado (*abusione uerbi*), él no tiene reparos en seguir su proceder. Como ejemplo puede

³³ *Io. eu. tr.* 75,1 CCL 36,515: «... suo Patri adoptauerit filios...».

³⁴ S. 37,14 PL 38,228; 46,28 PL 38,286; *en. Ps.* 36,3,6 CCL 38,371; *Io. eu. tr.* 2,14; CCL 36,18.

bastar la ampliación del concepto de adopción respecto de su uso legal. Si especialmente san Pablo se sirve del término para expresar las relaciones entre Dios y el hombre —padre e hijo—, el obispo de Hipona le da mayor amplitud al usarlo para indicar la relación entre Jesucristo y el cristiano —hermano y hermano—. Junto a la adopción como hijos recurre también a la adopción como hermanos.

Esa misma libertad manifiesta cuando atribuye a Jesucristo la adopción filial que propiamente corresponde al Padre. Él tiene sus argumentos. Uno se funda en la voluntad. En *Io. eu. tr.* 75,1 sostiene que «el Hijo de Dios ha querido que, por gracia, tengamos como Padre al mismo que es Padre suyo por naturaleza»³⁵. Quien adoptó fue el Padre, sí, pero la decisión surgió de la voluntad de Hijo o, mejor, también de la voluntad de Hijo, aunque aquí solo menciona esta. En este caso la autoría no la fundaría la ejecución sino la decisión de ejecutarla.

En segundo argumento es el de la mediación de Cristo en la adopción filial por el Padre. En el s. 265F el predicador expone que, si Jesucristo pudo hablar de *mi Dios* y *vuestro Dios*, de *mi Padre* y *vuestro Padre* se debe a que los fieles fueron adoptados por medio de él (*per me*)³⁶, no por él (*a me*). Él mismo indica que, al hablar así, Jesucristo solo pretendía establecer una distinción, no una separación, entre la filiación natural y la filiación adoptiva, pues a Dios lo tenemos como Padre en el cielo, aunque de forma distinta a como lo tiene Jesucristo, su Hijo natural. Del texto resulta que el santo sabía bien que no tenía sentido su afirmación de que Jesucristo «nos adoptó», es decir, sostener que Jesucristo adoptó como hijos suyos a los discípulos, hijos de Dios; por ello puso el remiendo de la mediación de Jesucristo (*per me*) en la adopción por el Padre. En *Io. eu. tr.* 21,3 el predicador vuelve sobre la diferencia entre la filiación divina de Jesucristo y la del fiel cristiano, y señala: «Él es Hijo del Padre y coeterno con él; nosotros, en cambio, hemos sido hechos mediante el Hijo, adopta-

³⁵ Cf. M. F. BERROUARD, 1983: 332, n.6.

³⁶ La misma idea la expone el santo, aunque hablando directamente de la adopción por parte del Padre: Dios adoptó a los miembros de su hijo unigénito por medio de él (*per eum*) (*Io. eu. tr.* 110,5). En s. 263 A (Mai 98),2. Un poco más adelante, sin mencionar la palabra adopción pero sí el hecho, en vez de medio, habla de causa: «Él [es] hijo de Dios por causa nuestra, nosotros hijos de Dios por causa de él (*propter ipsum*)».

dos mediante su Hijo único (*per Unicum*)»³⁷. La función de Jesucristo en la adopción es la de mediación (*per*), distinguiendo aquí su mediación en la creación —efectuada mediante él en cuanto Hijo (*per Filium*)— de su mediación en la filiación —realizada mediante él en cuanto Hijo único (*per Unicum*)—, como queriendo dar a entender que el amor requerido es mayor precisamente porque le obliga a compartir la herencia³⁸. Al señalar así la mediación, quizá quiere indicar algo más: que el hombre es adoptado en la medida en que está unido al Hijo único. En la misma línea, el teólogo Agustín reprocha a Julián de Eclana que, por una parte, defienda que los hombres tengan que ser adoptados por medio del Salvador (*per Salvatorem*) y, por otra, niegue que necesiten salvación³⁹.

Pero el santo no siempre recurre a esta formulación personalizada —«por mí», «por medio de mí»—. En *Io. eu. tr.* 2,13, a propósito de Jn 1,12 —*les otorgó poder ser hijos de Dios*— valora como manifestación grande de benevolencia y misericordia que Dios enviara su Hijo al mundo para que no estuviese solo, sino que tuviera hermanos adoptados (*fratres haberet adoptatos*). Como ya indicamos, a pesar de lo que pudiera sugerir el tenor del texto, quien adopta no es Jesucristo, sino el Padre por la gracia de Jesucristo (*per gratiam ipsius*)⁴⁰.

3. La obra del mediador de la adopción

Para comprender la lógica teológica que subyace a la mediación de Jesucristo respecto de la adopción por el Padre, procede partir de sus palabras en Jn 17,23: *Y los has amado a ellos como también me has amado*

³⁷ *Io. eu. tr.* 21,3 CCL 36,213: «ille enim filius aequalis Patri, ille aeternus cum Patre, Patrique coaeternus; nos autem facti per filium, adoptati per unicum».

³⁸ Este particular aparece bastante claro en el mismo pasaje, en que habla de padres contentos por tener un hijo solo para dejárselo todo a él, o por temor a que, si tienen más, tengan que mendigar (s. 57,2). En *en. Ps.* 49,2 CCL 38,575-576 repite la misma idea: «Tan gran amor había en aquel heredero, que quiso tener coherederos. ¿Qué hombre avaro quiere tener coherederos? Y si encontramos a alguien que quiera tenerlos, al dividir con ellos la herencia, él tiene menos que si la poseyese él solo».

³⁹ *C. Iul. imp.* 5,9 PL 45,1439.

⁴⁰ Cf. n. 20. Lo cual no impide que otras veces hable de la gracia de Dios Padre: *Huius familia facti sumus, in huius familia adoptati sumus, huius filii non nostris meritis, sed ipsius gratia sumus* (s. 177,2; SPM 1,65). El *ipsius* se refiere aquí al Padre.

a mí. El santo las comenta en estos términos: «Ciertamente el Padre nos ama en el Hijo porque en él mismo nos eligió antes de la constitución del mundo (Ef 1,4). En efecto, el Padre que ama a su Hijo único en realidad ama también a sus miembros, que él adoptó para integrarlos en él (*in eum*), por medio de él (*per eum*)... Él, que ama al Hijo, no podía no amar a sus miembros, ni tiene otro motivo para amarlos que no sea el amor a él»⁴¹. Como el *eum* se refiere al Hijo Único, la interpretación que cabe dar es esta: Dios Padre adoptó a los miembros de su Hijo para integrarlos en él por medio de él. Está claro que quien los adopta es Dios Padre. De hecho, si una relación de filiación se fundamenta sobre una relación de amor, Dios tenía que darse una razón para amar al hombre que le había desobedecido y dado la espalda en el Paraíso.

La idea de Dios de incorporar a los hombres a su Hijo en calidad de miembros tenía como objetivo —repetimos— la voluntad de darse un fundamento para amarlos. A ese objetivo responde antes que nada la encarnación. La encarnación hacía de Jesucristo un hermano de los hombres, que no hubieran podido recibir la fraternidad en Dios con él, si él no hubiera querido antes compartir fraternidad humana con ellos⁴². Gracias a su encarnación, Jesucristo puede acoger al hombre como hermano suyo y conducirlo a su Padre —por generación eterna— y su Dios —por la encarnación—, también Padre del fiel cristiano —por la adopción— y Dios suyo —por la creación—⁴³. La fraternidad de Jesucristo con los hijos adoptivos de Dios es, pues, doble: una fraternidad natural hace posible la adopción y la adopción hace posible la fraternidad específicamente cris-

⁴¹ *Io. eu. tr.* 110,5 CCL 36,625. Cf. también *Io. eu. tr.* 111,6 CCL 36,625-626.

⁴² En *en. Ps.* 102,22 CCL 40,1470 leemos: «Por tanto, como el Padre conocía nuestra masa, esto es, que somos heno y que podemos florecer por un tiempo, nos envió a su Palabra y su Palabra que permanece por siempre hizo un hermano del heno que no permanece para siempre. Al que por naturaleza es su Hijo único, nacido de su sustancia, lo hizo hermano de tantos hermanos al adoptarlos (*fratrem tot fratribus adoptatis fecit*). No te extrañe ser partícipe de su eternidad, habiéndose hecho él antes partícipe de tu heno». Aquí el predicador nuestra la doble relación de fraternidad entre Cristo y los hombres —los fieles—. La fraternidad en el nivel humano: «La Palabra que permanece para siempre hizo un hermano del heno que no permanece para siempre» —el sujeto es la Palabra—; la fraternidad en el nivel divino: «Al que por naturaleza es su Hijo único, (Dios) lo hizo hermano de muchos hermanos al adoptarlos» —el sujeto es Dios—.

⁴³ Cf. M. DUJARIER, 2016: 621.

tiana. La fraternidad con Cristo acaba en adopción filial respecto del Padre⁴⁴. Primero Jesucristo participa de la condición humana mediante la encarnación; luego el hombre participa de la condición divina mediante la adopción⁴⁵. De esta adopción divina fue mediador Jesucristo, puesto que «el único Hijo de Dios procuró (*fecit*) a Dios muchos hijos (adoptivos), adquiriéndose hermanos con su sangre»⁴⁶. Los fieles son hijos de Dios en cuanto hermanos de Cristo que poseen con él la herencia que es Dios mismo. La adopción por Dios es inseparable de la redención y la «adopción» como hermanos por Cristo. Esta redención previa por parte de Jesucristo era necesaria porque la condición humana se había vuelto pecadora, obstáculo para la adopción. De ahí que el santo sostenga que el Hijo único vino al mundo a eliminar los pecados en que el hombre se hallaba enredado y que impedían su adopción por Dios⁴⁷. Es lo que aparece en algunos de los textos en que el santo habla de la obra adoptiva de Jesucristo⁴⁸.

Volvamos al texto ya citado del s. 107. El predicador resume en él la obra de Jesucristo sobre un siervo de estas tres maneras: estando cautivo le otorgó la libertad; de siervo que era le hizo hermano por vía de adopción y lo integró como miembro en su cuerpo. Se trata de un recorrido que en otro texto detalla algo más: a los que halló malos, los hizo buenos, esto es, a los que halló en cautividad los rescató; a los que rescató

⁴⁴ «C'est donc bien notre *adoption en fraternité* par le Christ qui nous permet d'être adoptés en filiation par le Père» (DUJARIER, 2016, 622).

⁴⁵ *Cons. eu.* 2,6 CSEL 43/1,86: «fue enviado... a fin de que, participando por amor de nuestra mortalidad, nos hiciese partícipes de su divinidad por medio de la adopción (*per adoptionem*)». El texto no cabe entenderlo en el sentido de una adopción por parte de Jesucristo, sino de la adopción filial por parte del Padre, pues la prueba con Gál 4,4-5.

⁴⁶ *S.* 171,5 PL 38,935: «Mortuus est pro nobis Unicus, ne remaneret unus. Noluit esse unus, qui mortuus est unus. Multos enim filios Dei fecit unicus Filius Dei. Emit sibi fratres sanguine suo» (El Hijo único, para no seguir siendo único, murió por nosotros. No quiso ser único quien murió siendo único. Con su sangre se adquirió hermanos). «Se adquirió»: en el sentido de que a la adopción por parte de Dios, precedió la redención, obra suya.

⁴⁷ *Cf. Io. eu. tr.* 2,13 CCL 36,17-18.

⁴⁸ Pero en el santo encontramos también el enfoque inverso: junto a la vía que va de la fraternidad con Cristo a la adopción como hijos por Dios, contempla otra que va de la adopción filial por Dios a la fraternidad con Cristo: «por ello nos adoptó (Dios) para hacernos hermanos de Cristo a tono con su condición» (*c. Faust.* 3,3 CSEL 25/1,264; también *ep. Io. tr.* 8,14 PL 352044; *c. Sec.* 5 CSEL 25/2,912).

los convirtió en siervos; a los que hizo siervos los convirtió en hermanos; a los que había hecho hermanos los convirtió en miembros⁴⁹. Respecto del texto anterior, falta la adopción como hermanos⁵⁰. Uniendo ambos textos, las etapas por las que pasa el hombre son estas: cautivo, siervo, libre, adoptado, hermano, miembro. La adopción del hombre por parte de Dios seguiría lógicamente, aunque cronológicamente sea simultánea, a su «adopción» como hermano por Jesucristo, que le convierte también en miembro suyo. La adopción divina tiene una «prehistoria» que es obra de Jesucristo, «prehistoria» que da razón del *per me* —función mediadora de Jesucristo, consistente en haber «adoptado» al hombre como hermano, que posibilitó el acto de la adopción por parte de Dios—. En resumidas cuentas, a la «adopción» como hermano de un hermano (por Jesucristo) seguiría la adopción del hermano como hijo (por el Padre).

IV. Conclusión

Diversos textos del obispo de Hipona presentan, de forma circunstancial, a Jesucristo como adoptante, pero solo algunos de ellos se refieren a una adopción del hombre como hijo suyo. En categorías propiamente jurídicas se trata de una redundancia, dado que nadie adopta a otro que no sea como hijo. La extrañeza no la suscita la expresión en sí, sino la realidad cristiana, ámbito en que se colocan los textos examinados. De hecho, la fe cristiana no conoce otra paternidad que la del Padre (cf. Mt 23,8), lo cual implica que Jesucristo no puede adoptar porque eso le convertiría en padre de los adoptados, que simultáneamente tienen también a Dios por padre. Es cierto que no faltan en la obra del santo algunos pasajes que presentan a Jesucristo como padre, pero son textos fruto de la polémica con los donatistas en la que la cuestión es la herencia, no la adopción. Es cierto también —y esto es más importante— que los sinópticos hablan de hijos del esposo, esto es, de Jesucristo (cf. Mt 9,15; Mc 2,19-20 y Lc 5,

⁴⁹ S. 313H (Morin 2),1 MA I,594. Cf. M. DUJARIER, 2016: 624ss.

⁵⁰ El s. 103,2 PL 38,613, a su vez, resume ese recorrido en dos frases paralelas que señalan acciones simultáneas: Jesucristo, al adoptar a siervos, los convirtió en hermanos suyos y al redimir a cautivos, los convirtió en sus coherederos.

38-39). Pero el santo que en este contexto rehúsa hablar de su adopción por Jesucristo y de presentarlo a él como padre, considera que esa filiación tiene un fundamento «natural»-espiritual, en cuanto nacidos de la Esposa/mujer —la Iglesia— y del Esposo.

Por otra parte, el mismo contexto de algunos pasajes que presentan de forma absoluta a Jesucristo como adoptante de hijos aclara lo que el santo quiere indicar con el empleo de ese verbo: que Jesucristo es mediador de la adopción cuyo sujeto activo es el Padre. Quien adopta a los fieles como hijos es el Padre, según profesa la fe cristiana, pero lo hace «por mí», «por medio de mí», «por mí, el Hijo único», es decir, por Jesucristo; o también, por «su» gracia, habitualmente de Jesucristo.

El concepto de adopción de que hace uso el obispo de Hipona en los textos examinados, que tienen a Jesucristo por sujeto activo de la misma, no se ajusta al utilizado por los juristas. Baste indicar que en algunos de ellos habla de adoptar como hermanos, no como hijos, y que en otros —como hemos repetido— considera sujeto adoptante a quien es solo mediador de la adopción. El hecho hay que verlo como una licencia que se toma quien sabe que se está dirigiendo a una comunidad de fieles y no a un grupo de alumnos de derecho, o a un foro en el contexto de una causa legal. Esa licencia tiene varias facetas. Una es lingüística, que consiste en una elipsis: omitir unas veces —creando así un problema— lo que otras veces afirma explícitamente —eliminando todo problema—. Otra es técnica: el taquígrafo se habría tomado libertades para poder seguir al autor que dictaba o al predicador, suprimiendo algo que no consideraba necesario para la comprensión del discurso —aunque de ello no podamos aducir prueba alguna—. Una tercera es teológica: la fe aligera el lenguaje favoreciendo las braquilogías: hablando a cristianos, conocedores en mayor o menor grado de los contenidos de la fe cristiana, y posiblemente condicionado por el tiempo, el obispo no necesitaba entrar en todos los detalles. Una cuarta tiene que ver con el oportunismo, esto es, aprovechar la ocasión para poner de relieve algo que interesaba particularmente al santo: la importancia del medio o mediador, que, a veces, es tan necesario que resulta razonable asignarle lo que otro hizo por medio de él. En el caso de la adopción por Dios Padre, la mediación de Jesucristo constituye su condición de posibilidad. Habiéndose alejado el hombre de Dios por el pecado y habiéndose convertido en cautivo del Maligno, el Hijo de Dios, se encarnó y se hizo hermano de los hombres. Era el primer paso de un

acercamiento; el segundo consistió en rescatarlos del poder del quien los tenía cautivos. Al derramar su sangre por ellos, ya hermanos suyos por su propia condición humana, los libró de las cadenas del pecado en que se hallaban enredados, los «adoptó» como hermanos con nueva fraternidad que llevaba consigo la adopción como hijos por el Padre, pasando así él de Unigénito a Primogénito⁵⁰. Con expresión impropia, san Agustín manifiesta que la obra de Jesucristo a favor de los hombres fue tan decisiva para su adopción divina que no duda en considerarla y designarla en algunos textos directamente como «adopción». Todo ello, sin olvidar que el santo puede atribuir al Hijo la adopción llevada a cabo por el Padre por considerarla obra de su voluntad o también de su voluntad. En definitiva, si en relación con la existencia de una obra cabe hablar de decisión, ejecución y medio, la adopción es, sin duda, del Padre, pero el obispo de Hipona se permite atribuirla al Hijo no porque él haya adoptado a nadie como hijo, sino porque suya fue también la decisión de llevarla a cabo y él mismo fue el mediador que de hecho la posibilitó.

Para concluir, llama la atención que el obispo de Hipona no haya mencionado en ninguno de los textos analizados al Espíritu Santo al que san Pablo vincula tan estrechamente con la adopción.

Bibliografía

- ANOZ, JOSÉ (2002). «El Padre en la predicación agustiniana» (2002), en *Augustinus* 47,5-39.
- ARIAS RAMOS, J. — ARIAS BONET, J. A. (1979). *Derecho romano. II. Obligaciones-Familia-Sucesiones*. Madrid, Revista de derecho privado.
- B.-Z.SCH (1978⁴). «Adoption»: *Encyklopaedia Judaica*. Jerusalén 2, 298-302.
- BERROUARD, M. F. (Ed. 1983). *Saint Augustin. Homélies sur l'évangile de Saint Jean*. LV-LXXIV. Paris: Institut des Études Agustinienes.
- BONAFONTE, P. (1963). *Corso di diritto romano. I. Diritto di famiglia*, Milán.

⁵⁰ *Exp. Gal.* 30 CSEL 84,96; s. 171,5 PL 38,395.

- DUJARIER, MICHEL (2016). *Église-Fraternité. L'écclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. Tome II. L'Église est «ftaternité en Christ»*. Paris: Les éditions du Cerf.
- LUIS VIZCAÍNO, PÍO DE (1980). «La Sagrada Escritura como “testamento” de Dios en la obra antidonatista de san Agustín»: *Estudio Agustiniano* 15: 3-37.
- LUIS VIZCAÍNO, PÍO DE (1982). «“Videte iura adoptionis” (S. 51,16-26). Notas sobre la adopción en san Agustín». *Estudio Agustiniano* 27: 349-388.
- LUIS VIZCAÍNO, PÍO DE (1992). «Adopción», en OCSA XXIX, 679-680, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- SEBASTIÁN, JAIME (2000). «La filiación en san Agustín a través de su concepto de *adoptio*», En José Luis Illanes y otros (ed.), *El Dios Padre de nuestro Señor Jesucristo. XX Simposio internacional de teología de la Universidad de Navarra*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- VOLTERRA, E. (1961). *Istituzioni di diritto romano*. Roma.
- WATSON, A. (1967). *The Law of the Persons in the later Roman Republic*. Oxford
- WENGER A. — DEKE, L. (1950), «Adoption», en *Reallexikon für Antike und Christentum*. Stuttgart I:99-107.
- ZEDDA, SILVIO (1952). *L'adozione a figli di Dio e lo Spirito Santo. Storia dell'interpretazione e teologia mistica di Gal 4,6*. Roma: Pontificio Istituto Biblico.

