

# La doctrina del don de San Agustín de Hipona

## I. *Introducción*

No es mi intención hacer una exposición exhaustiva en este artículo de toda la doctrina agustiniana sobre el don, puesto que en su obra aparecen infinidad de sugerencias de gran interés sobre este punto que, por consiguiente, merecen ser estudiadas en una investigación más amplia. El propósito de estas líneas no es otro que apuntar brevemente la importancia que el don tiene en la obra de Agustín de Hipona desde una consideración metafísica, determinando en primer lugar la importancia del mismo y en segundo, sus peculiaridades, o, dicho de otro modo, su extensión e intención.

Respecto de lo que se ha dicho, es necesario tener en cuenta para introducirnos en la doctrina del don, que nuestro filósofo se sintió llamado ya desde su primera juventud a la búsqueda y seguimiento de la verdad, lo que no pudo llevar a cabo por aquel entonces por una serie de dificultades de diversa índole: de una parte prejuicios estéticos y racionalistas y de otra sus pasiones y deseos mundanos.<sup>1</sup>

El contacto con la filosofía neoplatónica y más concretamente, el conocimiento de Ambrosio de Milán y de Simpliciano hicieron que pudiese liberarse de sus prejuicios teóricos, mas por adolecer de falta de integridad de vida, Agustín se sintió incapaz de dedicarse plenamente a la investigación de la verdad.<sup>2</sup>

De forma plenamente gratuita acontece su conversión la cual le

---

1. AGUSTÍN DE HIPONA narra detalladamente esta experiencia en *Conf.* III, 4, 7; *Ibid.* VII, 7, 17.; *PL*, 32, 744.

2. Sigue nuestro autor narrando esta situación en los libros VII y VIII de las Confesiones. Son muy interesantes los comentarios que hacen de esta experiencia —entre otros muchos autores— Solignac en «*Introduction a les Confessions*», Trehorel, París, 1963, p. 126 y ss. y Guilloux, P., en *El alma de S. Agustín*, Rialp, Madrid, 1986, p. 52 i cc.

libera de su incapacidad y le confiere el don de donarse por entero al seguimiento de la verdad. Dicha conversión no sólo fue el inicio de su vocación cristiana, sino también el comienzo de su vocación humana.

A partir de este momento, Agustín comienza una producción filosófica sin precedentes que desarrollará a lo largo de toda su existencia.<sup>3</sup>

En sus primeros diálogos escritos en Casiciaco —la finca de su amigo Verecundo— amén de cuestiones filosóficas de envergadura, aparecen ya claramente vinculados el don divino, la investigación de la verdad y la oración.<sup>4</sup> Y en el comienzo de los Soliloquios —la última de las obras de aquella época—, Agustín abre en forma de oración una magna introducción a toda la filosofía posterior, lo cual —como se verá a lo largo de este artículo— es una señal clara de la concepción donal por parte de Agustín de todo su quehacer filosófico. Aparecen, pues, íntimamente unidos su conversión al cristianismo con el inicio de su filosofar: ambos son plenamente donales.<sup>5</sup>

## II. *El valor metafísico del don*

Desde el principio de la actividad filosófica de Agustín de Hipona, en el umbral de su filosofía que es la maravillosa oración de los Soliloquios, se afirma ya que en Dios, por Dios, y de Dios es bueno y bello todo cuanto es bueno y bello, y también que de Dios manan hacia nosotros todos los bienes.<sup>6</sup>

Si se tiene en cuenta que el mal es nada en sí mismo, puede decirse según este texto que de Dios procede todo cuanto es, y, por

3. Es bien conocida la escena de la conversión de Agustín que él narra en *Conf.* VII. El texto que leyó fue el de *Rom.* XIII, 13, texto altamente significativo, que le hizo ver claramente la tarea que debía acometer y en ese instante recibió la gracia para realizarla. Así pues, no fue una mera visión intelectual, pues fue capaz de efectuar todo lo que había visto anteriormente.

4. Véase al respecto el siguiente texto, en el que Agustín dice: «...creo y afirmo sin duda alguna que por tus ruegos (...) me ha dado Dios la idea de dedicarme a la investigación de la verdad sin que anteponga nada, ni quiera, ni piense, ni ame otra cosa» (*Ord.* II, 20, 52; *PL*, 32, 1019-20).

5. Cfr. *Soliloquios*, I, 2 y ss. En esta oración se manifiesta la concepción donal del pensamiento de Agustín. También Guitton ha captado este sentido y dice así comentando dicho texto: «Es posible extraer de su obra todos los elementos de una filosofía de la oración (...) en ella Dios no hace más que coronar el primer don. Toda ella se puede sintetizar en una fórmula que constituye la esencia de la oración: «*da quod iubes*». Y ese es un don que no destruye en absoluto nuestra libertad». Guitton, J., *Le temps et l'éternité chez Plotin et st. Augustin*, Aubier, París, 1956, pp. 378-79.

6. «Dios, Bien y Belleza en Quien y de Quien y por Quien son buenas y bellas todas las cosas» (*Sol.* I, 1, 3; *PL*, 32, 870)

el modo como está sugerido —en forma de oración—, todo procede donalmente de Dios.

Este indicio que bien puede tomarse como una introducción, es ampliamente confirmado en toda la obra de Agustín. En efecto, empezando por lo más radical, nuestro autor afirma que Dios nos da el ser: «...Porque Tú me has dado que exista».<sup>7</sup>

O lo que es lo mismo: Dios ha dado el ser al hombre y a toda realidad, es decir, los ha creado. Téngase en cuenta que para nuestro filósofo la creación es donal: de hecho, él mismo afirma que toda criatura tiene el origen de su subsistencia o ser creado «*ex plenitudine quippe bonitatis tuae*».<sup>8</sup>

Ciertamente, también habla Agustín de Dios como «causa de la subsistencia de las criaturas»<sup>9</sup> mas esa cualidad ha de ser entendida como una donación, puesto que fueron hechas sin necesidad alguna por parte de Dios, sino por la plenitud de su bondad. Naturalmente, Agustín considera dádiva divina no sólo el ser, sino también la naturaleza o esencia, lo que cada cosa es. Así dice: «Nos dio la naturaleza para que fuésemos».<sup>10</sup>

Se entiende que el modo determinado de ser de cada criatura, su materia y su forma, son también recibidos.<sup>11</sup>

Respecto al hombre, éste no sólo ha recibido el ser, sino el ser hombre.<sup>12</sup> Ello implica haber recibido la forma del cuerpo, los miembros y los sentidos corporales, la salud e incluso el alimento;<sup>13</sup> pero también, y sobre todo, un alma para que podamos vivir<sup>14</sup> y sea ésta una vida espiritual.

Nuestro filósofo puntualiza que Dios nos dio la mente para que entendamos, capturemos la verdad, discernamos lo justo de lo injusto y podamos investigar.<sup>15</sup> El conocimiento intelectual es, pues, un don divino natural que, no sólo nos distingue de los brutos, sino, sobre todo, nos acerca y asemeja a Dios por cuanto que nos hace capaces de la verdad, o sea, capaces de Dios: «...Recibe una mente que puede desear al Creador, alabarle y unirse a El».<sup>16</sup>

El texto va, sin duda, más allá de lo que afirmamos, pero supone

7. *Conf.* I, 20, 31; *Ibid.* XIII, I, 1; *Enarrat. in Ps.* 144; *PL*, 37, 1875.

8. «*Ex plenitudine quippe bonitatis tuae, creatura tua subsistit*» (*Conf.* XIII, 2, 2; *PL*, 32, 845).

9. *De Genesi ad litteram*, IV, 12, 22; *PL*, 35, 304.

10. *Sermo* 331, 4, 3; *PL*, 38, 1460.

11. Cfr. *Conf.* XIII, 2, 3; *PL*, 32, 486.

12. *Enarrat. in Ps.* 36, 2, 13; *PL*, 36, 371.

13. *Ibid.*

14. «Nos dio el alma para que viviéramos» (*Sermo* 331, 4, 3; *PL*, 38, 1460).

15. «Nos dios la mente para que entendiéramos» (*Sermo* 331, 4, 3; *PL*, 38 1460) «...recibe la mente para que pueda entender, por la que puede conocer la verdad, por la que puede discernir lo justo de lo injusto, por la que puede indagar» (*Enarrat. in Ps.* 36, 2, 13; *PL*, 36, 371).

16. *Ibid.*

claramente la capacidad o posibilidad de conocer a Dios, sin la que no podríamos ni desearlo, ni alabarlo, ni unirse a El. Añade Agustín que también la voluntad libre es don de Dios. Dice así: «La voluntad por la que creemos se atribuye a Dios como don, porque también ésta procede del libre albedrío que recibimos cuando fuimos creados».<sup>17</sup>

Aunque este texto lo pone nuestro filósofo en boca de los pelagianos y, por ello, es en cierto modo rechazado, sin embargo, lo que se rechaza de él no es lo que el texto dice, sino lo que omite. Por tanto, Agustín admite expresamente que la voluntad de crear es un don divino en cierto modo natural, o sea, en la medida en que el hombre ha recibido el libre albedrío. Si bien hay que añadir que lo que nuestro filósofo increpa a los pelagianos es que éstos no admiten que el libre albedrío sea don, no sólo desde el punto de vista natural, sino, sobre todo, en virtud de una gracia sobrenatural.

Al margen de esta controversia puede sostenerse, y es lo que aquí nos incumbe, que para Agustín el libre albedrío es un don natural recibido en la creación. No por otra cosa dice nuestro autor que «Dios debió dar al hombre la voluntad libre».<sup>18</sup> Aquí la voz «debut» no implica —a mi entender— necesidad ni obligación, sino congruencias: se trata de explicar por qué Dios ha hecho libre al hombre, siendo así que sin libertad no hubiera caído nunca. La razón que se aduce es de congruencia, es decir: no hizo Dios al hombre bueno como hace buena una piedra, sino en el sentido de que para llevar una vida recta, Dios tenía que dar al hombre la voluntad libre, pues éste no puede vivir rectamente sin libertad. Mas aparte de esta cuestión, el texto afirma abiertamente que Dios *da* la libertad al hombre.

Puede, por tanto, afirmarse que el *esse*, el *nosse* y el *velle*, es decir, los tres elementos integrantes de la «trinidad» interior del espíritu humano son dones naturales de Dios.

Pero además de estos dones naturales, Dios da al hombre el que Agustín considera don por antonomasia: la vida feliz.<sup>19</sup> De ella hay que decir, ante todo, que es un bien propio de las creaturas espirituales, o sea, de aquellas creaturas que pueden ser iluminadas o plenificadas.<sup>20</sup>

Además, hay que decir que en las creaturas espirituales no es lo mismo ser que ser feliz; sólo en Dios coincide la plenitud de vida con la felicidad.<sup>21</sup>

17. *De spiritu et littera*, 34, 60; *PL*, 44, 240.

18. «*Debut Deus dare homini liberam voluntatem*» (*De Lib. arb.* II, 1, 3, *PL* 32, 1241)

19. Cfr. *De beata vita*, I, 5; *PL*, 32, 962.

20. Cfr. *Conf. XIII*, 3, 4; *PL*, 32, 846.

21. «*Quod tu solus es, quia tu solus simpliciter es, cui non es aliud vivere aliud beate vivere, quia tua beatitudo es.*» (*Ibid.*)

Precisamente por ello, ser feliz es un don especial de la divinidad y destino de la mera creación o donación de ser a las creaturas. La vida feliz es la vida eterna, perfecta, plena y verdadera.<sup>22</sup>

Ciertamente, los hombres buscan la vida feliz, particularmente los filósofos, pero su acceso les es desconocido a no ser que ella misma les salga al encuentro.<sup>23</sup> Sólo la gracia la puede dar a las creaturas espirituales.<sup>24</sup> En este plano, claramente distinto del natural, puede hablarse de otros dones, p. ej. la fe, la esperanza y la caridad que, si bien tienen un carácter donal más claro que los otros dones, en modo alguno niegan la libertad humana, ya que: «El alma no puede, en efecto, recibir y tener los dones a los que se refiere el texto del apóstol más que consintiendo en ello, pero precisamente por esto, lo que tiene y recibe es de Dios, pero el recibir y tener pertenece ciertamente a quien recibe o tiene».<sup>25</sup>

Por tanto, los dones más altos que son adelanto de la vida feliz futura, han de ser aceptados para que se consumen y lleguen a ser nuestros. En este sentido dice Agustín: «Dios que te creó sin ti, no te salvará sin ti».<sup>26</sup>

Como puede verse, la libertad no sólo queda a salvo, sino que, en realidad queda realizada. Entonces debe concluirse que los dones de Dios son méritos nuestros y viceversa. No en el sentido de que los produzcamos ni los merezcamos, sino en el de que recibirlos y tenerlos es mérito nuestro y viceversa: que todo nuestro mérito es el de recibir y aceptar los dones que Dios nos da.<sup>27</sup>

Después de este recorrido, puede muy bien entenderse por qué Agustín dice: «¿Qué tienes que no hayas recibido? Ciertamente todo lo da Dios».<sup>28</sup>

Así pues, dentro de la doctrina agustiniana todo es don de Dios, y no sólo los bienes que recibe del hombre, sino todas las creaturas y cuanto éstas tienen son dones.

Lo mismo que «todo cuanto es es verdadero en cuanto que es»<sup>29</sup> y que todo cuanto es es bueno en tanto que es,<sup>30</sup> hay que decir que en el pensamiento de Agustín todo cuanto es es don de Dios. Ahora bien, las dos primeras afirmaciones expresan la trascendencia de

22. Cfr. *Sermo* 306, 8, 7; *PL*, 38, 1404.

23. «*Lateret et nos, nisi venisset ad nos*» (*Sermo* 150, 8, 9; *PL*, 38, 814).

24. Cfr. *Conf.* XIII, 3-4 4-4; *PL*, 32, 846 y ss.

25. *De spiritu et littera*, 34, 60; *PL*, 44, 240.

26. *Sermo* 179, 13; *PL*, 38, 923.

27. «*Quisquis autem tibi enumerat merita tua, quid tibi enumerat nisi munera tua?*» (*Conf.* IX, 13, 34; *PL*, 32, 778) Cfr. *Enarrat. in ps.* 144, 10; *PL*, 37, 1875; *Sermo* 299, A, 2; *PLS*, 2, 464; *Sermo* 170, 10; *PL*, 38, 932; *Sermo* 131, 8, 8; *PL*, 38, 733.

28. *Sermo* 168, 5, 5; *PL*, 38, 913. Cfr. *Sermo* 42; *PL*, 38, 252.

29. *Conf.* VII, 15, 21; *PL*, 32, 744.

30. *De lib. arb.* III, 7, 21; *PL*, 32, 1281.

la verdad y del bien creados, por tanto, cabe decir también que el don es trascendental; más aún, en cuanto que el don afecta tanto al ser o principio creatural, cuanto a la felicidad o consumación final de la creatura, cabe decir que el don es más trascendental o más amplio incluso que el alfa y la omega creadas, o lo que es igual, que los trascendentales creados son superados por los trascendentales divinos, en cuanto que aquéllos son dones de estos últimos.

Queda, pues, establecida la importancia capital que tiene el don en la doctrina agustiniana, ya que, según lo dicho, el don es lo que media entre los trascendentales increados y los creados.

### III. *Características del don*

Ante todo, cabe discernir en la doctrina de Agustín de Hipona dos tipos de dones: los naturales, que no requieren ni pueden requerir por parte de quien los recibe su aceptación, y los sobrenaturales que sí la requieren.

Respecto de los dos primeros puede leerse en las Confesiones: «...Porque antes de que yo fuese existías Tú y yo no era algo a lo que otorgaras que existiera».<sup>31</sup>

Pues: «¿Qué mérito pudo tener ante Ti el cielo y la tierra que hiciste desde el principio? Digan qué mérito pudieron hacer ante Ti la creatura corporal y la espiritual a las que hiciste con tu sabiduría...».<sup>32</sup>

Puesto que todo ha sido creado «ex nihilo», antes de serle dado el ser no cabía ni recibir, ni merecer, ni necesitar, ni exigir. Los dones naturales nos constituyen en el ser y en lo que somos, y precisamente son dones porque no cabía esperarlos ni recibirlos, dado que nos anteceden por completo.

En cuanto a los dones sobrenaturales, ya se ha visto antes que Agustín afirma acerca de éstos que no se pueden recibir ni tener, si no es mediante el libre consentimiento del alma.<sup>33</sup> Pues bien, ambos tipos de dones proceden de la bondad divina, es decir, no de la necesidad, sino de la superabundancia de dicha bondad.

Por lo que se refiere a los dones naturales es manifiesto que Dios no necesita de las creaturas, ni puede recibir de ellas algo que le falte, pues de nada carece.<sup>34</sup>

31. *Conf. XIII*, 1, 1; *PL*, 32, 845.

32. *Ibid. XIII*, 2, 2; *PL*, 32, 845.

33. Cfr. *De spiritu et littera*, 34, 60; *PL*, 44, 240.

34. Dice Agustín al respecto: «¿Acaso te faltaba algo en cuanto bien que tú eres en ti mismo, aunque estas cosas no fuesen en modo alguno o permanecieran informes, las cuales hiciste no por indigencia, sino por plenitud de tu bondad?» (*Conf. XIII*, 4, 6; *PL*, 32, 986) Cfr. *Conf. XIII*, I, 1; *PL*, 32, 845.

Esa plenitud de bondad que otorga el ser y el bien a cada cosa es a lo que llamamos donación perfecta o pura, lo que justifica que Agustín considere como dones los efectos naturales de la creación. Ha de pensarse, por tanto, que sólo es verdaderamente don el que se otorga sin necesidad, falta u obligación, pues lo que se da por obligación no es don, aunque puede ser llamado también lo dado —«*datum*»—, mas no don —«*donum*»—.<sup>35</sup> De aquí puede seguirse que el don verdadero no puede ser más que gratuito y en modo alguno merecido.

Ya se ha visto cómo los dones naturales no pueden ser merecidos, pero evidentemente, los que más abiertamente pueden considerarse como *no merecidos* son los dones sobrenaturales para los que se reserva el nombre de *gracias*.<sup>36</sup>

Cabe, pues, concluir que todo don verdadero es para Agustín gratuito y, de modo especial, los dones más altos o sobrenaturales.

Pero la característica más sorprendente del don, al menos para nosotros los humanos, es que el don no lleva consigo pérdida alguna.

Desde luego, los dones naturales que hemos recibido, no pueden hacernos perder nada, puesto que nada teníamos antes de ellos. Y en cuanto a los dones más altos, Agustín insiste en que la gracia no elimina a la naturaleza. Ciertamente reconoce que es ésta una cuestión ardua y difícil sólo inteligible para unos pocos,<sup>37</sup> pero cabe entenderla; en efecto, los dones tienen a Dios por principio y origen, pero el aceptarlos o tenerlos es propio de la voluntad libre de cada uno. Precisamente por ello, como señalé anteriormente, es posible que los dones de Dios sean a la vez nuestros méritos.

Mas quiero llamar ahora la atención sobre la relación don-mérito. Desde luego, parece imposible que lo que es un mérito, que comporta un débito por parte de quien lo reconozca como tal, pueda ser en sí mismo un don. Y, sin embargo, como insiste incansablemente Agustín, nuestros méritos no son ni pueden ser más que los dones de Dios.<sup>38</sup>

En consecuencia, debe deducirse que el don puro y perfecto no tiene opuesto, cosa que también ocurre con el ser, la verdad y el bien en sentido metafísico. De todo esto se sigue que el don es una relación que no comporta pérdida alguna por no tener opuesto y por

35. Cfr. *In Heptateuchum quaestionum*, IV, 8, 6; *PL*, 34, 526.

36. Dice así nuestro filósofo: «*Gratia proprie est dicta gratia Christi, non natura*» (*Contra Iul.* II, CLXVI; *PL*, 45, 1202). Aunque los dones naturales son gratuitos, la palabra gracia sólo puede aplicarse en sentido propio a la gracia de Cristo. A esta gracia especial debe tribuirse el bien vivir, o sea, la vida feliz: «*Ut et quod utcumque vivit quod beate vivit non deberet nisi gratiae tuae*» (*Conf.* XIII, 3, 4; *PL*, 32, 846).

37. Cfr. *Ep.* 130, 8, 16; *PL*, 44, 56-57.

38. Cfr. cita n.º 27.

ser la plenitud del ser. Por eso puede decir nuestro filósofo: «Que nadie, pues, se apene porque no se le ha concedido lo que ve que se concedió a otro: tenga caridad, no sienta envidia de quien posee el don y poseerá con quien tiene lo que él personalmente no tiene. En efecto, cualquier cosa que posea mi hermano, si no siento envidia por ello y lo amo es mío. No lo tengo personalmente pero lo tengo en él».<sup>39</sup>

Es ésta una clara manifestación de la relación donal que se incrementa constantemente con la donación —en este caso con la anti-envidia— es decir, con la alegría del bien ajeno que confirma la mencionada plenitud que el don supone.

Lo anterior termina por completarse en la doctrina agustiniana sobre el don, con la sugerencia de que es una relación personal de tal índole que nos posibilita incluso dar a Dios. En efecto, Dios recibe de nosotros aquello mismo que nos dio, de manera que nuestros méritos son los dones que hacemos a Dios de aquello que nos ha dado.<sup>40</sup> Mas como todo en nosotros es don, en realidad debemos darnos a nosotros mismos.<sup>41</sup>

En toda la doctrina de Agustín de Hipona el don es una relación personal de entrega completa que se hace gratuitamente y en la que no hay pérdida alguna.<sup>42</sup>

PILAR BELDA PLANS

39. *Sermo* 162, A, 4; *PL*, 38, 101-102; Cfr. *Sermo* 205, 2; *PL*, 38, 1040.

40. «*Quid enim habes, quod non accepisti? Ergo de Dei das Deo: ex quod tibi dedit, a te accipit*» (*Sermo* 168, 5, 5; *PL*, 38, 914).

41. Cfr. *Sermo* 34, 4, 7; *PL*, 38, 212.

42. Cfr. *Sermo* 77, 3, 3; *PL*, 38, 707.