

El don, una cuestión del pensamiento. Un camino filosófico¹

Giuseppe Fidelibus²

Filosofía / Artículo científico

Citar: Fidelibus, G. (2025).

El don, una cuestión del pensamiento. Un camino filosófico. *Foro de Teología y Filosofía*, 1, pp. 23-36.

Recepción: 01/12/24

Aceptación: 02/05/25

Resumen

El artículo propone un recorrido filosófico sobre la lógica del don, mostrando cómo esta excede la racionalidad de la necesidad y del intercambio. A partir de Adorno, Parménides, Agustín, Guardini, Nietzsche y otros pensadores, el texto reconstruye el modo en que la noción de don revela una forma distinta de pensamiento, centrada en la persona, la libertad y la gratuidad. Frente a la decadencia contemporánea del “arte de dar”, el autor destaca que el don implica reconocer al otro como sujeto y acoger la verdad como gracia. Esta economía oblativa redefine la relación entre pensamiento, libertad y salvación.

Palabras clave: Libertad - Necesidad + Personalidad - Amor.

Abstract

This article offers a philosophical exploration of the logic of gift-giving, emphasizing its difference from the rationality of necessity and exchange. Drawing on Adorno, Parmenides, Augustine, Guardini, Nietzsche and others, the text traces how the notion of the gift discloses a distinct order of thought rooted in personhood, freedom, and gratuitousness. Against the contemporary decline of the “art of giving,” the author underlines that the gift requires recognizing the other as a subject and receiving truth as grace. This

¹ Simposio Salta (ARG) – octubre 2024. Estoy muy feliz por esta oportunidad que me brinda la Universidad Católica de Salta, “la linda”. Agradezco cordialmente al Magnífico Rector Ingeniero Rodolfo Gallo Cornejo y al Prof. Maximiliano Llanes por esta invitación que me honra después de haber emigrado a Argentina junto a mi familia en 1968. Lo considero un verdadero “don/regalo” y todo lo que diga no será más que la expresión de mi agradecimiento hacia una tierra que considero literalmente “mi segunda patria”, donde aún vive una parte de la descendencia de mi familia.

² Università degli studi G. d'Annunzio, Chieti-Pescara, gfidelibus@unich.it

oblative economy reframes the relationship between thought, freedom, and salvation, opening a renewed path for philosophical reflection.

Keywords: Freedom - Need + Personality - Love.

Premisa

Ti ho fatto un piccolo pensiero (pensé en vos) se dice en Italia cuando se da -o se entrega- un regalo/don (obsequio) a alguien. La yuxtaposición que crea esta forma de hablar entre el simple gesto ordinario del don y el orden del pensamiento nos brinda una virtuosa ocasión y una provechosa perspectiva para las reflexiones que ofrezco aquí a vuestra atención. No encuentro fuente filosófica más adecuada -al menos que yo conozca en la filosofía contemporánea- para contextualizar eficazmente este camino que me propongo que un pasaje de *Minima Moralia* (aforismo 21) de T.W. Adorno (1951), sobre el don a la luz de las formas de su decadencia actual; merece ser leído completo:

Los hombres desaprenden el arte de dar. Hay algo absurdo e increíble en la violación del principio de intercambio. A menudo, incluso los niños miran con recelo al dador/obsequiador, como si el regalo no fuera más que un truco para venderles cepillos o jabón. Por otro lado, se ejerce la *charity* (caridad), la mesurada beneficencia que esconde programáticamente las heridas visibles de la sociedad. En su ejercicio organizado, el impulso humano ya no tiene el menor lugar: de hecho, la donación se combina necesariamente con la humillación, a través de la distribución, el cálculo exacto de las necesidades, en el que el beneficiario es tratado como un objeto. Incluso las donaciones privadas han caído al nivel de una función social, a la que se asigna una determinada suma del propio presupuesto y que se cumple de mala gana, con una evaluación escéptica de los demás y con el menor esfuerzo posible. La verdadera felicidad del don/regalo -continúa el frankfurtense- está toda en la imaginación de la felicidad del destinatario: y esto significa elegir, tomarse el tiempo, descentrarse, pensar en el otro como un sujeto: lo contrario del olvido. Ya casi nadie es capaz de todo esto. En el mejor de los casos, regalás lo que te gustaría para vos, pero de una calidad ligeramente inferior. La decadencia del dar/regalar se expresa en la dolorosa invención de los objetos de regalo, que ya presuponen que no se sabe qué regalar, porque, en realidad, no se tienen ganas de hacerlo. Estos bienes no expresan relación como sus adquirentes: al final de los estantes desde el primer día. Comparada con la vergüenza de los regalos habituales, esta intercambiabilidad es aun relativamente más humana, ya que al menos permite al otro darse lo que quiere, aunque estamos en

las antípodas del regalo. Ante la mayor abundancia de bienes accesibles incluso a los pobres, la decadencia del don podría dejarnos indiferentes y las consideraciones al respecto parecen sentimentales. Pero incluso si, por abundancia, el don se hubiera vuelto superfluo... Quien ya no da, seguiría sufriendo por la falta del don. Aquellas facultades irremplazables que no pueden florecer en la celda aislada de la pura interioridad, sino sólo en contacto con el calor de las cosas, decaen en sí mismas (se deprimen). Un frío helado se apodera de todo lo que se hace, la palabra amable que no se dice, la atención que no se practica. Este frío helado –concluye Adorno– repercute en última instancia en aquellos de quienes emana. Toda relación no deformada... En la vida orgánica misma, es un don/regalo. Aquel en quien la lógica de la coherencia paraliza estas facultades, se transforma en cosa y se hiela³.

Caducidad del don o deterioro y detrimento del sujeto en formas “objetivas”: ¡gran desafío! El tema no es el consumismo sino, en todo caso, sus raíces. Se nos permite, en cambio, repensar la “decadencia del don” en nuestro tiempo caracterizada en relación con el objeto (rebajada al nivel de una función social, degradada a mera “caridad” extemporánea), pero sobre todo en relación con el sujeto (el beneficiario es tratado como un objeto, se transforma en cosa y se congela). La indicación propositiva que nos viene del frankfurtiano es la de trabajar con el pensamiento –¡ir contra la moda!– desde un “arte de dar” cuya norma es “pensar en el otro como un sujeto: lo contrario del olvido”. Coesencial al arte de dar será, entonces, la memoria como una “relación no deformada” en la que el sujeto (el impulso humano) –una vez liberado de la lógica humillante de la distribución, así como del cálculo exacto de las necesidades– regresa a su destino original: “la felicidad”. La “fría” cosificación del sujeto es, por tanto, la cuestión que Adorno plantea junto con la comprobada “decadencia del don” regida por la “ficción” tanto en el regalo como en la regresión objetiva de su sujeto legítimo. Tampoco la lógica de la coherencia (la ética *in primis*) –para Adorno– no podrá liberarlo, ya que es precisamente de ella de la que se trata de liberar el don en el momento de su “humillación” en las formas de la “distribución”, del “cálculo exacto de las necesidades” y de su “función social”. La lógica de la coherencia y la del don nos parecen, ya aquí, incomparables. El segundo se nos presenta inmediatamente como referido a un orden de pensamiento excluido del primero. Para captar el principio normativo, el *germen patógeno* que preside la “desactivación”, en el don, de “pensar al otro como sujeto”, nos vemos obligados a remontarnos filogenéticamente a un contexto muy antiguo en la historia del pensamiento...

³ ADORNO, T. W., *Minima Moralia. Meditazioni della vita offesa*, Ed. Einaudi, Torino, 1954, aforismo 21.

I. Génesis y términos del problema – Antigüedad

La imposibilidad del don en el contexto de su impensabilidad normativa: así podríamos resumir los términos del problema en la formulación dada por los textos que marcan el nacimiento histórico de la racionalidad filosófica. De ello nos da cuenta inmediatamente Parménides, al inicio de su poema *Sobre la naturaleza*, estableciendo las condiciones de pensabilidad y expresabilidad del Ser como inengendrado, imperecedero, entero, inmóvil y sin fin:

¿qué origen, en efecto, buscarás para él? ¿Cómo y de dónde habría crecido?... ¿Qué necesidad le habría obligado a nacer, antes o después, si proviniera de la nada? Por lo tanto, es necesario que sea un todo o que no sea nada. Tampoco otorgará la fuerza de una certeza de que algo nace junto al ser. Por eso ni nacer ni morir le concedió la Justicia (δίκη), librándolo de cadenas, pero sujetándolo firmemente. La decisión respecto a tales cosas reside en esto: “es” o “no es”. Por lo tanto se decidió, como es necesario (ἀνάγκη), que se debe abandonar un camino porque es impensable (ἀνόητον) e inexpressable (ἀνώνυμον), porque no es la vía de la verdad, y en cambio, la otra vía es, y es... En efecto, la inflexible necesidad (κρατερὴ ἀνάγκη) lo mantiene en las ataduras del límite, que lo confina por todas partes⁴.

La palabra clave aquí es ἀνάγκη (necesidad, calificada como inflexible -κρατερή) repetida varias veces en referencia a δίκη (Justicia). En esta unión léxica identificamos el núcleo de la cuestión que nos interesa: la (diosa) Justicia coincide con la Necesidad (junto con Moira, Sorte, la diosa del Destino) donde δίκη es la ley y norma del ser y del pensar; ahora bien, el camino por el que Parménides llega a la Verdad (ἀληθείς) se sitúa bajo el signo de Justicia-Necesidad. Fuera de estas condiciones (norma) de pensabilidad, el Ser-Verdad es impensable e inexpressable, es decir, fuera del orden del pensamiento: así, la lógica y la posibilidad misma del don están deslegitimadas en el nivel de su concebibilidad misma en el espacio del pensamiento, ahora reabsorbido en el de la “Necesidad inflexible”. Observo inmediatamente que no se trata aquí de negar la práctica habitual de dar en la civilización antigua entre los hombres de la época, sino de buscar en el pensamiento antiguo un espacio de sentido en su forma de concebir al hombre, su presencia y conocimiento de sí mismo y del mundo. Sobre esta cuestión, debemos resignarnos a registrar cómo la visión parmenidea dictó la ley en aquella civilización, elevando a norma de pensamiento lo que las religiones proponían en las diversas formas culturales: el λόγος

⁴ Cfr. PARMÉNIDES, *Fragmentos*, Ed. Gredos, Madrid, 2007.

mismo de los filósofos preside la vida de los hombres y del mundo en términos de una Justicia que es “Necesidad inflexible”. La intransigencia formal de esta norma es la ley de la razón en su ejercicio dentro del mundo. El espacio del pensamiento es, por lo tanto, estructural y ontológicamente reabsorbido en un orden de significado normativamente excluido de la posibilidad misma del don; frente a la Justicia-Necesidad es simplemente un término (y un fenómeno) sin sentido. La sentencia del Eléata es inapelable: ella “que castiga grandemente, posee las llaves que abren y cierran... (es) ley y justicia divinas” y como tal preside el mundo y a los hombres que lo habitan. El “don” no es “pensamiento” y la “necesidad” se sustrae al don, decretando su expulsión -deslegitimadora- del espacio del λόγος en su coesencialidad con la verdad. Análogamente, el espacio mismo de lo divino se fundamenta y legitima precisamente en virtud de su inaccesibilidad a la lógica del don. La angustia resultante del hombre antiguo, en su heroísmo épico, está bien descrita en la epopeya de la tragedia griega. Tanto los héroes del mito como los personajes de la tragedia comprometen su vida a la inmortalidad, sin el don de la verdad y bajo las leyes de hierro de un destino necesario e imperturbable. En efecto,

el hombre de la antigüedad –observa R. Guardini– no va más allá de los límites del mundo. Su sentimiento de vida, su imaginación, su pensamiento se mantienen dentro de esta estructura y no se molestan en preguntar qué podría haber afuera o arriba (...) Conoce el poder del destino, soberano de todo, incluso de los dioses supremos; la autoridad de la justicia y la razonabilidad de un orden que regula y dirige cada acontecimiento. Pero todas estas omnipotencias no están de cara al mundo: constituyen el orden supremo del mundo (...) Platón... No se separa del mundo, sino que concibe como elemento eterno del mundo el bien que, más allá de las ideas, descubre como verdadero y definitivo: el bien sigue siendo para él un más allá en el todo supremo. El motor inmóvil de Aristóteles, como sustancia, confirma un estado de cosas similar al Uno de Plotino, que de él se desprende: el hombre antiguo, por tanto, no conoce ningún punto externo al mundo (...) el mundo se siente como divino... Lo divino es el primer y misterioso elemento del mundo⁵.

La filosofía griega deja en herencia a la historia del pensamiento el problema y la cuestión de una verdad del mundo liberada del régimen férreo de la necesidad ciega y por una justicia que ponga en cuestión, al mismo tiempo, la libre iniciativa del hombre y, a título prominente, la de un Dios alejado de las leyes impersonales impuestas por los ciclos del eterno retorno y, más significativamente, de un libre coadjutor de la libertad salvífica del hombre, ciudadano de este mundo.

⁵ R. GUARDINI, *El ocaso de la Edad Moderna*, Guadarrama, Madrid 1963 21-25.

2. Un Dios-hombre: el don como persona del pensar.

“Una cosa -observa Agustín en *De civitate Dei* conversando con los paganos- no es recta porque es rígida (*durum*), ni sana porque es estúpida (insensible *quia stupidum est, ideo sanum*)”. La dureza y la inflexibilidad de la diosa Necesidad (*ἀνάγκη*) no parece ser una rica norma de pensamiento sino más bien el principio de su debilitamiento (*stupidum*). Esto no se demostró ni con un ritmo dialéctico férreo ni con el rigor de la coherencia moral, sino más bien con la ocurrencia de un regalo inesperado e impredecible: “El *Logos* se hizo carne y vive entre nosotros”. La noticia de un Dios hecho hombre, personalmente experimentable y encontrable en los intersticios temporales del mundo y de la historia humana: noticia explosiva, se diría:

de esta manera, así lo comunica Agustín a los intelectuales paganos, esos círculos cerrados (*circuitus illi*: ciclos del eterno retorno-palingenesis) ya han sido dismantelados (*iam explosi sunt*) como absurdos, porque con ellos se argumenta que el alma necesariamente (necesario) volverá a las mismas desventuras⁶.

Las limitaciones mitopoéticas, metafísicas, cosmológicas y religiosas a las que se encontraban encadenados hombres y divinidades quedan destrozadas por el eco de tales noticias, irreductibles a cualquier forma de gnosís filosóficamente refinada. La ley incondicional del don se anuncia como la consistencia universal del mundo universal, asume una persona en el mundo como si estuviera libre del mundo:

sin duda -comenta nuevamente R. Guardini- Dios está también en el mundo, ya que por él el mundo se crea, se mantiene y se completa; pero Dios no pertenece al mundo y es soberano ante él. Esta independencia tiene sus raíces en la autenticidad de su absolutez y la pureza de su persona (...) Esta soberanía se manifiesta fundamentalmente a través de la creación (...) Que en la libertad de la omnipotencia, sin necesidad interna alguna y sin dato externo alguno, por la soberanía del Verbo, de la nada, coloca al mundo en su esencia y en su realidad⁷.

El mundo está ahora puesto bajo el signo de la libertad, ya no en la necesidad: en él se atestigua la libertad de una omnipotencia cuya soberanía regala una personalidad de pensamiento que, al mismo tiempo que “da vida y aliento a todo”, ofrece también

⁶ SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, L. XII, cap. 20.

⁷ R. GUARDINI, *El ocaso de la Edad Moderna*, 28.

a los humanos el camino histórico hacia la verdad en Persona. Junto con la de Dios, la imagen misma del hombre en el mundo natural cambia, para la realización satisfactoria del hombre antiguo.

La imagen europea del hombre -nuevamente Guardini en un texto de 1935 sobre Europa- está determinada de manera más profunda por el cristianismo. Se basa en la influencia de la acción salvadora de Cristo, que liberó al hombre del hechizo de la naturaleza y le dio una independencia de la naturaleza y de sí mismo, que nunca podría haber alcanzado desde el camino de un desarrollo puramente natural, porque se basa en esa soberanía sobre el mundo en el que Dios mismo se sitúa. Pero la misma independencia hace posible también una mirada, una cercanía a este mundo es un dominio sobre él, que el hombre no podría haber logrado de otra manera⁸.

El señorío del hombre sobre el mundo viene a través del don de la persona soberana de la Verdad de Dios sobre el mundo: “Yo soy el camino, la verdad y la vida”. Si el camino parmenídeo hacia la verdad está bajo el signo de *δίκης ἀνάγκη* (Necesidad de Justicia), ahora es la verdad misma la que hace justicia al mundo y a la historia en el don mismo de su Persona. Así la norma universal del ser y del pensar viene a coincidir con la persona misma de este Don cuya ley es -en definitiva- ley de libertad: “conocerás la verdad y la verdad te hará libre”; y nuevamente: “De su plenitud todos hemos recibido gracia sobre gracia. Porque la ley fue dada por Moisés, pero la gracia y la verdad vinieron por Jesucristo”. En otras palabras -y con referencia a Adorno- en el orden del don (Gracia) el pensamiento “no da descuentos” ya que no hay cuentas para devolver tanto que va más allá de las leyes de hierro del cálculo: ahora *δίκη* (Justicia) se libera de la rígida inflexibilidad de la *ἀνάγκη* (Necesidad) y se coloca en el orden del don (Gracia) en el que la libertad encuentra el derecho de la personalidad. De ello se deduce que la dimensión *oblativa* del don, si bien califica la persona misma de Dios (cuyo Espíritu es propiamente llamado don), califica la propia pensabilidad de cada don/regalo y su titularidad personal: “dar un pensamiento” es dar un don, a título personal. Para ser “realizado”, implica de hecho la persona de quien lo da y de quien lo recibe como un “*unicum*” inintercambiable (“No se aceptan cambios” - Adorno): la persona del don ahora encarna el “arte del regalo” adorniano. “Dar cosas” es una especificación del “darse” como pensamiento-del-otro (“pensar al otro como sujeto” - Adorno). Beneficiario y donante son dones en su plenitud de significado y en el dominio de su libre persona. Precisamente en el acto de dar como persona que piensa se exponen al mismo tiempo la artificialidad del “truco de venta” y la hipocresía de la “caridad medida”. Agustín lo menciona en su dramática controversia con el obispo Julián, de olor a herejía pelagiana

⁸ Guardini, R., *Escritos políticos*, Ed. Palabra, Madrid, 2011.

(último legado del pensamiento platónico-helenístico en el contexto cristiano - de un monje bretón del siglo cuarto!); su perspicaz observación es la siguiente:

Éste es el veneno oculto y horrendo de vuestra herejía: queréis que la gracia de Cristo esté en su ejemplo y no en su don (*gratiam Christi in exemplo eius esse, non in dono eius dicentes*) diciendo que los hombres se vuelvan justos por su imitación y no por la administración por él del Espíritu Santo que los lleva a imitarlo y que él ha derramado de la manera más rica sobre su pueblo⁹.

Don: no sólo un ejemplo a imitar sino una conmovida y conmovedora oblación de sí mismo, en cuerpo y alma, en toda su persona. En esta perspectiva del significado, la economía del don - así personificado - va más allá de cualquier moralismo en su coherencia lógica (el «veneno» del que habla Agustín: «Aquel en quien la lógica de la coherencia paraliza estas facultades, se transforma en cosa y se huela» –Adorno). No, ahora el bien no será cuestión de “hacerlo” -por coherencia- sino de actuar de tal manera que estemos dispuestos a recibirlo (o a haberlo recibido) como un regalo de otras personas; esto también significará tratar al otro como una (fuente de) don en persona. Esta *persona*, no su entidad, constituye de hecho la *ratio/logos* de todo regalo-don, dada también su “objetividad” física: es precisamente en ella donde se realizan la proximidad, la libertad y el dominio.

La pauta de la existencia histórica -señala Guardini en el mismo texto citado- no es el eterno retorno de las cosas, el ciclo del devenir, el pasar y el volver a ser, sino esa ir-repetibilidad de la persona, de la decisión y de la acción, que enseña el cristianismo y que determina no sólo el tiempo, sino, a través de él, también la eternidad (...) El hombre de la era cristiana tiene, respecto al hombre antiguo, una dimensión adicional de espíritu y de alma; una capacidad de sentir, una creatividad del corazón y una fuerza para sufrir, que no provienen del talento natural sino de la familiaridad con Cristo¹⁰.

Así el autor explica también la diferencia de pensamiento que adquirió la Edad Media, respecto a la antigüedad, en virtud de ese acontecimiento y sin ningún “mérito” de orden moral. C. Péguy lo reitera: “a diferencia de nosotros, que tenemos el Dios que no merecemos, se puede decir que el mundo antiguo no tenía los dioses que merecía”. Ahora bien, el talento natural, en cuanto al don, se dispone en sentido negativo: no tener objeción a recibirlo antes que sentir la necesidad de merecerlo por coherencia e irreprochabilidad ética. ¡Hay gloria para todos en la economía del Dios-Don!

⁹ SAN AGUSTIN, *Réplica a Juliano*, Ed. B.A.C., Tomo XXXVI, Madrid, 1985.

¹⁰ GUARDINI, R., *Escritos políticos*, Ed. Palabra, Madrid, 2011.

3. Necesidad y don. El resurgir camaleónico del problema el Mundo Moderno

Con el hombre moderno y su pensamiento volvemos -de otra manera- a la raíz de la pensabilidad o no del don. En uno de sus valiosos ensayos de 1996 sobre el siglo veinte, Alain Finkielkraut -refiriéndose a H. Arendt- describe la disposición afectiva característica del hombre moderno con el término “resentimiento”. “Resentimiento contra “todo lo que se da, incluso contra la propia existencia”; resentimiento contra “el hecho de que uno no es el creador del universo, ni de sí mismo”. Dado-don: el resentimiento hacia él caracteriza al hombre moderno, en su relación originaria con el mundo y consigo mismo como creado. La libertad cae así en un “autoteísmo” excluido de cualquier conexión y en la pretensión de ser “autosuficiente”, evaluando cada acción o relación en términos de poder: la libertad así debilitada se mide en términos de éxito, de logro y autorealización, en lugar de ofrecimiento de sí. Cualquier ayuda del otro está previamente deslegitimada hasta el punto de la enemistad (“El infierno son los otros” – Sartre). La pérdida de todo significado de la relación dada aísla y congela al ciudadano del mundo en una soledad escalofriante y, en última instancia, funcional al poder de la mentalidad dominante. Todo se vuelve intercambiable y subordinado a la arbitrariedad más despreocupada y aleatoria: no la gracia del don sino un “confortable infierno” presidido por una “divertida desesperación” en el que lo que cuenta es la complicidad colectiva del goce temporal, más que el compañerismo en un viaje del conocimiento de uno mismo y del mundo. “Impulsado por este resentimiento fundamental de “no ver ningún significado en el mundo tal como se le ofrece” – concluye Finkielkraut – el hombre moderno “proclama abiertamente que todo está permitido”. Un hombre así, ahora emancipado del don de la realidad, así como del Don de Dios, ya no tiene nada que pedir a un supuesto “arte del donar/dar”: su frecuentación del universo (social no menos que cósmico) es lo impersonal, de un cibernauta turista que deambula en una especie de “tecnocosmos” que sólo la ciencia y la tecnología pueden garantizarle gobernar, sin “ver ningún significado del mundo tal como se le ofrece”. Así, la actual “necesidad” de la ciencia imita tecnológicamente la forma filosófico-religiosa de la “necesidad”: a diferencia de esta última, sin embargo, la primera logra el debilitamiento de la libertad como connotación esencial del don, no mediante una negación deslegitimadora sino más bien mediante una retirada resentida; una especie de “poslibertad” que Finkielkraut llama “nihilismo del resentimiento”. Lo que de él se deriva -en correspondencia con el antiguo “parricidio de Parménides”- es otro parricidio que sustrae la paternidad a Aquel que personificó e introdujo en la historia la concebibilidad misma del don en términos de libertad.

Nada -comprendemos ahora desde Guardini- es más falso que la opinión de que el dominio moderno sobre el mundo en conocimiento y tecnología debía lograrse luchando contra el cristianismo, quien querría mantener al hombre en una sujeción inerte. Lo cierto es lo contrario: el enorme riesgo de la ciencia y la tecnología modernas, cuyo alcance percibimos con profunda ansiedad después de los últimos descubrimientos, sólo ha sido posible sobre la base de esa independencia personal que Cristo dio al hombre. De la misma raíz proviene la intensidad de la conciencia histórica occidental.

Este “parricidio” sobre Cristo se ejerce precisamente en la modalidad (y a través) del resentimiento por el don dado. Pero será bueno escuchar la elocuente voz filosófica del padre del nihilismo para identificar nuevamente el problema en su estado actual:

Un día -leemos en *La Gaya Ciencia* de Nietzsche- el viajero cerró una puerta detrás de sí, se detuvo y lloró. Luego dijo: ‘Esta inclinación, este impulso hacia lo verdadero y lo real, lo invisible, lo cierto, ¡cómo lo odio! ¿Por qué me persigue este golpeador oscuro e impetuoso? Me gustaría descansar, pero no me deja. ¡Cuántas cosas me inclinan al desplazamiento! Para mí hay jardines de Armida por todas partes: y por eso siempre nuevas laceraciones y nuevas amarguras del corazón. Tengo que mover de nuevo mi pie hacia adelante, este pie cansado y herido: y como tengo que hacerlo, a menudo miro con enojo las cosas más bellas que no lograron demorarme, ya que no supieron detenerme’.

¡No sólo resentimiento sino “odio”! Este “impulso hacia lo verdadero y lo real, lo no aparente, lo cierto” surge también como un “don” que pide una correspondencia y un abandono que se resiste a la inacción, una libertad presa de todo posible disfrute temporal. ¿Dónde y cómo encontrar la posibilidad de experimentar el don de la verdad, de lo real y de lo cierto en términos pensables y reconocibles para el hombre tan herido y cansado -como repite a menudo el Papa Francisco- de su propia libertad “parricida”? Es el mismo grito de Nietzsche en su *Zaratustra* el que nos da cuenta de ello, y nos ofrece algunos indicios: “No me gusta vuestra fría justicia y a los ojos de vuestros jueces siempre brilla para mí el verdugo con su fría espada. Decís: ¿dónde se encuentra la justicia que es amor y tiene ojos para ver? Inventa para mí, pues, el amor que trae consigo no sólo todas las penas, sino también todas las culpas¹²”. Nietzsche profeta de la persona de Cristo -la justicia que es amor y tiene ojos para ver-. Sí, por la pretensión que hizo resonar en la historia: no sólo ser y revelar, como hombre, la paternidad Divina sino,

¹¹ NIETZSCHE, F., *La Gaya Ciencia*, Ed. Gredos, Madrid, 2009, L. IV, af. 309.

¹² NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Ed. Alianza, Madrid, 1ra Parte, “De la fría justicia”, 2003.

al mismo tiempo, revelarla en-persona como “el amor que lleva sobre sí no sólo todas las penas, sino también todas las culpas”, Cristo Hijo del Padre; nosotros, hijos en el Hijo. Así, la *δίκη*-Justicia parmenídea encuentra un lugar específico y completo en el espacio normativo del don (de uno mismo): lo que Agustín llamó precisamente *ordo amoris*. Si -desde la inspiración paulina- “el amor es plenitud de la ley” (*plenitudo legis dilectio*) es porque ha encontrado su personalidad jurídica legítima en el don de Aquel “que carga sobre sí no sólo todas las penas, sino también todas las culpas”. La verdadera felicidad del don consiste y está enteramente en vista de la felicidad del otro: es decir, en la recomposición -a partir de las culpas y de las penas- de toda su subjetividad de pensamiento en la propiedad y competencia incondicionales de sus actos. La felicidad -repitió Agustín a los paganos que habían erigido altares en el foro donde poder venerarla como a una diosa- no es Dios, sino su donarse a los hombres, que se disponen libremente a recibirlo en la fe (la justicia es ahora fe en Ese Hombre) en la que el hombre sólo se realiza dejándose amar por Aquel que “cuida” (*si-da-pensiero*) de él. Se reabre así plenamente la posibilidad de una economía de la donación como cuestión de pensamiento economía de la salvación *pro nobis*.

El hombre -observaba J. Ratzinger en su *Introducción al cristianismo* de 1968- no llega verdaderamente a sí mismo por lo que hace, sino por lo que recibe. Está obligado a esperar el don del amor y sólo puede acoger el amor en forma de donación gratuita. No puedes «hacer el amor» solo, sin el otro; en cambio tienes que esperarlo, recibirlo como donación. Y uno no puede llegar a ser plenamente humano si no es siendo amado, dejándose amar. Puesto que el amor representa para el hombre la posibilidad más alta y al mismo tiempo la necesidad más profunda. El elemento más necesario es al mismo tiempo el más libre e inevitable, se sigue que el hombre, para obtener la “salvación”, está predestinado a recibirla. Si niega someterse a esta ley, es decir, a aceptar este don, se arruina y se destruye a sí mismo. Una acción de espíritu absolutamente autónomo, que quisiera construir la existencia humana únicamente desde su iniciativa propia, sería una contradicción en los términos¹³.

Un don así, como todas las grandes cosas de la vida, no puede estar predeterminado en un conocimiento previo (*a priori*), sólo se lo puede encontrar, y sencillamente reconocer, para desde allí reconocerse a sí mismo.

¹³ RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1969.

Sugerencias para no concluir

Hay, por tanto, una economía de pensamiento en el don que debe ser -especialmente en filosofía- bien observada y meditada en el nivel de la experiencia actual. Nos podemos proponer nuevamente un trabajo análogo. Hasta el momento veo tres de sus dimensiones destacables y desarrolladas que me gustaría compartirles esquemáticamente: una «reveladora»/positiva (en cuanto al sujeto y la razón en sus respectivos actos), otra «oblativa» (en cuanto a libertad, en su forma emblemática que es el martirio) y lo que yo definiría como «generativo»/creativo (vinculado al fenómeno comunitario y en la perspectiva de la virginidad y la pobreza). Les transmito lo que, mientras tanto, considero una especie de manifiesto explicativo de tal trabajo y que les dejo. Lo tomo del teólogo suizo del siglo veinte H.U. Von Balthasar, en su ensayo más filosófico entre sus ciclópeas obras de pensamiento: *Verdad del mundo* (*Wahrheit der Welt*), de 1985. Allí leemos:

Independientemente de que infinitas cosas no interesen al intelecto, este intelecto querrá, suponiendo que sea el de alguien que ama, saber del amado tanto como la persona quiera comunicarle. Sería desagradable y repugnante para él querer investigar en secreto los misterios de la amada, misterios que le oculta, presumiblemente con buenas razones, que serán siempre las razones del amor. Una ansiedad cognitiva que arranca todas las pantallas sin consideración pronto mataría el amor. Buscaría la medida del amor en sí mismo, fuera del amor, e impondría así al amor una medida extraña. Pero el amor no tolera medida alguna; el amor mismo es la medida de todas las cosas. La verdad es la medida del ser, pero el amor es la medida de la verdad. Y el pecado consiste en anteponer la medida de la verdad a la medida del amor. Al contrario, el amor tiene su alegría en tomar la medida del conocimiento de la mano del amado. En cuanto a lo que no se sabe y lo que no se comunica, el amor no se preocupa, porque basta que el amado lo sepa. Asimismo, basta que Dios ame, que Dios posea la verdad eterna. No se vuelve más cierto porque yo, una criatura, también lo sé. Y si Dios quisiera ver, en este conocimiento también de la criatura, un enriquecimiento de su gloria, si Dios quisiera que su criatura compartiera también el conocimiento de su verdad, yo agarraría esta verdad con ambas manos, pero mucho más porque Dios quiere que lo sepa, más que porque me dé un gran placer saberlo. O, más precisamente: estaré complacido porque sé que es la alegría de Dios que lo sepa¹⁴.

¹⁴ BALTHASAR, H.U., *Verdad del mundo*, Ed. Encuentro, Madrid, 1985.

Filo-sofía o ciertamente amor a la sabiduría. Pero en la economía del don lo que era “filo-sofía” ahora se convierte, con tanto gozo, en “filio-sofía” (hijo-sabiduría); sí, sabiduría-de-los-hijos.

¡Gracias por el pensamiento, o claramente por el don, es decir, ustedes mismos que aquí me leen!

Referencias bibliográficas

- ADORNO, T. W., *Minima Moralia. Meditazioni della vita offesa*, Ed. Einaudi, Torino, 1954.
BALTHASAR, H.U., *Verdad del mundo*, Ed. Encuentro, Madrid, 1985.
FINKIELKRAUT, A., *La humanidad perdida. Ensayo sobre el s. XX*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1998.
GUARDINI, R., *El ocaso de la Edad Moderna*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1963.
NIETZSCHE, F., *La Gaya Ciencia*, Ed. Gredos, Madrid, 2009.
PARMÉNIDES, *Poema sobre la Naturaleza*, en Zubiría M., *El poema doctrinal de Parménides*, ed. bilingüe, Ed. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2016.
RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1969.
SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, Ed. B.A.C., Madrid, 1958.

