

La posibilidad de la gratuidad y del don: pistas hermenéuticas

Claudio Guerrieri

El autor, que se mueve en la filosofía como un pez en el agua, nos abre nuevas pistas hermenéuticas que nos permiten vislumbrar las diferentes rutas que la reflexión es capaz de trazar en torno a la gratuidad, elemento básico de las relaciones interpersonales y que es clave interpretativa de la existencia y del ser. Son flechas lanzadas en diversas direcciones, que nos dan la medida de cómo el pensamiento que mira a la relacionalidad abre caminos en el contexto del nuevo horizonte que nos diseña la globalidad. En él todos dependemos de todos y tenemos necesidad de todos. Esto nos permite tomar conciencia de la unidad en la que estamos insertos y evolucionar hacia un nuevo pensamiento y una nueva praxis.

La categoría de la gratuidad

Es difícil aceptar la complejidad en la que estamos inmersos y percibir la gratuidad de todo. Se da por descontado que somos y que lo que importa es lo que sentimos, pero, pensándolo bien, hay una imposición de la realidad que nos precede. La acción, el sentir, nos son dados independientemente de toda elección y acción que proviene de la gratuidad recibida que soy yo, que son los otros y que es el mundo. Pa-

blo y el cristianismo nos dirán: *¿Qué tienes que no hayas recibido?*

Francisco de Asís podría hacernos madurar en la conciencia de que nos hace sufrir. El espacio concedido a la alteridad, es una respuesta adecuada a la gratuidad que nos ha constituido y podrá darnos la «*perfecta alegría*»².

Sartre podría hablarnos de la gratuidad vacía del ser, fundada sobre la nada, donde experimentamos la *náusea* que capta la gratuidad sin sentido, y nos impone la li-

bertad como condena y posibilidad de dar sentido al mundo. Una gratuidad de la existencia, que es una contingencia injustificada, donde cada elección es libre de una libertad absoluta, lo que implica una elección auto-determinada.

Otras filosofías propondrán la última pregunta: «¿Por qué el ser y no la nada?», y la respuesta más auténtica puede estar en esa palabra, difícil de comprender, rica de matices y ambigüedades: *gratuidad*. Un adjetivo sustantivado que podría constituir un todo con aquella característica, misteriosa, inaccesible, luminosa y abrumadora, con la que el cristianismo define a Dios como el amor en sí mismo, la Trinidad.

Estas diversas perspectivas nos dicen cómo la gratuidad puede entenderse como esencia que se revela en el don, en el gesto de acogida, que salvaguarda o promueve al otro. La *gratuidad* parece estructuralmente relacionada con la relación entre dos alteridades, tiene significado en el horizonte interpersonal e interpela en el plano del ser.

Desafía a nuestro mundo occidental en el que todo parece ser comercializable, nos ofrece un valor más allá de cualquier intercambio. La capacidad de reducir toda relación a su valor económico, una variante del enfoque de la cultura de la sospecha, que también ha ofrecido claves interpretativas útiles para desenmascarar engaños e ilusiones, nos obliga a preguntarnos sobre la posibilidad de que exista un resto primario a la experiencia de la gratuidad, que en su efímera aparición e implicación, nos da testimonio.

Gratuidad y don son un darse. No es de extrañar que la teología cristiana haya profundizado el darse de Dios en la creación, en la revelación y en la redención y haya encontrado su originalidad en el misterio trinitario, en el recíproco, permanente,

darse de las personas divinas en una continua danza perijorética, que constituye el nexo, el sentido, la esencia, y nos revela la incommensurabilidad del Dios Amor.

Tampoco es sorprendente que la filosofía haya analizado gratuidad y don. La ingenuidad de la expectativa lleva consigo muchas decepciones. Sabemos que no todos los dones son desinteresados. Hay una sospecha arraigada de que “nadie da nada por nada”. Se evidencia en la publicidad que nos ofrece productos donde existe un porcentaje gratis.

Hay una condición de gratuidad en la liberalidad del acto, en el que hay una superación extemporánea pero radical del egocentrismo. Esta superación de la propia frontera puede permitirnos acoger la oferta que el mundo hace de sí mismo, sin reducirla a que la acojamos por nuestra parte, y ofrecer el don de sí mismo en libertad.

Autenticidad y ambigüedad del don

Un precursor en el estudio del don y su significado ha sido el sociólogo Mauss. Estudiando algunos pueblos del Pacífico y de Norte América, identifica el don como un *fenómeno social total* en el que, en la aparente libertad, ha puesto de relieve tres obligaciones: dar, recibir, corresponder. Todo don vincula, obliga a la reciprocidad, es una forma pre-económica de intercambio que tiene el propósito moral de producir una relación. El intercambio se mueve en la impersonalidad para la adquisición de un bien, mientras que en el don hay una apertura de crédito a la relación. Esto es gratuito tanto para el donante como para el que recibe, que podría interrumpir la relación con la adquisición del don.

Derrida ha destacado la contradicción estructural del don, su naturaleza imposi-

ble. Para él partimos de la idea de que el don es gratuito, una oferta motivada por el afecto y la generosidad, pero no es así. El don implica una restitución y tiene un valor simbólico que implica el reconocimiento del donante y la conciencia en el receptor de haber contraído una deuda no querida. El único don auténtico es aquel en que el donante no aparece y no se revela el don ni en el receptor ni en el donante. La conciencia del dar y de recibir generan dependencia y vacían de gratuidad el don. El don aparece si el donante desaparece, pero así el don oculta al donante, y también su mismo ser como don.

Otros han estudiado la ambigüedad del don a nivel del lenguaje, notando el reclamo entre *don* y *dolo*, y entre el *glift* en inglés y el *glift* en alemán, que indican en una lengua *don* y en la otra *veneno*. Tales ambigüedades ya eran conocidas en la tradición griega y no menos presente en la tradición bíblica³.

Algunos autores contemporáneos sostienen que el don es siempre interesado porque el donante mira el efecto social, la reputación, el beneficio indirecto, el vínculo obligatorio favorecido o establecido por el don. El don desinteresado parece poco realista y falso, en cuanto ejercicio de poder, o un fenómeno que puede reducirse al intercambio económico.

Donde existen condiciones de engaño o de obligación a la reciprocidad, el don es *aparente* o *envenenado*, pero esto no resuelve la cuestión de si es posible un don gratuito. El nudo gordiano sigue siendo el de la valoración moral que kantianamente no se puede poner en otro lugar que en la intención. El elemento originario del don sigue siendo el interés del receptor, el deseo del bien para el otro y esto pone en primer plano la cuestión del reconocimiento del otro.

Empatía, relación y gratuidad

El vínculo libre u obligatorio que se desprende del don, y la correlación entre don (*munus*), y comunidad (como un poner juntos los dones: *cum-munus*), y el retirarse, rechazando el reconocimiento del otro: *immunitas*, han sido estudiados por Espósito. Para él el *munus-don* es originariamente deber y obligación, en la *communitas* los individuos son expropiados de su singularidad. Esto no es ni tranquilizador ni indoloro para el sujeto en cuanto percibido como un fin anunciado y real del que busca inmunizarse. Es esta una perspectiva que aborda los problemas del contrato social y la libertad civil.

Sería interesante abrir caminos de investigación en el pensamiento de E. Stein para comprender cómo la empatía es una puerta de entrada a través de la cual se puede captar la relación esencial entre el ser, el conocer y la gratuidad, o releer el *sacrificio* y la *renuncia* de Simone Weil en la perspectiva del don que no agota al otro y que en el ser y en Dios se actúa como amor oblativo y requiere una respuesta gratuita adecuada aprovechando incluso la desgracia como un don.

Es interesante la fenomenología de la donación de Mariom donde, en comparación con Derrida, desarrolla la dimensión teológica de la caridad en la revelación cristiana, y establece un nuevo análisis fenomenológico en el que se evidencian las aporías de la donación, pero también las aporías del acto de la donación como acontecimiento originario, del que el sujeto es testigo, capaz de recibir el don que tiene delante y hacer efectiva la aparición del fenómeno. En aceptar la alteridad como identidad estructural se basa la capacidad de aceptar la alteridad del otro y es posible

la *inter-donación*, basada en el reconocimiento mutuo.

Todas las perspectivas en las que el tema del don y la gratuidad parecen claves hermenéuticas estructurales para la antropología, la ética y la ontología.

La triada del don

El don implica la renuncia a la posesión y a la simetría del intercambio; quien da no tiene, pierde, pero *este dar, este tener menos, no tener*, puede ser un *acoger y ser más auténtico* ya que es la conciencia y la aplicación de la inclusión de sí mismo en un todo en el que la alteridad constituye un dinamismo vital. La triadicidad del don-donante-receptor es una forma de aplicar una simetría entre los actores del don. Pero, bien mirado, el primer don recibido somos nosotros, los otros y toda la realidad a nosotros, y nosotros a ella. El don es figura y fenómeno de la relación actuada con la alteridad en el presente del acto de la existencia de sí como don recibido, que puede en la libertad hacerse don ofrecido.

En el orden de las cosas el don es una parte, un objetivable, pero no es evidente la función simbólica y sacramental. El don es la objetivación de hacerse don, de la intención de darse, que tiene como modo de realizarse el cuidado, el dar objetos, tiempo, gestos. En el don se realiza un ir más allá de sí, una estaticidad del donante, y el receptor comprende el don como simbólico y sacramental.

La reciprocidad es implícita, pero no necesaria. El don dinamiza la relación, pero queda abierta al riesgo del fracaso relacional. La gratuidad está en esa suspensión en la libertad. La reciprocidad primitiva permanece libre pero genera una conciencia de pertenencia.

Una experiencia de don nos da la posibilidad de comprender de una manera nueva la relación con los demás, con el mundo y con Dios como lo atestigua este breve texto de Chiara Lubich:

«Angelella vino y me dio una flor. Para cogerla y dármele se había dedicado por entero: se había aniquilado totalmente en aquel don que se convirtió en sí misma. Era Angelella Eucaristía, la Eucaristía de Angelella; Angelella hecha flor. Y vi en esa flor a J.A. (Jesús Abandonado). Él es Dios debajo de una cosa; una cosa que expresa a Dios; por tanto, fuente de Dios, de Amor: J.A.

Y comprendí cómo dar el cuerpo a las llamas, el dar todo a los pobres, si es sin caridad, no es nada. Por lo tanto, todo debe hacerse con la caridad, todo divinizado. También la Creación, hechura de Dios que es Amor, no puede dejar de hacerse en el Amor y, por tanto, ser eucaristía, expresión de Dios, que es Dios.

Y me vi rodeada de J.A. por todas partes. Era un nombre y se convierte en el Ser, el Ser de las cosas increadas y creadas. Ahora le amo en todos y en todo. También en los acontecimientos. Es Él y Él es porque es Amor»⁴.

Este relato de un episodio del verano de 1949 sintetiza un camino que podríamos analizar fenomenológicamente porque revela la esencia del don como símbolo y sacramento del otro, en un horizonte del ser que aparece como don recibido y que se hace don. Un recorrido por el que hay que caminar.

¹ 1Cor 4, 7.

² *Las Florecillas de san Francisco*, cap. VIII.

³ Cf. A título de ejemplo: Ex 23,8: «No aceptes sobornos, porque el soborno ciega a los perspicaces», y Sal 15, 5: «... (el justo) no acepta soborno contra el inocente».

⁴ Chiara Lubich, *Paraíso '49*, texto inédito, cpv 1154-1161.