

¿QUÉ SIGNIFICA DAR?

JUAN CRUZ CRUZ

Doctor en Filosofía
Profesor Honorario
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
Pamplona / España
jcruz@unav.es

Recibido: 11/03/2013
Aceptado: 16/09/2013

Resumen: El don no es un premio, ni un regalo, ni un beneficio: es inicialmente una perfección *interior* que se expande en hechos concretos y que se imbrica con el hacerse mismo de la libertad. Se puede dar más de lo debido y menos de lo justo. El destinatario del don ha de ser una persona, esto es, un ser de naturaleza racional, constituido también en su esencia libre, porque sólo entre personas es posible la amistad o el amor. Si la medida del agradecer es la memoria, la medida del dar es el olvido: pero este olvido no es un acto de ingratitud, sino una liberación interior.

Palabras clave: agradecimiento, amor, don, libertad, memoria, olvido, persona.

WHAT IS THE MEANING OF "GIVING"?

Abstract: Gift is not a prize nor a present nor a benefit: it is initially an inner perfection that expands into concrete facts and goes within the development of freedom. It is possible to give more of what is ought to do and less of what is right. The beneficiary of the gift must be a person, that is, an individual of rational nature, which is also free in its essence, because only between persons it is possible friendship or love. If the measure of gratitude is memory, the measure of the act of giving is forgetfulness: this forgetfulness is not an act of ingratitude, but of inner liberation.

Keywords: forgetfulness, freedom, gift, gratitude, love, memory, person.

1. DACIÓN Y DONACIÓN

Cuando llega el momento de la jubilación de un profesor que, como Antonio Pintor Ramos, ha dado tanto a sus alumnos y a la institución en que ha laborado, nos puede invadir un sentimiento de melancolía, no tanto por ser incapaces de entender el punto de su madura inflexión vital, sino por la dificultad que entraña evaluar con cierta justicia su prolongado esfuerzo académico, en tantos campos de la filosofía. Antonio es paradigma de filósofo que imparte sin pedir nada a cambio, con buen ánimo y generoso saber. Por eso, creo que mi mejor homenaje a su estilo humano es “filosofar” sobre un punto que define su propia biografía: el dar, cuya réplica expresiva es la gratitud por nuestra parte.

* * *

En época reciente se viene prestando atención al fenómeno sociológico del dar; y se suele citar como pionera al respecto la obra de Mauss *Essai sur le don*¹. El fenómeno del don abre para la sociología económica y para la economía política un camino interesante de reflexión: pues el intercambio sería articulador de relaciones entre los grupos, en cuanto el donar un objeto abre muchas posibilidades de compensación material y psicológica entre el donante y el receptor. En sus conclusiones Mauss se inclina a pensar que las sociedades desarrolladas podrían mejorar en sus estructuras económicas si reconociesen la práctica del don, como intercambio de regalos².

Se ha llegado incluso a decir, con notable exageración, que el *software libre* viene a ser un reactualización de la economía del don³.

1 Marcel MAUSS, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, PUF, París, 1924.

2 Siguiendo el camino marcado por Mauss, se sucedieron interesantes estudios. Por ejemplo: Gerd-Klaus KALTENBRUNNER (Ed.), *Vom Sinn des Schenkens*, Freiburg/Basel, 1984; Gisela CLAUSEN, *Schenken und Unterstützen in Primärbeziehungen. Materialien zu einer Soziologie des Schenkens*, París/Frankfurt, 1991; Jacques T. GODBOUT y Alain CAILLE, *L'Esprit du don* (Eds.), París, 1992; Reinhold ESTERBAUER, *L'Éthique du don: Jacques Derrida et la pensée du don*, París, 1992; Jacques DERRIDA, *Donner le temps*, 1995; Gert DRESSEL y Gudrun HOPF, *Von Geschenken und anderen Gaben. Annäherungen an eine Historische Anthropologie des Gebens*, Frankfurt. M., 2000; Alain CAILLE, *Anthropologie du don – Le Tiers paradigme*, París, 2000; Marcel HENAFF, *Le Prix de la vérité*, París, 2002; Frank ADLOFF y Steffen MAU (Ed.), *Von Geben und Nehmen. Zur Soziologie de Reziprozität*, Frankfurt a. M., 2005; Jacques T. GODBOUT, *Ce qui circule entre nous – Donner, recevoir, rendre*, París, 2007; Alain TESTART, *Critique du don, étude sur la circulation non marchande*, París 2009.

3 Eric STEVE RAYMOND, *The Cathedral & the Bazaar*, O'Reilly, 2001. Una valoración de otros fenómenos similares puede verse en: John D. CAPUTO y Michael SCANLON (Ed.), *God, the Gift, and Postmodernism*, Bloomington, 1999.

Ahora bien, también en España se pueden detectar varias formas antiguas de intercambio, algunas de las cuales han sido incluidas en el *derecho consuetudinario* de ciertas regiones. Una de esas formas es la asturiana “andecha”, una voz que deriva del latín *indicere* (anunciar, llamar): cuando un agricultor asturiano, acuciado por urgentes faenas agrícolas, “llama a andecha”, en realidad convoca a un trabajo individual, voluntario y gratuito que se desarrolla bajo el esquema de “hoy por ti, mañana por mí”, o sea, de una reciprocidad igualada. La andecha viene a ser un trabajo amistoso, benévolo y de buena vecindad, como lo es también la ayuda que se hace a una familia necesitada para allegarle útiles o reparar su casa. Con su benévolo trabajo los participantes en la andecha no adquieren derechos de propiedad alguna⁴.

* * *

Estimulado por las distintas formas antropológicas del dar, vuelvo la mirada hacia los medievales y tardomedievales que sobre esas y otras categorías hacen descripciones de enorme calado fenomenológico y ontológico.

Pero antes, y a propósito del “dar”, debo indicar que el Diccionario de nuestra lengua diferencia, con los tratadistas medievales, la “dación” de la “donación”.

En la “dación” (del latín *datio*) se trata de dar algo *en pago*: es la transmisión al acreedor del dominio de una cosa *en compensación* de una deuda. Pero la “donación” (del latín *donatio*) es un acto de largueza por el que alguien transmite gratuitamente algo que le pertenece a favor de otra persona que lo acepta. Pues “donar” es traspasar graciosamente a otro sujeto algo lícito; hasta el punto de que una persona viva puede ceder voluntariamente su sangre o algún órgano con destino a personas que lo necesitan. Según leemos en el Digesto⁵, donación (*donatio*) es *donis datio*: y debe hacerse con total libertad, sin que ningún derecho obligue a hacerlo (*est rei licitae nullo iure cogente mera liberalitate facta collatio*). De modo que “donar” es el más elevado “dar” (del latín *dare*).

Conviene distinguir entre el “donante”, el “don” y lo “dado”. “En el nombre *don* –dice el Angélico– está implícita la *aptitud* para ser dado. Y lo que se da implica relación tanto con el que lo da como con aquel a quien se da; pues alguien no lo daría si no fuera suyo, y lo da a alguien para que sea suyo”⁶.

4 Es lo que se puede leer en la *Compilación del Derecho Consuetudinario Asturiano* (II, 2.1): “§ 1. Concepto [de andecha] y denominaciones.– § 2. Características.– § 3. Derechos y deberes”.

5 *Digestus*. “De donatione causa mortis”, l. Senatus & 1.

6 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q, 38, a. 1.

En su más eminente sentido, dar y donar son lo mismo⁷. Así lo había expresado también San Alberto Magno: “No es *don* todo cuanto se da; lo es *dar sin vuelta*, esto es, la cesión gratuita que se hace sin esperanza de que se devuelva nada. En cambio, *dación (datio)* es cualquier forma de dar, sea gratuita o con miras de recompensa”⁸. En el caso de ofrecer un “don” no media una obligación de justicia, ni un deber jurídico: si yo le doy dinero a quien probablemente lo necesita es por pura voluntad de ayuda. Por eso, “dar de balde” es una expresión redundante: pues no hay auténtico “dar”, si no es de balde.

Hay en el “dar” un gesto de entregar, de conferir, de impartir o aplicar (remedio o consuelo), de conceder y otorgar; y de aquí, en un sentido profundo, producir o rendir fruto, como la higuera da higos: la naturaleza viva que brota graciosamente es para el hombre el paradigma inmediato de la donación. El mismo acto de “dar un abrazo” se hace, para ser auténtico, con la misma fuerza de una eclosión natural y viva; pues de otro modo, el abrazo no “se da”: sólo se practica.

De ese mismo sentido original beben las expresiones que, con el verbo “dar”, denotan un hecho de existencia insólita o única, como cuando decimos “se da el caso”. En alemán ocurre algo parecido con el verbo “geben”, dar: *es gibt* equivale a “sucede”, “existe”, “hay”.

No voy a indicar las diferentes flexiones que el acto de “dar” puede tener en el uso diario: la costumbre disimula o diluye a veces el significado originario que acabo de indicar, como cuando se dice “dar un bofetón”, “dar el agua”, “dar las horas”, “dar un síncope”, expresiones que equivalen de una manera más genérica a causar, ocasionar o mover.

2. EL DON Y LO DADO

Una cosa es el *don* y otra lo *dado* –llamado también *beneficio*–. Los autores áureoseculares españoles, con Santo Tomás, ponían fenomenológicamente el don en balanza con premio o merced, regalo o beneficio.

a) El don no es un *premio* o merced que corresponda al *mérito*, y que por tanto haga referencia a la *justicia*: se premia al que es merecedor; el *don*, por el contrario, no es merecido, al menos totalmente. Afirma Santo Tomás: “El don, como dice Aristóteles (IV *Topic.* cap. 4, n. 12), consiste en dar sin retorno, no en

7 Para Santo Tomás, existe auténtica “datio” si lo “dado” es poseído por el donante libremente: “de ratione dationis non videtur plus esse, nisi quod datum libere a dante habeatur” (*I Sent.* 15. 3. 1 c.).

8 Sanctus ALBERTUS MAGNUS, *In IV Topic.*, Tract. 2, cap. 5, t II, p. 375b.

el sentido de que no pueda haber recompensa, sino porque de hecho el *donante no cuenta con ella*⁹. Aristóteles hablaba, pues, de una *entrega desinteresada o sin restitución*, sin retorno (*irredibilis*, que decían los escolásticos), totalmente gratuita¹⁰.

Cuenta en el acto de dar, por un lado, la persona que tiene acopio externo de bienes o abundancia interna de cualidades y atributos excelentes; y, por otro lado, la persona que carece precisamente de todo ello. Dependiendo del tipo de bienes o cualidades que se cruzan en el acto de dar, existen varios paradigmas de actitudes donantes: si los bienes son externos, como las riquezas compendiadas en dinero¹¹, la actitud donante se llama “liberalidad”. Pero si los bienes “dados” son de índole externa, pero más espiritual, entonces la actitud donante sería “magnanimidad”, etc.

b) El don no es un *regalo*, el cual comporta todavía una relativa obligatoriedad, por lo que está próximo a la justicia: en cierto modo la costumbre obliga, por lo que en un cumpleaños se suele “regalar” una corbata o una cartera; o el alcalde se reserva el derecho de regalar algo a quien por trabajo y dedicación “se lo merece”. Pero el don pertenece estrictamente a la pura acción donante¹².

c) El don es parecido al *beneficio*, el cual pertenece también siempre a la liberalidad, no propiamente a la justicia. Pero el beneficio no es propiamente un *don*, por tres notas distintivas:

Primera, el beneficio implica la categoría de *tiempo*, pues presupone una acción (*bene-ficium*, “un bien hecho”); el don, empero, abstrae de la idea de tiempo, arraiga en lo supratemporal del hombre, aunque pueda aparecer siempre bajo formas y figuras visibles. Dice el Aquinate: “Lo dado sugiere idea de *tiempo*, al ser participio [pasivo del verbo dar], cosa que no ocurre con el don, que es nombre. Según esto, la palabra don resulta más apropiada para significar bienes divinos *en los que el tiempo no cuenta como en lo dado*; por lo cual el don puede ser eterno, lo dado no puede serlo”¹³.

Segunda, el beneficio hace siempre relación a lo *exterior*, a las cosas creadas, a lo que está en el mundo como algo ya hecho y forjado: de ahí que en las

9 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *In I Sent.*, dist. 18, q. 1, art. 2.

10 Bill BRIGHT, *Das Abenteuer des Gebens: wer gibt, der empfängt*, Giessen, 1997.

11 A veces se extrapola con demasiada ligereza la “relación dineraria” hacia la relación religiosa o social: Norbert BOLZ y Christof GESTRICH, *Gott, Geld und Gabe: zur Geldförmigkeit des Denkens in Religion un Gesellschaft*, Berling, 2004; Maurice GODELIER, *L'énigme du don*, Fayard, 1996 (sobre la relación entre dinero, regalo y objetos sagrados).

12 Es lo que intentan descifrar Brigitte BOOTHE y P. STOELLGER (Ed.), *Moral als Gift oder Gabe? Zur Ambivalenz von Moral und Religion*, Würzburg, 2004.

13 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *In I Sent.*, dist. 18, q. 1, art. 2.

oraciones que se rezan después de las comidas se da gracias a Dios “pro beneficiis tuis”. Pero el don es inicialmente una perfección *interior* que se imbrica con el hacerse mismo de la libertad y que luego se expande en hechos concretos.

Tercera, el beneficio pertenece propiamente a la misericordia: se le otorga al necesitado, al que arrastra las miserias o desdichas de su existir cotidiano; mientras que el don proviene de la pura actitud donante, sin que suponga miseria en la persona a quien se le concede.

d) El don sólo proviene de una actitud interior pura, de una libertad “liberada” de sus propias trabas psicológicas o espacio-temporales; las mercedes y beneficios pueden llevar mezclados rastros de intereses, de utilidades compensadas. Aquella intención pura, en libertad, hacia la persona sólo puede ser llamada *amor*. Así lo expresa Santo Tomás: “El *don* supone *aptitud* próxima para dar; lo *dado* importa entrega *actual*. Tal *aptitud* para dar puede considerarse bajo doble aspecto: o por parte del *objeto dado*, en sentido como pasivo, como en lo que ha de calentarse se requiere *aptitud* para el calor; o por parte de *quien da*, en sentido como activo y entonces la *aptitud* se toma de la razón de dar desinteresadamente. Ahora bien, lo que mueve a dar desinteresadamente es el *amor*, porque aquello que se entrega por codicia o por temor no procede de un motivo desinteresado, y más propiamente se llama negociación o rescate”¹⁴. No es preciso que, para ser don, algo sea realmente dado: basta que tenga *aptitud* para ser dado¹⁵. El don, antes de ser dado, es sólo del dador; una vez dado, es del receptor. Así, pues, “don” no implica el hecho de dar, y no puede decirse que sea don del receptor, sino del dador. Sólo cuando ya se ha dado, es entonces don del receptor, por ejemplo, del hombre.

Es claro que si la acción donante no se mide por la *cantidad* de lo que se da, sino por el *afecto* suyo, ocurre que ese *afecto* se halla dispuesto a dar según las fuerzas de amar y desear y, por consiguiente, de gozar y sufrir. Por tanto, el asunto subjetivo inmediato de la acción donante está precisamente en esas *fuerzas interiores*, cuyo *objeto* puede ser tanto los contenidos espirituales (ciencia, sabiduría, experiencia) como los contenidos materiales (riquezas, dinero): en una u otra medida, ambos tipos de contenidos objetivos se hallan en aquellas virtudes que, distintas de esa forma de dar que es la *justicia*, describieron medievales y tardomedievales como *liberalidad*, *magnificencia*, *prodigalidad*, *misericordia*, *limosna*¹⁶, etc.

14 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *In I Sent.*, dist. 18, q. 1, art. 2.

15 “Donum non dicitur ex eo, quod actu datur, sed in quantum habet aptitudinem, ut possit dari” (*STh.* I q38 a1 ad 4). “In nomine doni importatur aptitudo ad hoc, quod donetur. Quod autem donatur, habet habitudinem et ad id, a quo datur, et ad id, cui datur; non enim daretur ab aliquo, nisi esset eius, et ad hoc alicui datur, ut eius sit” (*Ib.*). “Donum proprie est datio irreddibilis... id est, quod non datur intentione retributionis, et sic importat gratuitam donationem” (*Ib.*).

16 Véase también: Norbert AMMERMANN, *Frieden als Gabe und Aufgabe: Beiträge zur theologischen Friedensforschung*, Göttingen, 2005; Dominik BERTRAND-PFAFF, *Eine Poetik der*

3. DAR POR GRATUIDAD Y DAR POR DEBER

La actitud donante de bienes externos es propia de lo que, en la tradición medieval, se llamó liberalidad y justicia¹⁷: tanto la liberalidad como la justicia versan sobre cosas exteriores, aunque bajo distinta modalidad: la justicia establece igualdad en las cosas exteriores, pues “da a cada uno lo suyo” (es un hábito que inclina con constante y perpetua voluntad a dar a cada uno lo que es suyo), pero no le compete a ella propiamente el *moderar las pasiones interiores*, cosa esta última que sí compete a la liberalidad.

Muy difícil resulta describir hoy en día el tejido psicológico y espiritual de quien se pone a dar “liberalmente” a los demás: dando sin preocuparse de sí mismo hasta el punto de reservarse la menor parte. Parecería, más bien, que la normal inclinación natural es preocuparse de uno mismo antes que de los demás. En un mundo marcadamente calculador, no es difícil apoyar el argumento de que el hombre sustenta su vida por medio de las riquezas, y éstas contribuyen instrumentalmente a la felicidad; de modo que un poco loco debería estar quien se dedica a repartir sus bienes.

Sin embargo, usar bien de lo que podemos usar mal es algo espiritualmente muy grande. “Podemos usar bien y mal no sólo de lo que está dentro de nosotros, como las facultades y pasiones del alma, sino también de lo que es exterior a nosotros: por ejemplo, las cosas de este mundo que se nos dan para el sustento de la vida”¹⁸. Por consiguiente, el usar bien de estos bienes es propio de la liberalidad, la cual es un hábito espiritual grande, como decía Aristóteles.

Para toda la gran tradición ética medieval se daba por sentado que quienes estaban cargados de riquezas debían hacer una buena distribución. Y como un solo hombre tiene suficiente con poco, por eso hace bien quien gasta para el prójimo más que para sí, aunque en los bienes temporales esté obligado a preocuparse también de sus necesidades familiares¹⁹. Pero mejor que repartir de una vez las riquezas es administrarlas bien²⁰.

Gabe: kerygmatische Lebensform in Anschluss an Martin Deutingers Kunst- und Moraltheorie, Wien, 2004; Michael BIEHL, *Gottesgabe: vom Geben und Nehmen in Kontext gelebter Religion*, Frankfurt a. M., 2005; Josef WOHLMUTH y Jean-Luc MARION, *Ruf und Gabe: zum Verhältnis von Phänomenologie und Theologie*, Bonn, 2000.

17 Santo Tomás desglosa en dos especies el sentido general de dar: “datio ad iustitiam pertinens, et datio ad liberalitatem pertinens” (*Summa Theologiae* II-II, q63, a1 ad 3); o sea, el dar por justicia (qua scilicet aliquis dat alicui, quod ei debetur) y el dar por liberalidad (qua scilicet gratis datur alicui, quod ei non debetur).

18 Sanctus AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*.

19 ARISTÓTELES, *Ethica*, IV.

20 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 117, a 1. c.

El que logra interiormente desapegarse o liberarse de los bienes externos fue llamado “liberal”, una palabra que hoy parece tener un sentido contrario al original: *liberal* y su derivado *liberalismo* son tenidos en muchos círculos políticos y culturales como términos que implican rapacidad y deseo de esclavizar al hombre. Sin embargo, para un antiguo, las cosas de que el “liberal” se desprende para darlas a otro son los bienes poseídos por él, las riquezas, que son precisamente el objeto propio de la liberalidad. Puede apreciarse, por tanto, que las riquezas son materia tanto de la liberalidad como de la justicia, pero de modo distinto: a la liberalidad corresponde *usar bien* de las riquezas *en cuanto tales*; pero a la justicia compete usar de las riquezas bajo el aspecto *del débito*, en cuanto las cosas exteriores son debidas a otro.

4. DAR MÁS DE LO DEBIDO Y DAR MENOS DE LO JUSTO

1. Se comprende la enorme distancia que existe entre el retener y el dar, entre la avaricia y la liberalidad. Respecto de los bienes exteriores el bien del hombre consiste en guardar una cierta medida, en buscar las riquezas exteriores manteniendo cierta proporción, en cuanto son necesarias para la vida. Pues en todos los medios ordenados a un fin, el bien radica en una cierta medida: los medios, incluso los exteriores, deben estar adaptados al fin. Y cuando se sobrepasa esa medida, cuando se quieren adquirir y retener las riquezas sobrepasando la debida moderación, se cae en la avaricia, en *el deseo desmedido de poseer*.

Ciertamente es natural al hombre el deseo de las cosas exteriores como medios para conseguir un fin; y mientras se mantenga dentro de los límites impuestos por el fin, este deseo no será incorrecto. Pero la avaricia traspasa esta regla de dos modos: el primero, referido a la adquisición y retención de bienes, y se da cuando uno los adquiere y retiene más de lo debido. En este aspecto, la avaricia *falta directamente contra el prójimo*, porque uno no puede nadar en la abundancia de riquezas exteriores sin que otro pase necesidad, pues los bienes temporales no suelen ser poseídos a la vez por muchos. El segundo, provocando inmoderación en el *afecto* interior que se tiene a las riquezas, deseando gozar de ellas desmedidamente. Entonces la avaricia *falta contra el propio sujeto*, pues implica desorden de los afectos²¹.

Lo dicho responde a la distinción que existe entre bien útil y bien deleitable. Las riquezas tienen un sentido esencial de bien útil, pues se desean porque sirven para utilidad del hombre. Por tanto, la avaricia es el amor desordenado de tener

21 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 118, a1.

riquezas o “dinero”: pues todas las cosas exteriores que se utilizan en la vida humana quedan comprendidas bajo el nombre de “dinero”, en cuanto que tienen la cualidad de bien útil²².

Ese deseo exorbitante de poseer riquezas que es la avaricia muestra dos excesos morales: Primero, reteniendo exageradamente las riquezas, por donde provoca en el propio sujeto la dureza espiritual, que no se ablanda ni ayuda a los necesitados. Segundo, adquiriendo inmoderadamente riquezas; y en este aspecto la avaricia, considerada según el *afecto interior*, causa psicológicamente inquietud, excesiva solicitud y preocupaciones anímicas vanas, pues el avaro no se ve nunca hartado de dinero; además, atendiendo al *efecto exterior*, en la adquisición de las riquezas, la avaricia se sirve unas veces de la violencia y otras del engaño.

Pero hay que matizar el modo en que la avaricia se opone a ese acto donante de la liberalidad. Porque la avaricia implica cierta inmoderación con relación a las riquezas en un doble sentido. Primero, respecto a su misma adquisición y conservación, o sea, cuando se adquiere el dinero injustamente sustrayendo o reteniendo lo ajeno: entonces se opone a la justicia. En un segundo sentido, implica inmoderación de los *afectos* interiores dirigidos a las riquezas: por ejemplo, cuando se las ama o desea o se goza en ellas excesivamente, aunque no se quiera sustraer lo ajeno: en este aspecto, la avaricia se opone a la liberalidad, que es la que modera tales afectos²³.

Así pues, la justicia establece una medida en la adquisición y conservación de las riquezas desde el punto de vista del *débito legal*; es decir, no tomar y retener lo ajeno. Pero la liberalidad establece la medida racional primariamente en los afectos interiores, y, como consecuencia, en la adquisición y conservación y en el uso exterior de las riquezas en cuanto proceden del afecto interior, pero sin considerar el débito legal, sino el *moral*, que se mide según la regla de la razón. Ahora bien, la avaricia –que tiene por objeto lo corporal– no busca realmente un placer corporal, sino sólo psicológico, es decir, el placer de poseer riquezas.

Por su parte, y en cuanto referida al dinero, la liberalidad no es una actitud humana principal, ni es un acto donante originario, porque no tiene por objeto un bien principal de la razón, sino un *medio* útil para conseguir los bienes sensibles.

2. He dicho que el acto principal de la liberalidad es la donación, a la cual se ordenan la adquisición y la conservación; pero el caso es que en este punto puede haber exceso y defecto. El que se excede en la donación se le llama pródigo; y el que es deficiente en ella se le llama avaro. La avaricia y la prodigalidad difieren como el exceso y el defecto, aunque de diversa manera: porque en el interior

22 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 118, a2.

23 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 118, a3.

afecto a las riquezas el avaro se excede deseándolas más de lo debido; el pródigo, en cambio, falta por defecto, inquietándose por ellas menos de lo debido. Pero en la acción exterior es propio de la prodigalidad el *excederse en la donación de las riquezas y fallar en su conservación y adquisición*; al contrario de la avaricia, la cual falla en la donación y sobreabunda en la adquisición y retención. De ese modo la prodigalidad se opone a la avaricia.

Con todo, sucede a veces que uno puede fallar tanto en la donación como en la adquisición²⁴, y viceversa, que uno se exceda pródigamente en la donación, y también se exceda en la adquisición. Lo cual explica que un mismo sujeto pueda ser avaro y pródigo, aunque no desde el mismo punto de vista. Pues cuando ese sujeto siente una cierta necesidad, porque al sobreexcederse en la donación le van faltando los propios bienes, se ve obligado a adquirir otros indebidamente, lo cual es propio de la avaricia.

Ahora bien, aparte de esta circunstancia puntual, lo antropológicamente importante es que la prodigalidad tiene cierta afinidad con la liberalidad: pues es más propio del hombre liberal el dar (cuyo exceso es la prodigalidad), que el adquirir o el retener (cuyo exceso es la avaricia). Pero el pródigo es útil a muchos, es decir, a quienes da; en cambio, el avaro a nadie es útil, ni siquiera a sí mismo.

Los defectos que, a propósito del dar, se muestran en el avaro y en el pródigo no se encuentran en el liberal. La diferencia entre el pródigo y el avaro no está en que uno vaya contra sí mismo y el otro contra el prójimo. Porque el pródigo va contra sí mismo al ir gastando sus bienes, necesarios para su existencia, y va también contra el prójimo derrochando los bienes con que debía atender a otros. De la misma forma también el avaro va contra otros al no dar lo que debe, y va contra sí mismo por no gastar lo necesario para sí: el avaro tiene riquezas, pero él mismo se cercena *la posibilidad de disfrutarlas*. No obstante, el pródigo se perjudica a sí mismo y a algunos, aunque sea útil para otros; el avaro ni a sí ni a otros beneficia, porque no se atreve a usar de las riquezas ni siquiera para su propia utilidad²⁵.

* * *

24 ARISTÓTELES, *Ethica Nichomachea*, IV.

25 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 119, aa. 1, 2, 3.

5. POR UNA JUSTICIA TRASCENDENTAL

1. Santo Tomás se pregunta si la misericordia es –como virtud moral que da para remediar la desdicha ajena– más excelente que la justicia²⁶. Sí y no, responden tanto Soto²⁷ como Báñez²⁸.

La misericordia por su naturaleza, en toda su generalidad y plenitud, puede reparar toda miseria ajena, incluso la del mundo entero. Ahora bien, si distinguimos la misericordia humana y la misericordia divina se ve lo siguiente: la *miseriordia humana* que se compara con la *justicia humana no es eficaz para realizar un bien perfecto*; más aún, la misericordia humana dista mucho de la eficacia de ejecutar un acto perfecto sobre su objeto. Y en cambio, la *justicia*, incluida la humana, “opera perfectamente acerca de su objeto, pues ejecuta a la perfección la igualdad sobre él; y, por este motivo, hablando en sentido estricto, la justicia humana es más perfecta que la misericordia humana”²⁹.

2. Se dice con frecuencia que Dios ha creado un mundo tan imperfecto que por él campean el mal físico y moral, la enfermedad incurable, la muerte inevitable, la guerra exterminadora, el sufrimiento de los inocentes, el poder que aplasta individuos y pueblos. Parecería que Dios se ha olvidado de ese mundo que ha puesto en la existencia.

Pero hay una actitud en la que el hombre defiende la dignidad de Dios, la intención profunda del creador que quiere que el mundo se perfeccione a través del hombre: hace que el corazón humano se parezca al divino y lo pone al servicio de los demás. Es la actitud de la *miseriordia*, en la que Dios baja continuamente al mundo en la forma de un gesto humano donante. La misericordia es embajadora directa de Dios. Algo que la justicia no persigue inmediatamente. Pero sin misericordia, ni la justicia ni la liberalidad responderían a las intenciones divinas. Durante el Siglo de Oro era frecuente leer que la misericordia es la “justicia primera”, y que la justicia es la “miseriordia segunda”: misericordia es “justicia natural”, y la justicia es “miseriordia artificial”, inventada.

Podríamos incluso fundamentar la misericordia en un hecho ontológico-social: también el pobre tiene su parte en los bienes que nos rodean, pues en su origen ontológico todos los bienes del mundo son de todos sus habitantes. Al que no tiene se le debe distribuir o retribuir lo que la naturaleza le asignó desde el origen. En su sentido fundamental, en la limosna no hace uno merced en dar lo

26 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II q30 a3.

27 Domingo DE SOTO, *De iustitia et iure*, Salamanca, 1556, III q2 a8,

28 Domingo BAÑEZ, *Decisiones de e iure et iustitia*, Salamanca 1594, II, a. 10.

29 Domingo BAÑEZ, *Decisiones de e iure et iustitia*, Salamanca 1594, II, a. 12.

propio al pobre, sino que le acude con lo que es de éste, le ofrece de una hacienda común. La misericordia es en realidad una “justicia trascendental”. La hacienda total del universo está encomendada a todos los hombres; y el que da para remediar una miseria, está en realidad administrando lo que tiene por encargo. Sería un enfoque distorsionado suponer que el acto de misericordia consiste en restar de lo que se tiene para darlo al que no tiene: en realidad todos “tenemos” el derecho a los bienes del mundo. El avaro es, en el fondo, un mal administrador.

6. DAR Y AGRADECER. EL OLVIDO Y LA MEMORIA

1. En el fenómeno del dar se cruzan cuatro notas esenciales: el don, la donación, el destinatario y el dominio.

El *don* mismo, en cuanto que procede del donante, es preciso que sea de *algo propio*, que de algún modo se posee, pues nadie da lo que no tiene. El *don* mismo ha de ser un bien excelente, de mucho valor; pues sólo por ser donación amistosa proviene de un nivel de generosidad y riqueza espiritual.

La *donación* en cuanto tal, ha de ser completamente en libertad, desinteresada y gratuita o amistosa, impulsada por el amor: el don es una entrega gratuita y “el motivo de una concesión gratuita es el amor, ya que lo que nos mueve a dar gratis una cosa a alguien es querer para él el bien. Por lo tanto, lo primero que damos a una persona es ese amor que nos impulsa a querer para ella un bien. Ni hay duda, pues, que el amor es el primero de los dones, por cuanto de él se derivan todos los dones gratuitos”³⁰. El acto originario de *dar* se mide según las posibilidades, pues no consiste en la *cantidad* de lo dado, sino en el hábito o la *permanente actitud interior* del donante: el sentimiento, el afecto interno es el que hace rica o pobre la donación y el que pone el valor a las cosas. Un valor que, viniendo de la permanente actitud de dar, es “espléndido”, como dice Aristóteles. Y si uno se desprende de bienes espirituales o materiales, en realidad los *libera* de su custodia y dominio, demostrando que su afecto no está apegado a ellos. El hombre se hace más “libre” dando que recibiendo.

El *destinatario* del don ha de ser una persona, esto es, un ente de naturaleza racional, constituido también en su esencia libre, porque sólo entre personas es posible la amistad o el amor. Pero es preciso que lo dado pase a ser de la esfera propia del sujeto a quien se da.

30 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I q38, a, 1.

El *dominio* que se adquiere ha de ser durable o permanente; además irreversible, de manera que pueda disfrutarse de esa posesión como de un bien moral y no solamente útil. Algo se posee de verdad cuando podemos usarlo libremente o disfrutar de ello a voluntad.

2. Estas notas esenciales de fenómeno del “dar” –y a propósito de la liberalidad– fueron glosadas en el siglo XVII por Nierenberg³¹, de la siguiente manera.

Lo primero *no es meramente “dar”, sino “saber dar”*; y en cuanto tal, no sólo enseña a gastar, sino también a retener para poder seguir dando: en esta dirección ella aconseja recibir algunos dones. Un punto esencial de la psicología del “liberal” es el ahorro. Ocurre que el temor a la pobreza, en los que la han experimentado, se convierte con frecuencia en obstáculo para gastar con liberalidad el dinero que se ha ganado. Y lo mismo pasa con el amor al dinero como fruto del propio trabajo. Compete a la liberalidad usar del dinero *como conviene*. Y, por consiguiente, darlo *como conviene*, que es uno de los modos de usarlo. Ahora bien, al acto de dar convenientemente se oponen tanto el no dar lo que conviene, y el dar cuando no conviene. De ambas cosas, la primera es más contraria a su propio acto. Y por eso no da a todos, pues si así lo hiciera se vería impedido su acto, ya que no tendría nada que dar a otros a quienes debiera dar³².

Lo segundo es *dar sin respeto al propio interés*. “El dar el beneficio es como tirar la barra: gana aquel que da el golpe más lejos. Así es mayor la liberalidad que tira más lejos de sí, sin respeto de su particular”. Lo cual no impide “negociar de hacer bien” ni que haya algún provecho común del que da y del que recibe. De ahí que los tratadistas indicaran que existe la misma diferencia entre *dar y recibir* que entre *acción y pasión*. Pero la acción y la pasión no tienen el mismo principio: la liberalidad es principio de la donación, por lo que no le corresponde al hombre liberal el ser pronto a recibir, y mucho menos a pedir. Así y todo, reserva algo para darlo, por ejemplo, los frutos de sus propios bienes. Para ser liberal el hombre ha de tener ánimo libre; y no es libre el que está preso de su afición a la riqueza. Esta libertad equivale quizás a lo que se llamó también “pobreza de espíritu” o sencillamente “desasimiento”: no tener las riquezas con afición demasiada y distribuir las con razón acertadamente.

Lo tercero es *dar más con el rostro que con la mano, más con el ánimo que con el don*, gustando de dar. “La deuda de la gracia no es sino la voluntad: a esa tiene obligación el que recibe, no a la cantidad de la dádiva. No es estatua el metal tosco; no es hombre el cuerpo solamente si no le viene la forma y el alma: de esta misma manera, no es beneficio el oro, ni la plata, ni otra cosa material

31 Juan Eusebio NIERENBERG, *Las obras y los días*, Madrid, 1629, pp. 162-165.

32 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 117, a. 4.

sin su forma y alma, que es el ánimo del que le hace: y como no es más prima imagen la que es mayor, ni mejor hombre el que es más grande, así no es mejor beneficio el que abulta más, sino el que tiene mejor alma, que es la voluntad... El ánimo del hombre, aunque esté apartada del cuerpo, vive y está en sí toda entera e inmortal, así el beneficio se debe por sólo el ánimo, aunque perezca la cosa dada. Ayuda mucho el gusto de dar sin ser rogado o de presto. Arguyen poca confianza los ruegos, y traen consigo alguna duda: y la amistad es sin sospecha... Finalmente de tal manera dé el beneficio, que le enseñe a volver con alegría y prontitud. El que da pesaroso o muy rogado, de tal manera da, que pierde lo que da y tan poco reconocido suele dejar a quien hizo el don, como si se le quitase”.

Lo *cuarto* es dar a muchos. “Así como el agradecido es como la tierra, que vuelve lo sembrado con logro, así el liberal es como el que siembra, que esparce y no amontona todo en una parte. Pero tampoco sea siempre sin orden, cuando tengan necesidad se ha de dar antes a los más cercanos y sembrar entonces con orden, como el hortelano, no como el labrador: a los malos no se ha de dar con que sustenten su malicia”. En cualquier caso, el dar *ha de ser más con obras que con promesas*. “No se remedia la necesidad presente con remedio esperado, ni la incomodidad cierta se alivia con el socorro dudoso

Lo *quinto* es que se *dé conforme al caudal*, “no de manera que no haya qué dar dentro de poco;... lo que se hace de buena gana es bien hacerse muchas veces... Algunas veces valdrá más dar poco de muchas veces, que de una mucho, así por el ejercicio mayor de esta virtud, como porque con la continuación muestra la constancia de su voluntad y amor”. Ahora bien, el dar *ha de ser de bienes propios* para ser beneficio. “Porque si es de los públicos sólo será oficio, si de los ajenos, hurto”. Y los bienes han de ser *perfectos, no comenzados*: pues costaría más “al que recibe que al que le dio”. Asimismo, el dar *ha de tener proporción en los dones y las personas* a quien se dan. “De tan diversa fortuna pueden ser dos personas, que un mismo don sea en uno locura, y laceria [misericordia] en otro”.

Lo *sexto* es dar *no haciendo ostentación*, para encubrir la vergüenza del que recibe o su necesidad y pobreza; además “porque no ha de dar sino por dar; como no se ha de acordar del beneficio hecho, así no le ha de hacer de modo que otros se acuerden de él o le vean muchos. Al mismo a quien se hace el beneficio conviene muchas veces encubrirle y trazar las cosas con tal arte, que piense que no le recibe, sino que le halla. Si se da el beneficio a logro, no lo ha menester saber más que el le ha de pagar: basta que lo sepa quien lo recibe. Si se da liberalmente, ni aun quien lo recibe ha menester saberlo. El gusto del liberal es hacer bien, no parecer que le hace”.

Lo *séptimo* es que el sujeto *no haga cuenta que ha dado, sino que se olvide del don*. Si la medida del agradecer es la memoria, la medida del dar es el olvido. Quien se olvida del don recibido es un desagradecido; quien no se esfuerza en

recordar lo recibido es un ingrato. Pero quien mantiene en su memoria lo que ha dado, extingue el sentido de su don, lo atosiga; quien procura echar en el olvido lo que ha dado, fortalece su intimidad: “Por eso –dice Nierenberg– el agradecido se ha de acordar siempre del beneficio, porque el bienhechor nunca se ha de acordar. Este pacto tácito es el de la gracia que el olvido de uno compense y merezca la memoria del otro: el que pide paga del beneficio le pierde, y aquel le pide que le acuerda. De aquí se sigue que no se ha de quejar del ingrato, ni dejarle de hacer bien cuando otra vez se ofrezca. El liberal es el que da graciosamente; y dar graciosamente es cuando se da no por servicios ni merecimientos, ni con intento de obligar al que recibe... Basta dar con la mano el beneficio, no con él en el rostro”³³.

* * *

Acerca de la relación que en el sujeto humano puede darse entre el ejercicio de sus facultades espirituales y el agradecimiento, Heidegger afirmaba, en *Was heisst denken*³⁴, que pensar (*Denken*) es agradecer (*Danken*). Si por pensar se entiende un acto espiritual englobante, éste puede ser el de la memoria (*Gedächtnis*), de suerte que podría cambiarse el orden de la frase heideggeriana, y decir: agradecer (*Danken*) es recordar (*Ge-denken*). Y eso está bien para el que recibe el don.

Pero el que ofrece y entrega el don fortalece y corrobora su intención donante en la medida en que olvida. Pero esto no lo dice Heidegger. No es este olvido un acto de ingratitud (*Un-dankbarkeit*), sino una liberación, un desasimiento resuelto de lo que puede impedir el crecimiento de su intimidad, que no es otra cosa que el mismo quedar libre de lo dado. Un rasgo del acto donante es ser *emisor*, *emissivum*³⁵, adjetivo que se aclara por su antónimo correspondiente, *retentivum*, que tiene fuerza de retener, de impedir que algo salga o se mueva; pero *retentivum* tiene además un matiz psicológico interesante, a saber, tener la capacidad de conservar en la memoria algo, o incluso la misma facultad de acordarse. En tal sentido, el hombre que ejerce su acto donante, *emitiendo* el don, tiene la capacidad... de *olvidarse de lo que da*, de no tenerlo en cuenta. El que rumia en su memoria lo que da, no ejerce lo propio del acto donante.

La realidad del don permite situar la función fundamental que tienen el olvido (del donante) y la memoria (del receptor) en la construcción de la intimidad. Quien mantiene en su memoria lo que ha dado, extingue el sentido de su don, lo atosiga; quien procura echar en el olvido lo que ha dado, fortalece su intimidad.

33 Juan Eusebio NIERENBERG, *Las obras y los días*, Madrid, 1629, pp. 164-165.

34 Martin HEIDEGGER: *Was heißt Denken*, Walter de Gruyter, Berlin, 1954.

35 Sanctus THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 117, a. 2.

La teoría clásica explicaba que la memoria es una actividad psíquica que nos pone en contacto con la realidad: las cosas se nos presentan bajo el signo de lo memorizado o recordado. Pero consideraba que el olvido no está en el mismo rango psicológico que la memoria, pues sería una falta, un déficit de intencionalidad realista.

Sin embargo, a través del análisis de la liberalidad y del don comparece el hecho de que si el hombre que otorga el don no se olvida de lo dado, no se sitúa en el nivel real de la altura moral que requiere la intimidad. Este tipo de olvido es, además, una profilaxis antropológica y moral³⁶.

Mas nosotros, amigos de Antonio, lo que no podemos olvidar es la gratitud. Cuando bebamos de su agua, debemos recordar la fuente.

36 A este propósito han de ser tenidas en cuenta las observaciones sobre el olvido que hace Paul RICOEUR en su libro *La memoria, la historia, el olvido*, Trotta, Madrid, 2003.