

Ética de la donación: una propuesta ética de la gratuidad¹

Ethics of Donation: An Ethical Proposal of Gratuitousness

Nicolás Matías Fuentes Valdebenito

Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2229-7488>

Contacto: nfuentes@filosofia.ucsc.cl

RESUMEN

En el presente artículo se propone una *ética de la donación* a partir de la idea de donación en la fenomenología de Jean Luc Marion, junto a la noción de la acción no recíproca en Kant y la noción de don y gratuidad en Santo Tomás de Aquino. La intención de Marion es liberar al fenómeno de cualquier condición subjetiva que se le imponga; es decir, intenta darle la prioridad a los fenómenos y comprenderlos como lo que se da. De ahí es que teoriza sobre el don y la donación, cuya particularidad es que están libres del intercambio y la deuda. Similarmente, que Kant afirma que el bien debe hacerse sin esperar algo a cambio, mientras que Santo Tomás afirma que el don es hacer el bien gratuitamente. Por eso se puede proponer una *ética de la donación* cuyos pilares fundamentales son: gratuidad, desinterés, no reciprocidad, libertad, entrega generosa, compasión y responsabilidad afectiva.

Palabras clave: ética; donación; gratuidad; desinterés; responsabilidad.

1 Este artículo es fruto del curso de profundización Introducción a la Fenomenología de la Donación: un acercamiento al pensamiento de Jean-Luc Marion, dictado por el profesor Francisco Novoa Rojas. Además, esta investigación fue financiada por el Fondo de Apoyo para la ejecución de proyectos de investigación de estudiantes de pregrado de la Dirección de Investigación de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile.

ABSTRACT

The present article proposes an ethics of donation based on the idea of donation in Jean Luc Marion's phenomenology, alongside Kant's notion of non-reciprocal action and the concept of gift and gratuitousness in Thomas Aquinas. Marion's intention is to free the phenomenon from any subjective condition imposed upon it; that is, he seeks to prioritize phenomena and understand them as that which is given. Hence, he theorizes about gift and donation, emphasizing their characteristic freedom from exchange and debt. Similarly, Kant asserts that good must be done without expecting something in return, while Thomas Aquinas affirms that a gift is to do good gratuitously. Therefore, an ethics of donation can be proposed, whose fundamental pillars are: gratuitousness, disinterestedness, non-reciprocity, freedom, generous giving, compassion, and affective responsibility.

Keywords: ethics; donation; gratuitousness; disinterest; responsibility.

1. INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia de la filosofía se ha buscado entender la realidad en su conjunto, explorando nociones fundamentales como el ser, el bien, el mal y la justicia. La metafísica clásica se ha preocupado por el ser, la participación, los trascendentales, entre otros. Por ejemplo, para Platón la participación era entendida de modo vertical, en cambio, para Aristóteles es entendida de forma horizontal (Hidalgo, 2023). Sin embargo, con la irrupción de la fenomenología, la atención se desplaza del ser al aparecer de las cosas. Para el fenomenólogo francés, Jean-Luc Marion, interpretando la noción heideggeriana, el fenómeno es lo que se manifiesta en cuanto tal; busca explorar el aparecer del fenómeno a partir de sí mismo y no por medio de las condiciones de posibilidad que consideraban filósofos anteriores (Marion, 2008a). El don, para Marion, aparece desde sí y no desde el imperio del ser o de la intuición. En palabras de Novoa (2020): “hay un acontecimiento del don mismo y que, al donarse, nos dona la posibilidad de escapar del reinado de la intuición y del imperio del ser” (p. 47). Ya que la fenomenología de Marion intenta exaltar la donación del fenómeno, se adentrará en las nociones de don y donación.

El objetivo de este artículo es investigar la posibilidad de proponer una ética basada en las concepciones de don y donación presentes en la fenomenología de Marion. Preliminarmente, afirmamos la viabilidad de una *ética de la donación* fundamentada en el don según la propuesta de este filósofo francés, sin abarcar toda su filosofía. Posteriormente, incorporamos algunas ideas kantianas para comprender la acción desinteresada en términos de reciprocidad. Asimismo, consideramos a Santo Tomás como un punto importante en la intersección entre el bien y el amor entendido como don.

Esta investigación considera la crítica de Marion a autores previos como Descartes, Kant y Husserl, sobre la aparición del fenómeno y el olvido por la dación de este, para así, adentrarnos en la donación entendida por Marion. Esto se desarrolla frente a dos objeciones que recibe: el *giro teológico de la fenomenología* (Janicaud) y el *don recíproco* (Mauss). Luego, se expondrá la noción kantiana de hacer el bien sin esperar algo a cambio, para finalmente proponer una *ética de la donación* cuyos pilares fundamentales serían: gratuidad, desinterés, no reciprocidad, libertad, entrega generosa, compasión y responsabilidad afectiva. Estos últimos son parte fundamental de nuestra propuesta.

El objetivo de la investigación se consiguió mediante un análisis bibliográfico del concepto de donación en Jean-Luc Marion, principalmente de sus libros *Siendo dado* (2008a), *Acerca de la donación* (2005a) y *El fenómeno erótico* (2005b), donde desarrolla parte de su fenomenología de la donación. Por otro lado, se tomaron como fuente obras de Kant, particularmente la *Metafísica de las costumbres* (2018) y la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (2017), donde encontramos las ideas sobre la acción sin reciprocidad o sin esperar nada a cambio. Por último, analizamos el pensamiento de Santo Tomás en la *Suma Teológica I* (2012), donde hallamos su idea de bien y don como el amor gratuito.

2. GIRO FENOMENOLÓGICO EN MARION

Jean Luc Marion fundamentó su propia propuesta fenomenológica llamada *Fenomenología de la donación*. Desde la publicación en 1989 de *Reducción y donación* no ha dejado de profundizarla en sus diversos libros, artículos y conferencias (Cazzanelli,

2022). Esta propuesta es reconocida por algunos filósofos como la tercera ola de la fenomenología luego de Husserl y Heidegger.

Una pregunta fundamental de la filosofía desde sus orígenes griegos pareciera ser la pregunta *¿qué es?*, ya que cuando preguntamos *¿qué es esto?*, la primera y más completa respuesta que esperamos es una explicación de la naturaleza de esa cosa, aunque nos la den de modo aproximado y analógico. Esto se debe a que la preocupación central de la metafísica clásica es el ser y la participación. En el pensamiento tomista, la participación metafísica “se convierte en el punto de unión entre Dios y el hombre” (Hidalgo, 2023, p. 26). Sin embargo, con la fenomenología esa pregunta —*¿qué es?*— se vuelve a: *¿cómo aparece?*, o *¿en qué modalidad aparece?* En primer lugar, es así porque hay cosas que aparecen sin ser, es decir, no se las puede responder con la pregunta primera. Por ejemplo, según Marion (2008a), podemos amar a un familiar difunto que ya no existe o a un esperado hijo que aún no nace. En segundo lugar, hay cosas sobre las que no podemos determinar su tipo de esencia, al preguntarnos qué son. En este sentido, “sabremos qué es el ser cuando sepamos qué es la sustancia” (Reale, 2003, p. 64)².

Es por lo anterior, según Marion, que lo importante es cómo las cosas aparecen y no tanto lo que son³. A la vez, él pretende ampliar la fenomenología a algunos fenómenos que no podrían manifestarse completamente si no aceptamos primero que se dan a nosotros, así la fenomenología “renuncia a fundar el fenómeno para dejarle —al fin— la iniciativa de su aparición a partir de sí” (Marion, 2008a, p. 55). Para esto se debe dejar que el fenómeno aparezca sin condiciones que el sujeto le imponga, es decir, “hay que dejar que el fenómeno advenga desde él mismo” (Marion, 2008a, p. 55).

2 Antiseri y Reale (2020) afirman que “el ser es substancia, o un accidente de la substancia, o una actividad de la substancia: siempre y en todos los casos, es algo que se relaciona con la substancia” (p. 166).

3 Es una interesante discusión con Heidegger, para quien ser y aparecer debe haber una relación.

3. LA ESENCIA DEL FENÓMENO: SU DONACIÓN⁴

Según Marion, Descartes (1996) en las *Reglas para la dirección del espíritu* afirma que para que algo pueda aparecer, siempre debe aparecer a alguien, es decir, a un sujeto. Por lo tanto, lo que aparece se limita a la capacidad de recibir del sujeto, ya que solo se le puede aparecer algo que puede medir y que puede ordenar, vale decir: solo se le puede aparecer lo que está en el espacio y en el tiempo. Esas son las dos condiciones del aparecer del fenómeno (Marion, 2008a; 2008b). Según afirma Marion (2008b):

Desde las *Regulae*, y de manera tanto más clara por cuanto que Descartes no percibe aún su estatuto metafísico, las condiciones que impone el ego se convierten en las condiciones a las que se dispone el objeto. Y además, el ego pasa a ser aquello en virtud de lo cual los entes (objetos) entran en relación con su Ser. (p. 231)

Kant (2007), por otra parte, en la *Crítica de la Razón pura* fundamenta el aparecer, donde limita los fenómenos a partir de las categorías del entendimiento del sujeto. En primer lugar, sólo puede aparecer lo que se da dentro de cierta intuición sensible, es decir, en el espacio y tiempo, siguiendo a Descartes; sin embargo también, solo aparecer además lo que puede ser sometido a las categorías del entendimiento. Kant (2007) afirma que:

Sin sensibilidad no nos sería dado objeto alguno, y sin entendimiento, ninguno sería pensado. Pensamientos sin contenido son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas. Por eso es tan necesario hacer sensibles sus conceptos (es decir añadirles el objeto en la intuición) como hacer inteligibles sus intuiciones (es decir, llevarlas bajo conceptos). Tampoco pueden estas dos facultades, o capacidades, trocar sus funciones. El entendimiento no puede intuir nada, y los sentidos no pueden pensar nada. Solo de su unión puede surgir el conocimiento. (KrV, A51/ B76)

4 Agradezco mucho las conversaciones intelectuales con Mitchel Rojas Valdés, doctorando en Filosofía de la PUC, Chile; con quien pude compartir reflexiones que se plasman en este capítulo.

Antiseri y Reale (2021) afirman que en Kant “los objetos, en cuanto son pensados, deben ajustarse a los conceptos del intelecto y concordar con ellos” (p. 736). Para Kant es el sujeto quien determina al objeto, lo que significa:

Que las cosas solamente pueden ser objeto de conocimiento en tanto se amoldan a las formas que el sujeto tiene para conocer. Las cosas en sí mismas no son objetos ni pueden serlo. Sólo es objeto aquello que se conforma con las facultades del sujeto. (Chaves & Gadea, 2018, p. 123)

Kant (2007) es quien señala que lo que aparece debe amoldarse a las condiciones trascendentales de la subjetividad. En Descartes sigue habiendo un objetivismo, a saber: es el objeto el que debe afectar al sujeto, para que éste lo capte. Ahora bien, las ideas simples, que se alcanzan por una inspección del espíritu se corresponden con el objeto, pero no imponen reglas al aparecer del mismo. Es el objeto el que las determina, en cierta medida (Descartes, 1996/ Marion, 2008a; 2008b). De ahí el problema para asegurar que esas ideas simples, y también las complejas, se correspondan realmente con el objeto externo. Es por esto que Kant, posteriormente, para solucionar ese y otros problemas, propone el *giro copernicano*, que el sujeto impone y determina a lo que aparece, pues da las reglas trascendentales. Más allá de Descartes, finalmente solo puede aparecer lo que se somete a ciertas condiciones que yo impongo al aparecer. Yo abro las puertas a la posibilidad de aparecer (Marion 2008a; 2008b).

Por su parte, Husserl (2013) pretende integrar fenómenos que Descartes y Kant no integraban a la filosofía, es por eso que en su libro *Ideas I* afirma que Kant se equivocó en pensar la intuición solamente como intuición sensible, pues también debe considerarse como intuición categorial. Afirma Husserl (2008): “De este modo, por primera vez, la «evidencia» (este rígido ídolo lógico) se convierte en problema, liberada de la preferencia de la evidencia científica y ampliada como donación de sí misma original general” (p. 272). Esta ampliación se trata, según afirma Marion (2008a), “de la ampliación que conduce de la intuición sensible (kantiana) a la intuición categorial” (p. 58). Husserl (2008; 2013) no propone que la intuición sea solamente intuición categorial. La intuición categorial es un tipo de intuición, igual que la intuición sensible (que en su pleno sentido es la ‘percepción’) y que la intuición eidética (o de esencias). Ahora bien, es cierto que la intuición categorial puede considerar un caso específico de intuición eidética o de esencias, pero no al revés.

Marion (2008b) afirma, atribuyéndolo a Husserl, que el único aparecer que acepta es el que puede ser sometido a cierta intuición, o el que se puede dar en ella, siempre dentro de las capacidades del sujeto de recibir las cosas intuitivamente. Según afirma Marion (2008a):

Husserl duda: por una parte, parece querer liberar el aparecer (y no solamente la intuición) de todo principio *a priori*; por otra parte, parece restringir la intuición al cumplimiento de la intencionalidad de objeto, limitando pues el aparecer. La intuición contradice finalmente la fenomenicidad. (p. 48).

Además, considera Marion (2008a) que Husserl retrocedió en su propio avance, resultando la donación una abertura no practicada todavía:

Husserl no se interroga jamás sobre su contraste esencial: una fenomenicidad de la donación puede permitir que el fenómeno se muestre en sí y por sí porque se da, pero una fenomenicidad de la objetividad sólo puede constituir un fenómeno a partir del ego de una conciencia que lo mienta como su *nóema*. Husserl retrocede frente a su propio avance, restringiendo la donación a una de sus mínimas posibilidades fenomenológicas: el objeto. Lo que Husserl liberó, no lo liberó a él mismo, sino que se planta ante su propia abertura. La donación resulta, por tanto, una abertura no practicada todavía. (p. 77)

Finalmente, según Marion (2008a), en toda la historia de la filosofía se intentó condicionar las cosas que pueden aparecer. En cambio, él pretende en su fenomenología devolverles a las cosas su prioridad, es decir, ampliar lo que el mismo aparecer da. Según él, “hemos vuelto a la donación el derecho que ejerce sobre lo dado o, al menos, esperamos habérselo devuelto” (Marion, 2008a, p. 136). Ya no constituyo los fenómenos sino que los fenómenos me constituyen a mí, esto implica una modificación radical del sentido de la constitución de los fenómenos, por lo que afirma Marion (2005a): “que lo dado —el fenómeno dado— se dé a partir de él solo (y no a partir de un sujeto proveedor y constituyente) para que se atestigüe el pliegue de la donación” (p. 52).

Sin más, para comprender lo que significa la noción de fenómeno en Marion debemos comprender la noción heideggeriana: “lo-que-se-muestra-en-si-mismo, lo paten-

te” (Heidegger, 1997, p. 52). Aquello lleva a Marion a plantear que el fenómeno tiene un carácter acontecencial (Roggero, 2019). Es decir, el fenómeno es un acontecimiento que se da desde sí mismo y esto es lo propio de él, e implica comprenderlo a partir de la donación (Marion, 2008a). Lo dado nos da la posibilidad de escapar del reinado de la intuición y del imperio del ser para dejar que el fenómeno advenga desde sí (Novoa, 2020). De esta forma, afirma Marion (2008a):

El origen de la donación resulta el “sí” del fenómeno, sin principio ni otro origen que no sea sí mismo. La “donación de sí mismo, *Selbstgebung*” indica que el fenómeno se da en persona, pero también, y sobre todo, que se da desde sí mismo y a partir de sí mismo. Sólo esta donación originada en sí misma puede dar el sí mismo del fenómeno e investir la evidencia de la dignidad de vigilante de la fenomenicidad, arrancándola de su muerte idólatra. (p. 59)

Sin embargo, Roggero (2019) se pregunta “¿cómo accede a la donación” (p. 202) y afirma que lo hace en lo dado, ya que “lo dado es dado porque adviene a partir de sí mismo, sin poder ser previsto, constituido o determinado.” (p. 202). A partir de todo lo anterior, es que nos adentraremos en lo esencial de la donación para una posible propuesta de la ética de la donación.

4. DOS OBJECIONES A MARION: TEOLÓGICA Y ANTROPOLÓGICA

4.1. Objeción teológica: triple reducción fenomenológica

Marion recibe una objeción teológica y otra antropológica. En primer lugar, al ser católico, a Marion se lo acusa de querer introducir a Dios en la fenomenología. Esta crítica se ha llamado *giro teológico de la fenomenología*. Janicaud (2015) afirma:

Me parecía muy sorprendente que pudieran categorizarse bajo el término «fenomenológicos» pensamientos preocupados por el Otro en cuanto tal, la Archi-Revelación de la Vida o la donación pura, pensamientos que justamente trasgreden los límites de la fenomenicidad y que, por lo demás, al menos en el caso de Levinas, confiesan que pretenden restablecer la gran tradición metafísica (el Bien en Platón, el infinito en Descartes). (p. 278)

Esta crítica radica en que algunos fenomenólogos habrían usado conceptos y cuestiones de cuño teológicos, por los que el término fenomenología resultaba abusivo (Restrepo, 2010)⁵. Puesto que todos los fenómenos se dan, ¿quién los da? Pues solo Dios puede ser. Sin embargo, Marion (2008a) responde a esta crítica con la *triple reducción fenomenológica*: para que haya don es necesario, que nadie dé, nadie reciba y no se dé nada. Dicho de otra forma, poner entre paréntesis al donador, al donatario y al don.

En primer lugar, para que haya don se debe poner entre paréntesis al donatario, es decir, quien recibe el don. Marion (2008a) afirma:

No es que el don tolere la puesta entre paréntesis del donatario, sino que la requiere; desaparecería pura y simplemente si el donatario permaneciese siempre visible, accesible, presente. En efecto, si el donatario precediera al don —a la espera de su recepción o incluso reclamándolo—, el don experimenta una doble descalificación. (p. 160).

La primera descalificación del don es que si el donatario fuera centro de la donación, este podría ser por súplicas o amenazas la causa eficiente o causa final del don, del cual se hace merecedor según su miseria u obras (Marion, 2008a). Por eso el don debe ser gratuito, sin que el donatario lo cause, lo reclame ni lo exija; de lo contrario, sería un intercambio y no propiamente una donación. Adicionalmente, si el donatario aparece entraría en una deuda con quien le dio el don. Marion (2008a) se pregunta “¿cómo podría evitarse que, por más que haya sido un don en principio gratuito, no sea casi imposible no devolverlo?” (p. 160). En el caso de aparecer el donatario se le consideraría causa del don y se inscribiría en la economía del intercambio, y así, “desde ese momento, el don se rebajaría inmediatamente al rango, en cualquier caso muy digno, de intercambio, en el que la reciprocidad (real o deseada) restablece un puro intercambio” (Marion, 2008a, p. 160).

5 Además, Janicaud critica a los fenomenólogos que, según él, han transgredido los límites de la fenomenicidad, preocupándose por el Otro en cuanto tal (Levinas), la Archi- Revelación de la Vida (Henry) y la donación pura (Marion).

El mejor ejemplo de la donación cuando se pone entre paréntesis al donatario, para Marion, es en las compañías de solidaridad para una causa humanitaria, ya que: “ese donatario real cobra sin contrapartida, aunque yo nunca sabré el total de la suma que se ha conseguido finalmente, ni el empleo que se va hacer de ella, ni su resultado: todo se encuentra, para mí, entre paréntesis” (Marion, 2008a, p. 162).

En segundo lugar, al poner entre paréntesis al donatario, se exige que se ponga entre paréntesis al donador. Afirma Marion (2008a) que “sin esta suspensión del donador, la posibilidad de dar el don se vería comprometida, incluso impedida” (p. 172). De igual forma que el donatario debe ponerse entre paréntesis por el intercambio, lo mismo pasa con el donador, ya que de esta forma no se entraría en una deuda ni en la reciprocidad. Afirma Marion (2008) que “la economía del intercambio resulta así perfectamente suspendida. El don puede aparecer, justamente porque quien lo da, falta” (p. 173).

La imposibilidad de acceder al donador impide también que se le pueda retribuir lo dado, ya que no hay a nadie a quien devolver el don; así, finalmente no habría deuda sino realmente don, sin deuda y sin intercambio: “no puedo devolver, porque ya no hay nadie a quien devolver” (Marion, 2008a, p. 173). Un ejemplo que propone Marion es el de la herencia, ya que en este suceso hay un donador que es puesto entre paréntesis; por la muerte del donador el donatario ya no tiene como retribuirle lo dado, pues “su muerte le impide toda recepción” (Marion, 2008a, p. 173). Cuando el donador se pone como actor principal de la donación pueden ocurrir dos cosas: primero, que done para recibir placer o reconocimiento por su acto; o segundo, que done para que la otra persona le devuelva algo. En ambos casos el donatario entra en deuda con el donador. Por esto afirma Marion (2008a) que “mientras el ego permanezca, la donación resulta inaccesible; la donación sólo aparece cuando se ha puesto entre paréntesis el ego donador” (p. 145)

En tercer lugar, si ya se ha puesto entre paréntesis al donatario y al donador, ¿es posible poner entre paréntesis el don para que haya realmente donación? El objeto obstaculiza el don, porque el don va más allá de toda objetualidad. En eso radica que el don no puede, a menudo, tratarse de ningún objeto ni de ningún ente. Esta reducción reduce al don en tanto objetualidad para dejar su dación o mostración como pura donación no-objetiva. Marion (2008a) afirma que “el don se distingue del traspaso de

un objeto o de un ente por otro motivo radical: puede a menudo no tratarse de ningún objeto” (p. 185). Marion (2008a) presenta los siguientes ejemplos:

cuando se trata de cumplir una promesa, una reconciliación (o una ruptura), de mantener una amistad o el amor (o el odio), el don indiscutible no se identifica con un objeto, ni con su traspaso, sino que se cumple solamente según su modo, incluso sin aquellos [sin objeto, sin ente]. (p. 185)

El dar la vida, dar la muerte, dar la palabra, en efecto, es dar nada, ya que no hay un objeto que yo dé ni que yo reciba. Un ejemplo que pone Marion es el del poder.

Remitir el poder (...) no equivale nunca, al fin y al cabo, a remitirle el poder mismo en cuanto tal, puesto que este último no consiste en un objeto, ni tan siquiera en una suma de objetos, sino en una relación nueva y absolutamente única para con el conjunto innumerable y desmesurado de objetos y de entes; esta relación, no siendo estrictamente ningún ente ni algo objetivo, no puede pues transferirse, ni remitirse. (Marion, 2008a, pp. 185-186)

Otro ejemplo claro cuando se pone entre paréntesis el don es cuando una enamorada regala algo a su enamorado. El enamorado recibe el regalo, pero debe interpretarlo como acto del amor y no meramente como objeto, porque si se queda en el objeto pierde lo esencial de la donación. De esta forma:

Tal obsequio, por lo tanto, le abre, al enamorado, un mundo que no logra abarcar ni definir en su totalidad –no se experimenta amado por el objeto, pero entiende que el objeto se da como dato del acontecimiento del amor que le tiene su enamorada. (Novoa, 2020, p. 48)

Entonces, con la triple reducción fenomenológica de Marion se explica el principio clave de su fenomenología: *A tanta reducción, tanta donación*. Este principio fenomenológico de Marion afirma que la reducción permite acceder a la donación absoluta de los fenómenos (2008a, p. 50). En palabras de Marion (2008a): “Lo que valida fenomenológicamente un fenómeno como algo dado absolutamente no es pues su simple aparecer, sino su carácter reducido: sólo la reducción permite acceder a la donación absoluta y no tiene otra meta que no sea ésa” (p. 50). Además, Marion distingue dos

sentidos de la reducción: en primer lugar, “restringe el aparecer a lo que en él alcanza una verdadera donación; en segundo lugar, porque la reducción reconduce el aparecer que tiene que darse hasta el absoluto apareciente, lo dado absoluto” (2008a, p. 51). En suma, Marion con la triple reducción fenomenológica logra superar la objeción de Janicaud sobre el giro teológico de la fenomenología, porque la puesta entre paréntesis del donador incluye a todos sin excepción incluso a Dios (Marion, 2005a; 2008a). Luego de todo este recorrido, Marion intenta ampliar la fenomenología a lo máximo que cualquier filosofía pueda recibir, pensar los fenómenos desde su donación.

4.2. Objeción antropológica: don puro (Marion) y don recíproco (Marcel Mauss)

La segunda objeción a Marion podría llamarse la *objeción antropológica*. Marcel Mauss (1872 – 1950), antropólogo y sociólogo francés, en su libro *Ensayos sobre el don, forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas* (2009) entiende el don de una forma contraria a la de Marion. El don antropológico de Mauss implica que el don debe ser recíproco por medio de un contra-don que reconoce al otro como interlocutor válido por medio de la reciprocidad de los dones. No se debe devolver ni más ni menos, sino exactamente lo que se ha dado. El principio de la reciprocidad o *potlatch* genera tres obligaciones: la obligación de dar, la obligación correlativa de recibir y la obligación de devolver (Amorós, 2009/ Mauss 2009). Sobre esto afirma Vinolo (2017):

El sistema de donación, teorizado como *potlatch* por Mauss, es un sistema en el cual a cada don responde un contra-don, o un don recíproco. Y esta reciprocidad está regida por leyes muy precisas que implican que nunca se puede dar mucho más ni mucho menos que lo que el interlocutor podría devolver, para no incomodarlo y ponerle en una situación social de la cual no podrá salir. (p. 216)

Por lo tanto, el don en las sociedades arcaicas era más bien un intercambio obligatorio para no perder la autoridad frente a las distintas tribus. Según afirma Mauss (2009), los elementos esenciales del *potlatch* son:

el del honor, del prestigio, del ‘mana’ que confiere la riqueza, y el de la obligación absoluta de devolver esos dones a riesgo de perder ese ‘mana’, esa

autoridad, ese talismán y esa fuente de riqueza que es la autoridad en sí misma. (Mauss, 2009, p. 82)

En la devolución, los contra-dones, debían ser iguales o superiores a los dones recibidos. Era una competencia de generosidad con los donantes, y a la vez una competencia por el honor y prestigio. Por ello Mauss esboza una *teoría de la obligación* (Amorós, 2009). Según Mauss (2009), “el don no devuelto sigue poniendo en posición de inferioridad a aquel que lo ha aceptado, sobre todo cuando es recibido sin espíritu de devolución” (p. 229). Por su parte, Marion (2008a) afirma que no se podría devolver exactamente lo que es recibido, pues evidenciaría que la devolución se realiza solo por haber comprendido las reglas antropológicas del juego social. Las condiciones de posibilidad de la reciprocidad son las condiciones de su imposibilidad. Un ejemplo claro de esta imposibilidad donde el don recíproco debe esconderse en el don gratuito es en Navidad:

El inter-cambio de regalos en la cena de Navidad nunca aparece como un simple intercambio ya que esto asumiría el riesgo de presentar reciprocidades desiguales, regalos más o menos valorados, regalos simétricos, etc.; en fin, esto asumiría lo que podría amenazar el buen funcionamiento de la reciprocidad, ya sea por no-reciprocidad simétrica o, al contrario, por reciprocidad demasiada simétrica. Por eso existe Santa Claus (Anspach, 2002) cuyo único papel es diferir la entrega de los regalos para que ésta no sea directa. (Vinolo, 2015, p. 111)

Cada vez que haya un don recíproco debe fenomenalizarse como don generoso autónomo que se va a entregar. El don antropológico para que pueda aparecer debe esconderse en el don unilateral, mostrarse generoso y no ritualmente, de lo contrario, caeríamos en el carácter mecánico de intercambio de regalos. Así afirma Vinolo (2015): “Podemos pensar la presencia de la reciprocidad (todo el mundo recibe de los otros y da a los otros) y, sin embargo, también su ausencia (nadie, dentro del sistema, la puede percibir como reciprocidad sino únicamente como donación)” (p. 112). Lo que evidencia también Mauss al afirmar que esas prestaciones y contraprestaciones se realizan de forma voluntaria por medio de presentes y regalos, pero en el fondo son rigurosamente obligatorias, creando el riesgo de desatar una guerra privada o pública (Mauss, 2009). Esta dicotomía entre el don como un acto puro e incondicional y el don

como un intercambio recíproco prepara el terreno para adentrarse en el concepto de Kant sobre la acción sin reciprocidad en el próximo capítulo.

5. LA ACCIÓN SIN RECIPROCIDAD EN KANT

Con respecto a la ética de la donación, podríamos apoyarnos también en Kant, como se ha dicho anteriormente, para reconocer la donación como desinteresada, sin esperar nada a cambio. Tal como afirma, “es imposible saldar mediante retribución un beneficio recibido: porque el receptor nunca puede aventajar al donante en la superioridad del mérito que este tiene de haber sido el primero en benevolencia” (Kant, 2018, p. 326). Para Kant, la benevolencia del (primer) donador es mucho más grande que el contra-don que podría hacer el donatario luego de la donación, por ello no es posible la retribución del don. De esta forma podemos sostener que el don en Mauss es mero intercambio.

Kant distingue el interés personal y el interés común: el interés puro⁶ sería el interés común donde los hombres deben hacer el bien a los necesitados por la semejanza en dignidad que todos compartimos; y esto es entendido como un deber universal de los hombres, hacer el bien sin esperar nada a cambio, a partir de la gratuidad de la acción. Dice el pensador alemán: “Hacer el bien, es decir, ayudar a otros hombres necesitados a ser felices, según las propias capacidades y sin esperar nada a cambio, es un deber de todo hombre” (Kant, 2018, p. 323). Hacer el bien a otro, para Kant, debe realizarse sin esperar algo a cambio, vale decir, libre de toda reciprocidad o interés en que se devuelva algo a cambio.

Adicionalmente, debemos distinguir otra identificación de interés en el filósofo alemán, entre el interés práctico en la acción y el interés patológico del objeto de la acción.

6 Según el filósofo: “La máxima del interés personal misma se contradice si se convierte en ley universal, es decir, contraría al deber, por consiguiente, la máxima del interés común, consistente en hacer el bien a los necesitados, es un deber universal de los hombres, y precisamente porque ellos han de considerarse semejantes, es decir, como seres racionales necesitados, unidos por la naturaleza en una morada para que se ayuden mutuamente” (Kant, 2018, p. 323).

Lo primero demuestra que depende la voluntad de principios de la razón en sí misma; lo segundo, de los principios de la razón respecto de la inclinación (...). En el primer caso, me interesa la acción; en el segundo, el objeto de la acción (en cuanto que me es agradable). Ya hemos visto [...] que cuando una acción se cumple por deber no hay que mirar al interés en el objeto, sino meramente en la acción misma y su principio en la razón (la ley). (Kant, 2017, p. 97 [nota *]).

Se podría contrargumentar que el interés no tiene nada de malo, por ejemplo, el interés de una madre por su hijo; sin embargo, si bien el interés puede ser por el cuidado del hijo y su buen desarrollo en la vida, también la madre puede tener un interés en cuidar al hijo para que cuando crezca pueda devolverle, de cierta forma, lo que ella ha hecho por él.

6. PROPUESTA DE LA ÉTICA DE LA DONACIÓN

A partir de lo anteriormente señalado es que queremos hacer una propuesta ética llamada *ética de la donación*, para esto debemos considerar las concepciones del don y de la donación en Jean-Luc Marion (aunque se desmarque de su fenomenología completa) y los postulados de Kant señalados previamente.

El amor parece ser la auténtica donación porque en él se cumplen todos los elementos que creemos son de la donación auténtica: gratuidad, desinterés, no reciprocidad, entrega generosa, libertad, compasión y responsabilidad afectiva⁷. Consideramos que estos son los pilares de la ética de la donación.

En primer lugar, para que nuestro actuar sea ético y sea bueno debe ser principalmente gratuito. Cuando damos algo o tenemos una acción hacia el otro, tiene que hacerse sin esperar nada a cambio, como veíamos en los autores anteriores. De lo con-

7 Se podría entender incompatible con la ética deontológica de Kant por rechazar las pasiones o cualquier afecto que pueda ser introducido en el pensar ético puro, sin embargo, he querido considerar sobre todo la acción desinteresada en Kant y no toda su ética. Al igual, creo posible argumentar que los primeros cuatro pilares sí podrían ser compatibles con Kant en su ética.

trario, solo sería un intercambio económico donde el acto no sería una donación, sino que constituiría una deuda, y eso acabaría con la entrega generosa de la donación. La medida del acto ético o bondadoso, en principio, estaría en relación con su gratuidad, esto mismo hemos encontrado en Santo Tomás (2012):

La razón de la gratuidad en la entrega es el amor, pues hacemos regalos a quien deseamos el bien. Por lo tanto, lo primero que le damos es el amor con el que le deseamos el bien. Por eso es evidente que el amor es el primer don por el que todos los dones son dados gratuitamente. (Suma Teológica Ia, q. 38, art. 2).

De este modo, la gratuidad tiene directa relación con el amor, pues cuando damos algo, para que sea un don, tiene que ser dado por amor. De esta forma Santo Tomás entiende el don como aquello que es “propia entrega sin deber de devolución; esto es, que no se da con intención de recibir algo a cambio; esto implica donación gratuita” (Suma Teológica Ia, q. 38, art. 2). Así vamos haciéndonos un panorama de lo que es la *ética de la donación*, a partir de su donación gratuita, la que entendemos como entrega desde el amor (y el amor claramente debe ser, necesariamente, gratuito).

En segundo lugar, el desinterés es clave para comprender nuestro actuar ético en la *ética de la donación*. Cuando nosotros actuamos por interés —recordar la distinción de intereses en Kant— esperamos algo; por ejemplo, si nuestra acción se mueve por el interés de conseguir un efecto que deseamos, esa acción no es libre ni es gratuita, y por tanto no es verdaderamente una donación. Según Kant (2017), tal acción se movería respecto al imperativo hipotético y no según el imperativo categórico. Para que podamos actuar por desinterés, nuestra acción siempre debe ser sin esperar algo a cambio. Siguiendo a Kant (2017), nunca debemos utilizar al otro como medio y siempre como un fin en sí mismo.

En tercer lugar, la no reciprocidad es necesaria para la donación y el actuar ético, ya que se relaciona con la gratuidad y el desinterés. Como hemos desarrollado, la reciprocidad es entendida como dar y recibir, pero la posibilidad de la reciprocidad es su imposibilidad, pues cuando alguien devuelve un contra-don nunca superará en generosidad al primer donador, y a la vez, si uno actúa por reciprocidad, ya su acción está condicionada por el acto recíproco que le corresponde. Por lo tanto, “si hay donación,

ésta implica la suspensión del intercambio” (Marion, 2008a, p. 143). En este sentido, afirma Marion (2005b) que la reciprocidad estricta en el amor consiste en solo amar a cambio si me aman primero y exactamente en la misma medida que me amen, sin embargo, el amor no actúa de esa forma porque en él la reciprocidad “no tiene nada que hacer y que sólo concierne al intercambio, su economía y su cálculo” (Marion, 2005b, p. 84). En el amor no hay nada que intercambiar, ningún objeto, por lo tanto no se le puede calcular el precio, sino por el contrario, afirma Marion (2005b):

Es preciso entonces refutar la reciprocidad en amor, no porque parezca inconveniente, sino porque se toma imposible estrictamente hablando, no tiene objeto. La reciprocidad fija la condición de posibilidad del intercambio, pero atestigua también la condición de imposibilidad del amor. (p. 85)

Por eso, en el amor no cabe la reciprocidad porque esta es la base de una lógica calculadora del equilibrio utilitario. En el amor y en la donación no entran los cálculos sino la entrega generosa de un don: “si hay donación, ésta implica la suspensión del intercambio” (Marion, 2008a, p. 143). O en palabras de Tabet (2022), “este amor que se escapa del principio de razón suficiente también se escapa de la exigencia de reciprocidad que incluso prohíbe concebirlo” (p. 23).

En cuarto lugar, sostenemos que la entrega generosa de nuestro actuar implica el querer el bien del otro, entendiendo que la generosidad es compartir con otros por sobre nuestro interés o utilidad. La generosidad o solidaridad nos hace compartir lo que tenemos con quienes no lo tienen, es decir, hacemos una donación a otros más desventajados. Por lo tanto, al propiciar un don a otro sin esperar nada a cambio, la donación es una entrega generosa.

En quinto lugar, la libertad es necesaria para nuestro actuar ético y bondadoso. La libertad es entendida como “la autoposesión del espíritu o intelecto de manera tal que no depende en nada de aquello que está fuera de sí, sino solo de su propio acto interior” (Widow, 2009, p. 130). Nuestra acción es libre cuando solo depende del propio acto interior que mueve a la persona a realizarla; sin embargo, esto se ve complementado con la necesidad de que la acción de donar sea gratuita, desinteresada y no recíproca, para ser verdaderamente libre. La acción (donación) en cuanto es libre es amor. En este mismo sentido afirman Domingo & Domingo (2013): “el amor desinteresado,

el cuidado incondicional o el servicio hacia el otro «como otro» afectan positivamente la libertad del donante, la expande y supone un incremento de su ser” (p. 48).

En sexto lugar, hay que considerar la compasión tal como es entendida por Adela Cortina (2009): es “el motor de ese sentido de la justicia que busca y encuentra argumentos para construir un mundo a la altura de lo que merecen los seres humanos, es el vínculo compasivo el que brota de lo más profundo del corazón” (p. 190). No es ponerse en el lugar del otro que sufre con un sentido de superioridad sobre el débil, sino que es ponerse en el lugar del otro y evitar su sufrimiento para que pueda alcanzar una vida feliz. Es la verdadera compasión la que me mueve no solo a preocuparme sino a ocuparme del otro (Fuentes, 2023).

En séptimo lugar, la responsabilidad afectiva es el último pilar de nuestra propuesta de la *ética de la donación*. Como afirman Domingo & Domingo (2013): “la donación nos sitúa de lleno ante un problema central de la ética contemporánea: la naturaleza del vínculo y la relación” (p. 42). De esta forma, pensar la donación y el amor nos lleva al tema de la responsabilidad afectiva, es decir, la responsabilidad de nuestros afectos, que tiene una doble dimensión: primero, hacernos responsables en cuanto a nuestros afectos, de lo que deseamos y hacemos; y, en segundo lugar, hacernos responsables de lo que nuestros afectos, deseos y mis acciones repercuten en los otros, en sus afectos.

La responsabilidad afectiva también genera relaciones más sanas, ya que por ella escuchamos al otro y reconocemos los miedos y limitaciones para comprometernos en su autodesarrollo. Lo contrario es la toxicidad en las relaciones y vínculos, donde no se puede crecer ni desarrollar un vínculo sano, sino —como diría Bauman (2021)— un amor líquido. Consideremos como un ejemplo de responsabilidad afectiva, el comúnmente denominado *ghosting*, que se refiere a cortar abruptamente una relación sin dar razones, y por lo tanto, sin lograr vínculos duraderos y con consecuencias sobre el otro la baja de autoestima y la inseguridad.

En el contexto actual, se vuelve esencial enfatizar la necesidad apremiante de establecer y promover una ética de las relaciones de pareja. Al considerar la dinámica de la donación, el amor y la responsabilidad afectiva, se revela la importancia de una ética que guíe y moldee estas interacciones íntimas. Las reflexiones en torno a la donación y el amor resaltan la relevancia de comprender y abordar la responsabilidad afectiva y

ética dentro de las relaciones amorosas. Esta responsabilidad no se limita únicamente a cómo gestionamos y nos hacemos cargo de nuestros propios sentimientos y acciones, sino también a cómo estas influyen y afectan a nuestros seres queridos.

Al reconocer la importancia de esta responsabilidad afectiva, se fomenta un entorno de comprensión mutua, escucha activa y apoyo, creando cimientos sólidos para relaciones más sanas y duraderas. Además, la ausencia de esta responsabilidad puede generar situaciones dolorosas y problemáticas, como el "ghosting", que, al terminar abruptamente una relación sin explicaciones, conlleva consecuencias negativas para la autoestima y la seguridad de la otra persona. Por lo tanto, la promoción de una ética de las relaciones de pareja que integre y valore la responsabilidad afectiva es crucial para fomentar vínculos amorosos más sólidos, profundos y respetuosos, que perduren en el tiempo y contribuyan al bienestar emocional de quienes participan en dichas relaciones.

Ahora bien, el amor y la ética se relacionan mutuamente en Marion (1986), quien afirma, con una retórica poética, que:

Amar se definiría, pues, así: ver la mirada ética definitivamente invisible de mi mirada a pesar de ello expuesta a la mirada ética de otra mirada invisible; las dos miradas para siempre invisibles se exponen una a la otra en el cruce de sus miradas éticas recíprocas. Amar no consiste ya trivialmente ni en ver, ni en ser visto, ni en desear, ni en suscitar el deseo, sino en experimentar el cruce de las miradas en el cruce previo de las miradas éticas. (p. 103).

Frente a todo esto, debemos considerar que la donación no debe ser solamente una acción activa sino también pasiva, es decir, de recibir. De lo contrario, por más que se hagan esfuerzos, si no hay capacidad de recibirlo, no puede haber don. La diferencia entre recibir y devolver el don es importante para comprender la donación, ya que el recibir nos hace aceptar el don, pero el devolver nos hace entrar en la dinámica del intercambio. La distinción a recibir aplicada similarmente para el amor:

Haga lo que haga el amante, desde la atención más constante y fuerte, pasando por los regalos más insólitos, hasta incluso el suicidio, nada puede

mostrar ni demostrar el amor a quién no lo quiere, primero, ver y recibir, a quién no se pone en situación de recibir. (Vinolo, 2017, p. 218)

También de la donación puede aparecer la gratitud por lo dado. Creemos que esto no anula el don sino que es una forma de ser agradecidos por lo dado, no como devolución ni obligación, sino como un agradecimiento a una auténtica donación. En este sentido, Kant (2018) afirma sobre la gratitud:

Consiste en honrar a una persona porque nos ha beneficiado. El sentimiento unido a esta valoración es el del respeto por el bienhechor (que obliga), en cambio éste se considera, en relación con el receptor, únicamente en una relación de amor. (p. 325)

Para este autor la gratitud es un deber de amor junto a los deberes de beneficencia y de simpatía. La gratitud, además, es considerada como un deber sagrado, cuya intención agradecida de este tipo se llama reconocimiento. En este sentido, Marion (2008a) afirma que la donación para que acontezca debe ser respondida, porque la donación manifiesta su sentido (Novoa, 2020). El don es propiamente acontecer, también el amor acontece como un don sin ser:

Todo don, para ser visto, debe darse, pero esto no indica que todo don sea propiamente visible. Los casos como la muerte o el nacimiento, o incluso el amor, nos presentan un don que no se hace visible como tal, sino solo por medio de lo que evocan, es decir, son un don sin ser: un don por venir en su acontecer. (Novoa, 2021, p. 73)

La propuesta de una ética de la donación surge a partir de una cuidadosa reflexión sobre la naturaleza de la donación, el amor y la responsabilidad afectiva. Esta ética se fundamenta en varios pilares esenciales: la gratuidad, que demanda que nuestras acciones sean desinteresadas y se realicen sin esperar retribuciones; la donación auténtica implica actuar movidos por el amor y dar sin intenciones de intercambio o deuda. La no reciprocidad, otro pilar crucial, sostiene que la verdadera donación implica la suspensión del intercambio y se aleja de la lógica del dar para recibir a cambio, abrazando el acto generoso como un fin en sí mismo. La entrega generosa en nuestros ac-

tos, la libertad como autonomía del espíritu, la compasión como motor del cuidado del otro y, por último, la responsabilidad afectiva en las relaciones, completan los fundamentos de esta ética. Reconocer la dignidad del otro, respetar los derechos humanos y desarrollar la capacidad tanto de dar como de recibir de manera genuina son claves para comprender y practicar esta ética de la donación en las relaciones humanas.

7. CONCLUSIONES, ALCANCES Y LIMITACIONES

A partir de lo expuesto anteriormente, junto con nuestra pregunta de investigación e hipótesis, podemos concluir que es posible proponer una *ética de la donación* basada en la concepción de *donación* de la fenomenología de Jean-Luc Marion. Sin embargo, reconocemos que es una propuesta en ciernes, la cual será revisada y desarrollada en estudios posteriores.

En primer lugar, la fenomenología de la donación desarrolla este concepto a partir del *giro fenomenológico*, entendiendo a los fenómenos como aquello que se da. Esto implica no imponer al fenómeno las condiciones o limitaciones de su aparición desde la perspectiva del sujeto, sino más bien permitir el fenómeno a partir de su donación. Así Marion (2008a) busca comprender los fenómenos a partir de sí, superando a Descartes, Kant y Husserl en la concepción de fenómeno y donación.

En segundo lugar, Marion se enfrenta a dos grandes objeciones: por una parte, la objeción planteada por Janicaud denominada *giro teológico de la fenomenología*; y por otra parte, la objeción antropológica de Mauss. Para abordar la primera objeción, Marion responde por medio de la *triple reducción fenomenológica*: para que exista donación, tiene que ponerse entre paréntesis al donador, donatario y al don mismo. Y, contra la segunda objeción, Marion responde que el don recíproco solo muestra la imposibilidad de la donación. Ante estas objeciones destacan la distinción entre intercambio (dar y recibir) y lo que es la donación (libre de deuda e intercambio).

En tercer lugar, llegamos a plantear que la acción debe hacerse sin esperar nada a cambio, fundamentado en Kant, quien afirma que el bien se hace siempre sin esperar algo a cambio, por tanto, libre de retribución alguna.

Finalmente, exponemos una propuesta ética a partir de lo anteriormente investigado, especialmente de la noción de *donación* en Marion (y no toda su fenomenología), entendiendo el don y la donación como aquello que se da sin esperar algo a cambio, libre de la deuda y del intercambio. Afirmamos por lo tanto, que esa noción nos ayuda a plantear nuestra propuesta cuyos siete pilares fundamentales son: gratuidad, desinterés, no reciprocidad, entrega generosa, libertad, compasión y responsabilidad afectiva.

Esta propuesta necesita ser continuamente revisada para entender cómo puede aplicarse en distintos ámbitos de la realidad social, como la política, lo que podría llevar a plantear un Estado basado en la donación, subsidiariedad o la adhesión al Estado de Economía Social de Mercado. Sin embargo, por ahora preferimos no apresurarnos y seguir profundizando en esta idea. A la vez, creemos necesaria una ética de las relaciones de pareja porque hay responsabilidad afectiva en los vínculos propios de una relación y sin estos es posible caer en situaciones de baja autoestima, inseguridad y cosificación del otro. Por el contrario, una relación sana y estable promueve un ambiente grato para poder crecer junto al otro y mayor seguridad en sí mismo y en la relación. Estos serían algunos desafíos posteriores de una ética de la donación tal como la proponemos.

La ética de la donación, finalmente, nos haría reconocer la dignidad del otro que es sujeto de derechos humanos y mínimos que deben respetarse plenamente para vivir de manera digna y armoniosa en una sociedad. Tal como sostiene Cortina, “el reconocimiento de la dignidad es nada menos que el fundamento en el que se sustenta el asimismo reconocimiento de derechos humanos” (2009, p. 135). La ética de la donación, al abogar por el reconocimiento pleno de la dignidad del otro como sujeto de derechos humanos fundamentales, se adentra en problemáticas sociales significativas, entre ellas, el fenómeno de la inmigración. En este contexto, se manifiesta una realidad donde la sociedad enfrenta consecuencias sociales complejas, entre ellas la xenofobia y, según Adela Cortina, la aporofobia. Esta última, señala Cortina, no se limita al rechazo hacia el extranjero en general, sino específicamente hacia el extranjero pobre (Fuentes, 2023).

Ante estos desafíos éticos, Cortina propone respuestas que abarcan desde la educación, la compasión y el respeto activo hasta la atención prioritaria a la superación de la pobreza. En este sentido, la creación de instituciones dedicadas a este pro-

pósito se convierte en un pilar fundamental para el progreso social, cuyo fin es llegar a ser “una sociedad cosmopolita donde todos tengan derecho, se garantice la paz y se acabe el rechazo a los demás, porque la invisibilización es el peor castigo que se pueda hacer a una persona” (Fuentes, 2023, p. 8).

San Juan de la Cruz tenía una frase muy hermosa e impactante: “al atardecer de la vida nos examinarán del amor”. Esto es lo que propone la ética de la donación, que nuestro actuar sea movido por el don y la donación bajo los siete pilares fundamentales aquí expuestos: gratuidad, desinterés, no reciprocidad, libertad, entrega generosa, compasión y responsabilidad afectiva. Esperemos que al finalizar nuestra vida podamos afirmar con gozo haber vivido una vida feliz, una vida de donación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amorós, C. (2009). Capítulo 6: Ética y Antropología. En C. Gómez y J. Murguerza (Eds.), *La aventura de la moralidad: (paradigmas, fronteras y problemas de la ética)* (pp. 184-223). Alianza Editorial.
- Antiseri, D. & Reale, G. (2020). *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo I Antigüedad y Edad Media* (J.A. Iglesias, trad.). Herder.
- Antiseri, D. & Reale, G. (2021). *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo II Del Humanismo a Kant* (J.A. Iglesias, trad.). Herder.
- Aquino, T. (2012). *Suma Teológica*. [Consultado en <https://hjpg.com.ar/sumat/a/c38.html>]
- Bauman, Z. (2021). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Fondo de Cultura Económica.
- Cazzanelli, S. (2022). La donación sin fenómenos de Jean-Luc Marion. Una crítica hermenéutico-fenomenológica. *Pensamiento*, 78(299), 1085 – 1097 <https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/view/10633/16793>

Chaves, A. & Gadea, W. (2018). La relación sujeto- objeto en la concepción kantiana de la ciencia. *Sophia*, colección de Filosofía de la Educación, 25(2), pp. 111-130. <https://www.redalyc.org/jatsRepo/4418/441855948003/html/index.html>

Cortina, A. (2009). *Ética de la Razón Cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Ediciones Nobel.

Descartes, R. (1996). *Reglas para la dirección del espíritu*. Alianza Editorial.

Domingo, A. & Domingo, T. (2013). Filosofías del don. Usos y abusos de la donación en la ética contemporánea. *Veritas*, (28), 41- 62. https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-92732013000100002

Fuentes, N. (2023). Superación de la aporofobia desde la educación, compasión e instituciones en la ética de Adela Cortina. *Inmanere*, 2, 3-10. <https://doi.org/10.21703/2735-797X.2023.1727>

Heidegger, M. (1997). *Ser y Tiempo*. Editorial Universitaria.

Hidalgo, L. (2023). El problema de la conexión entre Dios y el hombre: La Participación Metafísica en Tomás de Aquino y la Unio Mystica en Meister Eckhart. *Inmanere*, 2, 25-38. <https://doi.org/10.21703/2735-797X.2023.2128>

Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Prometeo.

Husserl, E. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica I*. Fondo de Cultura Económica.

Janicaud, D. (2015). Para el nuevo giro. *Ápeiron: estudios de Filosofía*, (3), pp. 277-285. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5966454&orden=0&info=link>

Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura*. Colihue.

Kant, I. (2017). *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Tecnos.

Kant, (2018). *La Metafísica de las Costumbres*. Tecnos.

Marion, J. L. (1986). *Prolegómenos a la Caridad*. Caparrós Editores.

Marion, J. L. (2005a). *Acerca de la donación. Una perspectiva fenomenológica*. Jorge Baudino Ediciones.

Marion, J. L. (2005b). *El fenómeno erótico. Seis meditaciones*. El cuenco de plata.

Marion, J. L. (2008a). *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación* (J. Bassas, trad.). Síntesis.

Marion, J. L. (2008b). *Sobre la ontología gris de Descartes. Ciencia cartesiana y saber aristotélico en las Regulae*. Escolar y Mayo Editores.

Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas* (J. Bucci, trad.). Katz.

Novoa, F. (2020). El testimonio del fruto: los acontecimientos apilados a partir del pensamiento de Jean Luc Marion. *Revista De Filosofía UCSC*, 19(1), 41–59. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2020.19.1.1358>

Novoa, F. (2021). Ausencia del pensamiento en el arte: aportes de Jean Luc Marion. *Revista De Filosofía UCSC*, 20(2), 69–88. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2021.20.02004>

Reale, G. (2003). *Guía de lectura de la «Metafísica» de Aristóteles*. Herder.

Restrepo, C. (2010). El "giro teológico" de la fenomenología. Introducción al debate. *Pensamiento y cultura*, 13(2), 115 – 126. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3639611>

Roggero, J. (2019). El problema de la donación en la fenomenología de J.-L. Marion. *Areté*, 31(1), 191-215. <https://doi.org/10.18800/arete.201901.007>

Roggero, J. L. (2020a). La noción de “fenómeno” en la fenomenología de Jean-Luc Marion. *Revista De filosofía DIÁNOIA*, 65(84), 167–189. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2020.84.1586>

Roggero, J. L. (2020b). La reducción en la fenomenología de J.-L. Marion. *Tópicos. Revista De Filosofía De Santa Fe*, (40), 154–179. <https://doi.org/10.14409/topicos.v0i40.10022>

Tabet, P. (2022). El amor como acto de autodonación e individuación en Jean-Luc Marion. En J.L. Roggero, *El rigor del corazón: la afectividad en la obra de Jean-Luc Marion* (pp. 19-30). Sb editorial.

Vinolo, S. (2015). Epistemología de la reciprocidad. Lo que no pueden mostrar las relaciones sociales. *Analecta Política*, 5(8), 97 – 115. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/analecta/article/view/2485/2260>

_____, (2017). ¿Qué más da? – La estética en Jean-Luc Marion. *Escritos*, 25(54), 197- 220. <http://dx.doi.org/10.18566/escr.v25n54.a09>

Widow, J. L. (2009). *Introducción a la Ética*. Editorial Globo.