

MARISA MOSTO

UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

EXISTENCIA Y DONACIÓN

TRES MOMENTOS DE UNA EXPERIENCIA

* Este trabajo fue presentado en las VIII^a Jornadas de Filosofía Medieval del Centro de Estudios Eugenio Pucciarelli de la Academia Nacional de Ciencia de Buenos Aires: “Huellas Medievales hacia un «Nuevo Comienzo»”, abril de 2013. Ha sido ligeramente modificado para esta publicación.

marisamosto@gmail.com

Recepción: Agosto 2013
Aceptación: Octubre 2013

RESUMEN

El trabajo trata de poner en evidencia ayudado por la obra de Edith Stein, una experiencia humana que ha sido formulada filosóficamente de diferentes maneras en tres momentos de la historia, el medieval, el moderno y el de nuestros contemporáneos: la experiencia de la existencia como donación. Señala también algunas derivaciones para la ética de esta experiencia y su comprensión filosófica en la articulación de la categoría del don con la de la presencia personal y la libertad.

PALABRAS CLAVE

Contingencia. Donación. Vida personal. Convivencia. Libertad.

RESUMO

O trabalho tenta evidenciar utilizando a obra de Edith Stein, uma experiência humana que foi formulada filosoficamente de diferentes maneiras em três momentos da história, o medieval, o moderno e o contemporâneo: a experiência da existência como uma doação. Além disso, faz uma menção de algumas derivações para a ética desta experiência e sua compreensão filosófica na articulação da categoria do dom com a da presença pessoal e a liberdade.

PALABRAS-CHAVE

Contingência. Doação. Vida pessoal. Coexistência. Liberdade.

DEL MEDIOEVO AL SIGLO XX. TOMÁS DE AQUINO, EDITH STEIN Y EL DON DE LA EXISTENCIA

Luego de su conversión al cristianismo Edith Stein fue aconsejada por Erich Przywara para que completara su formación filosófica iniciada años atrás bajo el magisterio de Edmundo Husserl, con el estudio de autores medievales. Emprende entonces la tarea de zambullirse en la obra de Tomás de Aquino ensayando una traducción propia del *De Veritate* al alemán. Teniendo esta labor entre sus manos se da cuenta de que la riqueza conceptual del legado de Tomás permanecería muda a los oídos contemporáneos a no ser que a la traducción literal añadiera de algún modo la posibilidad de recrear en sus lectores la experiencia de vida intelectual que la había dado a luz. Como resultado de esta intención comenzará a escribir una obra titulada *Acto y potencia*, cuyos temas serán incorporados más tarde en la primera parte de *Ser finito y ser eterno*.

“La doctrina del acto y la potencia era como la puerta de un gran edificio, que ya desde lejos se levantaba en toda su majestad. Desde la primer mirada comprendimos la necesidad de analizar, mediante esta pareja de conceptos, el campo del ser en toda su extensión”.¹

Edith Stein parte allí del escrito de juventud de Tomás de Aquino, *De ente et essentia*. Escrito en el que Tomás explica mediante categorías aristotélicas su novedosa propuesta de interpretación de la analogía del ser en la que esencia y existencia se relacionan como potencia y acto en la jerarquía de los entes. Gracias a esta distinción Tomás puede explicar las nociones de la donación libre de la existencia (creación) y de la simplicidad de la Naturaleza Divina (*Ipsum Esse*) en contraste con la composición de la angélica (esencia y acto de ser) que eran algunos de los «problemas sin resolver» que había planteado la incorporación del aristotelismo en su horizonte cultural y que comienzan a encontrar respuesta en la trama argumentativa de esa obra.

Pero por esta vía argumentativa:

“¿Conocemos en este momento más acerca del acto y la potencia de lo que el ciego conoce acerca de los colores? (...) Dios y los ángeles ¿qué sabemos nosotros de ellos y de dónde podríamos saberlo? (...) ¿Hay otro camino para acercarse más a estas nociones?”²

UN PUNTO DE PARTIDA MÁS MODERNO

Este otro camino para ella no podía sino iniciarse en el sujeto, en la posibilidad que el sujeto tenga de reconocer en su propia experiencia las

nociones de potencia y acto. Punto de partida con el que Edith Stein estaba más familiarizada y en el que también supo encontrar las huellas de otros autores que le eran afines.

“En cada caso, en el «vivir» de San Agustín, en el «yo pienso» de Descartes, en la conciencia (*Bewußstein*) en lo vivido (*Erleben*) en cada caso de Husserl, se oculta seguramente un *yo soy*. Este no es deducido como parece sugerir la fórmula *cogito, ergo sum*, sino que se lo encuentra de modo inmediato: pensando, sintiendo, queriendo o en cualquier movimiento espiritual, *soy* y soy consciente de este ser”.³

¿Y cómo es el ser del yo del que soy consciente? ¿Podrá esta meditación iluminarnos sobre aquellas nociones? Esta es la tarea que se propone Edith Stein y nos invita a recorrerla paso a paso. Mencionaremos brevemente los principales momentos de su desarrollo.

En primer lugar el ser del yo, de la propia existencia, se manifiesta como un *pasar*, como un transcurrir. El ser del yo vive mediante experiencias que son y dejan de ser de instante en instante. El ser del yo *es* o existe cabalgando sobre la tridimensionalidad del tiempo. La instantaneidad de la existencia no se entiende fuera de ese gerundio, del *siendo* de un ser que dura:

“(…) se nos presenta como algo que, emergiendo de la oscuridad, pasa a través de un rayo de luz, para caer nuevamente en la oscuridad; o como la punta de la cresta de una ola, que a su vez es parte de una corriente— todo esto intenta alcanzar a partir de imágenes, al ser que tiene una duración, pero no es actual en la duración entera. ¿Cómo se puede entender esto? En lo que soy en este momento, hay escondido algo que no soy actualmente, pero que devendrá actual en el futuro y esto que soy actualmente, lo era antes, pero no actualizado. Mi ser presente contiene la *posibilidad* de un ser actual futuro y supone una posibilidad en mi ser precedente; es a la vez, actual y potencial...”⁴

Mediante este tipo de análisis de la experiencia subjetiva, Edith Stein logra su propósito de que las abstractas nociones del acto y la potencia puedan ser comprendidas por lectores ajenos al mundo medieval. Se ha hecho un pequeño pero significativo cambio de ángulo que incorpora el legado moderno. Acto y potencia han resucitado para explicar nuevamente como en la época de Aristóteles, el movimiento y la duración, ahora de la vida del yo:

“Nuestro Yo se ha revelado como temporal, o sea como actualidad puntual, que continuamente emerge a la luz de modo siempre nuevo. Pero esta actualidad no es pura: en el presente puntual están juntos lo actual y lo potencial, yo no soy del mismo modo todo lo que soy en este instante”.⁵

“Yo no soy del mismo modo todo lo que soy en este instante”, hay aspectos de mi ser que son sólo promesa (potencia) y otros realidad efectiva (acto).

Dando luego un paso más en su meditación nos dice que el yo vive de instante en instante diferentes experiencias o unidades vivenciales pero su ser no se identifica con ellas, vive en ellas pero no empieza y no termina con ellas. De modo que se vincula con ellas “en el sentido de lo que «sostiene» en relación a lo que es sostenido”.⁶ Entran en escena de ese modo también las nociones de *sustancia* y *accidente*. El yo vive en unidades vivenciales que empiezan y concluyen de momento en momento, ahora lee, luego pasea, conversa, se entristece o alegra. Las unidades vivenciales (accidentes) son sostenidas por la vida del yo (sustancia).

¿Y cómo es la vida del yo que permanece sosteniendo las unidades vivenciales? ¿Es autosuficiente? ¿Es algo primero de modo que *se sostiene a sí mismo* sobre sus propios pies? De ninguna manera. El yo *sabe* que no radica en él la fuente de su existencia, que él no es un ser *necesario*, se sabe esencialmente *contingente* a pesar de ser sustancia:

“La vida del Yo no abraza todo lo que es suyo, es siempre viva en tanto que es, pero *su vivir no es el del acto puro* que abraza todo su ser: su vivir es *en el tiempo*, procede de momento en momento. (...) Un vacío se abre en varios puntos de su ser, ¿ha venido de la nada? ¿Va hacia la nada? ¿En cualquier momento puede abrirse debajo de sí el abismo de la nada? Cómo se nos manifiesta de repente tan débil aquel de quien poco antes habíamos dicho que es ente en máximo grado (...) Se experimenta como algo viviente, existiendo en el presente y en el mismo tiempo como proveniente del pasado y perviviendo ya un futuro: *él mismo y su ser están ineludiblemente ahí, está «arrojado en el ser-ahí»*.”⁷

Edith Stein usa deliberadamente la fórmula de su condiscípulo Martin Heidegger para describir la experiencia de contingencia del ser finito. Lo hace para señalar que esa misma experiencia *del estar arrojado* puede ser interpretada por el que la padece de diferentes modos.⁸ Heidegger había sugerido a partir de ella en esa misma época, que la nada rodea al ser-ahí: viene de la nada, se dirige hacia la nada, se para sobre la nada. Edith Stein interpreta la experiencia de la contingencia en cambio, como el lugar

existencial de la toma de conciencia de nuestra dependencia ontológica: el ser finito y contingente precisa que la existencia le sea *dada*. Contingencia y donación de la existencia o experiencia del carácter creatural de nuestro ser, son en su propuesta hermenéutica dos caras de la misma moneda.

“Mi ser, en el modo como lo encuentro dado y en el cual me encuentro a mí mismo, es un ser inconsistente; yo no soy por mí, por mí soy nada, en cada instante me encuentro frente a la nada y debo recibir como regalo de instante en instante de nuevo el ser. Sin embargo este ser inconsistente es *ser* y yo en cada momento estoy en contacto con la plenitud del ser”.⁹

En el siguiente texto que es el que principalmente nos interesa, Edith Stein añade al austero razonamiento antropológico-metafísico, una sutil analogía entre la experiencia de creaturidad y la de filiación:

“De cara a la innegable realidad de la fugacidad de mi ser, prorrogado, por decir así, de momento en momento, siempre expuesto a la posibilidad de la nada, está la otra realidad, también inconfundible, que no obstante esta fugacidad yo *soy* y de instante en instante *soy conservado en el ser* y que yo en este ser fugaz encuentro algo duradero. Sé que soy conservado y por eso estoy tranquilo y seguro: no es la seguridad del hombre que está sobre terreno sólido por mérito propio; pero es la dulce y alegre seguridad del niño sostenido por un brazo robusto, seguridad objetivamente considerada, no menos razonable. ¿O sería «razonable» el niño que viviese con el temor continuo de que la madre lo dejara caer? (...) En mi ser me encuentro con otro ser, que no es el mío, pero que es el soporte y el fundamento de mi ser, de por sí sin sostén y sin fundamento”.¹⁰

LA EXPERIENCIA DE DONACIÓN DE LA EXISTENCIA COMO EXPERIENCIA DEL FUNDAMENTO

Las hojas caen como si se marchitaran
 en los lejanos jardines del cielo:
 caen haciendo un ademán de negación.
 Y en las noches cae la grávida tierra
 fuera de todas las estrellas, en la soledad.
 Todos caemos. Esta mano cae.
 Y mira a los otros: la caída está en todos.
 Y sin embargo, hay uno
 que recoge suavemente, sin fin, todas esas caídas

Rainer Maria Rilke

Otoño

Más allá de las distinciones de acto y potencia y su predicación analógica en las nociones de sustancia y accidente, esencia y existencia («lo que» «soy», me ha sido dado), lo que deseo destacar de este itinerario recorrido con Edith Stein es que ella logra despertar en el lector una experiencia humana más amplia a partir de la contemplación en la que lo va introduciendo el razonamiento filosófico: la experiencia de que la existencia de los seres equivale a «un ser sostenidos» por un acto de amor gratuito proveniente del Origen del Ser. Intenta recrear en nosotros la intuición que habría sido la de Tomás de Aquino acerca del significado profundo de la dependencia ontológica de la creatura en relación al Creador. Las categorías filosóficas aspiran iluminar esta intuición. Para esta última afirmación nos apoyamos en otro estudioso de Santo Tomás, Etienne Gilson:

“Las cosas existen en virtud del existir divino como la luz solar existe en virtud del sol. Hasta el punto que, cuando el sol luce, es de día; en cuanto la luz cesa de llegarnos, es de noche. De modo parejo, cuando el acto divino de existir cesa un solo instante de hacer existir las cosas, es la nada. El universo tomista aparece por ello, en el plano de la metafísica misma, como un universo sagrado. (...) El universo tomista es un mundo de entes en el que cada uno da testimonio de Dios por su acto mismo de existir. (...) Como el más glorioso de los ángeles, la más humilde brizna de hierba hace, al menos, esta cosa admirable entre todas, existe. Este mundo (...) en el que la distancia que separa el menor ente de la nada es propiamente infinita, este mundo sagrado, impregnado hasta sus fibras más íntimas de la presencia de un Dios cuyo existir soberano le salva permanentemente de la nada; este es el mundo de Santo Tomás de Aquino (...) haber traspasado una vez el umbral de este universo, es no poder vivir ya en otro. La desnudez técnica con la que Santo Tomás habla de él ha supuesto mucho para disimular su entrada. No obstante es allí donde sus fórmulas tan sencillas nos invitan. (...) «Todo el tiempo que una cosa existe, es preciso que Dios le esté presente en tanto que existe. Ahora bien, existir es lo más íntimo que hay en cada ser, y es lo que más profundo hay en él, puesto que el existir es forma para todo lo que hay en este ser. Es preciso pues, que Dios esté en todas las cosas, e íntimamente: *unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus, et intime*» (*Summ Teol.*, I, 8, 1 *ad Resp.* Cf. In I *sent. dist.* 37, q. 1, *art.*, 1 *Solutio*)”.¹¹

El universo aparece entonces a la mirada bajo una luz diferente: la existencia de cada ser es testimonio del amor de Dios. Si hemos penetrado en esa especie de *evidencia* metafísico-mística, comenzamos a experimentar un cierto sentimiento de gratitud y respeto frente a la propia existencia y a la existencia de los demás seres.

Esta experiencia es para nosotros siguiendo también en parte aquí a Robert Spaemann,¹² un punto de partida de la vida ética. La vida ética entendida como una respuesta libre del ser humano a las necesidades de la vida toda que se percibe como algo inmensamente valioso. Luego la ética en tanto disciplina filosófica intenta explicar el sentido, alcance y orden del dinamismo que surge de esta experiencia.

Gratitud, aprecio, respeto, disposición a la acción propicia, son las actitudes humanas que puede suscitar la experiencia del fundamento. La experiencia del regalo nos invita a regalar(nos). A dar vida, a engendrar vida. A engendrar en la *belleza* como definiera Platón al objeto del amor.¹³ El amor libre responde al Amor libre. Responde atraído por el bien que ha difundido el Amor. Su movimiento se orienta en la atracción, como interpretara Aristóteles el origen último de todo movimiento.¹⁴

LA «AUSENCIA» DE DIOS Y LA PÉRDIDA DEL SENTIDO DEL DON

Quizás todo esto llegue a los oídos del hombre contemporáneo como los *querubines* y *cerafines* al oído del moderno.¹⁵ La experiencia del fundamento, del carácter de *don* de la existencia a partir de una mirada profunda sobre el dinamismo de la vida interior, ... se alejan.

La posibilidad de captación de esa especie de aura sagrada, retrocede. Walter Benjamin vinculaba tal retroceso a los cambios en la percepción en la sociedad de masas, a la velocidad, la inmediatez y estandarización de la experiencia.¹⁶

Por otra parte según T. W. Adorno, la pérdida del sentido del don se halla vinculada a la violencia del pragmatismo reinante que tiende a transformar toda relación en una relación instrumental. La instrumentalización universal obstaculiza la experiencia del don porque contradice una nota que le es esencial: el reconocimiento de que cada ser, cada vida es valiosa por sí misma y no en función de otra cosa.¹⁷

La mirada soslayante que sobre la realidad esparce el espíritu pragmático es esencialmente aislante y epidérmica.

“La frialdad domina todo lo que hacen: la palabra amable que no pronuncian en las consideraciones que no se toman para con los demás. Esta frialdad termina por volverse contra aquellos de los que emana. Toda relación que no esté totalmente deformada, tal vez incluso lo que de conciliador hay en la vida orgánica misma, es un regalo. Quien dominado por la lógica de la

consecuencia se vuelve incapaz de regalar hace de sí mismo una cosa y se condena a un frío glaciario”.¹⁸

Aquella experiencia de la calidez amorosa del fundamento retrocede cuando los rostros humanos se vuelven hostiles. “Los hombres, sin excepción alguna, se sienten hoy demasiado poco amados, porque todos aman demasiado poco”.¹⁹ El dinamismo del amor se desdibuja y pervierte. Adorno va más lejos: la ausencia de experiencia del valor de la vida que engendra la mirada instrumental fue una de las condiciones de posibilidad de las crueldades de la Segunda Gran Guerra:

“Cuando en el campo de concentración los sádicos anunciaban a sus víctimas «mañana te serpentearás como humo de esa chimenea al cielo» eran exponentes de la indiferencia por la vida individual a la que tiende la historia. En efecto el individuo era ya en su libertad formal tan disponible y sustituible como lo fue luego bajo las patadas de sus liquidadores”.²⁰

El hombre no alcanza la experiencia del fundamento, del don del Amor que es la existencia, en una comunidad rota, dividida, violenta, envilecedora de lo humano. La presencia de lo divino, la sacralidad de la existencia enmudece: “El «otro» se ha retirado de lo encarnado, dejando ciertos rastros profanos o un vacío que sigue sonando con la vibración de la partida”.²¹

UN CAMINO CONTEMPORÁNEO

Para que un alma pueda llegar a conocerse debe verse reflejada en otra alma.

Platón
Alcibiades

La experiencia de hostilidad y vacío en todas las formas en que la ha sabido desplegar el siglo XX consterna al pensador humanista contemporáneo. ¿Qué es lo que ha hecho el hombre con el hombre? La violencia atroz, la vida *dañada*, el atropello del abstracto universal sobre la riqueza de lo singular, lo han obligado a concentrar su atención en la vida personal. Nuestra época es exuberante en la meditación del hombre sobre sí mismo, desenreda fecundas tramas especulativas: la necesidad de abandonar el anonimato, de recuperar la alteridad, de acoger el rostro hermano como algo valioso más allá del contexto, de pertenecer a una comunidad para desplegar la propia identidad; confirma el hecho incontestable de que vivir es con-vivir y que la vida personal anhela habitar en un espacio de íntima

comunidad. Incluso la meditación teológica cristiana entorno a una ontología Trinitaria que nos invita a reconocer al Dios-Comunidad reflejado en la creación, se inscribe en este espíritu.²²

El camino hacia la experiencia del fundamento aparece mediado por la vida en comunidad. El itinerario a recorrer parte de la toma de conciencia de nuestra vital dimensión de fraternidad a la de filiación. O lo que es lo mismo, parte de la experiencia del don del amor humano a la experiencia del don que sostiene al amor humano, el Amor Divino.

Edith Stein también transitó este camino:

“(...) las almas humanas pueden, en virtud de su espiritualidad libre, abrirse las unas a las otras y en el don del amor una puede acoger a la otra en sí misma: jamás tan completamente como las almas pueden ser recibidas en Dios, pero sí de una manera más o menos profunda. Y este acogimiento no se reduce simplemente a una captación por el conocimiento, que deja el objeto a distancia y que no tiene más que un poco de significación para la realidad del alma: se trata de un acogimiento en la interioridad que nutre al alma y la ayuda en su formación”.²³

“La unión en el amor tiene por consecuencia una acogida espiritual de parte del ser amado y hace del amante una imagen del amado. El fruto de tal unión lleva la señal de la comunidad de esencia (...)”.²⁴

El teólogo italiano, Piero Coda, describe un darse al unísono la experiencia de la fraternidad, el llamado a la libertad y la filiación:

“En el «tú» que lo interpela, el «yo» nace a su responsabilidad ética. Pero, al mismo tiempo, ve y experimenta traslucir, a través del rostro del otro y en el «entre» que así se realiza entre uno mismo y él, la presencia del Otro absoluto que lo interpela”.²⁵

Este camino que simplemente señalamos, responde a las necesidades del espíritu de la época y añade algo a nuestro itinerario, nos revela algo más acerca del hombre. Nuestra existencia (y la de toda creatura) que aparecía a nuestros ojos como algo inmensamente valioso en la metafísica de Tomás, se nos presenta ahora revestida de una potestad que contemplamos como por primera vez. Por su capacidad sanadora, restauradora, el ser humano es mediador de la experiencia del fundamento; en su sanar y restaurar colabora con la obra creadora del Padre, es co-creador y por lo mismo su imagen y semejanza.

Si Tomás nos hizo captar a su modo con su explicación metafísica el profundo sentido que esconde para nosotros una noción revelada como la de creaturidad, ahora se nos abre también la posibilidad de profundizar en la significación del hecho de ser imagen y semejanza a partir del potencial restaurador del amor humano que a su manera contribuye a la confirmación del valor de la existencia:

“Es evidente, pues, que no nos basta con existir «sin más ni más», como ya ocurre de todos modos (...) En otros términos, lo que necesitamos además del puro existir es esto: ser amados por un semejante. Algo asombroso si se mira de cerca. El haber salido de las manos de Dios no es al parecer, bastante: se requieren una continuación y una consumación... por la fuerza creadora del amor humano”.²⁶

“Somos amados, luego existimos”.²⁷ Experiencia del don y reverencia por la vida, un tema *tan antiguo y tan nuevo*.

¹ STEIN, Edith, *Essere finito e Essere eterno, per una elevazione al senso dell' Essere*, traducción de VIGONE, L., Città Nuova Editrice, Roma, 1988, 68. (La versión en castellano es mía).

² Ibid., 71-72.

³ Ibid., 73.

⁴ Ibid., 75.

⁵ Ibid., 78.

⁶ Ibid., 86.

⁷ Ibid., 89-91.

⁸ Cf. Ibid., 94.

⁹ Ibid., 92.

¹⁰ Ibid., 95-96.

¹¹ GILSON, E., *El tomismo*, EUNSA, Pamplona, 1978, 167-168.

¹² SPAEMANN, R., *Felicidad y Benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991, 148 y ss.

¹³ PLATÓN, *Banquete*, 209 b.

¹⁴ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1072 a y ss.

¹⁵ Cf. STEIN, *Essere finito e Essere eterno*, 72.

¹⁶ Cf. BENJAMIN, W., “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”, en: *Discursos interrumpidos I*, Taurus, Madrid, 1989, 22 y ss. Allí define la experiencia del aura: “como la manifestación irrepetible de una lejanía (por cercana que pueda estar)” (p. 26).

¹⁷ Dice Robert Spaemann: “Cuando Kant denomina al hombre fin en sí, o cuando en la tradición metafísica se considera a Dios como fin último, el fin no significa algo que haya que realizar, sino aquello que en toda realización se supone de antemano como fundamento suyo. La manifestación del fundamento es lo que aquí denominamos despertar a la realidad, o también «proceso por el que lo real deviene real para mí»”. *Felicidad y Benevolencia*, 148.

¹⁸ ADORNO, Th.W., *Minima Moralia*, Taurus, Madrid, 1987, parágrafo 21.

¹⁹ ADORNO, Th.W., “La educación después de Auschwitz”, en: *Consignas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973, 92.

²⁰ ADORNO, Th.W., *Dialéctica Negativa*, Taurus, Madrid, 1986, 362.

²¹ STEINER, G., *Presencias reales*, Destino, Barcelona, 1991, 277.

²² En filosofía encontramos un gran arco de publicaciones dependientes por ejemplo de MARTIN BUBER (*Yo-Tú*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1997) o EMANUEL LEVINAS (*Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 1999) como es el caso de Paul Ricoeur, Jean Luc Marion, Michel Henry, Miguel García Baró. También llegan a estos temas procediendo desde el análisis del lenguaje, Jürgen Habermas, K.O. Appel o la psicología social y el psicoanálisis, como Erich Fromm, la sociología, Pierre Bourdieu o Zygmunt Bauman, la teología católica como Piero Coda y los estudios impulsados por él (quiero destacar en relación a este artículo la obra recientemente publicada del teólogo argentino ALEJANDRO BERTOLINI por el Secretariado Trinitario de la Universidad de Salamanca, *Empatía y Trinidad en Edith Stein. Fenomenología, teología y ontología en clave relacional*), la teología ortodoxa como Ioannis Zizioulas u Olivier Clement. Por mencionar sólo aquellos que me son más familiares.

²³ STEIN, E., *Ser finito y ser eterno*, FCE, Méjico, 1996, 529.

²⁴ *Ibid.*, 479.

²⁵ CODA, *El Ágape como gracia y libertad*, 140. “Podemos, pues, concluir que el ágape recíproco entre los creyentes es al mismo tiempo la configuración humana, en el aquí y en el ahora de la historia de la salvación, del acontecimiento trinitario del amor y el lugar existencial y hermenéutico a partir del cual los creyentes pueden acceder a la comprensión del misterio de Dios”, *ibid.*, 66.

²⁶ PIEPER, Josef, *Antología*, Herder, Barcelona, 1984, 43-44.

²⁷ ZIZIOULAS, I.D., *Comunión y alteridad*, Sígueme, Salamanca, 2009, 128.