



EL SECRETO DE LA AMISTAD: COMUNIÓN EN LA INTENCIÓN

The Secret of Friendship: Communion in Intention

Pbro. Dr. Eduardo Pérez Pueyo

eduardoperezpueyo@gmail.com

Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón – Zaragoza – España

Resumen

En este artículo se estudia cómo Joseph de Finance (1904-2000) entendió la amistad. El análisis estará enmarcado por una obra del inicio de su trabajo (*Cogito cartésien et réflexion thomiste*. 1946), y por otra del final (*De l'un et de l'autre*. 1993). Con estas obras se profundizará en las relaciones interpersonales: la amistad será entendida como amor, y el amor será entendido como comunión intencional. Para llegar a esto, se observará cómo, ya al comienzo de su carrera, de Finance descubre el aspecto existencial e intersubjetivo que encierra el proceso de reflexión cognoscitiva. A partir de esto, se investigará cómo la persona humana crece tratando de integrar el mundo en el que vive por medio de una labor de unificación, que sólo se realiza plenamente a través de una comunión con los otros seres. Esta comunión no será sólo una reciprocidad de acciones, sino una unión de intenciones. Antes de proseguir, se incluye una sección acerca de la relación entre de Finance y la fenomenología. Y, por último, se concluye descubriendo que la comunión en la intención hace que el amor engendre vida. Esta generación necesitará de una fidelidad que provoque que el amor sea creativo cada día.

Palabras clave: Joseph de Finance, reflexión, relaciones interpersonales, comunión, intención, creatividad

Abstract

This article studies how Joseph de Finance (1904-2000) understood friendship. The analysis will be framed by a work at the beginning of his work (*Cogito cartésien et réflexion thomiste*. 1946), and by another at the end (*De l'un et de l'autre*. 1993). These works will delve into interpersonal relationships: friendship will be understood as love, and love will be understood as intentional communion. To achieve this, it will be observed how, already at the beginning of his career, de Finance discovers the existential and intersubjective aspect that the process of cognitive reflection contains. From this, it will be investigated how the human person grows trying to integrate the world in which it lives by means of a unification work, which is only fully realized through a communion with other beings. This communion will not only be a reciprocity of actions, but a union of intentions. Before proceeding, a section is included on the relationship between de Finance and phenomenology. And finally, it concludes by discovering that communion in intention makes love beget life. This generation will need a fidelity that causes love to be creative every day.

Keywords: Joseph de Finance, reflection, interpersonal relationships, communion, intention, creativity

Recibido: 29/04/2020

Aceptado: 14/06/2020

Publicado: 24/06/2020



Introducción

Joseph de Finance (1904-2000), en la que sería su última publicación, *De l'un et de l'autre* (1993), realiza una descripción de las distintas relaciones interpersonales. Entre todas ellas destaca la comunión, que puede ser caracterizada no sólo como el grado más alto de relación interpersonal, sino como el aspecto más nuclear dentro del amor, pues es capaz de llevar a plenitud todos los dinamismos humanos hasta el punto de hacer aflorar todas las capacidades creativas de la persona. Es cierto que Joseph de Finance no identifica la comunión con la amistad, pero esto no sería tanto por oposición entre ambos conceptos, sino más bien por una especie de profundización inclusiva en la que la comunión denota el centro del amor, y este a su vez denota el centro de la amistad (Finance, 1993, p. 186; Pérez Pueyo, 2015, pp. 318-319).

Parece como si a de Finance el término 'amistad' se le quedase corto para caracterizar toda la riqueza interpersonal que quiere señalar. Por eso prefiere hablar de comunión, pero nosotros podemos entender esta especificación como una profundización dentro de la amistad. Así pues, la comunión señalaría el centro de toda relación amistosa, la cual, por tanto, consistiría en su más alto grado en algo más que una reciprocidad de actos.

Antes tratar directamente acerca de la amistad comunal, le prestaremos atención a un escrito juvenil de Joseph de Finance en el que trata una cuestión de epistemología, pero que tiene grandes implicaciones interpersonales, y puede señalarnos cómo la comunalidad se inserta dentro de toda la estructura humana.

Aspecto existencial del proceso de reflexión cognoscitiva

En 1945, de Finance publica su tesis doctoral en filosofía, titulada *Être et agir dans la philosophie de saint Thomas* (posteriormente reeditada en 1960 y 1965), y que tenía un marcado carácter metafísico. Al año siguiente, apareció su segunda obra, que originalmente había sido un trabajo complementario de su tesis, y cuyo título fue *Cogito cartésien et réflexion thomiste* (1946). Aquí, nuestro



autor realiza un estudio comparativo de las epistemologías de Tomás de Aquino y René Descartes, y, aunque pueda parecer un trabajo secundario, a nosotros nos va a servir de punto de partida.

Si acudimos a los párrafos 34 y 35 de esta segunda obra (Finance, 1946, pp. 38-41), en ellos de Finance describe cómo entiende santo Tomás el proceso de reflexión cognoscitiva, y descubre que en el Aquinate se dan dos momentos en este proceso, que se apoyan en sendos textos.

El primer momento se da ya en todo acto directo de conocimiento, puesto que, cuando el sujeto se abre a otros seres, en el mismo acto el objeto está entrando en el interior del sujeto. Se trata ciertamente de una reflexión impropriamente dicha, en cuanto que el sujeto aún no vuelve conscientemente sobre su proceso, pero es ya una reflexión incipiente, puesto que el objeto entra en el sujeto a través del acto de éste. De este modo, el sujeto ya se está pensando, eso sí, en relación al objeto y asimilando sus caracteres inteligibles.

Joseph de Finance apoya su argumentación en un pasaje muy concreto de Tomás de Aquino: *Summa contra gentiles*, IV, capítulo 11¹. Aquí, el Aquinate trata la procesión del verbo en un contexto de teología trinitaria, es decir en un contexto interpersonal, pero de Finance extrae su aspecto epistemológico a partir de la afirmación "*esse intentionis intellectae in ipso intelligi consistit*" (Tomás, *Contra gentiles*, IV, 11, nn. 6, 11). En esta, el pasivo *intelligi* nos indica que la formación de los conceptos incluye la presencia activa del objeto en el propio acto subjetivo, de manera que se puede traducir como: "el ser de la intención entendida [o concepto] consiste en el mismo ser entendida". Es decir, cuando el sujeto entiende, entiende en compañía de otro ser, ya que, en el propio acto directo de conocimiento, la inteligencia se repliega para darle una nueva existencia a aquello que está pensando, y donde están presentes el sujeto y el objeto. Todo acto de conocimiento es, pues, una acogida del ser. El objeto nace así a una existencia distinta, adquiere un *ser intencional* que ha sido engendrado a partir del acto del objeto y del acto del sujeto.

¹ A partir de ahora, siempre que se cite una obra de Tomás de Aquino, se hará según la edición informática de Enrique Alarcón para el *Corpus Thomisticum*: <http://www.corpusthomisticum.org>. Además, aunque se cite según el método autor-fecha, para las obras clásicas se hará siguiendo un modelo autor-título.

Este primer momento del proceso cognoscitivo permanece implícito, pero es fundamental, ya que implica que en el origen de todo acto humano está la compañía de otros seres: la persona nunca se encuentra sola. Después, esta fase se completa con otra en la que ya hay una reflexión propiamente dicha, y que de Finance ilustra tomando otro texto tomasiano, esta vez de la primera cuestión de las *Quaestiones disputatae de veritate*. En concreto, a partir del *corpus* del artículo 9, el filósofo francés concluye que, una vez que ha nacido el *ser intencional*, el sujeto no se conforma con haberlo engendrado, sino que busca entender esa generación a través de un juicio. El entendimiento reflexiona sobre su propio acto (el cual, a la luz de *Contra gentiles*, IV, 11, sabemos que es ya un acto acompañado), y busca conocer la verdad de la relación que ha establecido. No se trata, pues, de un acto subjetivo, sino más bien intersubjetivo, ya que intervienen dos sujetos en relación: el sujeto, y el otro ser.

De esta manera, de Finance descubre al inicio de su carrera intelectual cómo todo acto de conocimiento, además de tener un aspecto formal (en el que se afronta el proceso de abstracción de las formas), incluye también un aspecto existencial, según el cual la experiencia cognoscitiva es un acto compartido de generación intencional (a la luz de *Contra gentiles*, IV, 11) que incluye la comprensión del propio acto (a la luz de *De veritate*, 1, 9, co.).

Además, el verbo y el juicio se compenetran de tal manera que forman un único proceso. La existencia intencional del verbo tiene un carácter atemporal (Tomás, *Contra gentiles*, IV, 11, n. 18; Pérez Pueyo, 2015, pp. 153-154), de manera que cuando el sujeto busca comprender la verdad de su relación, pronuncia un juicio que tiene dos vertientes. Por un lado, el juicio es enunciativo e informativo acerca de las realidades presentes, es decir, afirma lo que las cosas son. Pero además, por otro lado, el juicio es valorativo y performativo acerca de las realidades futuras, en el que afirma lo que las cosas pueden llegar a ser. De esta manera, el juicio humano siempre se refiere a la existencia (es decir, tiene una *intención existencial*), ya que el sujeto expresa lo que él y los demás son, y también lo que él y los demás pueden ser: el verbo remite y pro-mete, es remisión y promesa.

Estos descubrimientos permearán toda su reflexión posterior acerca de las relaciones interpersonales, de manera que la generación intencional del verbo fundamentará la unión afectiva que tiene lugar en la comunión



interpersonal, y ésta a su vez señalará el aspecto más profundo de esa generación intencional.

Unidad integradora

Volviendo a *De l'un et de l'autre*, se puede decir que, en esta obra, de Finance expone la manera en que el ser humano asimila el mundo en el que vive. Si en sus inicios de Finance estuvo más interesado en la dimensión epistemológica y metafísica, con el paso de los años su interés se fue agrandando hacia la antropología, dentro de la que quedó integrada su investigación anterior. Por eso, el acto de conocimiento humano queda insertado dentro de todo el panorama de la acción por la que la persona va creciendo y asimilando su entorno.

Este desarrollo personal conlleva una labor de unificación, pero de Finance va señalando que esta unificación no se logra ignorando a los demás, utilizándolos o sometidos a ellos (Finance, 1993, pp. 165-183; Pérez Pueyo, 2015, pp. 308-315). En todos esos casos, desaparece la subjetividad de alguno de los miembros de la relación de manera que la distancia que ha de ser integrada no sólo no es superada sino que se agranda, porque ya no hay un Tú que se asemeje al Yo en cuanto que es "otro-Yo".

Al descubrir al Tú como "otro-Yo", conviene decir que resuena en el trabajo de Joseph de Finance toda la reflexión que Aristóteles realiza acerca de la amistad en la *Ética a Nicómaco* y que también fue comentada por santo Tomás (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IX, 9, 1170 b 1-9; Tomás, *Sententia libri Ethicorum*, IX, 11, nn. 9-13). En definitiva, si el "otro" no es visto como un Tú que es "otro-Yo", entonces el Yo se queda sin un mundo que asumir; de manera que el Tú descubre el Yo al propio Yo.

Por tanto, se ha de apuntar a una unidad que vaya más allá de la afirmación de uno de los individuos, y que, por el contrario, sea capaz de aceptar y querer las diferencias. Joseph de Finance entiende que esta aceptación y este querer no pueden ser externos, como sucede en el acto de justicia: en éste, se reconoce que el otro tiene un valor en sí mismo, un valor que a mí se me escapa pero que merece la pena ser respetado por el bien que puede aportar a todos. La aceptación del otro va más allá de esto en cuanto que

tiene que ser interna, como la que tiene lugar en el acto de *amor* (Finance, 1993, p. 183; Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VIII, 7, 1158 b 28-31; Tomás, *Sententia libri Ethicorum*, VIII, 7, n. 8). Con la palabra amor, de Finance designa lo siguiente:

Una actitud profunda de adhesión espiritual que nos hace querer al otro *en sí mismo y por sí mismo*, retomar, interiorizar en nosotros su querer-ser, su querer-ser-más, su querer-ser-mejor, según sus exigencias auténticas, no según nuestros puntos de vista o sus ilusiones. Esta actitud no se contenta con guardar las distancias, con impedir las desavenencias ni siquiera con procurar una cierta armonización de los intereses y de las actividades exteriores: esta actitud comprende y une los sujetos desde dentro (Finance, 1993, p. 183)².

Este amor consiste en un afecto compartido que sale de lo profundo del Yo y alcanza lo profundo del Tú: es una "interioridad recíproca y sin confusión" (Finance, 1993, p. 184). Sin embargo, de Finance no considera que sea suficiente caracterizar el amor como una adhesión, ya que esta podría entenderse como "una cierta armonización de los intereses y de las actividades exteriores", es decir, como una asociación de actividades o incluso como una reciprocidad de acciones que apuntan a un objetivo común. Por muy loable que fuese ese objetivo, permanecería exterior a cada una de las personas, de manera que no las moldearía interiormente. Joseph de Finance quiere ir más allá de esta "unidad de acción" y por eso propone que esa "actitud profunda de adhesión espiritual" que caracteriza el núcleo de todo amor y de toda amistad, consiste en una *comuni3n* que se realiza en un nivel distinto al de la acción.

Amor de comuni3n

Para Joseph de Finance, el amor es algo más que una generosa acción recíproca: es la generaci3n de una unidad (Pavlović, 2010, pp. 264-268). Lo afirma en los siguientes términos:

² "Une attitude profonde d'adhésion spirituelle qui nous fait vouloir l'autre *en lui-même et pour lui-même*, reprendre, intérioriser en nous son vouloir-être, son vouloir-plus-être, son vouloir-mieux-être, selon ses exigences authentiques, non selon nos propres vues ou ses illusions. Cette attitude ne se contente pas de garder les distances, d'empêcher les heurts ni même de procurer une certaine harmonisation des intérêts et des activités extérieures: elle saisit et unit les sujets du dedans".



Aquí, la unidad se realiza, la alteridad es sobrepasa, no ya simplemente por el amor, el *Querer-al-otro* recíproco de A y de B, sino, ante todo, por la comunión de A y de B en un mismo valor, que es el que funda el valor de cada uno de ellos. El amor recíproco expresa en la dualidad esta profunda unidad de intenciones (Finance, 1993, pp. 186-187)³.

Ante esta afirmación, podemos preguntarnos: ¿qué añade la comunión que no esté explicitado en otro tipo de reciprocidad? Para responder a esta pregunta hay que acudir a la intencionalidad del amor.

La reciprocidad en el amor puede sustentarse en la acción individual de cada uno de los miembros de la relación: en ese caso, que sería, p.ej., el de un amor oblativo, cada uno ama más porque se da más al otro, o hace más cosas por el otro (Finance, 1993, pp. 184-186). De esta manera, la intención del amante queda marcada por su propia actuación, mientras que el otro es en cierto modo externo a esa intención. Así la reciprocidad consiste en dos intenciones individuales en las que el otro queda como elemento pasivo: uno es el amante, y otro es el amado. Al ser entendido el otro como un ser pasivo, no se acaba de captarlo en su ser propio, que incluye sus dinamismos, su actividad y su capacidad para actuar sobre el amante.

De Finance no niega el valor de la reciprocidad, pero entiende que necesita una profundización, de manera que la unidad de las personas no tenga lugar sólo a través de sus actos externos, sino más radicalmente en el origen de sus actos, es decir, en la intención. Para explicar esta unión tenemos que entrar en la relación entre intencionalidad, interpersonalidad y amor, que ya está presente en santo Tomás, y que sirve de referente para entender a Joseph de Finance (Pérez Pueyo, 2015, pp. 320-322).

Para que haya amor, no basta la unidad en el nivel operativo, pues ella podría ser explicada por otras razones (p.ej., el verse forzado a responder por una convención social), sino que es necesaria una "profunda unidad de intenciones", o sea una unión intencional que fundamente la reciprocidad. De

³ "Ici l'unité se fait, l'altérité est dépassée non plus simplement par l'amour, le *Vouloir-l'autre* réciproque de A et de B, mais avant tout par la communion de A et de B dans une même valeur – celle qui fonde la valeur propre de chacun d'eux. L'amour réciproque exprime dans la dualité cette unité des intentions profondes".

este modo no hay dos intenciones, en la que cada uno se dirige al otro, sino que en la intención de cada uno ya está presente el otro, y no como amado sino como amante, es decir, como alguien que está actuando en el interior del sujeto. Así ya no hay sólo un acto de "benevolencia", en el que el amante quiere el bien para el otro, sino que hay algo más profundo, una "unión afectiva", en la que cada amante está afectando al otro en su intimidad. El siguiente texto del Doctor Angélico puede servir para iluminar lo que acabamos de decir:

El amor que se sustenta en el apetito intelectual difiere también de la benevolencia, ya que conlleva una unión afectiva entre quien ama y la persona amada, de modo que el primero considera a la segunda como unida a él o como perteneciéndole, y por eso se mueve hacia ella. La benevolencia, en cambio, es simple acto de la voluntad por el que queremos para el otro el bien, sin presuponer esa unión afectiva con él (Tomás, *Summa Theologiae*, II-II, 27, 2, co.).

Al entrar el otro en la intención del amante, no ya como amado sino precisamente también como ser en acto, es decir, como amante, esa intención es perfeccionada: el amante ama asistido por el otro amante. Por eso, como la intención incluye al otro en su ser en acto, el acto de amor incluye la respuesta al don que se hace. El amante no se entrega a sí mismo a la persona amada, sino que más bien, se entrega a sí mismo enriquecido por la promesa de una existencia compartida: el amante entrega al amado un futuro en el que los dos aparecen como amantes.

Y yendo a la respuesta al don, podemos preguntarnos: ¿en qué consiste? La respuesta consiste en que el amado actualice la intención del amante en la que el amado estaba presente como amante. Y eso se realiza acogiendo el don. No se trata tanto de responder con una acción semejante, que por otro lado nunca va a ser igual porque ya es una acción segunda respecto de la del amante, sino que se trata de acoger al amante en acto, recibirlo (Pérez Pueyo, 2015, pp. 306-307).

Una vez que se ha profundizado en este dinamismo intencional, se puede volver a de Finance y comprender por qué no identifica el amor con la generosidad. En el amor de comunión, los dos se aceptan mutuamente, con sus



límites y sus necesidades, en la existencia que han engendrado, la cual, en primer lugar, es su ser compartido, su *Nosotros*. Cada pequeño gesto es motivo de alegría y encierra una virtud infinita, porque expresa la apertura común del *Nosotros* a un Valor supremo en referencia al cual se miden los amantes. ¿En qué consiste ese valor? El Valor supremo del *Nosotros* es la propia existencia, en la que se palpa inconscientemente el Ser Total, de quien cada uno ha recibido su ser. El *Nosotros* es también para de Finance un ser que refleja la actualidad total del *Ipsum Esse Subsistens*, de modo que es también un ser creador (Finance, 1992, p. 103; 1993, p. 187; Ballesteros, 1999, pp. 412, 425).

Excursus: Joseph de Finance y la fenomenología

Precisamente aquí, al hablar del amor en cuanto comunión, y antes de proseguir, resulta pertinente hacer una breve reseña acerca del conocimiento que de Finance pudo tener sobre los autores de la escuela fenomenológica. Ciertamente, la formación que tuvo nuestro autor se fundamentó en el estudio de santo Tomás, aunque no está de más señalar que no fue una mera repetición del Aquinate. Nuestro autor realizó su investigación dentro de la tradición espiritualista francesa que venía de comienzos del siglo XIX, y que llegaba a autores como Henri Bergson, Maurice Blondel, Pierre Rousselot, Henri de Lubac o Étienne Gilson, quien fue el primer director de tesis de nuestro autor (Pérez Pueyo, 2015, pp. 27-98).

En este sentido, no se puede decir que de Finance fuese un fenomenólogo, ni mucho menos, pero tampoco se puede negar que debía conocer los autores de esta corriente. Seguramente los leía y tomaba de ellos aquellos aspectos que mejor encajaban con su trabajo. De hecho, se pueden señalar algunos ejemplos, referidos al estudio del amor.

En primer lugar, cabe decir que la presentación de la promesa que surge a partir de la lectura de Joseph de Finance, no es tan distante de la que se puede hacer desde las coordenadas de la fenomenología contemporánea (Gilbert, 2014, pp. 377-381; Larrú, 2017, pp. 13-19).

Además, cuando de Finance habla del “*Nosotros*”, hay que decir que esta realidad también está presente en términos parecidos en la obra de Maurice Nédoncelle. Seguramente, su lectura influyó en nuestro autor, aunque nos es

imposible determinar hasta qué punto (Nédoncelle, 1942, pp. 78-85; 1959, pp. 56-60, 128-129).

Pero, sobre todo, hay que destacar un aspecto muy interesante de cómo de Finance caracteriza la relación amorosa, y que quizás se nos podría pasar desapercibido. Frente a quien pudiera pensar que la relación de amor sólo puede darse entre iguales, de manera que tendría que presentar una simetría entre los individuos, parece claro que de Finance no tiene ningún problema en admitir la asimetría en una relación amorosa.

Ciertamente, si por algo se caracterizan las relaciones amorosas es por su asimetría, ya que implican la respuesta a un don previo. Por ejemplo, esto es claro en el caso de la relación paterno-filial: uno nunca puede devolver a sus padres lo que ha recibido de ellos, esto es, la vida... La única manera sería que el hijo estableciese una relación similar a la que sus padres tuvieron para con él, o sea, que, a su vez, se convirtiera también en padre. En este sentido, a la hora de afirmar la asimetría que se dan en las relaciones más fundamentales, hay que decir que Emmanuel Levinas propone algo muy similar desde una perspectiva fenomenológica (Levinas, 1978, p. 26; 2010, p. 56; Bosomi Limbaya, 2010, pp. 366-367).

Teniendo en cuenta esto, ahora volvamos al amor de comunión. Este amor, por su propio dinamismo es desbordante, sale del propio ámbito del Nosotros y se hace creador de nueva vida en el tiempo.

Creatividad: apertura y fidelidad

En el amor la persona llega a su plenitud en cuanto ser racional y espiritual, es decir en cuanto ser capaz de abrirse a los demás, acogerlos y darles una existencia nueva en la que el mismo sujeto espiritual está implicado, de manera que también se engendra a sí mismo de nuevo junto con ellos porque ellos le acompañan en este proceso. Entendido así, el amor no sustituye a la razón. Esta tiene una intención existencial por la que los seres no sólo aparecen como presentes, sino dentro de una totalidad de ser que abarca también el futuro. Si la razón es capaz de ver no solo lo que los seres son (a



través de un juicio enunciativo-informativo), sino lo que pueden ser (a través de un juicio valorativo-performativo), el amor es su realización suprema a través de la afectividad y la acción (Finance, 1989, p. 36; 1993, p. 187).

El amor verdadero tiende a algo más que la propia relación, precisamente porque cada uno ama al otro en sí mismo y por sí mismo. Ahora bien, el ser del otro es también un ser abierto, de manera que ambos tienden a un futuro hecho existencia. Así lo expresa de Finance:

Ciertamente, amar verdaderamente al otro es amarlo en sí mismo y por sí mismo; no es de ningún modo ver en él un medio o un símbolo, sino que es amarlo como sobre un fondo de transparencia y de total generosidad, ideal hacia el que yo tiendo y hacia el que yo querría verte tender, seguro, por otra parte, de que, de hecho, tú tiendes a él y deseas verme tender a él. De esta manera, todo amor verdadero, y es lo que hace su nobleza, apunta oscuramente a un Amor absoluto. Sí, la grandeza del amor verdaderamente humano, lo que lo diferencia de la inclinación puramente instintiva y animal, es esta "apertura" infinita de la que procede, esta intención virtualmente ilimitada que la anima en su impulso hacia el otro (Finance, 1993, p. 187)⁴.

Por eso el acto de amor más íntimo es un acto compartido que incluye una apertura a la vida. De Finance toma como paradigma de esta relación el amor conyugal, en el que cada uno de los sujetos comprende al otro en su ser, de manera que cada uno de ellos, en su interioridad, lleva la universalidad de ambos y eso se expresa de una manera palpable, corporal (Vibrac, 1994, pp. 94-95; Ballesteros, 1999, p. 414). Así lo afirma nuestro autor:

Si el gesto de este amor tiene tan alto precio es porque en él la persona no sólo compromete lo que es del individuo, sino lo que lo trasciende, lo que, estando al servicio de la vida, de la vida humana como tal y por tanto de la humanidad

⁴ "Certes, aimer vraiment l'autre, c'est bien l'aimer en lui-même et pour lui-même, ce n'est aucunement ne voir en lui qu'un moyen ou qu'un symbole, mais c'est l'aimer comme sur un fond de totale transparence et de totale générosité, idéal vers lequel je voudrais te voir tendre, sûr d'ailleurs qu'en fait tu y tends comme tu désires m'y voir tendre. Tout amour vrai, et c'est ce qui fait sa noblesse, comporte ainsi la visée obscure d'un Amour absolu. Oui, la grandeur de l'amour vraiment humain, ce qui le différencie de l'inclination purement instinctive et animale, c'est cette 'ouverture' infinie dont il procède, cette intention virtuellement illimitée qui l'anime dans son élan vers l'autre".

como totalidad a realizar, pertenece a una esfera superior. Fuera de ahí todo se reduciría a un juego extraño cuya significación espiritual estaría, en todo caso, muy empobrecida. Pues, en el espíritu, intimidad y universalidad van de la mano. La intimidad física, en sí misma, no significa verdaderamente una intimidad espiritual más que si ella no excluye esta apertura a la vida, expresión de la apertura a lo universal (Finance, 1993, pp. 187-188)⁵.

Así pues, ya no se trata de vivir el uno para el otro sino de vivir juntos para una realidad mayor, como, p.ej., la familia. El amor conyugal tiene una intencionalidad propia que es la comunicación de la vida, ampliando el ámbito familiar con las existencias de los hijos (Finance, 1993, p. 188). La existencia familiar no es para de Finance una "super-estructura" (un "super-ser") que engloba a los individuos que la forman y los pone a todos en función de ese ser sin tener en cuenta sus propios seres. La existencia familiar tiene la forma de "inmanencia recíproca en el don mutuo" (Finance, 1993, pp. 188-189), en la que el acto de amor unifica las alteridades manteniendo lo que es propio de cada sujeto. Cada miembro participa en la relación amorosa amando con una intencionalidad propia: el padre ama como padre, la madre ama como madre y el hijo ama como hijo (Nédoncelle, 1953, pp. 128-134; Finance, 1993, p. 188; Vibrac, 1994, pp. 96-97).

Es cierto que, al revés que la generación del Verbo por parte de Dios, que es eterna (Tomás, *Contra gentiles*, IV, 11), la generación del ser familiar está sometida al tiempo, de manera que puede enfriarse ese amor que la genera. Sin embargo, nuestro autor no cree que la fidelidad sea una carga ni que haya que ser imaginativo en las relaciones personales: "La fidelidad serena a las obligaciones banales de lo cotidiano conserva bajo la ceniza el fuego sagrado" (Finance, 1993, p. 190). Por consiguiente, y salvando las distancias, podemos decir que la fidelidad es el despliegue temporal de la generación de la existencia que en Dios tiene lugar fuera del tiempo (Finance, 1962, pp. 31-38).

⁵ "Si le geste de cet amour a tant de prix, c'est parce qu'en lui la personne engage non seulement ce qui est de l'individu, mais ce qui le transcende, ce qui, étant au service de la vie, de la vie humaine comme telle et donc de l'humanité comme totalité à réaliser, appartient à une sphère supérieure. Hors de là tout se réduirait à un jeu étrange, dont la signification spirituelle serait, en tout cas, bien appauvrie. Car, dans l'esprit, intimité et universalité vont de pair. L'intimité physique n'est vraiment, en elle-même, signifiante d'intimité spirituelle, que si elle n'exclut pas cette ouverture à la vie, expression de l'ouverture à l'universel".



Esa misma generación expuesta por el Aquinate en *Contra gentiles*, y que de Finance tomaba como modelo a la hora de explicar el *esse intentionis intellectae* en su obra sobre el *Cogito cartesiano*, aquí adquiere su plena consecuencia personal (Finance, 1946, pp. 38-40; 1992, p. 101).

Siempre quedará en la relación interpersonal un espacio en el que ninguno de los amantes puede entrar, un espacio "asimétrico", que es el de la intimidad personal que se expresa en la libertad. En mi relación con los otros, mi apertura no es pura, en el sentido de que yo ejerza una pura acción creadora (como Dios). Mi apertura es intencional: yo y el otro ponemos de ambas partes, y realizamos un acto de generación. Por tanto, para que mi apertura al otro sea verdaderamente humana, tengo que dejar que el otro ponga de su parte. De otro modo, más que una acción creadora, generativa, sería una acción violentadora, que es lo que sucede en otras actitudes negadoras, posesivas o sumisas (Finance, 1993, pp. 26-27, 38-39).

Tener que contar con el otro implica que le tengo que dejar ser y que hay aspectos de su subjetividad y de su interioridad que no puedo dominar (Savarese, 1990, p. 148). En mi mismo nivel, el otro (el Tú) es otro absoluto como yo, y no puedo lograr abarcarlo. Por tanto, la unidad que busco tiene que ser de un orden mayor que la uniformidad: tiene que contar también con esos espacios misteriosos. Ese "misterio" del otro conlleva reconocer su dimensión más existencial, aquello que no puedo dominar ni reducir a mi inteligencia conceptualizadora, de manera que, cuando lo "re-creo" en mí (o me "re-creo" junto a él), acoger su misterio conlleva asumir su propia existencia, y no ya sus notas inteligibles (Finance, 1958, pp. 11-12).

Esto que Joseph de Finance aplica al amor, nosotros lo podemos extender a la amistad auténtica, que tiene como núcleo un amor profundo que nace de la comunión en la intención que ayuda a obrar. Así pues, el secreto de la amistad consiste en la comunión intencional.

Conclusión

Comenzábamos este artículo señalando que todo el desarrollo del pensamiento de Joseph de Finance ya se encontraba de manera germinal en sus primeros escritos, que tienen un carácter especulativo (epistemológico y metafísico), muy ligado a su investigación a partir de los escritos de santo

Tomás, aunque no exclusivamente. En esas primeras obras, nuestro autor descubrió cómo todo acto de conocimiento no es solo un acto individual, sino fundamentalmente un acto compartido.

De Finance irá profundizando en esta línea, y desde ahí, años después, tratará el tema de la alteridad, incluyendo en él todo su bagaje anterior. Entenderá que el acto de conocimiento humano forma parte de la labor de crecimiento de la persona, en la que esta va asimilando el mundo en el que vive para poder desarrollarse. Esta asimilación será una tarea de unificación que sólo puede realizarse por medio de una integración. Ahora bien, la verdadera integración sólo se puede realizar en un amor que haga crecer a todos los sujetos con los que la persona se va relacionando.

Este amor no se puede explicar acudiendo únicamente a una reciprocidad de acciones, ya que hay acciones recíprocas que no generan amor (p.ej., un intercambio económico), sino que hay que ir hacia una comunión de intenciones, dentro de la cual, en la intención de cada sujeto ya está presente el otro sujeto, y no sólo como amado sino como amante que actúa en el interior del sujeto y lo transforma.

Esta comunión interpersonal acaba yendo más allá de la propia relación y se vuelve creadora, precisamente en esa apertura continua a la persona amada-amante. El amor se desborda y surge la vida, que puede ser el nacimiento de los hijos o la entrega a otras personas, o todo a la vez. Esta comprensión creativa de la comunión nos ayuda a entender que la fidelidad no es un peso o un límite, sino el ámbito temporal donde esa comunión vital y creadora se sostiene.

De esta manera, en la perspectiva de Joseph de Finance, la amistad verdadera conlleva un amor que se caracteriza por ser interpersonal, comunional, fiel y creador.

Bibliografía

- Aristóteles (2009). *Ética a Nicómaco* (9 ed.). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (ed. bilingüe de M. Araujo – J. Marías).
- Ballesteros, J.C.P. (1999). La alteridad en la filosofía de Joseph de Finance. *Sapientia*, 54 (206), 409-426.



- Bosomi Limbaya, D. (2010). Dieu, fondement fondamental de la philosophie de J. de Finance: Étude métaphysico-philosophique de l'affirmation de l'existence de Dieu comme principe de l'existence et de la destinée humaines. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana (Tesi Gregoriana: Serie Filosofia 29).
- Finance, J. de (1945). Être et agir dans la philosophie de saint Thomas. Paris: Beauchesne (1960, 2 ed. 1965, 3 ed. Roma: Librairie Editrice de l'Université Grégorienne).
- Finance, J. de (1946). Cogito cartésien et réflexion thomiste. Paris: Beauchesne (Archives de Philosophie 16/2).
- Finance, J. de (1958). Amour, volonté, causalité. *Giornale di Metafisica*, 13 (1), 1-22.
- Finance, J. de (1962). Liberté et fidélité. *Gregorianum*, 43 (1), 12-38.
- Finance, J. de (1989). Autonomie et théonomie. En: Id. L'ouverture et la norme. Questions sur l'agir humain: Recueil d'articles (19-44). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Finance, J. de (1992). La victoire sur l'autre: Chaîne de réflexions sur une réflexion de saint Thomas. En: Id. Personne et valeur: Recueil d'articles (91-122). Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- Finance, J. de (1993). De l'un et de l'autre: Essai sur l'altérité (2 ed.). Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana (la 1 ed. fue publicada en 1973 con otro título: L'affrontement de l'autre: Essai sur l'alterité. Roma: Università Gregoriana Editrice).
- Gilbert, P. (2014). Je te promets. *Nouvelle Revue Théologique*, 136 (3), 374-389.
- Larrú, J.D. (2017). Educar para la promesa. *Quién: Revista de filosofía personalista*, 5, 7-21.
- Levinas, E. (1978). Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. Paris: Kluwer Academic. (2003). De otro modo que ser o más allá de la esencia (4 ed.). Salamanca: Sígueme.
- Levinas, E. (2010). Totalité et infini: Essai sur l'exteriorité (13 ed.). Paris: Kluwer Academic. (2002). Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad (6 ed.). Salamanca: Sígueme.

- Nédoncelle, M. (1942). *La réciprocité des consciences: Essai sur la nature de la personne*. Paris: Aubier-Montaigne. (1996). *La reciprocidad de las conciencias: Ensayo sobre la naturaleza de la persona*. Madrid: Caparrós Editores.
- Nédoncelle, M. (1953). *De la fidélité*. Paris: Aubier-Montaigne. (2002). *La fidelidad*. Madrid: Palabra.
- Nédoncelle, M. (1959). *Verso una filosofia dell'amore e della persona*. Roma: Edizioni Paoline.
- Pavlović, A. (2010). *Io e l'altro. J. de Finance: una prospettiva metafisica sulla relazione intersoggettiva*. Roma: Aracne.
- Pérez Pueyo, E. (2015). *La intencionalidad de la experiencia humana en la filosofía de Joseph de Finance*. Roma: EDUSC (Dissertationes: Series Philosophica 45).
- Savarese, P. (1990). *Relazione, regola e diritto: L'intersoggettività giuridica nella prospettiva di Joseph de Finance*. Milano: Giuffrè.
- Tomás de Aquino. *Quaestiones disputatae de veritate*. En: E. Alarcón (Ed.). *Corpus Thomisticum*. Pamplona: Universidad de Navarra (<http://www.corpusthomisticum.org>).
- Tomás de Aquino. *Sententia libri Ethicorum*. En: *Corpus Thomisticum*.
- Tomás de Aquino. *Summa contra gentiles*. En: *Corpus Thomisticum*.
- Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*. En: *Corpus Thomisticum*.
- Vibrac, D. (1994). *Essai sur l'altérité de Joseph de Finance*. *Doctor Communis*, 47 (1), 91-98.