

Cuatro artículos para la co-institución del acontecer del pensamiento*

[Artículos]

*Agostino Molteni***

*David Solís Nova****

Recibido: 30/10/2020

Aprobado: 01/12/ 2020

Citar como:

Molteni, A. y Solís, D. (2021). Cuatro artículos para la co-institución del pensamiento. *Análisis*, 53(98). <https://doi.org/10.15332/21459169.6253>



Resumen

Este trabajo tiene por objetivo presentar los cuatro artículos fundamentales para la co-institución del acontecer del pensamiento. Con

* El presente trabajo es un artículo de reflexión, producto de un proyecto interno regular de investigación de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile, titulado "El acontecimiento del pensamiento: dimensiones jurídicas-económicas-cívicas. Una propuesta filosófica y teológica". Código DI-REG 01/2019.

** Doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca (España). Profesor-Investigador de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile. Publicaciones recientes: "El Estado-Iglesia: Kierkegaard vs. Lutero y el protestantismo (Razones filosóficas)", *Veritas* n. 42, abril 2019; "La encarnación vista desde lo pagano. La lectura de Charles Péguy de *Booz endormi* de Victor Hugo", *Franciscanum* 62 (174), 2020. Correo electrónico: amolteni@ucsc.cl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5392-0183>

*** Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia de Salamanca (España). Profesor-investigador de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile. Publicaciones recientes: "El ícono y su herencia en el arte", *Veritas* n. 44, diciembre 2019. Correo electrónico: dsolis@ucsc.cl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2462-8436>

estos cuatro artículos se quiere proponer una dogmática (conceptos claros y distintos) del pensamiento del sujeto competente de actos lógicos imputables por sus conclusiones-beneficios. Se quiere, por tanto, llegar a proponer un acontecer del pensamiento que sea *lato sensu* jurídico-económico, lo que puede aportar un ensanchamiento de la misma lógica del pensamiento. Lo anterior podría ofrecer las condiciones de posibilidad para la co-institución de un pensamiento cívico tan necesario en nuestro tiempo.

Palabras clave: acontecer, pensamiento, *vocatio*, autoridad de competencia, *partner*, satisfacción.

Four articles for the co-institution of the occurrence of thought

Abstract

This article aims to present the four fundamental articles for the co-institution of the occurrence of thought. With these four articles we want to propose a dogmatics (clear and distinct concepts) of the thought of the competent individual of logical arts attributable for their conclusions-benefits. To propose is, therefore, to propose an occurrence of the thought that is *lato sensu* juridical-economic, which can provide a widening of the logic of thought itself. This could offer the conditions of possibility for the co-institution of a civic thought so necessary in our time.

Keywords: occurrence, thought, *vocatio*, competence authority; partner; satisfaction.

Quatro artigos para a co-instituição do acontecimento do pensamento

Resumo

Este artigo tem como objetivo apresentar os quatro artigos fundamentais para a co-instituição dos acontecimentos do pensamento. Com esses quatro artigos, queremos propor uma dogmática (conceitos claros e distintos) do pensamento do sujeito competente de atos lógicos imputáveis por suas conclusões-benefícios. Pretende-se, portanto, propor um acontecer de pensamento que seja lato *sensu* jurídico-econômico, o que pode proporcionar uma ampliação da mesma lógica de pensamento. Isso poderia oferecer as condições de possibilidade para a co-instituição de um pensamento cívico tão necessário em nosso tempo.

Palavras-chave: acontecer, pensamento, *vocatio*, autoridade incompetência, *partner*, satisfação.

Introducción

La temática del *acontecimiento*, que ha sido revalorizada en nuestros tiempos, ha sido vista a menudo, como indica el subtítulo de la obra de Dosse que habla de la *renaissance de l'événement*, como “un desafío para el historiador” (2010), de modo que circunscribe el ámbito de reflexión sobre el acontecimiento a un saber historiográfico. Por otro lado, si bien se ha producido una amplia reflexión filosófica en referencia al acontecimiento (entre otros, señalamos especialmente: Badiou, 1988; Romano, 1998, 1999), esta ha sido más bien realizada como una reflexión *sobre* el acontecimiento, *sobre* su naturaleza, con un método que, podríamos decir, es externo al mismo acontecer.

En este sentido, el objetivo de nuestro estudio es sugerir una ampliación de esta perspectiva y consiste en la presentación de lo que consideramos son los cuatro artículos fundamentales para la co-institución del *acontecer*

del pensamiento. A este propósito, no queremos proponer una reflexión externa *sobre* el acontecer del pensamiento, sino más bien obrar una elaboración crítica sobre la experiencia *in actu exercito* de este acontecer, es decir, sobre su generación. De hecho, en esta elaboración se muestra que el pensamiento es *genitus non factus*, por lo tanto, no causado, sino más bien engendrado y coconstituido.

Con estos cuatro artículos se propone una dogmática (conceptos claros y distintos) del pensamiento del sujeto competente de actos lógicos imputables por sus conclusiones-beneficios. Una dogmática-ciencia del pensamiento que no es sumisa, ni causada, ni predeterminada por saberes externos al mismo pensamiento, ya sean de tipo religioso, filosófico, ideológico, político o social. En este sentido, se quiere, en cierto modo, hacer el mismo ejercicio hecho por Kelsen: el de elaborar una doctrina pura del pensamiento; “pura” en cuanto no es dependiente-causada-sumisa a algo anterior al pensamiento, a una epistemología, es decir, a un saber superior (*epi*). Por otro lado, es “pura” en cuanto es regida por leyes propias. Con esto, se afirma la competencia legisladora y positiva del sujeto, a quien se le reconoce *poder* producir, poner leyes, sin ninguna sumisión a saberes superiores.

Esta elaboración crítica *in actu exercito* del acontecer del pensamiento hace evidente que este se coconstituye, que es engendrado, que es excitado con inicios siempre nuevos, justamente porque se compone entre sujetos, mejor dicho, en una amistad propiciatoria-excitatoria del pensamiento.

En este sentido, deseamos proponer *un* método del pensamiento que existe solo en cuanto es un acontecer *semper condendum* o, como diría Bergson, no ya hecho (*tout fait*), sino *se faisant* (2011, pp. 29-30). Este método, por tanto, no es exterior al mismo pensamiento, sino que es puesto, que es compuesto y reconocido por el mismo pensamiento *in actu*

exercito. De hecho, para nosotros, pensamiento y método coinciden, puesto que se trata justamente del *acontecer* del pensamiento que, usando una expresión de Bergson, es “un acto generador del método” (2011, p. 40). Cualquier pensamiento que actúe por fuera, ya sea anterior o posteriormente a este acontecer compuesto, es, para nosotros, definido como *sistema* y solo puede producir un falseamiento del acontecer del pensamiento.

Estos cuatro artículos no son una hipótesis que habría que verificar, pues no se trata de postular una condición de posibilidad extraña al mismo acontecer del pensamiento. Postular una hipótesis implicaría plantear una tesis que todavía no experimenta ni verifica este acontecer del pensamiento.

Con base en lo que hemos señalado hasta ahora, el método que hemos seguido es producido por el mismo acontecer compuesto del pensamiento. De este modo, método y contenido coinciden: es el acontecer del pensamiento (su contenido *semper condendum*) que genera el método y que, a su vez, genera el contenido. Es un método bergsoniano: desde dentro de la experiencia de un encuentro y amistad del pensamiento se han reconocido los cuatro artículos de su coconstitución. Dicho de otro modo, el acontecer del pensamiento no se ha presentado a nosotros, usando el lenguaje de Gabriel Marcel, como un “problema” exterior a nuestra experiencia ante el cual no quedaría más que “mantenerse afuera” (Marcel, 1987, p. 33), como tentativa de fundamentar *a priori* las posibilidades del acontecer del pensamiento, sino que más bien ha sido reconocido críticamente desde dentro de la experiencia de una amistad del pensamiento. Solo desde dentro del método del encuentro y de la cita del pensamiento entre sujetos se pueden reconocer-imputar sus contenidos-beneficios. Este método, como dice Marcel, ha sido “comúnmente ignorado o desdeñado” por los filósofos (1987, p. 41).

Por lo tanto, este trabajo no solo es la elaboración crítica sobre el método del acontecer del pensamiento, sino sobre su utilización y ejercicio mismo. Esto ha implicado volver a pensar de nuevo algunos términos acostumbrados del lenguaje a los cuales hemos dado un sentido propio.

Los cuatro artículos del acontecer del pensamiento compuesto

Muchas de las grandes tradiciones de la filosofía surgieron de *societas* de pensamiento. Si se transformaron en *escuelas*, es decir, en *sistemas*, esto se debe al hecho de que no permanecieron en el método del acontecer del pensamiento compuesto, sino que se usó del *pensar* para “tomar vistas inmóviles” (Bergson, 2011, p. 29). Cuando los contenidos de pensamiento ya no encuentran en un método compuesto, su verificación e imputabilidad se transforman en ‘escuelas-sistemas’, que repiten teorías que pueden ser pensadas desde afuera del acontecer del pensamiento. No negamos, por lo tanto, el hecho de que una considerable parte de lo que llamamos ‘historia de la filosofía’ surgiera de un trabajo compuesto con el pensamiento de otros filósofos contemporáneos o anteriores, trabajo crítico de herencia y, por ende, hecho con beneficio de inventario.

Puesto que la nuestra quiere ser una elaboración crítica desde dentro del acontecer compuesto del pensamiento, hemos reconocido *in actu exercito* cuatro artículos de este acontecer. Se podrían definir también como ‘dimensiones’, pues, como dice la etimología del término, son las que miden los frutos-contenidos, es decir, miden si estos pueden ser imputados como beneficiosos o no.

En la generación del acontecer del pensamiento, reconocemos cuatro artículos que, heredados de la lección de san Agustín y de Freud, elaboramos con un sentido más amplio que literal. La herencia agustiniana nos viene de la expresión puesta en el inicio de sus *Confesiones: tu excitas*

ut laudare te delectet (1979, p. 73). Sintéticamente, podemos leerla de esta manera: *Tu excitas* (acto puesto por otro sujeto, es decir, *vocatio*-excitación); *ut laudare* (el sujeto es hecho capaz de una competencia propia de pensamiento; es fuente de juicio libre); *te* (por medio del acto de otro); *delectet* (es la satisfacción recíproca de los sujetos, punto final de la imputación). La herencia freudiana que elaboramos libremente, sin ninguna pretensión de literalidad, es la articulación que hacemos de los cuatro artículos contenidos en *Pulsiones y destinos de pulsiones* (1992d, pp. 117-119): “Drang” (*vocatio* por medio de otro); “Quelle” (la *vocatio* se co-instituye como fuente de competencia del sujeto); “Objekt” (aquí proponemos una corrección: no es el “objeto” lo que nos interesa, sino la *societas-partnership* coconstituida de modo continuo con otro); “Ziel” (meta-satisfacción-solución).

De antemano, aclaramos que cuando hablamos de ‘pensamiento’ no lo entendemos separado del cuerpo. Al contrario, lo entendemos como la ley de movimiento del cuerpo, lo que hace que el cuerpo sea el del hombre. Más adelante desarrollaremos este punto.

La *vocatio-excitatio*

El primer artículo de la generación compuesta del pensamiento es la *vocatio-excitatio*. Usamos el término *excitatio* en su sentido etimológico, como puesta en movimiento del pensamiento hacia una satisfacción.

La *vocatio-excitatio* es un acto de pensamiento que, siendo propiamente la ley de movimiento del cuerpo de otro, es propuesto como oferta beneficiosa para ser trabajada. Se la podría llamar “exigencia de trabajo” (Freud, 1992d, p. 117). Sin embargo, corrigiendo esta expresión, se la podría denominar más bien como una “propiciación” al trabajo. De hecho, esta *vocatio-excitatio* no es prescriptiva, obligante, no implica un mandato al cual someterse. Esto significa que no es predefinida por ningún

contenido, es decir, es *formal*. Con el término ‘formal’ entendemos que la *vocatio-excitatio* no pretende imponer ningún contenido; es una *norma de comparación libre*. Esta norma de comparación es vacía, por lo que se refiere al sujeto excitado, en cuanto a contenidos; fundamenta, pero no establece *a priori* los contenidos. Estos contenidos serán libremente elaborados por el trabajo legislativo del sujeto excitado.

En este punto, definimos la *vocatio-excitatio* como el *habeas corpus* de un sujeto hacia otro, es decir, la coconstitución de un sujeto jurídico capaz de ser imputado y, por tanto, *sui iuris* (2.º artículo). El sujeto excitado es quien deberá elaborar los más distintos contenidos a través de la comparación libre con esta norma.

Que la *vocatio-excitatio* sea entendida como norma libre de comparación evita la imposición de contenidos satisfactorios. Pongamos un ejemplo: en el niño, que ve a su padre leyendo con gusto un libro, se engendra el deseo-pensamiento de ser satisfecho con contenidos que son generados por esta *vocatio-excitatio*. El acto de lectura del padre es *formal* en cuanto no prescribe-impone-obliga en el niño contenidos predeterminados, no impone contenidos de satisfacción. Estos contenidos serán dejados a la libertad del niño, que se comparará libremente con esta norma fundamental formal, o sea, vacía de contenidos. Por eso, los contenidos serán diversísimos: el niño podrá ser escritor, crítico literario, filósofo, librero, etc. El niño, que no está predeterminado por ciertos contenidos mandados, obligatorios, *podrá* elaborar la *vocatio-excitatio*, esta *norma fundamental* (Kelsen, 1960, pp. 39-41), al buscar satisfacción a este original y primer *habeas corpus* que es la *vocatio-excitatio*.

Por otro lado, la *vocatio-excitatio* es formal, pues revela el principio de conveniencia-placer del sujeto que genera la *vocatio-excitatio*. La ley de movimiento de su cuerpo se muestra como acto satisfecho, como

satisfacción del principio de placer-conveniencia de su cuerpo. En un cierto sentido, se podría definir la *vocatio-excitatio* como la *materia prima* de una norma de conveniencia-placer, que se ofrece para ser elaborada a través de una comparación libre.

En este sentido, la *vocatio-excitatio* es heredad de lo que llamamos *ley paterna*, la de un patrimonio ‘formal’ universal, pues sus contenidos no son predeterminados ni impuestos. Es la ley paterna que hereda el universo de todo lo real (palabras, pensamientos, obras y actos en general) como materia prima usufructuable, es decir, sin ninguna prohibición de un patológico y prescriptivo “árbol del bien y del mal”. Hay que notar que esta ley paterna, a su vez, es fruto de una elaboración por parte del sujeto que obra la *vocatio-excitatio*. De este modo, puesto que, como dice Tomás de Aquino, *non est procedendum ad infinitum* (S. Th. I, art. 3: 2001, p. 112), se debe inferir que al inicio de la *vocatio-excitatio* hay un sujeto jurídico, lo que laicamente se podría llamar “Padre”.

Ahora bien, para tomar un ejemplo desde la historia de la filosofía, el desinteresado acto kantiano no puede constituir ninguna *vocatio-excitatio* del acontecer del pensamiento. Habría que tomar en serio lo que dice Hannah Arendt (2003, p. 83) cuando escribe que Eichmann, el ejecutor de la *solución final*, “no pensaba”, pues autodefiniéndose como kantiano era solo un perfecto funcionario, un ejecutor mecanizado y perfectamente responsable de órdenes superiores, que a su vez obedecían a un *deber-imperativo categórico*, en este caso, la eliminación de los hebreos. Solo el principio de placer-conveniencia revelado en la satisfacción del acto de pensamiento, que es ley de movimiento de un cuerpo, puede representar una *vocatio* del acontecer del pensamiento: hay *vocatio-excitatio* donde hay satisfacción y hay satisfacción, a su vez, donde hay *vocatio-excitatio* heredada como ley paterna.

En este sentido, parafraseando a Kelsen, podemos decir que la *vocatio-excitatio* no pretende que los hombres “se conduzcan de una manera determinada” (Kelsen, 1960, p. 95); por ejemplo, inducir a los hombres a hacer el bien o a no robar, pues esto significaría volver a un iusnaturalismo del pensamiento que supone un legislador superior que prescribe una ley de pensamiento con contenidos. Esto significaría malentender la *vocatio-excitatio* como “el cazador que coloca cebos para atraer la caza a la trampa” (Kelsen, 1960, p. 96).

La *vocatio-excitatio*, por consiguiente, se podría simplemente definir como la oferta de *partnership* que escapa de cualquier intencionalidad de causalidad. *Vocatio-excitatio*, por tanto, no es causa. El acto de pensamiento propuesto no causa, sino que genera, es decir, hace acontecer el pensamiento; no se impone, no es impuesto, sino que es propuesto: es oferta de un *patrimonio* elaborado de modo satisfactorio. Generar es acto metafísico en cuanto es propio de la naturaleza metafísica del pensamiento. Un metal que es calentado necesariamente se dilata, es decir, es causado en su efecto (Kelsen, 1960, p. 16). El pensamiento, en cambio, no causa pensamiento; al contrario, lo genera justamente porque es un acto metafísico, que no está contenido en leyes naturales-físicas. El pensamiento excede a la naturaleza: es lo que la naturaleza no puede producir. En este sentido, hablamos del acto de la *vocatio-excitatio* como de un acto *jurídico-económico* que pone, o sea, que co-instituye en acto una ley paterna de herencia susceptible de ser heredada por otro sujeto.

Finalmente, la *vocatio-excitatio* no es de ningún modo un acto educativo, no es una enseñanza, no causa alumnos de ‘escuelas’ de pensamiento. Como decía Péguy, “no es que no se tenga el derecho de descender de otra filosofía y de otro filósofo; sin embargo, se debe descender por las vías naturales de la *filiación* [trabajo de la ley paterna] y no por las vías escolares del alumnado” (1988, p. 662). Dicho de otro modo, la *vocatio-*

excitatio, entendida como *ley paterna*, no quiere enseñar contenidos preestablecidos, sino excitar al otro a la elaboración de contenidos universales que pueden ser diversísimos. La *vocatio*, como primera dimensión, es más bien introducción a la totalidad de lo real (entendido como heredad legítima) por medio de la elaboración de la ley paterna.

El sujeto como fuente de una autoridad de competencia

La *vocatio-excitatio* genera en otro sujeto la “autoridad de competencia” (*autorité de compétence*: Péguy, 1987, pp. 1803, 1816), es decir, pone en otro el pensamiento de ser satisfecho (4.º artículo) por medio de otro (s) (3.º artículo). Se trata del acontecer del pensamiento, pues esta generación-acontecer es imprevista e imprevisible, no es ya inscrita o prescrita en la naturaleza ontológica del hombre.

Aquí nos servimos de un significativo testimonio literario. Cuando Dante, en la cumbre del *Purgatorio*, escucha el nombre de Beatriz, Virgilio le dice: “Lo tuo piacere omai prendi per duce” (“Lo que te complace toma ahora por guía-orientación”: Purg. XXVII, v. 131, 1972, p. 398), es decir, le indica justamente el acontecer en él de un criterio, de una fuente de jurisdicción-juicio fundamentado en lo que le da placer, en el complacerse en la *vocatio-excitatio* puesta en él por medio de otro (Beatriz). El acontecer del pensamiento en Dante, de su principio de conveniencia-placer, es propiamente el acontecer de un *poder*-capacidad en él, de un juicio-imputación sobre el bien-beneficio producido por medio de otro. Esto hace acontecer en Dante, por otro lado, la sanación del albedrío, que es “libre”, no causado, “derecho” (capaz de jurisdicción, de imputabilidad), “sano” (es decir, laico, salvado de cualquier autoridad de mando): “Libero, dritto e sano è tuo arbitrio” (“Libre, derecho y sano es tu arbitrio”: Purg. XXVII, v. 140, 1972, p. 399). Es más, Virgilio dice a Dante que no seguir este criterio-fuente, el principio de conveniencia-placer, sería propiamente

un pecado: “E fallo fora non fare a suo senno” (“Sería una falta-pecado no juzgar con este principio”: Purg. XXVII, v. 141, 1972, p. 399). De hecho, este principio de placer-imputación del bien-beneficio producido por medio de la *vocatio-excitatio* hace al libre albedrío del hombre capaz de jurisdicción sobre los asuntos laicos y la misma revelación de Dios: “Per ch’io te sovra te corono e mitrio” (“Te reconozco capaz de jurisdicción como un rey y un Papa”: Purg. XXVII v. 142, 1972, p. 399).

La *vocatio-excitatio* genera al otro sujeto como *fuentes* de pensamiento libre, como *primum ius, compos mentis, compos sui, sui iuris*, capaz de poner actos de pensamiento imputables, sin necesidad de recurrir a ningún argumento de autoridad, a una epistemología, es decir, a un saber superior. Por ello, Péguy podrá decir que un campesino francés “juzga como un papa” (1988, p. 192), *urbi et orbi*, de modo universal, pues “ejerce en la realidad *una jurisdicción, ya que él es la suprema jurisdicción*” (1992, p. 76). Usando las expresiones de Gabriel Marcel, se puede decir que el encuentro con la *vocatio-excitatio* del otro acontece “como principio interior a mí mismo” (1987, p. 43). En este mismo sentido, es válido para la autoridad de competencia del sujeto el axioma *quod principii placuit, legis habet vigorem*, claro está, entendiendo el ‘príncipe’ como el sujeto de un poder entendido como verbo, como acto de constante reinicio y no como el poder, o sea, un atributo ya hecho.

Remitimos, para refrendar esta fuente de competencia individual generada en el sujeto por la *vocatio-excitatio* de otro, a la afirmación (que entendemos en sentido laico) de Cristo a la samaritana que consideramos incomparable, pues define la autoridad de competencia (puesta y compuesta por la *vocatio*) como fuente-*fons*: *sed aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam* (Jn. 4, 14, 1953, p. 1381). Podríamos parafrasear esta afirmación diciendo que la *vocatio* pone en el sujeto excitado una fuente de pensamiento *superiorem non recognoscens*,

que se autoriza por sí sola sin necesidad de una fuente externa de autorización que la cause. Es más, este autorizarse por sí solo es el cumplimiento, el logro de la *vocatio-excitatio* puesta por otro.

Que esta *vocatio-excitatio* genere al sujeto como fuente de competencia individual significa que este se mueve en lo que podríamos llamar *permiso jurídico*, o sea, en el ámbito de lo que no es impuesto ni prohibido. En este punto, hay que entender que estamos lejos de afirmar una autonomía del sujeto, es decir, de considerarlo como una fuente absoluta, sin relación con la *vocatio-excitatio*. Por otro lado, estamos lejos de afirmar una heteronomía, o sea, la dependencia de una ley externa imperativa-coercitiva. Se propone más bien que el sujeto es fuente de competencia como tal en cuanto propiciado por la *vocatio*-fuente externa de otro.

Ya hemos señalado que la *vocatio* es propiamente un *habeas corpus* que co-instituye al individuo excitado como sujeto jurídico, lo que equivale a afirmar la co-institución de un sujeto propiamente metafísico, imputable por sus actos y, al mismo tiempo, capaz de imputar lo real.

En este sentido, la *vocatio-excitatio* hace acontecer lo que no existe en la naturaleza, lo que no es mero mecanismo biológico, o sea, genera el pensamiento como *principio metafísico de conveniencia* que, en nuestra lectura, coincide con el principio de placer del que hablaba Freud (1991, pp. 224-227). En este punto, tomamos el término ‘conveniencia’ del mismo léxico de Cristo cuando decía a los hombres: “Les conviene...” (Mt. 5, 29; *expedit* en la Vulgata, 1953, p. 1276; *συμφέρω* en griego).

El principio de conveniencia-placer lo entendemos como norma de comparación libre, sin predeterminaciones prescriptivas. Es importante notar que se trata ante todo de un *principio* igual a los de una Constitución compuesta de artículos-principios. Por tanto, ‘principio’ significa la ley de movimiento del cuerpo “a placer”, libertad del pensamiento de determinar

los contenidos convenientes en la comparación con el universo de todos los otros y de lo real.

A este propósito, lo que estamos diciendo no se debe confundir con el hedonismo, con una hedonología, pues el principio de conveniencia-placer es más bien *nomología*, lógica generada en un sujeto que es elaborada como norma de comparación libre. Esto implica que la *vocatio-excitatio* hace acontecer el principio de conveniencia-placer como *principio lógico*, capacidad de juicio sobre lo que conviene (Péguy, 1988, p. 853). El placer no es posterior al juicio sobre lo que conviene, ni es separado del provecho (hedonismo), sino que coincide con el juicio de conveniencia; es una *conclusión lógica*.

La *vocatio-excitatio* coconstituye al sujeto en una autoridad de competencia, en un *poder* que entendemos como verbo, no como sustantivo estático-inmovilizado. Es el poder de imputabilidad y de ser imputado por otro. Por tanto, el principio de conveniencia-placer es la realización-éxito del *habeas corpus* cumplido por la *vocatio-excitatio*; es la puesta en acto, mejor dicho, *in actu exercito*, del poder-capacidad de juzgar clara y distintamente (como quería Descartes) lo que conviene y lo que no conviene. Es, por tanto, un juicio lógico-económico, un juicio de provecho-riqueza.

A lo dicho hasta ahora, hay que añadir que el pensamiento (el principio de conveniencia-placer puesto por la *vocatio-excitatio*) acontece como *memoria*, es decir, como norma libre de comparación que permanece en el sujeto y que actúa libremente juzgando los contenidos con base en la *excitatio-vocatio*. Los tres famosos términos antropológicos-epistemológicos agustinianos, “memoria-pensamiento-voluntad”, coincidirían con nuestra lectura si entendemos como ‘memoria’ la puesta en acto, en el presente y por parte del sujeto, del principio de conveniencia

del pensamiento que se mueve ‘a placer’, es decir, con complacencia (etimología de *voluntas*). En este sentido, lo que san Agustín dice de Dios, que es “poco decir que atrae con la voluntad, pues también con el placer atrae” (“*Parum est voluntate, etiam voluptate traheris*”: *In Evangelium Iohannis*, XXVI, 4, 1955, p. 658), se puede utilizar para lo que nosotros entendemos por *vocatio*: para la coconstitución; o sea, para el acontecer de la autoridad de competencia del sujeto no es suficiente la *vocatio*, que atrae-excita de modo que el mismo sujeto sea *libremente* atraído, sino que es necesario, además, que el pensamiento *se complazca* en ser llamado-excitado.

Esta memoria complacida se podría definir como adquisición legítima de la ley paterna, que actúa justamente sobre los contenidos diversísimos encontrados en lo real, y los juzga convenientes o noconvenientes. En este sentido la autoridad de competencia del pensamiento del sujeto debe ser considerada memoria-elaboración de la ley paterna, es decir, de la herencia universal que la *vocatio-excitatio* introduce.

Podríamos, en este punto, recordar la famosa frase de Goethe en su *Fausto*: “Conquistate tu herencia cada día, para que tú la goces” (2003, p. 72). El pensamiento acontece, por tanto, como trabajo de fructificación de la materia prima de la *vocatio-excitatio* que, a su vez, ha sido fruto de una elaboración previa. Los ladrones, por poner un ejemplo, no tienen autoridad de competencia porque quieren el usufruto sin el trabajo y sin la elaboración placentera de la ley paterna, lo que provoca que terminen siendo *ilógicos*, viviendo de una *anomía*. Al contrario, la ley o constitución paterna, que es la de la hereditariad universal de lo real, pone en el sujeto una ley de *adquisición legítima* de lo real.

En este punto, afirmamos que el acontecer del pensamiento, el *psychischen Geschehens* como lo llamaba Freud (1991, p. 219), consiste

propriadamente en la remontada del pensamiento de la ley paterna, puesta en el sujeto por la *vocatio-excitatio*. Esta remontada consiste en un trabajo, en la elaboración de la materia prima de la ley paterna que acontece como fuente en el sujeto que la remonta, la verifica comparándola de modo libre y no causado con esta primera fuente de satisfacción. Se trata de trabajar la fuente, que es la *vocatio-excitatio*, desde adentro de su misma lógica para heredarla comparándola con todos los posibles contenidos usufructuables, claro está, con beneficio de inventario.

Finalmente, afirmamos que, puesto que la *vocatio-excitatio* implica un real *habeas corpus*, aquella hace acontecer al cuerpo, es decir, lo hace pasar de la naturaleza físico-biológica inimputable a cuerpo humano biológico, por tanto, con la lógica del principio de conveniencia. Solo en este sentido se puede hablar de cuerpo (decir cuerpo ‘humano’ es una tautología: los animales no tienen cuerpo).

Por la *vocatio-excitatio* el cuerpo es hecho acontecer como ley de movimiento sobrenatural, *biológica*, sin biologismos mecánicos, predeterminados. El cuerpo del hombre es metafísico, es ya ‘más allá’, sin necesidad de postular un más allá superior, ulterior, futuro: el más allá coincide con el más acá. El cuerpo es solo humano, pues en la naturaleza no existe el ‘cuerpo’. Cuerpo es, por tanto, pensamiento y ley de movimiento según el principio de conveniencia-placer, que no es físico, no es natural (los animales no tienen principio de placer), sino que es metafísico.

De esto se infiere que el ‘cuerpo’ con el cual trabaja la ciencia no es metafísico, es un cuerpo reducido a mera biología, sin pensamiento, es el *corpus sive natura* (parafraseando a Spinoza), biológico, lo que Marx denominaba, pensando en el cuerpo del asalariado, como “osamenta del tiempo” (1987, p. 21). Es la superficie que examina el médico, “naturaleza,

sangre, materia, soledad de visceras y de rostros *sin pensamientos*” (Gadda, 2017, p. 217), la “mera vida” de la que hablaba Walter Benjamin (2001, p. 43).

El pensamiento compuesto *semper condendum*

El tercer artículo describe la constatación de que si la *vocatio-excitatio* genera en otro sujeto el acontecer de su fuente de pensamiento, este puede volver a acontecer solo *por medio* de otro sujeto, en un trabajo compuesto con otro de modo satisfactorio, es decir, en una amistad del y en el pensamiento. En este sentido, aunque, como hemos señalado, rechazamos el término *Objekt* de Freud, mantenemos el sentido diciendo que es solo “en o por medio de otro que [el sujeto] puede alcanzar su meta [...] [es] aptitud para posibilitar la satisfacción” (Freud 1992d, p. 118), la satisfacción del acontecer de su pensamiento.

Para el sujeto que ha sido generado como fuente de pensamiento vale, como ya hemos señalado, el axioma: *quod principi placet legis habet vigorem*. En este punto, Tomás de Aquino ofrece una preciosa sugerencia. En un artículo donde trata de la naturaleza de la ley, plantea en una objeción lo siguiente: “La ley no pertenece a la razón, sino más bien a la voluntad y así lo entiende también el Jurisconsulto cuando dice: lo que place al príncipe tiene fuerza de ley”. El doctor angélico responde de la siguiente manera:

El poder de mover a uno que tiene la razón lo recibe de la voluntad, según ya dijimos, pues cuando alguien quiere el fin es cuando la razón dispone acerca de los medios que a él conducen. Pero para que el querer de la voluntad respecto de estos medios tenga valor de ley, es necesario que esté regulado por la razón. Y en este sentido hay que entender aquello de que la voluntad del príncipe tiene fuerza de ley. De lo

contrario, la voluntad del príncipe, más que ley, sería iniquidad. (S. Th. I-II q. 90, a. 1, ad-3, 1989, pp. 704-705)

Según nuestra lectura, el hombre *quiere* (la voluntad se mueve según una ley, no es ciega, fidelista) satisfacción (*quod principii placet*): esta es la ley de movimiento del cuerpo. La razón identifica los medios, es decir, los socios (el ser satisfecho *por medio de otro*) que pueden proporcionar esta satisfacción. Por tanto, este movimiento de la voluntad-afecto que quiere la satisfacción es legislado por la razón, o sea, por el “principio de conveniencia-placer” que es pensamiento del movimiento del cuerpo. Este “principio de placer” (*placere*) es ley para la voluntad. La ley de movimiento del cuerpo (de la voluntad) es el principio de conveniencia-placer. En este sentido, el “principio de placer” del *príncipe*, a saber, del individuo, el querer la satisfacción, “lo que place”, tiene fuerza de ley.

Esto significa que la libertad es, ante todo, libertad *del* pensamiento, bien distinta de una libertad *de* pensamiento. Esta última es relativista, en el sentido que pretende pensar lo que se le antoja sobre lo que se presenta en lo real. Al contrario, libertad *del* pensamiento significa reconocer e identificar el *partner* adecuado, conveniente para la meta que es la satisfacción de la fuente puesta en el sujeto por la *vocatio-excitatio*. Como decía san Agustín, *liber facit qui libens facit*, actúa libre quien actúa con gusto (*De gratia Christi*, I, 13, 14; 1956, p. 336), de modo que, parafraseando al mismo autor, la ley de la caridad (de la relación compuesta con el *partner* conveniente) es la ley de la libertad (san Agustín había escrito que “la ley de la libertad es la ley de la caridad”: *Carta*. 167, 6, 19).

Esta relación compuesta con el universo de todos los otros sujetos tiene fuerza de ley; en otros términos, no existe relación sin la co-institución de una ley compuesta entre sujetos. Por ejemplo, en el caso de una cita

amorosa, será esta ley compuesta la que hará imputables a los sujetos. Un bello testimonio es ofrecido por Shakespeare en *A vuestro gusto*, donde Rosalinda, que quiere sanar a Orlando de la patológica del enamoramiento inimputable, le dice a este, su socio en esta co-institución: “¡Retardarse una hora en una promesa de amor! [...] Si sois tan tardo, no os presentéis más ante mis ojos” (1951, p. 1230). Esto implica que sin esta ley compuesta con otro(s) no hay imputabilidad, es decir, no hay relación libre, y esto recuerda lo que decía Kelsen, que el hombre es libre en cuanto es imputable (1960, p. 29). Es la ley compuesta, es el pacto lo que hace libres a los hombres en cuanto imputables.

Ahora bien, el acontecer del pensamiento no es *de iure condito*, es decir, establecido de una vez para siempre, sino más bien es *de iure condendo*, es una ley que debe siempre ser coconstituida con inicios siempre compuestos. La fuente de pensamiento engendrada en el sujeto reconoce ser satisfecha solo *por medio* de otro como representante del universo de todos los demás. En este sentido, retomamos la lección de san Agustín cuando afirmaba: “Nemo nisi per amicitiam cognoscitur” (*De diversis quaestionibus octaginta tribus*, LXXI, 5, 1995, p. 253). Y, con Péguy, diríamos también: “Conocer, por tanto, es conocer en comunión” (1992, p. 90).

Para este propósito, insistimos en la asimetría del acontecer del pensamiento: el pensamiento es compuesto por medio de la excitación que otro provoca en el sujeto haciendo acontecer en este la fuente del pensamiento de conveniencia-placer, que puede ser elaborada solo a través de un continuo reiniciar el cultivo de esta fuente por medio de otros. En este sentido, entendemos el significado del término ‘cultura’ como, primariamente, el trabajo de un hombre, es decir, quien cultiva la fuente de su pensamiento en el acontecer del pensamiento *con* otros.

El acontecer del pensamiento siempre debe reiniciarse en su coconstitución por medio de una cooperación, de una colaboración que no admite ningún saber superior (*superiorem non recognoscens*). En este sentido, Alain Badiou ha podido sorprenderse y comentar así la afirmación de san Pablo:

Somos cooperadores [*co-ouvriers*] de Dios (1 Corintios 3, 9). Es una máxima magnífica. Allí donde viene menos la figura de un amo [*maître*], se pone aquella, conjunta, del obrero [*ouvrier*] y de la igualdad. Toda igualdad es aquella de la copertenencia a una obra. (1997, pp. 63-64)

Claro está, esta igualdad es asimétrica: cada uno de los sujetos puede, a su vez, autorizarse en la co-institución del pensamiento con otro(s). Más bien proponemos que el acontecer del pensamiento se genera por actos asimétricos que reinician la relación *semper condenda* con el otro, iniciativa que es continuamente puesta y compuesta por uno u otro sujeto.

A este propósito, el acontecer del pensamiento se puede identificar como la fundación de una ciudad-civilización: existe *civitas* y civilización solo en cuanto existe el *civis* que compone relaciones con otros *cives*. El acontecer del pensamiento es, por tanto, siempre cívico, productor de una co-institución. Se trata propiamente del acontecer de la fundación de un pensamiento que es *semper condendum*, es decir, una remontada del pensamiento cívico de la *vocatio-excitatio* que fue puesta al inicio y que debe ser, permanentemente, reelaborada como heredad de la ley paterna. Nos sirven aquí las palabras de Péguy: “Allí donde no había nada, los fundadores ponen algo. Sin embargo, nada está fundado para siempre, hace falta siempre recomenzar, pues la perpetuidad sólo se mantiene mediante nuevos comienzos temporales, mediante precarias reanudaciones temporales” (1992, p. 1209). Por ende, para el acontecer del pensamiento nadie puede ser ‘padre’, o sea, fuente de una *vocatio-excitatio* para otros, si no se reconoce, a su vez, como ‘hijo’ que se deja

engendrar (no causar) permanentemente por otra fuente, por la ley paterna reelaborada, remontada.

Por lo mismo, consideramos que el acontecer del pensamiento por medio de otro permite escapar de la ontologización-sustantivación-hipostatización de los sujetos de la relación e impide la mera interacción entre sujetos que, de modo maniqueo y sumiso-adulatorio, ya están predeterminados ontológicamente según categorías presupuestas, así como lo hemos visto en todas las épocas. Para esta lógica existen solo los hipostasiados filósofos, políticos, proletarios, burgueses, clérigos, etc. En esta hipostatización, el otro terminaría siendo solo ídolo que tiene boca y no habla, tiene ojos y no ve (cf. Sl 115 y 135) y, una vez más, volvería a dominar un pensamiento kantiano que considera al otro como fin, es decir, como ya predefinido ontológicamente y jamás como medio.

Si solo por medio de la relación *semper condenda* con el pensamiento del otro puede haber acontecer de un pensamiento no causado, no existe división-separación entre conocimiento y afectividad. El conocimiento, mejor dicho, el pensamiento es siempre afectivo, pues entendemos aquí por afectividad la forma que toman los sujetos en su acontecer de pensamiento compuesto, forma que es el cuerpo que tiene como ley de su movimiento el principio de conveniencia-placer compuesto con otro(s). En este caso, nos servimos de la magnífica expresión de Freud que termina con cualquier patológico *en-amor-miento* cuando define lo que es el amor: “Definimos el amar como la relación del yo con sus propias fuentes de placer” (1992d, p. 130). Solo *por medio* de otro somos capacitados en un *poder* (entendido como verbo), el de trabajar nuestras propias fuentes de satisfacción.

Al mismo tiempo, se trata, parafraseando lo dicho por Cristo, de amar el medio (el prójimo) como a uno mismo. De hecho, el *prójimo* no existe en

la naturaleza, sino más bien es un artefacto, es producido a través del pensamiento compuesto. Cuanto más el sujeto ama su principio de conveniencia, más trabajará para producir al prójimo, co-instituir con él una amistad del pensamiento.

En este sentido, y siguiendo la huella de Descartes, podemos decir que el otro se pone como método “pour bien conduire la raison et pour chercher la vérité dans les sciences” (2000, p. 65). Con esto, afirmamos que el acontecer del pensamiento contiene en sí una dogmática que es *científica*, si entendemos este término como el reconocimiento de leyes que son universales y que son comprobables por cualquier sujeto. Claro está que entender al otro como “método para bien conducir la razón” significa no separar método de mérito. El método viene a coincidir con el mérito, esto es, con la imputabilidad del otro reconocida en sus actos beneficiosos, económicamente provechosos, so pena de caer en lo que Freud llamaba el “problema económico del masoquismo” (1992b, pp. 165-177).

Con este propósito, podemos hablar de una dogmática jurídico-económica del acontecer del pensamiento, si por dogmática entendemos unas ideas claras y distintas (Descartes). Los dogmas de este acontecer son, por tanto, la imputabilidad y la economicidad. El otro puede co-instituirse como “camino (método), verdad y vida”, siempre que pensamos su ser no como ontológicamente ya-hecho, estática-hipostasis idolatrada, sino como un *esse ut actus imputandi*. El ‘otro’ es método en cuanto se propone como verdad, es decir, en su imputabilidad productora de beneficios universales (vida).

De este modo, el método del acontecer del pensamiento no puede ser pensado fuera de una relación *personal*, entendiendo por ‘persona’ los sujetos *sui iuris*, imputables por sus frutos económicos. Esta dogmática jurídico-económica permitiría salir del piélago de la filosofía griega, vale

decir, de la ontologización del “ser que es” (Parménides). Solo introduciendo una dogmática del acontecer del pensamiento, pensamos que se puede *poner* una novedad para el mismo pensamiento. Un pensamiento que no se empantane en el barroquismo, donde el otro no es más que sueño, ilusión, apariencia (Calderón de la Barca) o espectáculo (Debord, 2015), ya que en el acontecer del pensamiento el otro es imputable económicamente.

El mismo lenguaje dejaría de ser nombre de cosas (cf. el *Crátilo* de Platón, 387c-d) y podría ser lo que Lacan llama un *discours qui ne serait pas de semblant* (1971): el lenguaje sería una imputación de actos y su ser sería más bien un *esse ut actus imputandi*. Claro está, esto se puede realizar no en la palabra aislada, sino en la frase imputable e imputativa.

La meta, o sea, la satisfacción

El cuarto artículo se refiere a la meta, es decir, a la satisfacción de la co-institución del pensamiento. Como Bergson, sostenemos que el pensamiento tiene *sentido* no solo cuando es un “movimiento del pensamiento”, sino cuando tiene “dirección” (Bergson, 1956, p. 126). Entendemos como ‘sentido’, por tanto, el movimiento del pensamiento hacia una meta-dirección-satisfacción.

Kafka ha escrito: “Existe la meta, pero no el camino” (1994, p. 91). Corregimos esta frase diciendo que no existe meta, o sea, satisfacción porque no existe método, es decir, no existen los sujetos confiables (imputados económicamente) por medio de los cuales poder componer el acontecer del pensamiento en vista de la satisfacción-meta. Porque faltan los medios falta la satisfacción. En este sentido, el ‘pobre’ es quien no tiene medios, vale decir, *partners* con los cuales componer el pensamiento de la satisfacción. A este propósito, podríamos utilizar la expresión jamás dicha por Maquiavelo, que “el fin justifica los medios”: los medios, los demás

posibles sujetos de *partnership* se justifican, se vuelven justos, según una ley justa, a saber, compuesta, solo en cuanto son medios de satisfacción-fin. El mismo Maquiavelo había dicho (aunque esto haya sido olvidado) que el ‘príncipe’ (que aquí entendemos como el sujeto que compone su pensamiento con otros) debe emplear medios “honrosos y alabados por todos” (1983, p. 110), o sea, debe ponerse como propiciatorio del acontecer satisfactorio del pensamiento de otro. Si el medio, es decir, la *partnership* es propiciatorio, se puede decir con Freud que “los caminos que llevan a la satisfacción pueden ser diversos” (1992d₁, p. 118), es más, *son* diversos, pues la *vocatio-excitatio* no predetermina los contenidos satisfactorios, ya que es el sujeto, como fuente, quien debe imputarlos económicamente.

Preferimos el término ‘satisfacción’ al de ‘felicidad’, que nos parece ambiguo, pues este último es asociado a una genérica acción no compuesta con otro y porque el término ‘felicidad’ es visto generalmente como *complemento* de una necesidad y un vacío. Satisfacción, al contrario, es el acto del pensamiento que imputa económicamente el acto de otro. En este sentido, es *suplemento* gratuito producido por medio del acto de otro; dicha gratuidad no debe ser entendida como desinteresada económicamente, sino en cuanto *no causada* por una exigencia ontológica. No se trata de una satisfacción ofrecida por un tapa-agujeros, una media mitad ausente (Bonhoeffer, 2001, pp. 218, 266). La satisfacción es propiedad del pensamiento del sujeto, es artefacto de su autoridad de competencia que es fuente, *sui iuris* y *primum ius*.

Para el propósito, podemos decir que en la satisfacción el sujeto es *homo sapiens et faber*, o sea, es el individuo que sabe imputar su satisfacción y es productor de esta, claro está, por medio de otro(s). Siguiendo este argumento, se podría decir que el *shabbat* hebreo no es reposo, sino que es el tiempo de la satisfacción por el trabajo compuesto y bien hecho. Es interesante notar que, como se puede leer en el *Génesis*, en el inicio está la

satisfacción: “Dios vio que todo era muy bueno” (Gen 1), que todo estaba satisfactoriamente bien hecho. El mismo *consummatum est* de Cristo en la cruz (Jn 19, 30) es una afirmación de satisfacción por el éxito y logro de un trabajo bien terminado (el de su encarnación y redención).

En este punto señalamos que, lejos de considerar la satisfacción un asunto ‘espiritual-místico’, esta es solo el éxito-fruto del pensamiento de un cuerpo que tiene como ley de su movimiento el principio de conveniencia-placer. Por tanto, el pensamiento-cuerpo (*Körper-Ich* lo llamaba Freud, 1992e, p. 29), es el órgano de la satisfacción. De hecho, la satisfacción del pensamiento implica siempre un *partner*, en cuanto se revela en su confiabilidad que es propiamente el fruto de un juicio imputativo y económico dado por el sujeto en relación con el otro. De hecho, la misma etimología es clara: *satis-factum*, hecho satisfecho, agregaríamos, por medio de otro.

En este sentido, podríamos rescatar el término inglés *happiness*, en cuanto emparentado al verbo *to happen*: se trata aquí del acontecer de una satisfacción. No nos referimos solo a un genérico punto final (*the end*), sino a un *happy-end*. El *non est procedendum ad infinitum* del que habla Tomás de Aquino (2001: S. Th. I, q. 2, a. 3, 2001, p. 112) es propiamente necesidad de un punto final satisfactorio que no es necesitado-causado, sino que exige una imputación. En esta misma línea, definiríamos el *relativismo* como la negación de este punto final satisfactorio.

Para parafrasear una expresión de Kelsen, la satisfacción del acontecer del pensamiento es el *punto final*, que no existe en la causalidad (Kelsen, 1960, p. 27), de la inicial y formal (sin contenidos) *vocatio-excitatio*; es su éxito, logro que se manifiesta en los contenidos libres y diversísimos elaborados por el sujeto excitado. Es punto final en cuanto es *conclusión lógica* que, sin embargo, no es la de un silogismo deductivo (aristotélico),

ni de eventos casuales que solo producirían acumulación cuantitativa. El punto final no es conclusión lógica en cuanto contemplación de una “idea del bien” (Platón), sino en cuanto es propiamente *bene-esse*, beneficio, provecho y riqueza. En este sentido, es conclusión lógica y, al mismo tiempo, *real*, pues es la satisfacción de un cuerpo cuya ley de movimiento es el principio de conveniencia-placer. Podríamos decir aquí que un sano realismo solo es el del pensamiento satisfecho.

De este modo, podemos afirmar que no existe acontecer del pensamiento sin satisfacción, del mismo modo que no existe satisfacción sin pensamiento. Por lo mismo, reformulamos el axioma de Hegel: es real lo que es satisfactorio para el pensamiento y existe pensamiento donde se da realidad de satisfacción. Esto tiene significado siempre que se entienda la satisfacción como la de un cuerpo real que es pensamiento y que tiene como ley de su movimiento el principio de conveniencia, de placer. De hecho, la satisfacción no existe en la naturaleza, es artefacto meta-físico del pensamiento es principio de conveniencia-placer que acontece como principio de realidad.

El realismo de la satisfacción es siempre recíproco, o sea, es provechoso para los sujetos por medio de los cuales acontece. Caería aquí el tópico moderno según el cual “la libertad del individuo termina donde inicia la del otro”. Del mismo modo, terminaría una concepción del libre albedrío entendido como mera posibilidad de elección. La satisfacción no puede más que coincidir con la conveniencia: es el convenir de los sujetos según una ley-pacto compuesta.

A este propósito, se presenta la cuestión de si la satisfacción del acontecer del pensamiento compuesto sea mero subjetivismo, relativismo. El filósofo y poeta italiano Leopardi escribía en una carta a su amada en 1831: “Me río de la felicidad de las *masas*, pues mi pequeño cerebro no concibe una

masa feliz compuesta de individuos infelices” (Geddes, 2006, p. 120). Siguiendo esta lección, podemos decir que la satisfacción de todos inicia con la satisfacción del sujeto. El lema de *Los tres mosqueteros* de A. Dumas, “*tous pour un, un pour tous*” (1894, p. 137), expresa, una vez más, lo que pretendemos decir: es la satisfacción del yo compuesta con otros la que es oportunidad de oferta de satisfacción para el universo de todos los otros. Al mismo tiempo, no puede existir satisfacción del universo de los otros con la insatisfacción del principio de conveniencia-placer del sujeto. Es necesario para esta satisfacción no poner objeciones al beneficio-satisfacción que puede ser producida por medio del universo de todos los otros sujetos; es necesario un renovado principio de no contradicción, es decir, de no objeción al acto del otro. En este sentido, ya hemos hablado de la libertad *del* pensamiento, la libertad de *partnership* que no puede *a priori* excluir de antemano a ningún otro sujeto como posible productor del acontecer del pensamiento de satisfacción. Es lo que Madame de Staël llamaba el ‘talento negativo’ (Diesbach, 1991, p. 139): no poner objeciones (no poner contradicciones) a otro sujeto que pueda *suplementar* la composición del pensamiento. De este modo, el *cogito ergo sum*, de Descartes, puede más bien ser reformulado como *cogito ergo adsum*: pienso y, por lo tanto, convengo, es decir, soy susceptible a cualquier *vocatio-excitatio*. De hecho, si el pensamiento compuesto es siempre generado, a su vez, puede ser susceptible de generar otras *partnerships* de pensamiento. En esta misma dirección, se podría leer laicamente la frase de Cristo sobre la producción al ciento por uno (Mc 10, 28-31): todos, el ciento, pueden ser sujetos de *vocatio-excitatio* para el sujeto y, al mismo tiempo, el sujeto, el uno, puede ser propuesta de satisfacción para todos.

Conclusiones

Podemos ahora terminar con algunas conclusiones que más bien son aperturas para nuevas reflexiones.

Primera, el filósofo es el amigo del pensamiento. No se trata de preguntarse genéricamente *¿qué significa pensar?* (Heidegger, 2005), ni de qué se *debe hacer* para pensar. Se trata más bien de una cuestión metodológica: la de ser puesto y de ponerse en condiciones de recibir de inicio en inicio la *vocatio-excitatio*, de elaborarla como fuente de pensamiento por medio de otros en vista de una satisfacción. Se trata propiamente de hacer experiencia de “las operaciones del pensamiento” (Péguy, 1992, p. 1280). El acontecer del pensamiento es imprevisto e imprevisible, en el inicio de la *vocatio-excitatio* como fuente en el sujeto que la elabora *remontándola* de modo compuesto por medio de imprevisibles encuentros en vista de una satisfacción, que también es imprevista. Esta precariedad continua no debe ser entendida como debilidad, sino como la dimensión exacta del pensamiento, es decir, lo que mide su salud.

Segunda, hablar del acontecer compuesto del pensamiento permite salir de un pensamiento causado, no libre, sumiso a un ‘objeto’, al ‘ser que es’ parmenídeo y a sus posteriores seguidores ontológicos que llegan hasta nuestros días. No hay ninguna precedencia del ser respecto del *cogito*, so pena de una sumisión-inhibición del pensamiento. Afirmar, como hace el neurólogo Damasio, que “en el inicio fue el ser y solo enseguida fue el pensamiento [...] que nosotros somos y por eso pensamos; y pensamos solo en la medida en que somos, pues el pensar es causado por las estructuras y las actividades del ser” (1995, p. 338) es la pretensión de eliminar el pensamiento en su acontecer como *esse ut actus imputandi*, es decir, en su lógica jurídico-económica compuesta, para hacerlo recaer en

una lógica ontológica natural, de ningún modo metafísica. Es la reducción del pensamiento a un *cogitare sive natura*, mientras, al contrario, su constitución es la de un *adesse ut actus*, o sea, un acontecer que adviene y conviene como acto. Y, como tal, es jurídico-económico, vale decir, metafísico, puesto que no existe en la naturaleza. Se podría muy bien hablar, en este sentido, del *milagro* del acontecer del pensamiento: milagro que es tal no en cuanto rompe las leyes naturales, sino en cuanto es *incomparable* con estas. El acontecer del pensamiento, por tanto, se puede justamente definir como *historia*, ya que esta no existe en la naturaleza.

En tercer lugar, y en este sentido, hablar del acontecer del pensamiento es proponer un rescate del cuerpo porque lo hace histórico, *biológico*, metafísico, por cuanto es el cuerpo cuya ley de movimiento es el principio de conveniencia-placer que no existe en la naturaleza. El pensamiento es histórico solo en cuanto es meta-físico, en cuanto es el de un cuerpo que se mueve según una conveniencia-placer que solo acontece sobrenaturalmente.

Hemos puesto, por tanto, la cuestión de la satisfacción del pensamiento como la cuestión fundamental. Es evidente para todos que el fracaso o la patología del pensamiento o su salud es una cuestión decisiva. No se trata de elaborar una “paralogía de los inventores”, es decir, de construir un saber que sea capaz de contradecirse a sí mismo (Lyotard, 1981, p. 7), sino más bien de propiciar lo que proponía Freud, “el uso del pensamiento para la crítica de él mismo” (1992a, p. 34). So pena de caer en psicopatologías, el uso sano del pensamiento nos parece que es posible solo por medio del acontecer jurídico-económico del pensamiento.

El principio de conveniencia-placer puesto por la *vocatio-excitatio* y elaborado-remontado componiéndolo con otros permite una crítica, es decir, la imputabilidad económica de la satisfacción lograda, de modo que

el principio de conveniencia-placer pueda acontecer como principio de realidad, lo que impide que la satisfacción sea un mero sueño.

Se infiere finalmente que hablar del acontecer del pensamiento hace posible el inicio de una modernidad entendida en su sentido etimológico, como lo que está en acto, lo que es nuevo, lo que inicia ahora (*modernus*). La ‘modernidad’ consiste en la co-institución de un pensamiento laico que no sea sumiso a ninguna epistemología antecedente, a un saber superior ya-hecho, sistemático, de escuela filosófica o a un saber presupuesto, ya sea religioso-político, social o cultural. Esto no significa negar ninguna heredad de pensamiento; al contrario, como hemos señalado, el acontecer del pensamiento puede acontecer solo a través de una remontada, de una elaboración de la *vocatio-excitatio* que hacemos coincidir con el concepto de ‘tradición’. Sin embargo, esta elaboración-remontada no es prescrita, ni es mandato o asimilación repetitiva a una escuela, a un sistema de pensamiento ya-hecho. Como hemos señalado, la *vocatio-excitatio* (la tradición) es forma sin contenidos, es norma libre de comparación que puede ser elaborada en contenidos diversísimos componiéndola con otros sujetos. De este modo, el pensamiento laico, así como lo entendemos, es el de la autoridad de competencia del sujeto *superiorem non recognoscens*; sin embargo, esta autoridad es compuesta por el *civis* con otros *cives*. Es un pensamiento cívico, productor de prójimos, de *partners* del pensamiento sin exclusión de nadie y en vista de beneficios universales, es decir, de una satisfacción que no sea la de la ‘masa’, sino de sujetos imputables y que, a su vez, son capaces de imputar, en otras palabras: capaces de ser sujetos libres.

Referencias

Agustín de Hipona. (1956). *Tratados sobre la gracia*, en: *Obras completas de san Agustín*. VI. Biblioteca de Autores Cristianos.

- Agustín de Hipona. (1979). *Las Confesiones*, en: *Obras completas de san Agustín*. II. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Agustín de Hipona. (1995). *Escritos varios*, en: *Obras completas de san Agustín* XL. Biblioteca de Autores Cristianos
- Agustín de Hipona. (1987). *Cartas (124-187)*, en:
<https://www.augustinus.it/spagnolo/lettere/index2.htm>
- Agustín de Hipona. (1955). *Tratados sobre el Evangelio de san Juan (1º): 1-35*, en: *Obras completas de san Agustín*. XIII. Biblioteca Autores Cristianos.
- Alighieri, D. (1972). *La divina Commedia*. Bietti.
- Arendt, H. (2003). *Eichmann en Jerusalén. La banalidad del mal*. Lumen.
- Badiou, A. (1988). *L'Être et l'Événement*. Seuil.
- Badiou, A. (1997). *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*. Presses Universitaires de France.
- Benjamin, W. (2001). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Taurus.
- Bergson, H. (1956). *Introducción a la metafísica y la intuición filosófica*. Leviatán.
- Bergson, H. (2011). *Introduction à la métaphysique*. Presses Universitaires de France.
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam clementinam*. (1953). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Bonhoeffer, D. (2001). *Resistencia y sumisión*. Sígueme.
- Damáasio, A. (1995). *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*. Adelphi.
- Debord, G. (2015). *La sociedad del espectáculo*. Pre-Texto.
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición*. Amorrortu.
- Descartes, R. (2000). *Discours de la méthode*. Librairie Générale Française.
- Diesbach, G. de (1991). *Madame de Staël*. Mursia.
- Dosse, F. (2010). *Renaissance de l'événement. Un défi pour l'historien : entre sphinx et phénix*. Presses universitaires de France
- Dumas, A. (1894). *Les trois mousquetaires*. Calmann Lévy.

- Freud, S. (1991). Formulación sobre los dos principios del acontecer psíquico. En *Obras completas* (t. XII, pp. 223-231). Amorrortu.
- Freud, S. (1992a). El porvenir de una ilusión. En *Obras completas* (t. XXI, pp. 5-55). Amorrortu.
- Freud, S. (1992b). El problema económico del masoquismo. En *Obras completas* (t. XIX, pp. 165-176). Amorrortu.
- Freud, S. (1992c). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras completas* (t. XVIII). Amorrortu.
- Freud, S. (1992d). “Pulsiones y destinos de pulsión”. En *Obras completas* (t. XIV, pp. 113-134). Amorrortu.
- Freud, S. (1992e). “*El yo y el Ello*”. En *Obras completas* (t. XIX, pp. 13-66). Amorrortu.
- Gadda, C. E. (2017). *La cognizione del dolore*. Adelphi
- Kafka, F. (1994). *Il silenzio delle sirene. Scritti e frammenti postumi (1917-1924)*. I Classici.
- Geddes, C. (2006). *Fuori di Recanati io non sogno. Temi e percorsi di Leopardi epistolografo*. Le Lettere.
- Goethe, J. W. (2003). *Fausto I*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Heidegger, M. (2005). *¿Qué significa pensar?* Trotta.
- Kelsen, H. (1960). *Teoría pura del derecho. Introducción a la ciencia del derecho*. Eudeba.
- Lacan, J. (1971, octubre). *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Patrick Valas. <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-D-un-discours-qui-ne-serait-pas-du-semblant,241>
- Lyotard, J. F. (1981). *La condizione posmoderna*. Feltrinelli.
- Marcel, G. (1987). *Aproximación al misterio del ser. Posición y aproximaciones al misterio ontológico*. Encuentro.
- Marx, K. (1987). *Miseria de la filosofía. Respuesta a la Filosofía de la miseria de P.-J. Proudhon*. Siglo XXI Editores.
- Maquiavelo, N. (1983). *El príncipe*. Sarpe.

- Péguy, C. (1987). *Œuvres en prose complètes* (vol. I). Gallimard.
- Péguy, C. (1988). *Œuvres en prose complètes* (vol. II). Gallimard.
- Péguy, C. (1992). *Œuvres en prose complètes* (vol. III). Gallimard.
- Romano, C. (1998). *L'Événement et le monde*. Presses Universitaires de France.
- Romano, C. (1999). *L'Événement et le temp*. Presses Universitaires de France.
- Shakespeare, W. (1951). *Obras completas*. Aguilar.
- Tomás de Aquino. (2001). *Suma de Teología I, parte I*, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Tomás de Aquino. (1989). *Suma de Teología II, parte I-II*, Biblioteca de Autores Cristianos.