

Villalobos-Ruminott, Sergio. *La desarticulación: Epocalidad, hegemonía e historicidad*. Ediciones Macul, Santiago de Chile, 2019, ed., 214 pp.

---

CLAUDIO AGUAYO BÓRQUEZ  
UNIVERSITY OF MICHIGAN

*La desarticulación*, enuncia una diferencia mínima, una encentadura o lo que Jacques Derrida llamó *différance*. Esa diferencia mínima o esa violencia de lo que está por venir y que, sin embargo, carece de manifestación fáctica, es lo que se abre entre dos procesos que *La desarticulación* intenta leer y representar: la desarticulación de la crítica y la crítica de la desarticulación. Desarticulación de la crítica, o citando a Villalobos-Ruminott, la “inoperatividad de las categorías que organizan la arquitectónica del pensamiento moderno” (76). Es decir, pérdida de aquello que la metafísica occidental, moderna y europea había guardado como su tesoro más preciado: cierta capacidad de leer el libro abierto del mundo, de producir un diagnóstico global y un sistema de pensamiento acabado y totalizante. Es también crítica de la desarticulación, en tanto que dicha desarticulación no sea tan sólo un proceso asentado en la metafísica. Lo que muestra la idea misma de desarticulación es que la inoperatividad de la crítica es el reverso de un proceso de “suspensión fáctica de la soberanía” (84) y la transformación del capitalismo contemporáneo en un anarquismo intensificado de la producción—de este lado del significante, la caracterización del capital como anárquico nos viene del propio Marx. Se trata de la aparición de un *principio sin principio*, dice Villalobos-Ruminott, de un agotamiento del “modo de producción” y su transformación en una máquina global desterritorializada, sin coordenadas imperiales fijas, sin norma y sin *telos*. El conflicto central que articuló las narrativas principales de la filosofía de la praxis (o el marxismo estándar) se encuentra radicalmente transformado: burguesía y proletariado son conceptos fijos en un régimen flexible de desposesión y extracción de plusvalía. La crítica de la desarticulación, entonces, no pretende arrimarse al proyecto de reconstrucción de la crítica, ya sea marxista o kantiana, sino más bien testificar sobre el abandono de cierto *pathos melancólico* que nos habita. La melancolía, que convierte la pérdida de un objeto, irreal o no, en el núcleo articulante del sujeto, se opone en este sentido al duelo, que en “La desarticulación” es la alegría radical (en sentido spinozista: aumento de la potencia de obrar) de aceptar el nihilismo contemporáneo como el suelo inevitable de nuestras maquinaciones. La crítica de la desarticulación, entonces, es la posibilidad de un

actuar “que ya no está regulado por ninguna interdicción normativa, que no descansa en ninguna economía principal, que no viene regulado por ninguna articulación teórico-práctica” (124).

La articulación teórico-práctica es, en todo caso, uno de los pivotes de la destrucción que “La desarticulación” conmina a pensar. El libro de Villalobos-Ruminott, siguiendo la estela abierta por *Soberanías en suspenso* (2013) y *Heterografías de la violencia* (2015), configura un horizonte conceptual sin pretensiones de acontecimiento crítico ni prescripción teórica global. Es en ello precisamente donde se juega su desistencia del horizonte crítico, metafísico y compositivo contemporáneo, profundamente comprometido con darle a la “post-modernidad” o el “capitalismo tardío” una coherencia teórica que nos haga legible el mundo. *La desarticulación* no participa de los intentos por articular la nueva receta teórica que nos permita leer, en su transparencia, la producción capitalista y su derrota eventual. Sin embargo, y todavía situada en esa zona de “pasaje” que Vilallobos-Ruminott lee en la obra de Reiner Schurmann—en una de las recepciones más lúcidas de este pensador en habla hispana—la serie significativa heteróclita de “La desarticulación” provee esas invenciones del filósofo señaladas por Gilles Deleuze y Felix Guattari: conceptos, conceptos desarticulados, disyuntos. Conceptos de un tiempo de guerra, en todo caso, porque el primer *pasaje* sería el de la catástrofe. La desarticulación precipitada por el golpe de estado chileno, ese *big bang* del neoliberalismo, no puede conjurar los efectos de su violencia desfundante, entre ellos la imposibilidad de habitar la vieja lengua oposicional (30). En este sentido, *La desarticulación* también es una discusión sobre la estratagema, sobre la estrategia y el *strategikós*, palabra que desde Onesandro, filósofo del siglo I, está vinculada a los deberes y responsabilidades de un general, es decir, del estratega. Más allá de la vindicación que podamos hacer del carácter abierto y heteróclito de lo estratégico, como una dimensión relacionada con la coyuntura, con lo completamente abierto y por tanto indeterminado—y con lo que Derrida, otro referente crucial de *La desarticulación*, ha llamado *posicionalidad*—la crítica de Villalobos-Ruminott a cierto estrategismo viene engarzada a la destrucción de la “pulsión normativa de la filosofía” (50). Su función es adivinar la intencionalidad del sujeto y proveernos el sentido de la revuelta. “¿Es posible pensar de otra forma que de forma estratégica?” (36), es una pregunta que en todo caso no involucra certezas, sino la puesta en cuestión de la “razón estratégica” (35) que depende de aquello que el nihilismo contemporáneo (la desarticulación) perdería, a saber, la relación prescriptiva entre teoría y praxis y entre historia y política (la articulación). La pregunta de *La desarticulación* entonces apuntaría hacia otro lugar, al mismo tiempo inhabitado e inoperante, hacia un lugar en el que una estrategia *desarticulada* tiene lugar como estratagema singular, sin finalidad, sin principio.

En unas páginas esenciales sobre el pensamiento de Agamben y la reconstitución teológico-política de la biopolítica contemporánea, encontramos un ejemplo clave de aquello que *La desarticulación* pretende desactivar. La crítica de la desarticulación y la desarticulación de la crítica objetan el carácter anfibológico de la filosofía—de la *filosofía* en general, como tradición profesional y como pretensión emancipatoria. Agamben, acorde a esta tradición, o en sus márgenes, todavía expresa una condición sintomática del pensamiento contemporáneo, una *anfibiología* inescapable “referida a la tensión entre poder e imaginación” (139). La anfibiología en este caso tendría que ver con la doble cesura, el *double bind* o la doble banda. La banda o el corchete que *articula* conceptualmente el ejercicio de la crítica de la soberanía, en el caso de Agamben, violenta la imaginación en reverso, remitiéndola inevitablemente a quedar atrapada en el lenguaje—el bando o la banda—soberano teológico-político, en la “misma lógica determinista que reduce la eventualidad radical del acaecer histórico a las leyes inmanentes de un despliegue conceptual, relativo al fundamento teológico de la soberanía” (144). Al encontrar en la teología un archivo católico capaz de mostrar el fundamento de la soberanía, Agamben inscribe la comunidad porvenir en el orden simbólico que la teología-política lleva consigo. En este punto, *La desarticulación* re-asemeja la idea derrideana de soberanía divisible, una soberanía “indeterminada” y “no clausurada en una versión jurídico-política” (149). La soberanía, ella misma, estaría siempre abierta al evento de la historicidad, a aquella encantadura o *différance* que la divide y la expone como fortuna (Maquiavelo) o como aletoriedad (Althusser) y no como el dispositivo siempre fijo de la onto-teología. Esta última es más bien la ficción soberana que, sin embargo, no deja de tejer la articulación como efecto, como espectáculo y como filosofía de la historia. La desarticulación, entonces, es también una ruptura con la dependencia preasumida entre teología y política, con el trazo de unión que liga lo teológico y sus jerarquías preestablecidas al horizonte de lo político—tal sería otra forma de rehusar la estrategia en su variante agambeniana o la fidelidad al acontecimiento de Alain Badiou, no menos teológica, “la militancia neo-paulinista, la excepcionalidad invertida” (156).

El nombre de Laclau resulta fundamental a la hora de entender aquello con lo que el trabajo de Villalobos-Ruminott viene lidiando hace al menos veinte años. *La desarticulación* lo dice más o menos expresamente: “a mí me interesa habitar la formulación que el mismo Laclau estaba desarrollando, no para afirmar una salida de ella o una ruptura radical con su trabajo, sino para acentuar la problematización entre deseo y discurso, retoricidad y afecto” (169). Laclau es un pensador de la desarticulación, hasta un cierto punto, porque su intención primaria es deconstruir la función centralizadora que las determinaciones de lo social suponen, en primera o última instancia: clase, sujeto, partido, economía, etc. Sin embargo—y aquí complemento la crítica de Sergio—la

concentración de Laclau en la fuerte pulsión lacaniana del término ‘demanda’ tiende a reemplazar todas estas determinaciones de lo social por un Otro-articulado cuyo nombre fundamental—aunque siempre en falta—es el estado, con su poder irradiador y su carácter heliocéntrico (180). De ahí que la consecuencia más radical de la crítica laclausiana, sea precisamente una desistencia respecto a la inseminación pasiva del término “demanda”, y un abandono del heliocentrismo estatal que identifica al centro contingente de lo social con el gran Otro. *La desarticulación*, en definitiva, resiste todas las tentaciones estratégicas del fin de siglo, tentativas de reconstrucción y de recomposición del sujeto social –obrero, masa, ciudadanía– para reivindicar un “actuar anárquico”, una “desistencia respecto a las demandas de la onto-política” (204), que son siempre en todo caso demandas para-estatales. En este sentido, el anarquismo de Villalobos-Ruminott tiene la forma de un pasaje, de un paso o de un umbral que se resiste al sentido final de la historia, a la institución de lo inflexible y a la cooptación flexible de la demanda estatal de politicidad. Lo que, en cualquier caso, no lo convierte en un anarquismo clásico, ya que expresamente rechaza el abandono de la esfera del derecho, entendido no como la instancia ontológica de la represión por excelencia, sino como historicidad material –lo que nos devolvería, en todo caso, a la cuestión de la estratagema o el *strategikós*. Es en esta tensión constitutiva entre anarquismo y estratagema que *La desarticulación* habita, como un libro arrojado a una existencia sin principio. Pese a esta constatación del existir como desarticulado respecto de la principalidad histórica y filosófica, sin embargo, no se trata de un apelativo ético, sino de una inscripción del *pensamiento*, una potencia nunca separada de la imaginación, en la contaminación inherente de la historicidad, los procesos materiales, los encuentros aleatorios. Villalobos-Ruminott señala que la desarticulación “es solo un nombre, quizás” (149). Un nombre que invita a cerrar el gran libro de la historia. Un intento—sin garantías—por contaminar la existencia con la historicidad, con la suciedad de las prácticas, o “los salvajes que acechan el templo” (66). De ahí que se sitúe en el proyecto en curso de un comunismo *de lo* y *de los* salvajes, de aquellos que, en la articulación bi-nómica del pensamiento occidental (desde ricos y pobres hasta pensamiento y materia), no caben más que como un resto-desarticulante. El resto nos sitúa, en cualquier caso, en un precipicio, en una alternativa: o una existencia sin norma, o el fascismo que es siempre el espanto neurótico frente a la desarticulación, la reconstrucción de los templos y de los sacerdocios.