

La destrucción que resta *Desistencias*: al Golpe, la Universidad y la Crítica en el pensamiento de Willy Thayer

Rodrigo Karmy Bolton*

Resumen

El presente ensayo explora el pensamiento del filósofo chileno Willy Thayer a la luz de tres imágenes que problematizan el modo de producción del saber-poder contemporáneos y que constituyen la cifra de su trabajo: el Golpe de Estado de 1973, el dispositivo de la Universidad y el problema de la Crítica moderna. Tres imágenes anudadas en una reflexión en torno al Chile actual orientada a articular una forma singular de “crítica” que prescindiera de la dialéctica entre instauración y conservación que caracterizaría a su forma moderna. Nuestra hipótesis es que el movimiento thayeriano de la crítica implica una suerte de “apocatástasis de la inmanencia”, en el sentido que restituye la inseparabilidad de la vida respecto de sus formas.

Palabras claves: Willy Thayer, Golpe de Estado, Universidad, Crítica, Decisión.

Resumo

O presente ensaio explora o pensamento do filósofo chileno Willy Thayer à luz de três imagens que problematizam o modo de produção do saber-poder contemporâneos e que constituem a cifra de seu trabalho: o Golpe de Estado de 1973, o dispositivo da Universidade e o problema da Crítica moderna. Três imagens atadas em uma reflexão em torno do Chile atual, orientada a articular uma forma singular de “crítica” que prescindia da dialéctica entre instauração e conservação que caracterizaria sua forma moderna. Nossa hipótese é que o movimento thayeriano da crítica implica uma sorte de “apocatástase da imanência”, no sentido de que restitui a inseparabilidade da vida a respeito de suas formas.

Palavras-chaves: Willy Thayer, Golpe de Estado, Universidade, Crítica, Decisão.

* Doctor en filosofía, Universidad de Chile. Profesor e investigador del Centro de Estudios Arabes de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.

Los proletarios no tienen nada que salvaguardar; tienen que destruir todo lo que hasta ahora ha venido garantizando y asegurando la propiedad privada existente.

Marx-Engels, 1848.

Pensar acontece a la intemperie. Sobre todo, cuando se trata del artefacto propiamente moderno llamado “crítica”. Popularizado por el trabajo de Immanuel Kant para designar el examen de los límites de la razón, la noción de “crítica” ha recorrido, si no estructurado, al propio horizonte moderno. Desde los trabajos de Theodor Adorno y Max Horkheimer que caracterizaron a la “Teoría crítica” como una teoría social capaz de poner en juego la negatividad, hasta Michel Foucault quien en 1979 se preguntaba “¿Qué es la crítica?” situándola bajo la figura de la filosofía como un ejercicio *parrhesiasta*, la noción de “crítica” ha sido objeto de una profunda revisión por parte del pensamiento contemporáneo. Ya sea que se conciba como “negatividad” (Adorno-Horkheimer) o como una “actitud” orientada a un infinito “trabajo de recreación de sí” (Foucault), la noción de “crítica” acompasa los destinos de una razón que impugna los límites del presente.

Dislocación de las formas, interferencias de la continuidad, el pensamiento sólo irrumpe cuando quiebra armonías, interrumpe liturgias y pone en tensión la forma moderna que, paradójicamente, dio lugar a la noción de “crítica”: el sujeto. Si el pensar se ofrece como un gesto sin garantías, es porque éste tiene lugar fuera de sí, en el hiato en el que la vida jamás calza con la palabra y donde el “sujeto” queda enteramente diseminado. Más allá de la “crítica” vibra el pensamiento: no habrá ipseidad, ni interioridad, sino activaciones múltiples, exteriorización de un impersonal que definirá a la potencia del pensar.

La *huelga general revolucionaria* abre paso al pensamiento más allá de la “crítica” o, lo que es igual, la consume, llevándola a una implosión radical del sujeto. Y retorna abriendo el “fuera de lugar” que caracteriza al pensar, la intemperie que Aristóteles indicó con el “símil” de la tablilla de cera sin inscripción alguna y que en la Córdoba del siglo XII, Averroes llegó a identificar como el “cuarto género del ser” que definía a la potencia del pensamiento.

Una potencia exenta de lugar que, gracias a la imaginación, *deviene* múltiples formas sin ser ninguna de ellas, revocando las dicotomías que dan inteligibilidad a lo moderno: interior y exterior, sujeto y objeto, vida y pensamiento ya dejan de tener sentido una vez se van al fondo de la *huelga general revolucionaria* en la que la “crítica”, que podía llevar a juicio a todo el mundo, retrocede un paso más acá para renunciar a sus dotes “tribunalicios” y mantenerse a la intemperie en y como pensamiento.

Donde la *zoé* se agota en el caos de la imagen y al *lógos* aún no brota con su rectitud, asoma la el “fuera de lugar” de todo pensar. La imagen se vuelve la propia materia o, si se quiere, el “motor” del pensamiento capaz de ligar a los hombres singulares con el pensamiento “único y separado” extendido globalmente. Entre lo individual y lo común, entre lo sensible y lo inteligible habita la imaginación como: “(...) ese trabajo productor de imágenes para el pensamiento (...)”¹ en el que la “especie humana” podrá encontrar su rasgo más decisivo². Un rasgo límite, por cierto, en el que la diferencia entre lo corpóreo y lo incorpóreo se indistingue en un tercer ámbito que se abre irreductible.

Lugar sin lugar al que, sin embargo, la radicalidad del pensamiento se encuentra en el trabajo de imaginar. Entre la eternidad y la contingencia, el magma con el que nos encontramos nos impide calificar a dicho trabajo como producción (*poiesis*) ni acción (*praxis*). “Trabajo vivo” o “pensamiento” no son sino dos nombres para una misma intensidad al que la violencia de una *huelga general revolucionaria* no hará más que abrazar. Llevar la “crítica” a su huelga. Destituir a los críticos, a esa casta de profesionales que opinan desde el régimen de saber-poder en una esfera restringida por la sombra de Federico II llamada “opinión pública”³; tal destitución implica que la crítica devenga pensamiento, desprendiéndola del *imperium* del sujeto.

¹ G. Didi-Huberman, *Supervivencia de las luciérnagas*, Ed Abada, Madrid, p. 47, 2012.

² G. Agamben, *Ninfas*, op.cit. p. 49.

³ J. Habermas, *Historia y Crítica de la Opinión Pública. La transformación estructural de la vida pública* Ed. Gustavo Gili, Barcelona, 2011.

Un pensamiento que declara su *huelga* es, un pensar que ya no puede circunscribirse a los avatares de la “crítica”, donde el pensar resta al pensar, y, en ese sentido, destruye toda forma desnu-dándose como potencia. En ello reside lo que aquí llamaremos *destrucción*. Un trabajo de destrucción que *devenga él mismo destrucción de todo trabajo: una destrucción que resta*.

Un trabajo de *clase revolucionaria* que: “(...) existe sólo en la destrucción de sí como de todas las clases.”⁴ La *destrucción* no es simplemente la destrucción de “tal o cual cosa”, sino la *destrucción de la destrucción*, en la que la vida deviene *Una vida...* potencia común que, en su naturaleza medial, jamás coincidirá con el *Yo pienso*. La *destrucción* será una *huelga general revolucionaria* que hará de toda cesura abierta por el dispositivo teológico-político, nada más que el pliegue de una ficción.

Excursus. “Y que el intelecto agente –escribe Averroes- a veces piensa cuando está unido a nosotros y a veces no piensa, le sucede por la mezcla, es decir, por la mezcla de él con el intelecto material.”⁵ El “a veces” es la intemperie en la que habitan los hombres, su vida común en la que hunden y nacen sus múltiples formas. Justamente, el averroísmo descubre que “a veces” se piensa, otras veces no. “A veces” como la vacilación que, abrirá un *interregno* entre la posibilidad y la imposibilidad del pensar que no permitirá clausurar a la vida en una “presencia a sí” en la que un Príncipe pueda *decidir*. Dislocación de la decisión y, por tanto, de la metafísica que define al moderno sujeto. “A veces” testimonia la incoincidencia de la vida para con el pensamiento y la abertura del campo de lo imaginal. “A veces” amenaza la pretendida unidad del hombre con su pensar; antropología hecha a “imagen y semejanza” de la teología que le da sustento, “a veces” es la cifra en la que los hombres pierden la cabeza y se arrojan a la *acefalía* de la potencia común que define a la potencia del pensamiento.

El trabajo del filósofo chileno Willy Thayer se puede leer como un trabajo de

⁴ A. Cavalletti, *Clase. El despertar de la multitud*. Ed. Adriana Hidalgo, Buenos Aires, p. 127, 2013.

⁵ Averroes Gran Comentario Al Libro sobre el Alma de Aristóteles En: Abu Walid Ibn Rushd (Averroes) Sobre el intelecto op.cit. p. 121.

destrucción que apunta a la *destrucción de todo trabajo*, una *huelga general revolucionaria* en cuanto *destrucción que resta*. Como si volviera a esa no-tradición una y mil veces traicionada llamada “averroísmo”, Thayer trabaja con imágenes (en este sentido, el trabajo intelectual parece configurarse como un trabajo cinematográfico). Imágenes que vendrán a sintomatizar al horizonte teológico y político de la modernidad y que pondrán a prueba la “presencia a sí” que define al sujeto moderno y que articularán el problema del “Golpe”, de la “Universidad” y de la “Crítica”. Tres imágenes que devienen cifra de un pensar que se declarará en y como *huelga*. Una *desistencia* del pensar que no dejará de interrogar acerca de cómo no hablar una *lengua no golpista, no universitaria, no crítica*.

Las tres imágenes son, por cierto, lo que en Chile llamaríamos “enclaves autoritarios” que, sin embargo, no pertenecen sólo el campo de la dictadura estetizada por la teoría social, sino que anuda al lugar mismo de la democracia como su perfecta realización. Pensar significará destituir los “enclaves”, diluir la forma sujeto y el estruendo de su decisión. Un pensamiento que desactiva la (des)ventura de un “trabajo” puesto al “servicio de” la violencia sacrificial que estructura a toda tecnología del capital. Para ello, Thayer trae al Golpe, la Universidad y la “Crítica” como cifras del pensamiento, llevándolas a la intemperie en el que acontece como *huelga general revolucionaria*, interrupción radical de sus lógicas.

Las imágenes que asoman en el trabajo de Thayer patentizan la teología política inmanente a la noción del sujeto moderno. Con ello, la escritura de Thayer abrirá un tipo de destrucción llevada al extremo de volverse una *destrucción que resta*, desmantelando así, la máquina que funda y conserva el orden de las cosas (*lógos*).

De esta forma, la *destrucción que resta* es aquella en la que toda división del trabajo desfallece y ejerce el trabajo de la destrucción como destrucción de todo trabajo. Una destrucción que, a diferencia de la destrucción soberana característica de la modernidad que condicionará la definición de la “crítica” con la fundación del sujeto (la *epoché* en Descartes, el *estado de excepción* en Schmitt), estaría exenta de

todo *télos* poniendo en juego aquello que, destituyendo la soberanía, las célebres *Tesis* elaboradas por Walter Benjamin denominaron bajo el término *verdadero estado de excepción*⁶.

El Golpe

§ “(...) es el Golpe el que cambia el arte, la universidad, la política, la subjetividad.”⁷ –plantea Thayer. El Golpe como un acontecimiento, anuda saberes, poderes, sujetos. Y como acontecimiento éste no puede visibilizarse como tal, sino en el *après coup* de la democracia revelando, a su vez, a la democracia *como* Golpe: “Ese Golpe es el acontecimiento en cuya deriva estamos.”⁸ –escribe Thayer. Y si aún el Golpe acontece es porque la democracia vuelve inteligible su violencia soberana. Siguiendo al Carl Schmitt de *La Dictadura (1921)*, el Golpe no remitiría a la figura simple de la dictadura comisariar, orientada a la suspensión y conservación del antiguo orden jurídico, sino antes bien, a la figura moderna de la dictadura soberana que, como extremo de la anterior, no sólo suspenderá el antiguo orden jurídico, sino que fundará uno enteramente nuevo⁹.

Será en esta precisa vocación fundacional del Golpe donde tendrá lugar una metamorfosis de la propia soberanía: habría sido la dictadura soberana, originada desde la hipérbole jurídico-estatal, la que habría fundado una soberanía que, en cuanto *katechón*, termina ensamblándose y, a su vez, siniestrándose en un nuevo *eschatón* gestional-empresarial de corte neoliberal. A esta luz, el Golpe no habría sido otra cosa que el “(...) *big bang* de la Globalización” que habría hecho posible tal ensamble.

⁶ W. Benjamin, *Para una crítica de la violencia*. Ed. Murena, Buenos Aires, 1967.

⁷ W. Thayer, *El Fragmento repetido. Escritos en Estado de Excepción*, Ed. Metales Pesados, Santiago de Chile, p. 25, 2006.

⁸ *Ibíd.*, p. 44.

⁹ C. Schmitt escribe: “El pueblo, la nación, la fuerza originaria de todo ser estatal, -escribe Carl Schmitt- constituye siempre órganos nuevos. De la infinita e inabarcable sima de su poder surgen siempre formas nuevas, que puede romperlas en todo momento, en las cuales nunca se delimita su poder de una manera definitiva.” Carl Schmitt *La dictadura* Ed. Alianza Editorial, Madrid, p. 188, 2003.

Si el Golpe implica la transformación de la soberanía, el Golpe habrá sido un Golpe *de* la soberanía *a* la propia soberanía estatal-nacional:

Pero, a la vez es la propia soberanía la que, bajo la forma de una dictadura soberana – dice Thayer– activa ese límite, opera la transición a la globalización; como si la soberanía que muere en la globalización neoliberal o que se ensambla con ella convirtiéndose en otra cosa, buscara su extenuación bajo a forma dictatorial que es la máxima expresión del paradigma soberano moderno, teológico-político-secularizado. Es la soberanía, entonces, la que pone en crisis a la soberanía, la que **hace morir** a la soberanía **dejándola vivir** ensamblada a la máquina gestional y burocrática de la economía abierta trastornando el modo de producción de la decisión y de la excepción soberanas (...) cuyas instancias la máquina gestional burocratiza y subsume neutralizándolas infinitamente¹⁰.

Se trata de una *aufhebung* de la soberanía –como dirá lúcidamente Sergio Villalobos-Ruminott– en la que la soberanía muere para volver a vivir con más fuerza en el nuevo horizonte de inteligibilidad de corte neoliberal¹¹. Una soberanía que muere, pero como ocurría en la célebre escena freudiana del mito de la horda primitiva, permanece viva en el nuevo despliegue gestional-empresarial. Así, la soberanía decide su estado de excepción para renacer ella misma más fuerte, soberanamente más soberana. Un “más” que signa el momento de su “resentimiento” como movimiento de negatividad en la que la “vieja soberanía” se suprime y se conserva a la vez, al interior de un despliegue que la ha ensamblado *a* y *como* “máquina gestional” –dice Thayer.

Pero, al mismo tiempo que el Golpe saca *out of joint* a la “vieja soberanía” en el nuevo ensamblaje militar-financiero, Thayer concibe al Golpe como acontecimiento, para *destruir* al historicismo de la teoría social, en el que tal ensamblaje encontrará

¹⁰ W. Thayer, *Crisis soberana y crisis destructiva. Entrevista a Willy Thayer por Sergio Villalobos-Ruminott*. En: *Papel Máquina. Revista de cultura*, Segundo semestre, Año 2, Santiago de Chile, p. 114, 2010.

¹¹ S. Villalobos-Ruminott, *Soberanías en suspenso* Ed. La Cebra, Santiago de Chile, 2014.

legitimación¹². En efecto, el historicismo, articulado como goce de los *think tanks* de la globalización, lee el Golpe como una “excepción” al interior de la *larga tradición democrática* de la República de Chile¹³. Y precisamente porque ve en ello una “excepción” –un “milagro” diría Schmitt– es que no puede desprenderse del mito soberano pues, hace operar el ensamble como circularidad de la máquina gestional.

En sentido estricto, los hijos de Pinochet han dado muerte al padre y la “alegría” que ofrecía un banquete consumó la escena de su *devoración* –diremos *devoción* y *oración a la vez*–. Así, lo que para el historicismo es una “excepción” de la *larga tradición democrática*, para Thayer es una

(...) eufemización de lo que la larga tradición de los oprimidos nos enseña: que el paradigma soberano, la historia bicentenaria de la soberanía y sus democracias, vanguardias y dictaduras, no es otra cosa que **el estado de excepción como regla bicentenaria** en que vivimos bajo el emblema del progreso y las modernizaciones como norma histórica; **estado de excepción como regla en que vivimos bicentenariamente**, que se ensambla ahora con el paradigma gestional-empresarial¹⁴.

Lejos del historicismo de los hijos de Pinochet, Thayer piensa al Golpe en la forma de una verdadera “imagen dialéctica” en la medida que, al igual que el ángel de la Historia descrito por Benjamin, hace ver a esa historia de progreso que sitúa al Golpe como una simple “excepción” en la *larga tradición democrática*, al modo de un estado de “excepción vuelto regla” en que el pasado se apila ruina sobre ruina: “El Golpe –escribe Thayer– no ocurrió “en” la historia de Chile –como juzgó la sociología y la historiografía-, le ocurrió “a” la historia de Chile (...)”¹⁵ Cuando el

¹² “Out of Joint” es la expresión usada por Hamlet de Shakespeare que indica el estar “fuera de lugar”, “dislocar” su propia posición de sujeto y que Jaques Derrida ha problematizado en varios de sus trabajos.

¹³ Uso el término “gocce” en sentido lacaniano para designar la captura del sistema significante sobre el cuerpo. Una analogía posible es entender cómo dicha “economía política” del goce destacada por Lacan coincide con la dinámica del biopoder atendida por Michel Foucault desde el año 1974. Véase Jaques Lacan “Ética del psicoanálisis, Seminario 7” Ed. Paidós, Buenos Aires, 1999.

¹⁴ W. Thayer, *Soberanía, cálculo empresarial y excelencia*. En: Rodríguez, Raúl y Tello, Andrés (eds) *Descampado. Ensayos sobre las contiendas universitarias*. Ed. Sangría, Santiago de Chile, p. 208, 2012.

¹⁵ W. Thayer, *El fragmento repetido*, op.cit. p. 20.

historicismo advierte al Golpe como algo que sucedió “en” la historia, revela su concepción burguesa del tiempo en la que abraza un *continuum* histórico a la hora de pensar la catástrofe. El historicismo de la sociología que apuntaló el *marketing* de la democracia era, por tanto, necesariamente parte de los vencedores que terminaron por desplazar al General desmaterializándole en la forma de la “máquina gestional” que funciona hoy.

Thayer pone el acento en la concepción del tiempo. Es ella la que marca la posibilidad de pensar un “estado de excepción como regla que vivimos bicentenariamente” capaz de dejar atrás la “excepción” que entiende la representación historicista. Para tal representación resulta estructuralmente ilegible leer lo que Thayer lee. Porque será la propia representación historicista la que se consume como Golpe y “máquina gestional”, como soberanía y catástrofe. Siguiendo la estela de Patricio Marchant, Thayer invierte los paréntesis hacia afuera en señal de que el Golpe no puede ser leído como algo que le ocurre a la historia “desde fuera” bajo el registro de una “excepción” que interrumpe el curso normal de una supuesta democracia estable, sino más bien, constituye algo que la consume desde su propio interior, en una excepción hecha regla: “El paréntesis invertido señala que la democracia burguesa –termina Thayer– siempre fue **estado de excepción hecho regla**, y un propedéutico de la globalización tardía como anarquía de la regla”¹⁶. Más allá del historicismo, para Thayer el Golpe sobreviene desde el propio devenir de la “democracia burguesa” que terminó por consumarse en “máquina gestional”. El terror del Golpe consumado como democracia en el nuevo escenario de la máquina gestional no será algo que acontece desde afuera, sino un impulso interno que, sin embargo, el historicismo es incapaz de entender.

§ El propio Thayer da una clave para la lectura de su trabajo sobre el Golpe: *De regreso al genio maligno* es un ensayo cuya matriz fue escrita en 1980 como capítulo de su tesis de Licenciatura de Filosofía en la Universidad de Chile titulada *Descartes y la investigación de la verdad*. Decisivo de este escrito –reelaborado para su

¹⁶ *Ibíd.*, p. 21.

publicación en el año 2006 en el conjunto de ensayos *El fragmento repetido. Escritos en estado de excepción*—es la lectura *política* de Descartes.

Una lectura que opera como plataforma del problema en torno a la “metamorfosis” experimentada por el dispositivo soberano moderno: “El método – escribe Thayer sobre Descartes– más que una tabla de reglas y categorías, es un procedimiento para suspender las reglas y las categorías, el procedimiento de producción de la **excepción**”¹⁷. La lectura de Thayer resulta precisa: el método cartesiano se apuntala sobre la mentada “duda metódica” que no es, de ningún modo, un conjunto de reglas o categorías, sino una *epoché*, una suspensión del juicio como “producción de la *excepción*”: “La destrucción del pre-juicio –sigue Thayer– coincide con la declaración del estado de excepción del antiguo régimen de la representación. El método como máquina destructiva que abre hueco de la soberanía, es ya él mismo expresión de la soberanía”¹⁸. A esta luz, Descartes es el filósofo de la destrucción o, lo que es igual, de la soberanía. El filósofo que ha elaborado una “máquina destructiva” que, al producir el “hueco” al interior de la soberanía, reafirma la propia soberanía.

De ahí que el Golpe *chilensis* sea pensado desde una lectura del Golpe cartesiano, en el que la excepción funda la regla:

Soberano es quien decide sobre el estado de excepción será en la teología política schmittiana, la fórmula del Golpe cartesiano, donde uno produce el estado de excepción, la otra marca a fuego la hipérbole de la duda. Sólo en él habrá soberanía en la producción y captura de su propia excepción y sólo habrá soberanía como aquella que a partir de su *nihil* (la producción de *excepción*) es impulsada hacia su propia metamorfosis¹⁹.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 224.

¹⁸ *Ibíd.*

¹⁹ No deja de ser interesante esta lectura de Thayer sobre Descartes: mientras un filósofo como Toni Negri concebía su “Descartes político” como una suerte de representante progresista de la burguesía emergente, Thayer toma a Descartes para mostrar cómo esa “burguesía”, en rigor, traía consigo una concepción muy precisa de la excepción como dispositivo orientado a la potenciación de la soberanía. Véase T. Negri, *Descartes Político* Ed. Akal, Madrid. 1998.

La “vieja soberanía” podrá perpetuar su reino si, paradójicamente, se suprime y conserva a la vez, en un nuevo ensamble como “máquina gestional”. He ahí el *aufhebung soberano*. Sin embargo, el párrafo de Thayer recién citado juega una repetición en la que insiste sobre el término “destrucción”: “destrucción del prejuicio” y “máquina destructiva” ponen el énfasis en el *nihil* inmanente a la operación soberana: la nulificación inmanente a su operación, su capacidad de vaciamiento en el instante de su ejercicio. La repetición del término “destrucción” en el párrafo citado sintomatiza, a su vez, que la destrucción de la que la soberanía goza, ya con Descartes, ya con Schmitt, no es una *destrucción que resta*. Precisamente porque cuando ésta sea capaz de exterminar –no simplemente matar– no habrá allí más que *destrucción como restitución de la obra, como aufhebung de la propia soberanía*.

El *resto* de la *destrucción* es la *destrucción que resta* como índice de potencia, no de aniquilación, de forma-de-vida, no de la desaparición. En ese *poder de exterminio* que todo *nihil* soberano lleva consigo, se juega la dialéctica entre fundación y conservación, de la excepción y la regla ya presente en Descartes, más no *el resto* como *huelga general revolucionaria*. La escena se muestra desnuda: la soberanía del Golpe tiene lugar contra el golpe a toda soberanía, contra la posibilidad siempre cierta de su *huelga*.

Excursus. La modernidad *se dio* de Golpe. Esta puede ser la fórmula que plantea Thayer. La modernidad *se dio* de Golpe implica interrogar a la propia fundación de la República, toda vez que éste, muestra cómo tal República no habría sido más que el estado de excepción hecho regla. Ello implica que la propia República nació de Golpe. La República como estructura teológica y política de la ciudad. Una República indistinguible, por tanto, del Golpe y este último como imagen *bicentenario* de la República, es decir, la *excepcionalidad hecha regla* en y como República. La modernidad *se dio* de Golpe implica, pues, una concepción precisa de lo moderno, entendido como el reino del sujeto capaz de decir *Yo pienso*. Si en tal gesto es Descartes el que hace época es precisamente porque en él redunda el modelo soberano que no podrá sino darse de “golpe”: produciendo el *nihil* de la

excepción para instaurar al Yo que permita suturar ese agujero excepcional que la propia fuerza soberana del Yo ha terminado por producir. Para Thayer lo moderno no es más que Golpe y el Golpe de Estado en Chile, el acontecimiento que define histórica y políticamente a la República como aquél estado de excepción convertido en regla que sólo la democracia puede realizar.

La Universidad

El Golpe cartesiano dio lugar a la Universidad moderna. Desde el siglo XII, ésta se erige como un sistema, incluso un léxico, orientado a totalizar el saber, en un verdadero: “(...) *metarrelato de unidad y plenitud*” realizando de este modo el sueño de la reunión intrínseco al *lógos*. Con ello, el dispositivo universitario –como todo dispositivo teológico-político- habría cesurado la vida entre un interior y un exterior, un saber “legítimo” y, por tanto verdadero, de otros saberes “ilegítimos” y proscritos. En cuanto sujeto, la Universidad se funda sobre sí misma. Cierra sus puertas al mundo. Este último le es ajeno, pero a su vez, ella misma, en su “fuero soberano” puede examinarla. El lugar de Kant resultará esencial:

Fue Kant quien manifiestamente pensó la necesidad de que el exterior del proceso para-universitario de producción y reflexión, se constituyera en el centro mismo de la universidad y en el principio de su autonomía. Así, al erigir como “Facultad superior”, la “anarquía” de la “Facultad Inferior” o de Filosofía, lo que hizo Kant fue situar el “afuera”, el límite o tímpano reflexivo de la universidad como Facultad Superior. Asentó la muralla que separaba el exterior del interior de la universidad, en un centro atópico, como su conflicto esencial. La universidad –termina Thayer– se convirtió, entonces, en el Conflicto de las Facultades y se mantuvo así hasta la crisis de la universidad moderna en mayo del 68²⁰.

Kant es el arquitecto de la universidad moderna. Aquél que asienta sus muros y que la aísla del mundo ofreciéndole autonomía gracias a la *filosofía* que, en su “comunidad de sabios” ejercerá el papel de examinador y vigilancia sobre los

²⁰ W. Thayer *La crisis no moderna de la Universidad moderna* p. 107.

saberes. A esta luz, Kant habría sido quien inventa el “[...] fuero soberano que no se subordina a ninguna ley ni canon establecido y, más bien, se disloca excepcionalmente de ellos, preguntando por su verdad y por las condiciones del saber instituido”²¹. Según Thayer, la universidad moderna se plantea, entonces, como un sitio inmunizado respecto de un exterior *profano*, expuesto a la *falsedad* y al *error* que, sin embargo, le escucha y examina. La universidad asumirá su “fuero soberano” como lugar excepcional. En este sentido preguntamos: Thayer decía que el Golpe “cambia” a la universidad. Sin embargo, ¿no es también a la inversa, no sería el Golpe mismo, un efecto propiamente *universitario*, así como también su consumación en el nuevo ensamblaje gestional-empresarial?

La configuración de la universidad moderna vendría, sin embargo, de más atrás, allí donde su estructura de corte teológico-eclesiástico en la que se mueve Tomás de Aquino, la filosofía –como ese extraño saber árabe y ateo a la vez que llega desde Oriente y del que Occidente no sabe nada– había quedado subrogada a la teología²². En la *Suma Teológica* es la teología la ciencia suprema encargada de vigilar a toda otra ciencia menor como lo fue la filosofía hasta el despunte kantiano propuesto en *El Conflicto de las Facultades*. El trazado de Thayer –que hemos forzado hacia su matriz teológica, cuando ésta conjura al “averroísmo”– nos permite seguir la estela de Thayer en que la universidad moderna nunca logró prescindir de esa matriz teológica que le dio a luz y que la convirtió en un verdadero dispositivo policial – biopolítico, si se quiere– orientado a la normalización del pensamiento.

Sólo así, el paso que va de la configuración teológico-eclesiástica de la Universidad a su configuración estatal-nacional, constituye la progresiva transformación de la Universidad en la forma sujeto que, en Kant, encuentra su sitio decisivo: el “fuero soberano” que desplaza a la teología, al derecho y a la medicina, colocando a la filosofía en la otrora función que ejercía la teología y haciendo de esta institución el espacio en que tiene lugar el *Yo pienso*: “La inversión kantiana –

²¹ *Ibíd.*

²² Alain De Libera *Pensar en la Edad Media* Ed. Anthropos, Barcelona, 2000.

dice Thayer– de las facultades y de su conflicto (...) marca el tránsito de la universidad medieval a la universidad moderna; universidad cuyo centro teológico es secularizado como pregunta por la condición del saber y el poder estatuido; como interés por las condiciones histórico trascendentales de la verdad”²³. Con Kant, entonces, no sólo se configuraría la universidad moderna, sino también, la reedición –como potenciación– de la signatura teológica en el seno de lo moderno. Signatura o, más bien, dispositivo, que impulsará cada vez a la universidad a realizar el sueño de “unidad y plenitud” y, por tanto, a conjurar a la *desistencia* que abre el hiato entre vida y pensamiento.

Sin embargo, según Thayer, el programa kantiano del *Conflicto de las Facultades* terminaría en *mayo del 68* como el punto de su crisis en que la voz universitaria sale a la calle y abandona el encierro al que la estructura kantiana había subrogado. Tal salida desembocará en una “crisis no moderna” de la misma universidad moderna, en la que comienza a emerger, con el Golpe universitario a la universidad, una Universidad de corte corporativo-financiero perteneciente al ensamble gestional-empresarial como consumación del Golpe de Estado: “No puede ya pensarse la unidad de la universidad como “saber del saber” No sería posible un meta-saber unitario que, liberado de la contingencia del conocimiento, pudiera reunir y orientar a la universidad en medio de los eventos en que se halla sumergida [...]”²⁴. En otros términos, para Thayer la “crisis no moderna” designa la imposibilidad de la universidad para pensarse a sí misma, es decir, para erigirse como la ipseidad de un sujeto, tal como aún, podía ser planteado en la concepción kantiana de la universidad. Tal crisis habría tenido lugar con el Golpe *universitario de la universidad* que identificamos en la forma de la dictadura *como transición*. Un Golpe “militar” (en rigor cívico-militar) por cierto, pero cuya eficacia sólo será posible gracias a la Universidad: la policía y el ejército, a quienes se les enseña torturar, reprimir, sabotear, han sido entrenados *universitariamente*. La dimensión “militar”

²³ Willy Thayer *La crisis no moderna de la Universidad moderna* op.cit. p. 122.

²⁴ Idem. p. 108.

no podrá exenta del dispositivo universitario y, por tanto, su Golpe no será sino el extremo del saber universitario, hipérbole en la que reafirmará el sujeto.

La universidad –como la soberanía en general– es puesta contra sí misma, abriendo su propio *nihil* para consumarse como nuevo lenguaje de la época gestional-empresarial. Los muros instalados por la arquitectónica trascendental ceden al exterior y, entonces, la universidad moderna cae: “La caída de la muralla indicaría el fin de la universidad moderna”²⁵. No habrá posibilidad de sostener la cesura entre un “dentro” y un “fuera” de la universidad pues, en virtud de la dictadura y la Ley de Universidades de 1981 que promulga, la facticidad neoliberal hará de la Universidad un nuevo lenguaje, una forma de hablar que carecerá, sin embargo, de exterior:

La universidad, en toda su variedad y movilidad lingüística y disciplinar, jerárquicamente internalizada en el cuerpo poblacional, desde la parvularia, ejerce su panoptismo sobre objetos y sujetos con mayor exhaustividad y automatismo que nunca [...] Nuestra óptica y modales son universitarios no sólo a causa del sistema educacional directo. No se requiere haber transitado por un currículo específico para estar formateado por la universalidad de la universidad. Basta la asiduidad al bombardeo mass mediático, para que universitariamente seamos in-formados (puestos en forma) en idearios y gestos (...) ²⁶.

La “crisis no moderna” de la universidad moderna sería, pues, su transformación en panóptico con el consecuente borramiento de la diferencia que aún Kant mantenía entre un interior en el que se asentaba una comunidad de sabios que examinan trascendentalmente a todo saber, y un exterior que se asienta en la facticidad neoliberal en la que todo saber asume la forma mercancía.

Habrà crisis de la universidad porque, por fin, el restringido circuito que Kant guardaba celosamente habría terminado por expandirse, vía Mayo 68, como nuevo dispositivo gubernamental que gestiona la vida social contemporánea. Con ello, la

²⁵ Idem. p. 120.

²⁶ Idem. p. 98.

totalización universitaria que hace que todo saber se transe desde el mercado y que todo “intelectual” quede relegado al lugar de “experto”, habría desmoronado la función clave que el propio Kant reservaba a la filosofía: la crítica.

Crítica

“[...] El mundo de Kafka –escribía Gershom Scholem a Walter Benjamin en una carta- es el mundo de la Revelación, claro que en la perspectiva en la que se dirige de nuevo a su propia Nada [...]”²⁷. Para Scholem, Kafka habría leído la vida bajo el estado de excepción como la *revelación de una Nada* en la que la Ley quedaría vigente pero exenta de cualquier significado²⁸. De ahí que, según Scholem: “Esos estudiantes de los que hablas al final no son tanto escolares a los que se les ha perdido la escritura [...] sino discípulos que no la pueden descifrar.”²⁹ Como Kafka, los estudiantes parecen no poder leer, precisamente porque lo que la Escritura revela es la Nada, su *nihil*. Ningún significado será allí posible, más que la suspensión de la vida en la facticidad de una Ley que ya nada significa.

La respuesta de Benjamin no se deja esperar. El 11 de agosto de 1934 responde a Scholem que la tesis acerca de la revelación de una Nada implica que: “[...] viene a ser lo mismo si a los escolares se les ha perdido la escritura o si son incapaces de descifrarla, porque, sin su clave correspondiente, la escritura no es escritura, sino vida. Vida tal y como es vivida en el pueblo cercano al castillo. En el intento de transformar la vida en escritura veo el sentido de la inversión”³⁰. La suspensión de la Ley propiciada por su reverso excepcional no supondría el *nihil* de la “revelación de una Nada” sino, más radicalmente, la transformación afirmativa de la escritura en vida. Así, desde el punto de vista de la *tradición de los oprimidos* la vida y la escritura no serían más que una misma inmanencia. Un *verdadero de estado de excepción* –y no aquél “ficticio” planteado por Schmitt o Scholem– es lo que aquí

²⁷ Walter Benjamin, Gershom Scholem, *Correspondencia 1933-1940*. Ed. Trotta, Madrid, pp. 130-131, 1987.

²⁸ Giorgio Agamben, *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Ed. Pre-textos, Valencia, p. 70, 2003

²⁹ Walter Benjamin, Gershom Scholem, *Correspondencia 1933-1940*. op.cit. p. 131.

³⁰ Idem. pp. 138-139.

tendrá lugar. La vida en su ser potencia es lo que aquí acontece de manera radical. Con ello, cualquier trascendencia de la Ley se mostrará tan sólo en la ficción de un pliegue. El *verdadero estado de excepción* en que vida y escritura se muestran como dos caras de una potencia, ha desnudado dicha suspensión de la Ley como una regla en la que, a partir de un nuevo movimiento de nulificación, ésta ha devenido indistinguible de la vida.

La posibilidad de algo así como una crítica en la época del fin del sujeto sólo puede acontecer como *verdadero estado de excepción* donde la crítica misma no podrá ser otra cosa que vida. Una “crítica” que se diferencia de la crítica moderna porque debe prescindir de la negatividad para no “abastecer” más a forma sujeto que, precisamente, se pretende *destruir*: “En la medida que la crítica se plantea como crítica de... que antagoniza con, que enuncia, sentencia, marca distancias, se dispone como enunciación que afirma negando, supeditando la afirmación a la negación, disponiendo la negatividad como principio de movimiento”³¹. Una crítica que sea “crítica de...” mantiene intacto el orden que critica, más aún: lo impulsa. Una “crítica de...” no será sino otra inseminación del sujeto ahí donde éste debía experimentar su diseminación. Una “crítica de...” constituiría la puesta en juego de una destrucción parcial que mantiene la Ley como *revelación de la Nada* en una suerte de agnosticismo que sigue rezando a un Dios vigente pero exento de significado, Dios en la *excepcionalidad* que le constituye. Así, una “crítica de...” no puede jamás ser un *verdadero estado de excepción* una *huelga general revolucionaria*. Justamente, una “crítica de...” estará siempre orientada a conjurar todo *resto*.

Todo Golpe será “crítico”. Llevará el signo de la dictadura, incluso cuando se oriente a su destrucción. Pero, una lengua no golpista, no universitaria y no crítica, es la lengua que debe ser, a la vez, una vida. En este registro la vía thayeriana es precisa: se detiene en una interfaz de la discusión filosófica contemporánea que se marca en el subtítulo del último de sus libros *Tecnologías de la crítica. Entre Walter*

³¹ Willy Thayer, *Tecnologías de la crítica. Entre Walter Benjamin y Gilles Deleuze*, Ed. Metales Pesados, Santiago de Chile, p. 111, 2010.

Benjamin y Gilles Deleuze. En efecto, el “entre” dos autores, no antitéticos, pero tampoco idénticos, que en cierto modo ponen en cuestión la matriz soberana desde la que se funda al sujeto. Acaso, dos fuerzas que tensionan el disciplinamiento de nuestra habla y abren *la crítica de la crítica*, “*Una crítica...*”. La vida en su inmanencia como una exposición a lo otro de sí, la vida que no será más que *devenir múltiples formas*. Es ahí –en el ahí, precisamente- donde surca el acontecimiento que en su carácter inmediatamente afirmativo: “[...] carece de posición y de presencia”³². Un acontecimiento que no es Dios, ni Naturaleza, menos aún, la Historia, sino que irreductible a ellos, no se presta a la dialéctica entre constituyente y constituido, entre fundación y conservación, entre exterior e interior propio del devenir soberano.

Siendo la superficie de aquella extraña “sustancia” llamada por el averroísmo “*intelecto material*” desde la que luego se nutrió Spinoza, vía el averroísmo hebreo del siglo XV³³, la vía thayeriana abre a la “*una crítica...*” como inescindible de la vida. Una crítica deleuziana que no es nunca ni una: “[...] reacción en contra de ni a favor de estados de cosas dados [...]”³⁴. Por esa razón, la crítica en Deleuze no pone en funcionamiento la dialéctica entre la fundación y la conservación propia del sujeto moderno. La “*crítica*” ya no es “*la*” sino “*Una crítica...*” tanto remite al artículo indefinido “*Una*” que despliega a tal crítica –en cuanto vida– como un impersonal. De ahí que *Una crítica...* no sea más que la *desistencia* que, según Thayer, Benjamin llamará *verdadero estado de excepción*.

El trabajo de Thayer –su crítica– es un trabajo de destrucción *que deviene destrucción de todo trabajo*. Hablar una lengua no golpista, no universitaria y no crítica implicará posibilitar la desactivación entre *zoé* y *bíos* sobre la que se funda el sujeto. Como la clase revolucionaria en Marx que, para restituir la inmanencia de la vida social, debe *destruirse a sí misma como clase*, así también, el trabajo de Thayer

³²Idem. p. 111.

³³ Giovani Licata *La via de la ragione. Elia del Medigo e l'averroismo di Spinoza*, Ed. EUM, Edizioni Università di Macerata, Macerata, 2013.

³⁴ Willy Thayer, *Tecnologías de la crítica*. op.cit. p. 176.

es el de una *apocatastásis de la inmanencia*, o si se quiere, la destrucción de todo trabajo, la *destrucción que resta*.

Bibliografía

- L. Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, Buenos Aires, Ed. Claridad, 2006.
- A. De Libera *Pensar en la Edad Media*, Barcelona, Ed. Anthropos, 2000.
- J. Lacan *Ética del Psicoanálisis, Seminario 7*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1996.
- E. Coccia, Giorgio Agamben (eds) *Angeli. Hebraísmo, cristianesimo, islam*, Vicenza, Ed. Neri Pozza, 2010.
- A. Walid Ibn Rushd (Averroes) *Sobre el intelecto*, Madrid, Ed. Trotta, 2004.
- S. Villalobos-Ruminott *Soberanías en suspenso*, Santiago de Chile, Ed. La Cebra, 2014
- G. Agamben, *Ninfas*, Valencia, Ed. Pre-textos, 2007.
- G. Didi-Huberman *Supervivencia de las luciérnagas*, Madrid, Ed Abada, 2012.
- A. Cavalletti, *Clase. El despertar de la multitud*. Ed. Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2013
- E. Bloch, *Avicena y la izquierda aristotélica*, Madrid, Ed. Ciencia Nueva, 1966.
- W. Thayer, *El Fragmento repetido. Escritos en Estado de Excepción*, Santiago de Chile, Ed. Metales Pesados, 2006
- W. Thayer, *Soberanía, cálculo empresarial y excelencia*. En: Rodríguez, Raúl y Tello, Andrés (eds) *Descampado. Ensayos sobre las contiendas universitarias*, Santiago de Chile, Ed. Sangría, 2012
- W. Thayer, “Crisis soberana y crisis destructiva. Entrevista a Willy Thayer por Sergio Villalobos-Ruminott” *Papel Máquina. Revista de cultura*, 2010.
- W. Thayer, *Tecnologías de la crítica. Entre Walter Benjamin y Gilles Deleuze*, Santiago

de Chile, Ed. Metales Pesados, 2010.

C. Schmitt *La dictadura*, Madrid, Ed. Alianza Editorial, 2003.

W. Benjamin, Gershom Scholem, *Correspondencia 1933-1940*. Madrid, Ed. Trotta, 1987.

W. Benjamin *Para una crítica de la violencia*, Buenos Aires, Ed. Murena, 1967.

G. Agamben, *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Ed. Pre-textos, 2003.

S. Villalobos-Ruminott *Soberanías en suspenso* Ed. La Cebra, Santiago de Chile, 2014.

G. Licata *La via de la ragione. Elia del Medigo e l'averroismo di Spinoza*, Ed. EUM, Macerata, Edizioni Universita di Macerata, 2013.