

# Érase una vez el mundo, pero la poesía lo mató: la postura maillardiana sobre lo poético y la poesía en perspectiva\*

Recibido: 26/01/2022 | Revisado: 14/07/2022 | Aceptado: 10/08/2022  
DOI: 10.17230/co-herencia.19.37.8

**Rubén Darío García Escobar\*\***

garciardario@javeriana.edu.co

**Resumen** Chantal Maillard ha sido una de las pensadoras más relevantes de los últimos años. Su método creativo y atrevido ha indagado en una de las tensiones más importantes de la cultura actual: aquella que resulta de los encuentros y conflictos entre filosofía y poesía. Partiendo de la perspectiva maillardiana, este artículo aborda el lugar de lo poético en el mundo actual. Para ello, se postula que la distinción entre poesía y poema es una de las hipótesis centrales de la propuesta de Maillard y es la que permite comprender que lo poético hace parte del flujo existencial por el que un fenómeno concreto de mundo puede acabar y dar lugar a otro, respondiendo a las insatisfacciones que alimentan el deseo por algo distinto a lo que ya-está.

## **Palabras clave:**

Chantal Maillard, creación, filosofía de la alteridad, poesía, postmodernidad, razón estética.

## **Once upon a time there was a world, but poetry killed it: Maillard's position on the poetic and poetry in perspective.**

**Abstract** Chantal Maillard has been one of the most relevant thinkers of recent years. Her creative and bold approach has explored one of the most important tensions in today's culture: that which results from the encounters and conflicts between philosophy and poetry. Starting from a Maillardian perspective, this article addresses the place of the poetic in today's world. To this end, I argue that the distinction between poetry and poem is one of the central hypotheses of Maillard's proposal. And this distinction allows us to understand that the poetic is part of the existential flux by which a specific phenomenon of the world can end and give rise to another, in response to the dissatisfactions

\* Este artículo es resultado de una investigación independiente, sin relación con ninguna institución u organización.

\*\* Magíster en Relaciones Internacionales y Estudios Políticos de la Universidad del Rosario. Magíster en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana. Gestor en el proyecto Regalías de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá-Colombia. ORCID: 0000-0001-5829-1996

that feed the desire for something other than what is already there, and that it is a response to the dissatisfactions that nourish the desire for something other than what is already there.

**Keywords:**

Chantal Maillard, creation, philosophy otherness, poetry, postmodernity, aesthetic reason.

En la actualidad asistimos a una deformación acelerada de lo instituido. Esta agitada dinámica se alimenta de las insatisfacciones afectivas, intelectuales y políticas que producen las clausuras de sentido del mundo contemporáneo. El fin último de esta gran búsqueda existencial es la de romper con un paradigma heterónimo y encontrar uno que responda a los gozos y sufrimientos de las personas. Se intensifica la exploración de regiones límites, en un “perdersse voluntario” en el que se irrespetan las fronteras para hacer frente a la responsabilidad con el otro y poder hallar los recursos que hagan posible la creación en el ámbito histórico-social. Uno de los límites explorados es aquel que resulta de la colisión política e intelectual entre filosofía y poesía, tensión decisiva en la cultura global de nuestra época; dicotomía que separa la razón abstracta de la experiencia particular y que parece no poder seguir sosteniéndose a sí misma.

Desde sus inicios, la filosofía occidental se ha desarrollado en medio de una confrontación con la poesía. Una suerte de guerra por la palabra y el pensamiento que ha tenido momentos de intensidad y distensión, de alianzas y traiciones, sosteniendo una dicotomía entre el lirismo y la racionalidad. La separación entre dos formas del pensamiento que habrían estado unidas en ciertas expresiones del lenguaje se da de manera temprana en la historia de la filosofía y termina de concretarse en una tradición de diferenciación que encuentra sus primeros exponentes en la negativa de Platón a aceptar la unión de poesía y filosofía, y el estilo “antipoético”<sup>1</sup> de Aristóteles (Martínez, 2006; Zambrano, 2007). Aunque en términos discursivos se ha mantenido la dicotomía, a lo largo de la historia de la filosofía y la poesía se ha sostenido una fructífera

---

<sup>1</sup> Esta es la forma en que Zambrano (2007) identifica el estilo de Aristóteles en el texto *El lugar de la palabra poética y el cuerpo del poema*. Ciertamente, este constituye un juicio sobre el estilo de este filósofo, sin embargo, Zambrano no desconoce el importante aporte que realizó en torno a ciertos temas que pueden ayudar a comprender mejor lo poético.

relación, desapercibida, cuyo motivo y dinámica serán profundizadas en la tercera sección de este artículo.

Desde finales del siglo XIX y comienzos del XX, la dicotomía poesía-filosofía comenzó a ser objeto de una intensa y muy particular reflexión, que derivó en una serie de alternativas artísticas y filosóficas, culturales en todo caso, que buscaron posicionarse en contraposición a un paradigma racionalista que se pensaba dado de una vez por todas: la novela se hizo un laboratorio de experimentación filosófica, el lirismo dio a la razón nuevos y enriquecedores horizontes, el arte se concibió como el insumo más completo del que podía servirse la filosofía (Kaufmann, 1960; Martínez, 2021; Pozo, 2012). Este movimiento dejó una herida que no se ha podido sanar, que no vale la pena curar y que, a pesar de las dificultades que ha originado, sigue perturbando el panorama político actual con una idea terrorífica<sup>2</sup> y fructífera: la dicotomía filosofía-poesía (razón-lirismo) es falsa.

Este artículo aborda la obra de la artista y pensadora Chantal Maillard, quien ha dedicado su vida a habitar esta herida. Esto lo ha logrado gracias a un ejercicio afectivo e intelectual, en el que de manera premeditada se ha expuesto a sí misma -única práctica viable de la creación-, para encontrar una alternativa frente al paradigma hegemónico de la postmodernidad neoliberal (Broullón-Lozano, 2021; Fernández Castillo, 2009). A pesar de la persistencia de esta inquietud, Aguirre (2015) menciona que en la obra de Maillard se pueden identificar tres etapas fundamentales: (1) el distanciamiento del pensamiento en el que se formó y el acercamiento a la cultura asiática; (2) la indagación sobre el “instrumento” que descubre el mundo y la profundización en la dimensión práctica de su propuesta, y (3) el surgimiento de “Cual”, observador no implicado en el que se concreta su propuesta, y el paso a una actitud más “gozosa”.

Para los fines de este artículo, se recurrirá a dos libros: *La razón estética* (1998 [2017]) y *La baba del caracol: Cinco apuntes sobre el poema* (2014). La selección de estos textos está dada por las intuiciones y

---

<sup>2</sup> En su búsqueda por encontrar los motivos que alimentan la dicotomía filosofía-poesía, Maillard (2014, 2017) ha llamado constantemente la atención sobre el miedo, la náusea y el horror que experimenta el sujeto al enfrentarse a los límites del lenguaje, que no es otra cosa que estar en un estado de exposición y desbordamiento.

decepciones que guían cada indagación, así como por sus objetivos. Por cuestiones de delimitación, no se considerará la obra poética de Maillard, aunque sin dejar de reconocer la relación que guarda con lo que se quiere explorar.

El objetivo de este artículo es indagar en las posibilidades que abre lo poético respecto al fenómeno de mundo, objeto predilecto de la reflexión filosófica en el marco de la globalización. En el incómodo cuestionar que es la filosofía (Fornet-Betancourt, 2021), se debe abordar todo aquello que se da por sentado, los lugares comunes y las facilidades. El mundo se ha hecho uno con los conceptos e imaginarios sociales menos cuestionados -nadie duda de que ahí está-, frente a esto, la propuesta de Maillard ofrece algunos elementos adecuados para poder emprender la crítica de este fenómeno en el marco de la cultura contemporánea. El método por el que se opta no se ciñe a una disciplina o sistema, sino que acude a lo poético como expresión de la unidad diseminada del sujeto que revela la insuficiencia del mundo en cada acto de creación, disponiendo de cualquier recurso que le sirva para empezar de nuevo.

Teniendo en cuenta lo anterior, el presente artículo se divide en cuatro partes: primero, una identificación de aquellos elementos filosófico-poéticos en la obra de Maillard que resultan adecuados para pensar el fenómeno del mundo; segundo, un análisis crítico de la perspectiva que ofrece la obra de Maillard sobre el fenómeno de mundo en el período actual; tercero, la indagación sobre las potencialidades que ofrece lo poético para abordar la problemática del mundo, en particular en su relación con la insatisfacción y lo inútil; por último, se expone la conclusión.

## **Un-mundo y sus heridas**

La postmodernidad ha sido un paradigma de alcance global que se ha caracterizado por un movimiento doble: de un lado, el final de las grandes narrativas que se construyeron desde el siglo xv como parte del proyecto político europeo y la búsqueda de nuevas narrativas que logren dar cuenta de lo concreto, de las singularidades históricas, y del momento (Aínsa, 2004; León-López, 2018; Mínguez

*et al.*, 2016); de otro lado, una tendencia a formular nuevas propuestas (razones-racionalidades) que logren hacer frente al suceso global que es el neoliberalismo (Hardt y Negri, 2002; Laval y Dardot, 2015; Sloterdijk, 2010). Partiendo de la identificación de este contexto, en los años noventa Chantal Maillard creó una propuesta que busca responder a los sismos de este paradigma cultural: *La razón estética*.

Indagando en las mismas inquietudes de autores como Zambrano, Nietzsche o Deleuze, más que siguiéndolos en sentido estricto, y muy influenciada por la experiencia de autoobservación en su estancia en India (LaRubia-Prado, 1997; Nieto, 2015; Rincón, 2014), Maillard (2017) planteó los (des)lineamientos generales de una racionalidad sustentada en categorías estéticas que correspondían con una nueva intención política y cultural. Para ello tomó como punto de partida “el uso de la razón que corresponde a la actitud de quien se sitúa en un ámbito previo al del pensar lógico [...]” (Maillard, 2017, p. 28). Esta razón se sustenta en tres presupuestos:

- (1) La única forma en que el *ser* puede *decirse* es estéticamente: la tradición de Occidente ha comprendido el *ser* como esencia, y por ello la “identidad suspende todo discurso” (Maillard, 2017, p. 197). Frente a esto se postula una “mirada” o actitud que privilegia la articulación de los elementos, dando un lugar central a la coherencia en contraposición a la verdad. Esta mirada es la actitud poética o estética.<sup>3</sup>
- (2) Desde la perspectiva estética el *ser* no es, sino que “está *siendo*”, es constante devenir: lo-que-hay es un devenir, un sistema de relaciones, y esta es la “realidad desnuda” (Maillard, 2017, p. 231); cada cuerpo es una estructura secreta y el conocimiento es el conocimiento de este secreto, más allá de los parámetros de la correspondencia y la veracidad.
- (3) Al estar-siendo, el *ser* se hace *suceso*: teniendo en cuenta los dos puntos anteriores, el lugar de la esencia y el ente viene a ser ocupado por el acontecimiento. En esta propuesta, el sujeto se adueña del

---

<sup>3</sup> Vale la pena mencionar que esta actitud no consiste simplemente en “apreciar el arte” o estar en contemplación. La actitud poética supone la disposición de la persona que se involucra en la razón estética y esto quiere decir que se trata de una actitud social, política en sus intenciones transformativas.

lenguaje para crear, existiendo en el desbordamiento de la simultaneidad en la que el gesto tiene lugar, haciendo cada-vez la renovación de la vivencia. Las cosas no se suceden unas a otras, sino que acontecen juntas, son el “universo entero”. Esta dinámica de simultaneidad es el rizoma<sup>4</sup> (Maillard, 2017, p. 246).

Estos son los fundamentos de una postura alternativa para abrirse a la existencia, (re)formulando y sacudiendo los conceptos fundamentales de una tradición que se ha hecho global. Los presupuestos de la razón estética traen consigo nuevas formas de diferenciación y relacionamiento que ubican al sujeto en el instante, en ese momento en que la existencia ofrece sus gozos y desgracias de manera simultánea, instando a formas de expresión que traicionan al mundo en la medida en que lo crean, siempre partiendo de lo cotidiano (Broullón-Lozano, 2021). Y el motivo de esta propuesta no es otro que el de una gran preocupación e interés por el período histórico en el que vive. *La razón estética* es una crítica sobre la postmodernidad que elucida sus dificultades y potencialidades.

Sabiendo cuál es la propuesta maillardiana, queda por responder a la pregunta: ¿cuál es ese mundo en el que busca instalarse la razón estética y frente al cual se ha dicho que se presenta como una alternativa? Lo primero que cabe mencionar es que, más allá del importante análisis en la parte introductoria de *La razón estética* sobre la postmodernidad y los anexos realizados en la edición de 2017, son pocos los textos en los que Maillard indaga en la problemática del fenómeno de mundo directamente. Aguirre (2015) sostiene que hay un interés en la obra de Maillard por averiguar el funcionamiento del “instrumento” que descubre el mundo y no tanto del mundo como tal (p. 194). Sin embargo, a partir de los textos centrales de los que se ocupa este artículo es posible elucidar ese mundo que la razón estética busca (re)crear.

---

<sup>4</sup> Dentro de la influencia de Deleuze que se puede rastrear en la obra de Maillard, tal vez son los conceptos de rizoma y acontecimiento los más decisivos. Estos hacen parte central de una propuesta que permite construir una nueva forma de comprender el pensamiento, más allá de las limitaciones de una tradición anquilosada, y abordar de manera crítica un período marcado por el capitalismo y la democracia liberal (Deleuze, 1971; Deleuze y Guattari, 2002).

De ahora en adelante, se hablará de *un-mundo* para designar el fenómeno concreto que se quiere abordar. Esto es, el modo concreto que comenzó a adoptar el fenómeno de mundo desde los inicios de la modernidad y que derivó en la constitución de un ámbito social común a todas las sociedades en torno a una razón neoliberal. Este se caracteriza por la institución del mundo como imaginario primario y común, un conjunto de parámetros con los que se valora fáctica y normativamente la existencia social (Nancy, 1997, 2002). Con la partícula “un” se alude tanto al carácter unitario de la política y la economía global como a su carácter existencial totalizante: un-mundo está en todo espacio y tiempo, no hay alternativas, la inescapabilidad<sup>5</sup> es su experiencia por excelencia. Maillard supo identificar esta situación al desvirtuar la tesis de la postmodernidad como un paradigma nihilista y postular la prevalencia de ciertos valores que se articulan en una razón determinista y totalizante: “Nuestra cultura ha determinado sus objetos de culto y ya no nos hace falta descubrir su valía” (2017, p. 17).

El “un” también hace referencia a la constitución de un *Uno* global, es decir, que se trata de ese horizonte invisible en el que se habita y que busca constituirse como principio del lenguaje. A pesar de su tendencia a la clausura, *un-mundo* sigue estando lleno de claroscuros, de incógnitas e indecibles; nombrarlo como “*un-mundo*” no es ningún alivio, no soluciona nada, aunque abre la posibilidad a un cuestionamiento necesario. Con respecto a este fenómeno, Maillard (2017) menciona que “el mundo es el testimonio de un suceder del que formamos parte, pero que, en sí mismo, es intraducible” (p. 13). *Un-mundo* da testimonio de dos momentos que se manifiestan en él de manera simultánea:

- (1) La globalización: se refiere a la constitución de un estrato material y representacional que hace posible el devenir como testimonio de proyectos políticos que necesitan del mundo entero (la tierra) para poder realizarse. Desde esta perspectiva,

---

<sup>5</sup> La experiencia de la inescapabilidad hace referencia a la situación de heteronomía que se da por una clausura material -el globo entero está bajo dominio del Estado y del mercado-, y una clausura de sentido que resulta de la institución de imaginarios heterónomos como el mercado, la guerra o un-mundo.

*un-mundo* es un objeto que puede ser calculado, explicado y controlado para responder a las necesidades creadas por el entramado estatal y el circuito capitalista (Hardt y Negri, 2002; Laval y Dardot, 2013, 2015; Sloterdijk, 2010).

- (2) Mundialización: este momento cuenta con dos dimensiones fundamentales; por un lado, la institución de *un-mundo* como horizonte común a todas las sociedades -*Uno global*- y, por otro, su subjetivación o institución heterónoma como fuerza extrasocial (Nancy, 1997, 2002).

La contradicción es evidente: de un lado, *un-mundo* se postula como objeto y, del otro, como sujeto. Ambos momentos posibilitan la experiencia de unidad (total) de mundo, haciéndolo ser sujeto-objeto-contenedor. Tal ambivalencia es una de las formas en que la existencia en la postmodernidad afronta los límites de su propio lenguaje, con la consiguiente náusea de saberse fuera. *Un-mundo* es condición para todo proyecto cultural y político, pero este mismo da lugar a un estar-en amenazante, en el que la interdependencia es el origen de una fragilidad inusitada, lo que convierte a la seguridad y al riesgo en prioridades sociales de primer orden (Beck, 2008; García, 2021b). Esto es el resultado de lo que Maillard (2017) define como el “temor al caos”, “crisis del lenguaje y, en principio, de los presupuestos veritativos que el lenguaje aún supone, al menos en su uso común” (p. 182).

La perspectiva crítica de Maillard no solo sirve para dar cuenta de esta situación, sino que es a un mismo tiempo una indagación de las fuerzas y posibilidades que se presentan. En medio de una relación con el mundo, mediada por el temor al caos, Maillard apunta a una facultad muy particular: las personas son creadoras de mundo. ¿Cómo entender esta facultad? Para empezar, volviendo a los presupuestos de la razón estética. Esto quiere decir que la creación de mundo no es una imitación o búsqueda para corresponder con algún plano metafísico. La creación de mundo está mucho más atrás de los pares verdad-falsedad, realidad-apariencia y objeto-sujeto; estos son resultado de la creación de un mundo, y no al contrario. A un mismo tiempo, la utilización de la razón estética “significa recuperar el instinto creativo que nos permite constituirnos sin fin en/con el

entorno en un perpetuo suceder” (Maillard, 2017, p. 25); recordando que *un-mundo* está *ahí* por nosotros.

La facultad-impulso de crear mundo responde a una “necesidad de ficción” que se quiere satisfecha en la institución de una comunidad que organiza lo que acontece para darle sentido. Desde esta perspectiva, el mundo es una ficción imaginaria cuyo criterio de valoración es la coherencia y no la verdad, lo que pone el énfasis en las relaciones entre las cosas en su estar-siendo y no en su *ser*. A diferencia de las perspectivas fenomenológicas hermenéuticas de autores como Heidegger o Gadamer (Forero, 2020; Quintana, 2019), para Maillard (1992, 2014, 2017) la interpretación del mundo debe ser reemplazada por la elaboración o construcción, es decir, por una “hermenéutica constructiva”.

En *La baba del caracol* hay una reflexión mucho más compleja y desconfiada de esta facultad creativa (de mundo). En ese texto, Maillard cambió lo que ella misma consideró como un espíritu en exceso optimista respecto a las cosas. Actitud que estuvo detrás de la escritura de *La razón estética*, y que rechazaría después por considerar que estaba dada “en el mismo tablero con las fichas que nos han sido asignadas” (2017, p. 17). La inconformidad con esa propuesta obedece a su cercanía con lo que ya-está, en particular por haber sido formulada en el ámbito de la razón. Esto no implica una ruptura total y, por el contrario, como se verá, existe una continuidad en buena parte de sus presupuestos.

En la reformulación de Maillard se comprende que el hacer-mundo está marcado por una opacidad no-reflexiva, cuyo modelo es el rizoma (2014, p. 27).<sup>6</sup> La comprensión y la hermenéutica constructiva son (re)dirigidas hacia la escucha de las resonancias y los ritmos de los movimientos insondables e inconmensurables de la existencia (Serrano, 2017). En la etapa de *La baba del caracol* se retoma de un modo muy particular la autoobservación, práctica constante en la obra de Maillard. Esta vez, como lo anota Aguirre (2015), con “un

---

<sup>6</sup> En esta ocasión, Maillard (2014) recurre a la imagen de un sistema montañoso, del cual el observador solo tiene una mirada “clara” de los picos y las nubes. La tarea del poeta sería la de establecer relaciones con aquello que se encuentra debajo. Tal perspectiva ya estaba presente en su obra *La creación por la metáfora: Introducción a la razón poética* (1992).

estilo más sencillo, sin la extrema rigurosidad en el cuestionamiento de las premisas [...] marcado por la relajación de la intensidad en los objetos contemplativos de superación del yo individual” (p. 201). Esta es, a su vez, una forma más compleja de comprender el suceder. Cuando *sucedemos*, el ritmo es la formación de un sentido preverbal que inclina al organismo a sentir una pausa dentro de sí, llevándolo a experimentar la existencia como el desbordamiento de los límites del lenguaje que lo nombra (Maillard, 2014, p. 41).

Al estar-sucediendo, la creación tiene el matiz de la convivencia, la crianza y el cuidado. Crear no significa hacer algo de la nada, *ex nihilo*. Se trata de plasticidades y desplazamientos que insertan rupturas en esa totalidad remisional que es el fenómeno de mundo, atravesándolo con el infinito de una herida que posibilita lo humano. La poesía y la filosofía por las que apuesta Maillard son capaces de abrir una grieta en lo ya conocido y lo que ya-está, sin involucrar una forma de trascendencia (2014, p. 57). Ambas requieren de una percepción y un intelecto que promuevan el gesto y superen el logos determinista que interrumpe el flujo hacia la “paz del origen”.

El “yo” que *sucede* en este mundo rizomático de cimas y neblinas está inserto en una otredad que lo hace *siendo* y que deja su *ahí* para responder a la vulnerabilidad del otro, explorando las zonas limítrofes tras las cuales espera la creación. Se trata de una persona que se estremece en su nombre al sentir las amenazas y oportunidades que están más allá de su pronunciación (tener-lugar en el mundo); un individuo extasiado en la náusea de una existencia desbordada, llena de vida, que revela la fraternidad y solidaridad de cada *suceder* (Maillard, 2014, p. 93). En “*Michaux-Santôka. A trazos*”, Maillard resalta la figura del yo-poético que crea (cría) mundo como alternativa a lo que ya-está y en el que el sujeto, librado del pensamiento que lo extravía de lo que sucede, se involucra de lleno en el *suceder* mismo. Un hundimiento en una cotidianidad infinita que se alimenta de cada herida de la lengua o, mejor sería decir, de cada herida del mundo (Broullón-Lozano, 2021; Nieto, 2015).

La diferencia central entre las dos posturas de Maillard es la del ámbito en el que se da el hacer-mundo y el alcance que tiene. En *La razón estética* este hacer se da en el ámbito de lo social y lo político, de

la transformación deliberada y conjunta de lo que ya-está, sirviéndose de categorías estéticas que permiten recurrir a lo poético como insumo de lo común. En *La baba del caracol* se trata de un hacer más íntimo, que se vuelca hacia la intimidad del cuidado y el hacer artístico. Esta es una perspectiva más radical y gozosa en la medida en que el hacer-mundo asume la forma de la creación (crianza) como fundación de un nuevo habitar (des)sujetado a partir de lo poético. Esta perspectiva no deja de lado el carácter común de la creación de mundo: “entre todos, sucedemos” (Maillard, 2014, p. 40).

## La herida común o lo poético

En *La baba del caracol*, Maillard establece una distinción que rompe con una tradición de comprensión de lo poético que se gestó de la mano de los filósofos más significativos del siglo XX (véase Baeza, 2000, y Pozo, 2012). Abordando de manera temeraria un texto de Derrida (1988) sobre el poema, Maillard afirma que él se equivoca al considerarlo como la unidad entre lo poético y la palabra. Para exponer dicha unidad, Derrida formula el símil de un erizo vulnerable, a la deriva en un mundo peligroso y en riesgo de perderse para siempre. La perspectiva que se ubica al otro extremo es el modelo de la revelación, el cual supone la separación definitiva de lo poético y el poema. Esta es explicada por Maillard con la figura del cangrejo ermitaño. En este crustáceo el caparazón vendría a ser el poema o cualquier dispositivo del que se sirve lo poético para poder suceder y hacerse sentir en sus resonancias, y es cambiado por otro cuando ya no le sirve al cuerpo del cangrejo. Frente al erizo y el cangrejo, Maillard antepone el caracol. Esta criatura blanda y débil deja tras de sí una traza de baba que no hace surcos ni límites; deja la huella de una inocencia común que nos une. El caracol, manteniendo la distinción entre lo poético y el poema, permite expresar la simultaneidad de esa escisión en la existencia, que no es interrupción sino flujo y unidad de la otredad en la vulnerabilidad. Caracol: figura del *suced*; existir llevando a cuevas un hogar que está vivo, que crece con uno y vibra ante los movimientos subterráneos de la consciencia.

Al separar al poema de lo poético se logra una temporización

del primero que permite comprenderlo como parte de una totalidad remisional que constituye lo que ya-está en un horizonte histórico, pero que expresa la incontenible (in)sujetabilidad de lo humano. El poema es un gesto que se inserta en lo-que-hay, en el marco de una sociedad instituida, sin dejar de estar-sucediendo. Esto lo hace gracias y a pesar de lo que es: “Poesía y filosofía son métodos para el acercamiento. Definir y cercar: en todo caso, elaborar los límites. Y laborar en los límites” (Maillard, 2014, p. 59). Este comparecer entre las cosas está indeterminado por lo poético en la medida en que es el aparecer de lo que no-es, lo que no-tiene-lugar, lo que no está *ahí*; comparecer de la ausencia, el deseo y lo disfuncional: el ritmo del “corazón central que no comercia con palabras, no trafica con sueños, y que no es tocado por el tiempo ni el placer ni las adversidades”<sup>7</sup> (Borges, 2013, p. 92; mi traducción).

Esto no quiere decir que lo poético sea una esencia o un ente ahistórico detrás de cada suceso en el ámbito histórico-social (Maillard, 2014, 2017; Serrano, 2017). La continuidad del suceder poético en la existencia tiene que ver con la revelación de -y la rebeldía frente a- la hiriente pretensión de suficiencia del mundo, movimiento impulsado por los gozos y las desgracias que constituyen lo humano. El no-ser de lo poético y el poema tiene el doble sentido de lo que es negado por la institución social y de lo que se mueve entre el ser y el “afuera”, lugar que pertenece a todos: “Un poema es una señal de la inocencia” (Maillard, 2014, p. 61). Si lo poético no desiste es porque una herida duele en la existencia y no se puede cerrar porque la herida es la existencia misma; si esa herida es mía, lo es porque está hecha de una otredad que me toca y permite la libertad; si hay contradicción en los términos o ilogicismo sin identidad es porque lo poético es el flujo que hace la libertad y unidad del *yo-sucedo* en la diseminación que perturba toda identidad.

De esta manera, no sorprende que Maillard no defina lo poético sino que lo exponga en los silencios que rondan cada reflexión suya sobre el poema, la expresión poética y la creación. Ella no

<sup>7</sup> Texto original: “[...] –the central heart that deals not in words, traffics not with / dreams and is untouched by time, by joy, by adversities” (Borges, *Two English Poems*, II, en *El otro, el mismo*, 1934/1964 [2013]).

quiere perderse lo poético por “estar viéndolo”, ni caer en trampas intelectualistas que confunden el conocimiento con la experiencia y que toman la vida por un asunto epistemológico.

Desde otra perspectiva, la distinción entre el poema y lo poético refuta la igualación de la existencia y el lenguaje, lugar común en la filosofía y la literatura contemporáneas (Cusset, 2005; Escobar, 2019). Maillard comprende que entre estos dos ámbitos se teje una relación compleja, de interdependencia y fragilidad. Pero, a un mismo tiempo, la existencia es la primacía-dependencia de sí misma frente al lenguaje, la razón y la palabra. Es decir, todo esto depende de la creación, de la facultad de crear mundo. A su vez, esta facultad depende de la actitud autoobservadora. Si la creación es la (re)creación, cada vez, de los límites y las representaciones que habrán de significar la existencia, tal facultad solo es posible por el cambio personal. Cambiar el mundo es cambiar uno mismo. La libertad es entender el mundo como ficción y hacerlo es asumir la responsabilidad “de eso que llamamos ‘yo’” (Maillard, 2017, p. 29). El mundo empieza a cambiar cuando se “escucha” el ritmo de lo preverbal, una actitud que es solo comunicable por el flujo de lo poemático en medio de una otredad acogedora y abrumadora: hay que callar para escuchar el jolgorio incontenible de la existencia y vibrar con sus ritmos.

Puede considerarse que la diferenciación mencionada identifica: (1) lo determinado, ámbito histórico-social del lenguaje instituido y tendiente a la clausura de significado, a la cristalización de las relaciones de significancia; (2) lo indeterminado, el carácter cada vez abierto al que apunta lo humano gracias al trabajo conjunto de sus facultades y a su disposición a verse afectado; (3) la simultaneidad, todo aquello que informa esa herida que es la existencia, solo *sentible* en un estado de lucidez sin luz u objeto-referente, de “vigilia sin vigilancia” (Maillard, 2014, p. 65), la prueba de la gratuidad de las relaciones de significancia. La determinación y la indeterminación son un problema de temporalidad que se aborda en la razón discursiva. En la simultaneidad ambas dejan de tener sentido, es el ámbito en el que las cosas no son percibidas de una manera lógica sino estética, bajo la forma del azar o ley del caos, la cual rige las posibilidades de “un sujeto en su intuición

sensible” (Maillard, 2017, p. 139).

El poema y lo poético son gesto y flujo, arrojamiento al mundo y quietud de espíritu, que comparecen entre lo que *es, siendo* solo para deshacerse en su propia nada, retrayéndose hasta el origen, sacrificando al mundo para poder habitar el choque entre el gozo y el habla (Maillard, 2014, p. 64). El poema para Maillard es un hueco en el centro del hogar, un silencio del sentido común, un vórtice hacia la nada en medio del mundo, que da cuenta de la libertad humana y su facultad creadora (Barreto, 2013; Broullón-Lozano, 2021; Serrano, 2017).

El mundo del que parte y al que se enfrenta la propuesta maillardiana pertenece a una comprensión que emergió en los albores del siglo xx de la mano del espíritu cultural que fue el existencialismo, un gran cisma producido por el choque entre el lirismo y el sistema (Cioran, 2005; Gadamer, 2003). Este impulso cultural privilegió una comprensión fenomenológica del mundo. Es decir, lo entendió como un fenómeno que corresponde a una totalidad de sentido y el estar-en como guía ético-existencial (Fernández, 2015). En el discurso predominante de la postmodernidad neoliberal, esta comprensión fue apropiada de modo reduccionista, haciendo hincapié en la identificación de una cotidianidad en la que el sujeto es impropio y frente a la cual la autenticidad implica la toma de distancia de ese modo en que todos son una masa informe (sociedad, marco normativo, institución). Tal objetivo se cumple asumiendo con “propiedad” la autenticidad de arrojarse a la existencia, promoviendo como moralmente positivas las figuras del competidor, el empresario, el emprendedor o el *self-made* y el consumo como el modo predominante que marca la distinción del sujeto.

Para la razón neoliberal la cotidianidad es ruin, absorbente y arrebatada al sujeto de su libertad. Se valora negativamente a quien se deja absorber por la cotidianidad: el día a día no es vida. La diferencia con la comprensión precedente, nada despreciable, es que mientras en propuestas fenomenológicas como las de Heidegger o Sartre la autenticidad supone un compromiso/aperturamiento al mundo, para el neoliberalismo es un estado de estímulo permanente y hecho de simulacros en una sociedad de consumo que promueve la competencia entre las personas (Baudrillard, 2014; Sánchez, 2004). La misma

valoración está presente en aquellas corrientes intelectuales críticas que han abordado lo social privilegiando la escisión que se crea entre el grupo-cotidianidad con lo auténtico-marginado (Cusset, 2005).

Tomando distancia de estas propuestas, Maillard postula que la cotidianidad es aquel tener-lugar del *suced*er de la existencia. Esta no debe ser entendida como aislada y contrapuesta al grupo. Cada yo está-siendo únicamente gracias a los otros y no a pesar de ellos. En medio de una existencia en la que la otredad es el dato imprescindible, la realidad es eclipsada por el *suc*eso en la constante dilatación de cada palabra, provocada por la poética afectiva de las tragedias y las gracias humanas que abren la nada en lo que ya-está. Si hay algo similar a la autenticidad -propiedad o compromiso como modo existensivo- en la propuesta de Maillard, sería la búsqueda por hacer parte del ritmo de la vida, con y gracias a la otredad, en la unidad diseminada del estar-sucediendo-en-el-mundo (Barreto, 2013). En adición, la cotidianidad tiene un papel fundamental en la creación de mundo en la que participan todos, en la medida en que permite afrontar los valores fundantes, al revelar lo efímero del *ser* y la fuerza del acontecimiento (Maillard, 2017, p. 192). Esto implica que en la cotidianidad están los insumos con los que la autoobservación conlleva la creación: hacer frente a la postmodernidad neoliberal requiere identificar una comprensión de mundo para elucidar -poetizar en la calma rítmica de lo opaco- los mecanismos que buscan suprimir las otredades, promover el aislamiento, encumbrar el consumo y la utilidad (Maillard, 2014, p. 24), y todo esto se encuentra en el día a día, en la invisibilidad de los acontecimientos cotidianos.

Al responder a ese mundo en el cual emerge, la comprensión de Maillard vibra por aquella tensión creativa que Camus (1951) expresa en estas palabras: “La creación es una exigencia de unidad y rechazo del mundo. Esta reniega del mundo a causa de aquello que le falta y en nombre de eso por lo cual es” (p. 311; mi traducción).<sup>8</sup> El acto creativo de Maillard rechaza el mundo en el que emerge por aquello que siente que le falta -quietud, solidaridad, escucha-, pero esto lo hace precisamente por algo que

---

<sup>8</sup> “La création est exigence d’unité et refus du monde. Mais elle refuse le monde à cause de ce qui lui manque et au nom de ce que, parfois, il est” (Camus, 1951, p. 311).

ya-está y que ya le ha dado algo. ¿Qué tiene el mundo por ofrecer a Maillard? Lo poético.

¿Cómo es posible que *un-mundo* marcado por clausuras y todo lo deshumanizante que ello acarrea, sea el escenario en el cual emerge una propuesta como la de Maillard? No se trata de una simple oposición a *un-mundo* con el que no se está de acuerdo. Se trata de que las condiciones de la creatividad, de lo otro distinto a esto, no han sido suprimidas. Lo poético ha estado-siendo en todo momento. Por más deshumanizante e insípido que pueda parecer el mundo, lo poético siempre está *ahí*, en la diseminación que hace el sujeto (in)sujetable y que decide afrontar lo que es objeto de su insatisfacción.

Un síntoma común de las diversas comprensiones críticas de *un-mundo* es negar lo poético que puede tener este fenómeno. Como si los juicios sobre su inconveniencia, inmoralidad o insatisfacción suprimieran su profundidad. Autores como Hardt y Negri (2002) han expuesto que la crítica predominante sobre la Modernidad y el capitalismo reduce este paradigma, desconociendo una vertiente alternativa que ha ido tras objetivos emancipadores y revolucionarios. Con lo expuesto aquí se postula que además de que hay una reducción que simplifica este paradigma, existe una negación de lo humano-poético que hay en ello. La violencia, la marginación, la explotación y todos aquellos sucesos que hacen la desgracia humana son tales porque son ejercidos y sufridos por personas. No quiere postularse que lo poético justifica las externalidades negativas de *un-mundo*; por el contrario, se quiere resaltar la permanencia del caos, las posibilidades y la facultad de crear mundo.

Lo poético permanece porque no sirve para nada ni a nada (Agamben, 2016; Cioran, 2005). Esta es la brecha abierta en lo que ya-está, que hace del mundo la sombra de la fragilidad humana. Que el poema permanezca sin comparecer no afecta lo poético, ni la indeterminación cada vez determinante de lo humano o la profundidad que hace la diseminación del sujeto (in)sujetable en el suceder.

## Érase el mundo hasta que llegamos él, ella, tú, yo

Toda comprensión de lo poético está inserta en el flujo de significación de una sociedad concreta y en los ritmos que marcan las tensiones de su significancia. En *un-mundo* se ha dado a lo poético y al poema el lugar de una terapia que ayuda a afrontar la vida, una herramienta educativa capaz de promover diferentes facultades o una forma de resistencia frente a la comprensión de mundo predominante (Fantini, 2008; Garvoille, 2021; Penwarden, 2020; Rodríguez, 2020). Este modo de vivir lo poético y la poesía está en sintonía con la razón neoliberal, la cual busca la utilidad en todo lo que *sucede* en la existencia. En este contexto, el poema es el dispositivo de una élite que se ve beneficiada de su utilidad (*profit*) en medio de la competencia generalizada o es un simple objeto de consumo que apunta a un simulacro de satisfacción.

Pero lo poético escapa a toda funcionalidad y utilidad. Por él, las fronteras de lo pronunciable se estremecen y son vulneradas las significancias, provocando el hundimiento de lo real y lo pensado. Lo poético es conveniencia frente al gozo y el sufrimiento humano, no verdad en la correspondencia. Conveniencia como relación entre el pensamiento-sentir y su objeto -dado por afectividades y facultades-, según normas que han sido creadas por lo humano (Castoriadis, 2004). Por esta conveniencia lo poético es libre de tener su poema y de crear, a partir de todo lo que rechaza, un hogar que le “convenga”. Una vez fabricada la ficción que requiere su intimidad, puede declamarse un “yo soy” diseminado, interrumpido y fragmentado.

Lo poético es flujo que amenaza todo lo que *es-ahí*. Este es un arrancamiento que arroja hacia la otredad, constituyendo la unidad del sujeto diseminado y dando a todo otro -él, ella, tú y yo- aquello que no puede saberse ni nombrarse. En lo poético, a pesar de moverse en el ámbito de lo innombrable y en el juego social preverbal, no hay anónimo social. Siempre se trata de alguien concreto: el gozo y el sufrimiento es personal, aunque los ojos de quienes los *hacen* no lleguen a coincidir jamás. El lugar de encuentro del yo con su ser diseminado y con el otro, en su infinita singularidad, es la cotidianidad.

Las clausuras de *un-mundo* mudan la intimidad del tacto y la mirada en la experiencia de un Otro desconocido e impersonal. El

estar-siendo del otro comparece -se oculta- a través de otros cuerpos, su mirada observa desde la distancia y su palabra es el castigo de un silencio que inculpa. Siempre se trata de algo distinto a las personas, sean las leyes de la historia, las fuerzas del subconsciente, las reacciones fisicoquímicas al interior de cada cuerpo, las preferencias del comprador, etcétera. En otras palabras, siempre se trata de la facticidad, esa intersección imposible de evitar en la que se cruzan los espíritus culturales, los cuerpos biológicos, los útiles que hacen el mundo y el lenguaje. Por ello la comprensión de *un-mundo* es la de una generalización y complejización de una conciencia histórica determinista en la mayor parte de las sociedades y, en el plano individual, la conciencia del cuerpo como un límite-pasión que atando al mundo hace lo nombrable (Augé, 2006; Cusset, 2005).

En la propuesta maillardiana, el mundo es un poema que une a las personas en un olvido bullicioso, solo para volver a exponer la fragilidad de lo humano y su inocencia común (Maillard, 2014). Habría que buscar los poemas de *un-mundo* en sus clausuras de sentido y materiales, en aquellos mecanismos que anonadan y dificultan la disposición de escucha que requiere la existencia. Buscarlos para dar con el hallazgo fundamental de lo poético: la suficiencia del mundo no es suficiente. Cambiamos, nos arrepentimos, salimos del camino, hacemos a pesar de la experiencia y de lo que el mundo ha hecho con nosotros; deseamos todo lo que no es aún, introducimos la creación en el ámbito sociohistórico, hacemos-mundo.

Hacer-mundo es el modo inmediato en el que se comparece ante la otredad. Él, ella, tú y yo damos los unos con los otros, porque cada individualidad reproduce cada vez un mundo en el cual poder encontrar y ser encontrado, para emplazar sus valores en un horizonte concreto. Sobre todo, para ser encontrado en la forma en que se desea. Esta forma de hacerse notar está atravesada de principio a fin por la imposibilidad de encajar, de realización, de tener-lugar de una vez por todas. A pesar de que el mundo es un fenómeno fundamental del estar-en y de la coexistencia (Heidegger, 1997; Peñalver, 1989), el momento originario de lo humano es el no-encajar-en-la-totalidad de lo que *es*: una extranjería sacude la tranquilidad, una incomodidad impregna el gozo de duda, la inutilidad prescinde

de cada remisión a fuerza de insatisfacción. Cioran expresa esto como una “inconveniencia originaria” en la cual “el corazón no es consustancial al mundo. Este último puede ofrecernos todo: no recibirá más que un rechazo equivalente [...] sufrimos porque las cosas son y no podemos integrarnos esencialmente al mundo” (2005, p. 18; mi traducción).<sup>9</sup>

El otro me encuentra precisamente porque fallo, algo en mí no encaja. Cada individuo es incapaz de fundirse en el paisaje que entra en su mirada y se desliza en su piel. Las personas se encuentran -en el sentido más fuerte de la palabra “encuentro”- porque hay algo que permanece artificial, que se esfuerza por *ser* hasta agotarse y fracasar. Cada yo-siendo es un dolor en el horizonte de toda percepción, que arruina el flujo de la vida para hacerla existencia. La falla la origina la colisión de la libertad en el mundo, facultad formada por otras facultades que hacen *suced*er lo humano en medio de posibles gestos que revelarían lo que no *es*. Esta libertad diseminadora posibilita los comienzos y finales, el cambio mismo. Libertad que como proyecto es autonomía: la (auto) determinación de aquellos significados y valores que han de guiar la existencia en una comunidad de afectos (García, 2021a).<sup>10</sup>

Maillard reconoce esa posibilidad de hacer-mundo en dos ámbitos de suyo interdependientes y complementarios: la dimensión común, de la individualidad diseminada en lo totalmente otro como proyecto sociohistórico; y la intimidad, no entendida como aislamiento del sujeto, sino como el momento de lo innombrable más propio en esa herida en el mundo que es cada conciencia.

*Un-mundo* desconoce la libertad humana y crea mecanismos para que el comparecer inmediato con el otro sea la experiencia del no-escape y la hiperfacticidad. Bajo la guía de valores asociados a esta experiencia -seguridad, felicidad y tranquilidad- pretende generar un conocimiento causal y determinista de lo humano. Esta situación se prolonga por un dominio económico, militar,

---

<sup>9</sup> “*Le cœur n'est pas consubstantiel au monde. Ce dernier peut tout nous offrir : il ne recevra de nous qu'un refus équivalent [...] on souffre parce qu'elles sont et parce que rien en nous ne peut essentiellement s'y intégrer*” (Cioran, 2005, p. 18).

<sup>10</sup> La libertad mencionada no se refiere a la concepción moderna, cuyo énfasis está puesto en la autonomía como una actitud que busca el *hacer* a pesar y no gracias al otro.

intelectual y psicológico (Han, 2014; Hardt y Negri, 2002), que tiende a ocultar que el gozo y la desgracia, solo posibles con y gracias al otro, son principio y fin de todo mundo. Esto lo logra a partir de una exteriorización y antropomorfización del mundo en la figura del sujeto-objeto-contenedor, invirtiendo la creación en términos de que lo humano es creado por el mundo. Pero esta relación es más como aquella que tiene el caracol con su caparazón. Todos crean el mundo y nadie lo necesitaría de no ser porque el otro nos duele y nosotros le dolemos, damos y recibimos gozos: necesitamos ser encontrados, este es el fundamento de la misericordia. Él, ella, tú y yo tienen la capacidad ilimitada de alimentarse espiritualmente del poético *hacer* que hunde cada vez el mundo en la herida de lo humano para volverlo a levantar.

Lo poético es el flujo por el que un sujeto (in)sujetable trata de estar-siendo-en-el-mundo gracias a su diseminación. Ciertamente, en el poema de nuestras sociedades se refleja la necesidad de cambio en dirección a valores como la igualdad y el respeto. Pero este también está lleno de consumo, injusticias, inequidades, racismo y explotación. Nuestro poema está muy lejos de lo que llamamos “el poema”, esa institución de tinta y papel que quiere encerrar lo poético en intenciones de cualquier tipo, llenándolo de impurezas al hacerlo útil (Bataille, 2003). El poema contemporáneo está marcado por la tensión propia de toda individualidad insujetable entre la permanencia y el cambio, una pugna entre un mundo que se empeña en su suficiencia -su pretensión de postergar todos los finales- y una insatisfacción humana que lo llena de profundidad para revelar su siempre caduca eternidad.

Ante este ritmo que lo sacude, *un-mundo* busca atrapar lo poético en la utilidad: le da límites, un destino, una mira, un mensaje, claridad. De manera que a lo poético se le busca una utilidad médica, afectiva, psicológica, terapéutica, gnoseológica, artística (Garvoille, 2021; Lahman & de Olivera, 2020; Neilson, 2019; Penwarden, 2020; Stroebe, 2018). Incluso Maillard apunta a una perspectiva de lo poético como deseable y garante de una cierta satisfacción, ya que la insatisfacción solo es una “estrategia del imperio” para promover el consumo (Maillard, 2014, p. 24). Pero lo poético inserta

la creación precisamente a partir de insatisfacciones e imponiendo inutilidades, memorando la falla permanente y la imposibilidad de tranquilidad, de ser uno con el mundo y los demás. Lo poético es el dato improbable que da cuenta de que no hay uno ni todos sino lo común, que esto sirve para *nada* y para ese “yo” que es unidad diseminada e insujetable: él, ella, tú y yo; cada uno con nombres que señalan hacia la *nada* que atraviesa el mundo y que denominamos, sin detenernos en su profundidad, “intimidad”.

Lo poético es una a-función que distorsiona la totalidad de útiles que configuran el horizonte perceptivo: algo no funciona ni tiene lugar y rompe la estructura remisional de significado. En un primer momento, esta ruptura expone la inutilidad de los entes frente a la búsqueda de aquellas cosas que dan sentido a la existencia: “¿De qué me servirán mis talismanes [...]?” (Borges, 2013, p. 67). El consumo se muestra vacío, los objetos están llenos de ausencias en pasados o futuros -en definitiva, de momentos que no existen-, no hay nada que garantice la compañía y cada cosa no parece más que el fracaso realizado de aquello por lo que se vive.

En un segundo momento, lo poético revela la incomodidad, la náusea y la insatisfacción que produce el inútil hacer con el que el sujeto insujetable pretende fundirse en el mundo o en alguien más: “Sintió [...] que había estado tragando con asco una misma cosa durante años y que ahora necesitaba vomitarla” (Onetti, 1985, p. 188). Algo siempre falla, emerge, regresa o cambia, a pesar de todos los esfuerzos para cumplir con la institución de la sociedad. Ante este hecho se experimentan el riesgo, el vértigo, la vulnerabilidad. Pero esto no es una consecuencia perversa de la existencia, sino ella misma y la libertad que la funda.

Finalmente, como resultado de los momentos anteriores aparece una *inutilidad* que seduce, pero ya no se trata de la insuficiencia de la suficiencia del mundo y la fragilidad de los límites. Lo que tienta es la posibilidad misma de comprometerse con lo que todavía no es posible, con aquello que solo es en el deseo y las insatisfacciones; esa experiencia de dejarse llevar por la imaginación radical y tratar de hacer lo que Castoriadis (2007) denominó “hacer ser lo que no es” (p. 7). Libertad que hiere lo real, afrontando la profundidad sin límites de lo humano y comprometiéndose sin interés en los fines,

solo en el placer de una unidad diseminada en la que el sujeto crea (Maillard, 2017, p. 93).

## Conclusión

En la primera sección de este artículo se acude a *La razón estética* de Maillard para dar cuenta de lo que se identificó como *un-mundo*, modo del mundo correspondiente a la postmodernidad. Para ello se planteó el papel que tiene la indagación en torno a la dicotomía poesía-filosofía, la que le sirve para realizar una propuesta político-cultural fundada en tres presupuestos: (1) el ser solo puede decirse estéticamente; (2) el ser está-siendo; (3) el estar-siendo deviene en suceso. Estos son los puntos de partida para reformular una tradición de pensamiento y para identificar y dar cuenta del fenómeno de *un-mundo*. De este se dijo que es una razón total y totalizante, que se ha construido por el doble proceso de globalización y mundialización como un significante heterónimo que refuerza clausuras de sentido propias del neoliberalismo. Sin embargo, estas clausuras nunca son definitivas, pues las personas tienen la facultad de crear mundo, es decir, la facultad creativa que les permite “deslizarse” fuera de los límites y usar el lenguaje para dar con “formas que pugnen por ser habitadas gozosamente” (Maillard, 2017, p. 231).

En la segunda sección se recurre a *La baba del caracol*. De este texto se resalta la indagación sobre la creación, pero esta vez en torno al par poesía-poético. De este se pone de relieve que responde a una actitud distinta a la que guía *La razón estética*, que, si bien sigue las mismas inquietudes, apunta a un ámbito más íntimo, en el que se hace hincapié de manera más intensa en la autoobservación y la labor artística. Aunque *La baba del caracol* no es una obra rigurosa en sentido teórico, ya que su apuesta es otra, se pudieron identificar tres modos en la existencia: (1) lo determinado, aquello que habita dentro del lenguaje; (2) lo indeterminado, lo que habita los márgenes del lenguaje, transitando lo preverbal y lo verbal; (3) el suceso, aquella simultaneidad que es regida por la ley del azar. Esta postura ayudó a delimitar aún más el fenómeno de *un-mundo*. Este se sostiene en una razón que tiende a una clausura total de sentido y que se constituye

a partir de una ontología en la que el *ser* es esencia, lo que da lugar a una cultura que enfrenta un “miedo al caos” permanente y que se intensifica a cada momento. Esto hace que se tomen la seguridad y la prevención como valores centrales de la sociedad, fortaleciendo la necesidad de ejércitos, Estados y mercados. Pero, a pesar de esto, siempre hay algo que permanece: lo poético. Este concepto sigue teniendo el mismo alcance que en *La razón estética* y alude a ese flujo indetenible en el que todo está-siendo a un mismo tiempo. No importan las gracias o desgracias de la existencia humana, lo poético permanece y no porque se trate de una esencia eterna, sino como testimonio del “afuera”, de eso común que pertenece a todos (Maillard, 2014, p. 61).

En la sección final se aborda la íntima relación que se crea entre la libertad y lo poético; lo humano asume la creación como el compromiso con *inutilidades* que deberán devenir utilidades, alimentando el hambre de nuevas formas de desgracias y gozos, de comienzos y finales. Esto se explicó en términos de aquella relación que existe entre la creación y la otredad, esta última entendida más allá de aquellas explicaciones que privilegian lo otro como fuerza-extrasocial y que tienden a desconocer la singularidad que caracteriza los ámbitos de él, ella, tú y yo. Se menciona que la razón de *un-mundo* tiende a negar la creación y su carácter común. El hacer-mundo se planteó como el modo inmediato en que comparecen los unos con los otros y que lo “azaroso” de tal encuentro está dado por la ley del azar, que es aquella ley de las posibilidades. En otras palabras, poéticamente *hacemos* con la herida de lo humano, esa nada que es la unidad diseminada de cada uno, para cuidarnos de acuerdo con aquellas significaciones que guían la existencia, agujerando el *ahí* para poder ser encontrado de la forma en que se quiere por él, ella, tú y yo.

Lo humano se da poéticamente, seducido por una *inutilidad* alimentada de insatisfacción, capaz de interrumpir, acabar o darle un comienzo a todo. *Un-mundo* funda sus clausuras en el ocultamiento de este hecho, en una poética de poemas inhallables e impronunciados, fugaces y veloces, rígidos y repetitivos, que se pierden en la inmediatez del consumo, en el apremio de las necesidades económicas, en las

presiones impuestas por todas las violencias que se ciernen sobre los cuerpos. Entonces, es necesario detenerse, mirar el tiempo conectando la piel con los objetos, sentir el ritmo de la existencia y habitar el hueco mismo que la libertad produce en medio de un todo que no lo es todo (Maillard, 2014, 2017) 

## Referencias

- Agamben, G. (2016). *El fuego y el relato* (E. Kavi, Trad.). Sexto Piso.
- Aguirre de Cárcer Girón, N. (2015). Málaga-Benarés-Bélgica. Las principales etapas de la obra de Chantal Maillard. *Tropelías. Revista e Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, (23), 184-205. <https://bit.ly/3rmkCpt>
- Aínsa, F. (2004). Del yo al nosotros: el desdoblamiento de la identidad en la obra de Juan Carlos Onetti. *Alpha (Osorno)*, (20), 11-28. <https://doi.org/10.4067/s0718-22012004000200002>
- Augé, M. (2006). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos* (A. L. Bixio, Trad.). Gedisa.
- Baeza García, R. (2000). Heidegger y la poesía. *Teoría y Praxis*, 18(36), 5-20. <https://bit.ly/3T7fJMT>
- Barreto, D. (2013). Insuficiencias líricas: Chantal Maillard y las formas prosaicas de habitar lo cotidiano. *Hispanofila*, 169, 93-112. <https://doi.org/10.1353/hsf.2013.0049>
- Bataille, G. (2003). La noción de gasto. En *Ensayos 1929-1939* (S. Mattoni, Trad., pp. 110-134). Adriana Hidalgo.
- Baudrillard, J. (2014). *La sociedad de consumo: Sus mitos, sus estructuras* (A. Bixio, Trad.). Siglo XXI.
- Beck, U. (2008). *La sociedad del riesgo mundial: En busca de la seguridad perdida* (R. S. Carbó, Trad.). Paidós.
- Borges, J. L. (2013). *Poesía completa*. Debolsillo.
- Broullón-Lozano, M. A. (2021). Los cuerpos que nos miran desde lejos. Figuras del otro y técnica del observador *En la herida en la lengua*, de Chantal Maillard. *Revista Signa*, 30, 255-270. <https://doi.org/10.5944/signa.vol30.2021.29309>
- Camus, A. (1951). *L'homme révolté*. Gallimard.
- Castoriadis, C. (2004). *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social*. Fondo de Cultura Económica.

- Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad* (A. Vicens, Trad.). Tusquets.
- Cioran, E. (2005). *Exercices négatifs : En marge du Précis de décomposition*. Gallimard.
- Cusset, F. (2005). *French Theory : Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. La Découverte.
- Deleuze, G. (1971). *Lógica del sentido* (A. Abad, Trad.). Barral.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2002). *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia* (J. Vázquez Pérez, Trad.). Pre-Textos
- Derrida, J. (1988). Che cos'è la poesia? (J. S. Perednik, Trad.), *Poesía*, 1(11). <https://bit.ly/3Sz2JQ4>
- Escobar, J. D. (2019). Dumoulié, Camille. *Literatura y filosofía: La gaya ciencia de la literatura*. Traducido por Juan Sebastián Rojas Miranda, Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2017, 296 p. *Literatura: Teoría, Historia, Crítica*, 22(1), 346-356. [https://doi.org/10.15446/lthc.v21n1.74882\\_](https://doi.org/10.15446/lthc.v21n1.74882_)
- Fantini, G. (2008). Poesía y filosofía en Antonio Machado y Jorge Santayana. *Limbo*, (28), 75-90. <https://bit.ly/3SOvuIb>
- Fernández Agis, D. (2015). La experiencia de la autenticidad. *Estudios Filosóficos*, 64(186), 337-352. <https://bit.ly/3EbfsD>
- Fernández Castillo, J. L. (2009). Filosofía y poesía en *Matar a Platón* de Chantal Maillard. *Espéculo*, (42), <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero42/maplaton.html>
- Forero Pineda, F. (2020). Tiempo e historia: Contribución a una filosofía social crítica. *Praxis Filosófica*, (50), 121-140. [https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i50.8792\\_](https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i50.8792_)
- Fornet-Betancourt, R. (2021). Filosofar en nuestra época. Una invitación para pensar la situación espiritual de nuestra época. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 42(125), 1-14. <https://doi.org/10.15332/25005375.6744>
- Gadamer, G. H. (2003). Existencialismo y filosofía existencial. En *Los caminos de Heidegger* (pp. 15-26). Herder.
- García, R. (2021a). El luchador desnudo: vergüenza y libertad en la obra de Jean-Jacques Rousseau. *NOVUM*, 1(11), 83-97. <https://bit.ly/3UTUFed>
- García, R. D. (2021b). El mundo no es dueño en su propia casa: hacia una teoría-narrativa y alternativa de la globalización. *Relaciones Internacionales*, (48), 67-83. <https://bit.ly/3rnLML>
- Garvoille, A. (2021). Break the Rules, Already! Opening Up Closed Form Poetry. *English Journal* 110(5), 27-35. <https://bit.ly/3CIEhQj>

- Han, B.-C. (2014). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas del poder* (A. Bergés, Trad.). Herder.
- Hardt, M., y Negri, A. (2002). *Imperio* (E. Sadier, Trad.). Paidós.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y Tiempo* (J. E. Rivera C., Trad.). Editorial Universitaria.
- Kaufmann, W. (Ed.). (1960). *Existentialism: from Dostoevsky to Sartre*. Meridian Books.
- Lahman, M. K. E., & de Oliveira, B. (2020). Poetry Spheres, Flower Poems: A Dimensional Poetry Experience. *Qualitative Inquiry*, 27(5), 1-4. <https://doi.org/10.1177/1077800420941050>
- LaRubia-Prado, F. (1997). Filosofía y poesía: María Zambrano y la retórica de la reconciliación. *Hispanic Review*, 65(2), 199-216. <https://doi.org/10.2307/474410>
- Laval, C. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón de mundo: Ensayo sobre la sociedad neoliberal* (A. Díez, Trad.). Gedisa.
- Laval, C., & Dardot, P. (2015). *Común: Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI* (A. Díez, Trad.). Gedisa.
- León-López, P. (2018). Fuera de los límites del yo. *Desde El Jardín de Freud*, (18), 63-76. <https://doi.org/10.15446/djf.n18.71461>
- Maillard, C. (1992). *La creación por la metáfora: Introducción a la razón-poética*. Anthropos.
- Maillard, C. (2014). *La baba del caracol: Cinco apuntes sobre el poema*. Vaso Roto.
- Maillard, C. (2017 [1998]). *La razón estética* (2.ª ed.). Galaxia Gutenberg.
- Martínez Marzoa, F. (2006). *El decir griego*. Machado Libros.
- Martínez, L. (2021). Ideas de Hegel y Gadamer aplicadas al poema de Luis Cernuda "Retrato de poeta (Fray H. F. Paravicino, por el Greco)". *Estudios Filosóficos*, 70(204), 347-367. <https://bit.ly/3CqabqV>
- Mínguez, R., Romero, B. E. y Pedreño, M. (2016). La pedagogía del otro: bases antropológicas e implicaciones educativas. *Teoría de La Educación. Revista Interuniversitaria*, 28(2), 163-183. <https://doi.org/10.14201/teoredu282163183>
- Nancy, J.-L. (1997). *The Sense of the World* (J. S. Librett, Trad.). University of Minnesota Press.

- Nancy, J.-L. (2002). *La creación del mundo o de la mundialización*. Galilée.
- Neilson, S. (2019). Poetry will save your life. *Canadian Family Physician*, 65(11), 820-822. <https://www.cfp.ca/content/65/11/820.abstract>
- Nieto, L. (2015). Metáfora, repetición y musicalidad. María Zambrano y Chantal Maillard. *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 33, 179-194. [http://dx.doi.org/10.5209/rev\\_DICE.2015.v33.48358](http://dx.doi.org/10.5209/rev_DICE.2015.v33.48358)
- Onetti, J. C. (1985). *Dejemos hablar al viento*. Seix Barral.
- Penwarden, S. (2020). Developing a thera-poetic practice: Writing rescued speech poetry as a literary therapy. *The International Journal of Narrative Therapy & Community Work*, 2, 44-53. <https://bit.ly/3M1E6cn>
- Peñalver, P. (1989). *Del espíritu al tiempo: Lecturas de "El ser y el tiempo" de Heidegger*. Anthropos.
- Pozo, A. G. (2012). Filosofía y poesía en sentido postrágico: Ortega, Heidegger y Adorno. *Kriterion*, 53(125), 231-250. <https://doi.org/10.1590/S0100-512X2012000100011>
- Quintana Montes, J. L. (2019). Ser-en-el-mundo y tradición: la subjetividad cartesiana en perspectiva. *Cuestiones de Filosofía*, 4(23), 101-128. <https://doi.org/10.19053/01235095.v4.n23.2018.8197>
- Rincón Alba, L. C. (2014). *Fingo Ergo Sum: Poesía y Filosofía en Peter Sloterdijk*. Eidos, (20), 311-328. <http://www.scielo.org.co/pdf/eidos/n20/n20a13.pdf>
- Rodríguez Ledesma, X. (2020). Poesía y otredad: de la crítica a la modernidad como génesis de las teorías decoloniales. *Araucaria*, 22(43), 283-304. <https://doi.org/10.12795/araucaria.2020.i43.14>
- Sánchez Capdequí, C. (2004). *Las máscaras del dinero: El simbolismo social de la riqueza*. Anthropos.
- Serrano, J. (2017). Chantal Maillard: "El universo es un sistema de resonancias". *Cuadernos Hispanoamericanos*, (802), 50-63. <https://bit.ly/3rs1iqN>
- Sloterdijk, P. (2010). *En el mundo interior del capital: Para una teoría filosófica de la globalización* (I. Reguera, Trad.). Siruela.

- Stroebe, M. (2018). The Poetry of Grief: Beyond Scientific Portrayal. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 78(1), 67-96. <https://doi.org/10.1177/0030222818792706>
- Zambrano, M. (2007). *Algunos lugares de la poesía* (J. F. Ortega Muñoz, Ed.). Trotta.