

Trabajo Fin de Máster

La razón estética: un esfuerzo por comprender el
dolor

La crítica al racionalismo en la obra de Chantal Maillard

The aesthetic reason: an effort to understand pain

The critique of rationalism in the work of Chantal Maillard

Autora

Aitana Gómez Górriz

Directora

Gemma del Olmo Campillo

Facultad de Filosofía y Letras/Filosofía

2023/2024

Índice

Introducción.....	2
La razón estética como vía de comprensión	5
1. La influencia de Zambrano.....	5
2. La crítica al racionalismo	11
3. La razón estética	15
3.1 Estar-siendo	15
3.2 Recibir el mundo	19
3.3 La actitud estética	21
El dolor como parte de la vida, ¿cómo integrarlo?	23
1. La incapacidad de la razón	23
2. Nuevos marcos	32
3. Para una ética de la compasión.....	39
3.1 Vacarse.....	39
3.2 Cómo compadecer	43
Conclusiones.....	48
Bibliografía.....	51

Introducción

La obra de Maillard es amplia, compleja, y desde luego, muy poco sistemática, ya que es muy crítica con esta forma de pensamiento. Por ello, lejos de intentar sistematizar sus reflexiones, en este trabajo, pretendo tejer puntos de anclaje, mostrar la conexión y coherencia que tiene su obra. Entender la filosofía de la autora de forma cerrada o sistemática supondría alejarse de aquello que quiere mostrarnos, y del camino que escoge para dicho fin.

Dentro de los muchos temas y preocupaciones que aborda, el hilo conductor que guía este trabajo se centra en la crítica a la racionalidad y la relación que esta crítica guarda con su interés por pensar sobre el dolor. Maillard examina la razón lógica, y propone un modelo distinto de racionalidad: la razón estética. La razón estética constituye una nueva forma desde la que acercarnos al mundo y a los otros. Pero también permite una nueva comprensión del individuo. La razón estética propone una actitud para con la propia vida que se aleja de los dualismos. Permite estar con-el-mundo, con-los-otros. Nos sitúa en el campo sensible, alejándonos de la conceptualización del racionalismo. Nos permite crear mundos desde una certeza clara: no somos más importante que otro punto de la rueda.

En esta crítica a la razón Maillard concluye que hay algo que la razón no permite abordar: el dolor. El dolor propio y el dolor ajeno. Para Maillard, la razón lógica deja fuera muchos elementos consustanciales a la propia vida. ¿Cómo trabajarlos entonces? ¿Qué hacer con ellos? ¿Podemos desprendernos como si fueran algo ajeno? Y de ser así, ¿qué consecuencias tiene eso para la vida? No se puede trabajar el dolor en superficie. Habrá que sumergirse un poco más. Así pues, encontramos otra idea adyacente a la anteriormente mencionada, esta es, que Maillard nunca abandona la razón estética. Maillard construye toda su obra desde esta propuesta, aunque haya tenido ciertas variaciones con los años. El tratamiento del dolor que realiza la autora es resultado de su crítica al racionalismo que considera que la razón puede reflexionar sobre la totalidad de la realidad, que tiene como alternativa la razón estética. Maillard piensa y elabora sus reflexiones en torno al dolor desde la razón estética.

En el primer capítulo, “La razón estética como vía de comprensión”, trataré de sentar las bases de la filosofía de Maillard. Me aproximaré a la razón estética, propuesta de la autora. Explicando cuáles son sus influencias, en qué consiste y cuál es su

propósito. Pero, por supuesto, señalando también aquellos elementos que Maillard critica de la razón lógica. El objetivo del primer capítulo es mostrar cómo la razón estética se entiende como un camino para acercarnos al mundo, para comprender, de otra manera. La razón estética, partiendo de la razón poética, con influencias Orientales y fenomenológicas, posibilita superar los dualismos racionalistas. La razón estética permite acercarnos al mundo de manera distinta, dejando el Ser para abrirse al estar-siendo como un engarce más del mundo. Estar-siendo, con el mundo. Se pone en cuestión el dualismo sujeto-objeto, que, para Maillard, inaugura el racionalismo. La propuesta de Maillard es comprender el mundo mediante un cambio de paradigma, un cambio en la manera de mirar. Cambiar la actitud para educar al ojo.

En el segundo capítulo me centraré en tratar el dolor. En “La incapacidad de la razón” señalaré la crítica que Maillard realiza a la forma en la que se trata el dolor en Occidente. A través de *Matar a Platón*, el objetivo de este subapartado es mostrar que la razón lógica se vuelve incapaz ante acontecimientos como la muerte o el dolor de los demás. Como consecuencia, nos vuelve incapaces, pasivos e insensibles. La teoría permea los cuerpos; perdemos el gesto. Recuperar el gesto a partir del acontecimiento será una tarea compleja. Habrá que abrirse al acontecimiento, tener pretensión de caer en el vacío. Y para dejarse caer, habrá que des-aprender. Bajar al terreno de la sensibilidad y dejarnos afectar.

El objetivo de los dos últimos subapartados, “Nuevos marcos” y “Para una ética de la compasión” es mostrar cómo afecta el modelo racionalista en la propia vida, en la experiencia del dolor, propio y ajeno. Maillard propone, ante la incapacidad para sentir el dolor de los demás, una ética de la compasión. En “Nuevos marcos” Maillard afirma que tenemos una ética muy estrecha basada en los dualismos yo-otro (ética heredera del racionalismo que nos impide aproximarnos al dolor ajeno). Será necesario ampliar los marcos, y salir de la ética del semejante. Aquí entrará una idea clave en el pensamiento de Maillard, muy influenciada por el hinduismo. El círculo del hambre entendido como el ciclo de la vida-muerte. Para que germine la ética de la compasión no solo es necesario salir de la ética del semejante, sino también entender la ley que rige el mundo: la ley del Hambre. Solo desde este punto puede propiciarse una ética de la compasión. Una propuesta ética, a juicio de la autora, más amplia, que elimina la distinción entre el yo y el otro, que posibilita otra justicia, más cercana al otro y a la vida.

Pero ¿cómo compadecer en un mundo lleno de violencia? ¿es esto posible? En el tercer subapartado de este capítulo, trabajaré la compasión difícil. La compasión difícil es una posibilidad, que no siempre puede darse. Para compadecer, será necesario bajar, sumergirse en las tinieblas. Dos elementos son imprescindibles en la compasión: ampliar los marcos, saliendo de la ética del semejante, y abandonar el yo. O, mejor dicho, vaciarse del yo. No se trata de ver estos elementos en oposición. Se deben dar a la vez. No podremos ampliar los marcos si no descendemos en la conciencia. No podremos descender si no salimos de la ética del semejante, pues no seremos capaces de entendernos como parte del todo. Un animal que puebla el mundo, como cualquier otro. Ni más ni menos importante. Y ahí entonces, quizá pueda darse la difícil compasión que busca Maillard. En este subapartado, encontraremos figuras de gran relevancia, como Medea o Mérmoros.

La razón estética como vía de comprensión

1. La influencia de Zambrano

Podemos encontrar una gran influencia de María Zambrano en Maillard. Maillard teje la razón estética desde los planteamientos de Zambrano, intentando ampliar sus marcos, ensanchándolos. Encontramos en *La creación por la metáfora* un análisis profundo de Maillard sobre la filosofía de Zambrano. Para reflejar las relaciones entre estas autoras, recurriré, sin embargo, a otra obra: *La razón estética*. En el capítulo “Un llavero oxidado y una flor de azahar en una taza de té”, Maillard explica qué es la razón estética, su propuesta. En este capítulo, podemos observar las relaciones entre estos dos modos de racionalidad, así como el objetivo que tiene Maillard desde su perspectiva.

Maillard va a establecer una distancia entre la razón estética y la razón poética. Comencemos hablando de la razón poética. Zambrano ofrece una nueva forma de pensar, una filosofía que acoja la poesía y la razón. Una de las cosas que plantea Maillard, haciendo aquí una crítica a la posmodernidad, es que esta quiere atribuirse la crítica a la razón. Como si fuera la primera vez en la historia de la filosofía que esta facultad es examinada. Sin embargo, para la autora esta crítica de la razón fue precisamente lo que dio origen a la modernidad. Por el contrario, para Zambrano la crisis de la razón forma parte de la modernidad, pero no origina la modernidad.

La razón poética de Zambrano puede entenderse como una razón creadora a partir del uso de la metáfora. La razón poética es un modo de conocimiento por revelación, una actitud de atenta recepción hacia la realidad, intentando comprenderla. Desde la razón poética cobra mucha importancia no solo el hecho de comprender, sino cómo se comprende: mediante la razón poética a través del conocimiento por revelación. Zambrano, al igual que Maillard, elabora su propuesta en un momento de crisis de la razón:

La verdad es que la razón, al igual que aquel pedazo de tela o de papel, o ese objeto cualquiera que el moribundo aprieta entre sus dedos, la razón no puede salvarnos de la caída. No puede salvarnos del estado que nos corresponde bajo ella o del uso que de ella hacemos, porque el estado primero parece ser la participación en la feroz inconsistencia de las cosas, el eterno transcurrir de un universo en el que la modificación: el estar siempre adoptando uno u otro modo

(de ser), es ley. Y esta modificación implica la nada del ser, pues el ser no es nada sin esos modos.¹

Para Maillard, la razón lógica no puede salvarnos de nuestra condición en el mundo. La nada del ser es nuestro destino como seres humanos, porque nos corresponden siempre distintos modos de ser, no podemos quedarnos en uno único, en el yo. La razón lógica, a través del lenguaje, del *logos* proposicional, configura la realidad. Fija el acontecimiento en conceptos, lo detiene. Zambrano reconoció las limitaciones del lenguaje en la creación de una nueva razón. Aun así, Maillard considera que Zambrano no se desprendió de este lenguaje heredado. Zambrano no abandona la diferencia ontológica que inaugura Platón. A pesar de intentar abrir el cerco de las ideas, su lenguaje sigue siendo dual, en tanto que se mueve entre la distinción de ideas y mundo. Una de las primeras críticas que Maillard realiza a Zambrano es precisamente esta, la razón poética sigue trabajando con el lenguaje heredado.

Según Maillard, podemos encontrar en Zambrano dos maneras de criticar el racionalismo. La primera crítica consiste en analizar el funcionamiento del entendimiento, en la línea por la que siguió el idealismo. Sin embargo, a Maillard le interesa la segunda. Se trata de una crítica al racionalismo que nunca ha sido desarrollada en su totalidad, pues en esta tiene que incorporar a la conciencia los aspectos que supuestamente quedan fuera del entendimiento. Se trata de incluir la sombra, todo lo que no-es, en la propia razón de tal manera que permanezcan en estos elementos sus particularidades:

¿Cómo hacer que las sombras, el no-ser, cobren presencia si lo que se presenta adquiere su presencia precisamente gracias a que las sombras son sombras y el no-ser, no ser? [...] ¿Acaso no perdería su ser aquella “realidad” si el fondo sobre el cual se desata cobrase también “realidad”? Y de igual modo, ¿no se diluiría también la consistencia de lo vivido en la vigilia si los sueños adquiriesen el peso de la “vida real”?²

Maillard entiende que, a pesar de las dificultades, que Zambrano también vio, esta autora nunca abandonó su propósito. Se adentró así en la conciencia, en busca de zonas donde los sueños también son una forma de despertar. La razón poética pretendía asimilar el movimiento, el fluir del Ser y la razón. La crisis tanto del Ser como de la

¹ Maillard, C. *La Razón Estética*. 2th. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2021. Pág. 172.

² *Ibid.* Pág. 175.

razón surgen por la conciencia de que no son absolutas. El objetivo de la razón poética era acercar el entendimiento a la vida, para permitir una nueva comprensión del hombre.

Maillard entiende que Zambrano, con su razón poética, abre nuevos cauces para la comprensión de la vida. Sin embargo, considera esta tarea insuficiente en la actualidad. Trascender la razón poética a partir de sus propios planteamientos: ahí se encuentra el origen, según Maillard, de la razón estética. ¿Qué necesidad hay de pasar de la una a la otra? Maillard da los motivos. En primer lugar, la razón poética, aunque erosiona la modernidad, asienta en esta sus bases: aún considera la existencia de una realidad subyacente. El sujeto zambraniano sigue en busca de su esencia, de esa unidad rota.

Esencia-origen y existencia se complican en la persona escindida, trágicamente volcada hacia la recuperación de una supuesta unidad original. Y aunque un matiz importante haga que Zambrano se instale en los límites de la modernidad: el ser se construye en la existencia, en un tiempo sucesivo, lineal, histórico, que se superpone a la latencia de la atemporalidad individual y supraindividual, a pesar de ello, la razón zambraniana sigue estando demasiado cargada de ser.³

Introduce así una de las primeras modificaciones de la razón poética. La razón poética debe ampliar su objeto; su objeto no puede ser únicamente el sujeto sin tener en cuenta la realidad entera. Ya que, para Zambrano:

La persona se construye en la historia, pero el centro, su centro, se ha de desvelar en ese hacerse, desvelación que adviene por la palabra como descubrimiento de una anterioridad pues se trata de un ser que nos constituye antes de la historia y que debemos recuperar dialécticamente.⁴

Para Maillard hay que atender a cómo se construye el sujeto-con-la-realidad. La razón poética de Zambrano asiste al suceso, es una razón pasiva y también activa, en tanto que necesita de la atención y mantener esa actitud propia de recepción, de ser receptáculo. Mientras, la razón estética de Maillard ensambla, reconfigura aquello que recibe, lo re-crea, en otra cosa. La mirada zambraniana espera, teoriza, observa al objeto, la mirada de Maillard observa y participa de lo observado como un elemento más:

³ *Ibid.* Pág. 177.

⁴ *Ibid.* Pág. 177.

La mirada se suma al juego como un punto más entre los puntos, coincide con las trayectorias, se moldea al ritmo de los seres, palpita con ellos perdiendo el extremado reparo que la mantenía alejada de la danza, perdiendo también, y sobre todo, esa presunción que la caracterizo siempre consolidando al sujeto: Yo *el que ve*, soy diferente de aquello que veo aun cuando defiende que los objetos son el resultado de la efervescencia natural de aquella razón que *me* constituye.⁵

La razón estética no solo interpreta mundos en la nueva relación sujeto-mundo, sino que crea mundos. Cuando crea, entiende que todo eso es la expresión temporal de un momento, que pronto se desvanecerá por otro, o por su misma fluidez. La razón estética es diferente a la razón poética, se desarrolla de otra forma. Para crear sin consolidar, sin coagular el mundo. Así podremos entender el suceso como suceso sin retenerlo. Libre de esta oposición sujeto y mundo, el sujeto se integra al mundo, y el mundo se abre en su totalidad de posibilidades. Este conocimiento nos permite un mundo estetizado. Así, la conciencia estética, contempla los sucesos y se contempla observándolos, humildemente.

Para que la razón estética se dé hay que educar la mirada. La mirada debe dirigirse hacia la quietud, hacia el silencio. No se trata de aguardar a la revelación, sino de producir la revelación a través de esta nueva mirada, libre de la constricción de los conceptos. Esta es otra de las diferencias fundamentales entre ambas autoras. La razón poética asiste a la revelación, para encontrar la esencia del Ser. La razón maillardiana elabora la revelación sin esta oposición ontológica, no pretende encontrar ninguna esencia, ni mucho menos ningún yo:

La mirada necesita ahora de un nuevo entrenamiento: aprender a seguir el juego de las luces y las sombras, a aquietarse en el Claro no para obtener una revelación, sino para producirla, para re-velar con voz callada a la manera de la mística: con voz callada, velada, aquella agitación de luces y sombras. Revelar es una situación silenciosa y natural, cualquiera que se detenga en el Claro puede acceder al estado propicio de la revelación. Una re-velación es simplemente el resultado de la coincidencia de la mirada con alguno de los puntos de sutura del universo, un punto cualquiera en que dos o más trayectorias coinciden: un rayo de sol con el quicio de una puerta, por ejemplo,

⁵ *Ibid.* Pág. 178-179.

o un llavero oxidado y una flor de azahar con una taza de té. Revelar es expresar el misterio; pero el misterio no es nada especial; para penetrar en él solo se requiere saber permanecer en la actitud silenciosa que preside el hacerse y deshacerse de las cosas en el ámbito natural: aquel en el que todo ensamblaje tiene lugar.⁶

En un esfuerzo de Maillard por sintetizar todo lo dicho, analiza una serie de momentos, dos de la razón poética, dos de la razón estética. Resume, brevemente, el tránsito de la razón poética a la razón estética. El primero aborda la razón poética que se entiende a sí misma como revelación volcada hacia el objeto. Sabiéndose deslizar por la superficie, por el mundo de los símbolos, todavía sigue buscando una realidad dada. En el segundo momento, la razón poética se vuelca hacia su propia capacidad interpretativa, a explorar los límites de la misma. Abarca su objeto, que ahora es el sujeto-mundo. Se produce una doble mirada: “la mirada abarcante del ‘suceso’, y aquella mirada que en el suceder observa la función del enlace y reflexión de la propia conciencia”.⁷

La razón estética da paso al tercer momento, pues ha trascendido la razón poética. No interpreta mundos, los construye. La razón estética forma parte de los sucesos y se integra en ellos. La razón estética supone un esfuerzo comprensivo hacia la realidad. Ver lo que acontece, lo que sucede, nombrarlo, y dejarlo pasar. Porque se escapa entre las manos, y no podría ser de otra forma. Palabras líquidas para nombrar la realidad cambiante. No se trata de renunciar a las ideas, sino de entender “que apenas despuntan atraen otras voces que las irán modificando”.⁸

Queda pues, el cuarto movimiento. En este, la razón estética debe adecuarse a la conciencia posmoderna.⁹ Para ello, necesitara aprender la ironía y el arte de deslizamiento. Ambos elementos obligan a la razón estética a permanecer en la actitud del vigía: la mente es un animal de costumbres. La ironía se convierte en un elemento fundamental en la razón estética, marcando una diferencia muy significativa con la razón poética.

⁶ *Ibid.* Pág. 178.

⁷ *Ibid.* Pág. 180.

⁸ *Ibid.* Pág. 180.

⁹ La conciencia posmoderna se caracteriza, por un lado, por la pérdida de los valores de la modernidad, y por otro, por el tedio. Para Maillard, la posmodernidad no supone una ausencia de valores. La autora considera que, en el fondo, los valores de la modernidad siguen operando en la posmodernidad, aun a sabiendas de su agotamiento. Se produce en este momento el tedio, ante la incapacidad de imaginar valores nuevos y operativos.

Con la ironía ocurren varias cosas. Primero, desafía la lógica, porque revierte el orden de las cosas. Segundo, que implica la imaginación. El ironista posmoderno vive con y en la ambigüedad, y puede vivir a pesar de ella. Maillard trae el ejemplo de *Corazón salvaje* de David Lynch. Una chica moribunda antes de morir pide una barra de labios. Esta ironía posmoderna se produce bajo la forma de una extraña ternura. Compasión como conmiseración e ironía, características de esta categoría estética que propone la autora. Dicho sea de paso, en esta extraña ternura, podemos rastrear germinalmente la compasión difícil, otro punto central en la geografía de Maillard.

Para que se dé la ironía posmoderna necesitamos instalarnos en la conciencia posmoderna. Quizá el ejemplo más ilustrativo sea la figura de Drácula, que Maillard trae a colación en *La razón estética*. Desvalida y asumiendo su situación, la conciencia muere, o, mejor dicho, se transforma en un no-muerto que llevará el propio lastre de su muerte. Sin duda, en *Entrevista con el vampiro*, de Neil Jordan, podemos apreciar muy bien la conciencia posmoderna. Maillard utiliza el ejemplo del pobre Louis. Un vampiro que se niega a matar, rechazando totalmente su naturaleza hasta bien entrada la película. No quiere beber sangre, porque eso le convertiría en un monstruo. Aunque, finalmente, lo hace. Louis tiene un problema gravísimo: sigue pensando, sintiendo y viviendo como un humano. Pero Louis ya no es humano, y a pesar de ello, se niega a aceptar su condición. Louis al final de la película sigue siendo un vampiro, pero con la personalidad de un humano. Lo que desemboca en una profunda tristeza, que nunca es capaz de paliar.

El sujeto posmoderno no carga con la idea de la muerte de Dios, del yo, o de la razón ilustrada, sino con la facticidad de esos hechos. La ironía permite un distanciamiento entre la persona y aquello sobre lo que emite juicios. Al reírse de sí mismo, el ser humano puede adoptar una posición desidentificada con respecto a las verdades. Esto permite un acercamiento distinto a la realidad, un acercamiento estético. Una distancia que posibilita la creación. La desidentificación que supone la ironía se constituye como un acto de naturaleza estética: “pues provoca el mismo efecto que la contemplación de una representación, y de hecho está basado en los mismos mecanismos de engarce y articulación de mundos posibles que el arte”.¹⁰ La ironía es

¹⁰Aguirre, N. La actitud contemplativa a través de la obra de Chantal Maillard. Universidad Autónoma de Madrid, 2012. Pp. 84-97, 330-414. Disponible en: <https://repositorio.uam.es/handle/10486/660332>. Pág. 339.

fundamental para la razón estética: permite expresar las posibilidades del mundo porque el lugar se desplaza. El distanciamiento irónico permite ver al yo como lo que es: una ilusión. Por lo tanto, la creación de mundos no parte del Ser.

2. La crítica al racionalismo

Hablar de crítica al racionalismo en Maillard es hablar de uno de los aspectos principales de su obra. Maillard critica el racionalismo moderno abogando por una razón distinta a la razón lógica. Su propuesta, como hemos visto, será la razón estética. Es necesario examinar cómo realiza esta crítica. Pero, sobre todo, dejar claro el porqué. Aunque en realidad, ya hemos respondido a esta pregunta: la razón no puede salvarnos de la caída.

Maillard plantea la crítica al racionalismo como la pérdida de los valores absolutos, siendo estos la razón y el yo. A pesar del desmoronamiento de ambos, sigue prevaleciendo parte de su herencia. Maillard critica el racionalismo moderno fundamentalmente porque nos aleja de la propia vida y la comprensión de la misma. Al igual que Zambrano, Maillard plantea la necesidad de una nueva racionalidad que nos devuelva la vida en su acontecer.

Según la autora, los valores absolutos que propugnaba el racionalismo no solo no nos sirven en la actualidad, sino que han caído con su propio peso. La pérdida de los valores absolutos se produce hacia el final de la modernidad, teniendo como culmen la posmodernidad. Lo que cae es precisamente el concepto de razón lógica: “La fe en el poder de la razón es precisamente lo que entra en crisis: el desmoronamiento de su templo y el deterioro de los pilares que lo sostenían”.¹¹ La razón lógica ya no puede dar respuestas absolutas, ya no se autoconstituye y se funda como tal mediante el yo.

Maillard plantea, sin embargo, que a pesar de esta caída de la razón y del yo, se siguen manteniendo estos valores. Lo que complica la creación de una razón que nos permita acercarnos a la vida. Es importante señalar aquí que Maillard se cuestiona si en la posmodernidad se ha producido realmente una pérdida de valores. Por un lado, plantea una fuerte crítica hacia el racionalismo moderno, pero sostiene, al mismo tiempo, que muchos de sus valores siguen operando. Al seguir estos operando, se

¹¹Maillard, C. (2012). op., cit. p. 52.

cuestiona si realmente la posmodernidad supone el fin de los valores, u otra cosa. Maillard planteará que la posmodernidad no supone una falta de fundamento sino, más bien, cierto tedio hacia los valores modernos. Valores, que siguen perpetuándose, por no verse otra alternativa, aún a sabiendas de que ya no son operativos. Esta coyuntura de nuestro tiempo será tomada en cuenta por la autora a la hora de plantear un nuevo modelo de razón.

Otro de los puntos centrales de la metafísica platónica que Maillard critica es la oposición entre realidad y apariencia. Maillard niega la existencia de una realidad subyacente, una realidad esencial que determine la nuestra, y que debería ser buscada por la filosofía. Esa búsqueda de una realidad subyacente, oculta, que se inaugura con la filosofía platónica, es una invención más en el gran templo del yo.

Maillard propone sustituir el concepto de verdad por el de coherencia. La coherencia se establece entre el ensamblaje de los distintos elementos, la verdad se refiere a un elemento exterior. Entender la realidad entonces, desde la coherencia, no desde la verdad. Tratar el mundo como una elaboración común y ficcional, más que como una realidad dada:

Lo que tenemos es un mundo, y el mundo es aquello que hacemos entre todos a partir de nuestras disposiciones, manipulaciones, percepciones, etcétera. Describiendo el mundo solo nos estamos describiendo una y otra vez a nosotros mismos. “Mundo” es lo que hacemos entre todos. Así que, ¿por qué no hablar de ficción? O, para evitar el matiz equivocadamente peyorativo, de ¿elaboración artística?¹²

El “mundo” no es más que el mundo del sujeto, una elaboración del sujeto, que bien podría ser de cualquier otro modo. La razón estética se corresponde con un uso de la razón que se encuentra en un ámbito anterior al pensamiento lógico. No se trata de sustituir esta razón por la razón lógica, sino de darle preferencia en un mundo donde la razón lógica ha dominado totalmente la cultura. Lo que plantea es hacer de la razón estética una forma de conciencia.

Junto con la caída de la razón, también se produce la del yo. Maillard propone eliminar la noción de Ser por la de estar-siendo. Hablar del estar-siendo y de la realidad como lo-que-sucede. Esa es la apuesta de Maillard, ya que:

¹² *Ibid.* Pág. 23.

La realidad ideal era un puro supuesto. La realidad-suceso no lo es porque no se sitúa más allá, forma parte del mundo que construimos, interacciona con los conceptos, las ideas; la realidad-suceso es el gesto que re-presentamos en la ficción.¹³

La propuesta de Maillard, que surge como crítica contra el racionalismo, se entiende como un nihilismo positivo. La caída del yo, sede de la razón, nos obliga a replantearnos la relación con el mundo, la concepción que tenemos de la realidad:

Al eliminar el concepto de ser, no es solo la filosofía – su historia a partir de Platón- la que se tambalea, sino también el concepto que tenemos de la propia mente como baluarte del yo: si hay ser, también hay “mi ser”; si hay ser, también hay “yo”. Sin ser, la mente resbala en sus propias aguas jabonosas. Que al mundo lo soporte el ser, el devenir o el suceso, al fin y al cabo no importa, siempre y cuando “yo” sea quien diga “ser”, “devenir” o “suceso”. Entender el mundo como ficción es también hacerse responsable de eso que llamamos “yo”: es sabernos articular, sabernos moldear -pues también era esta una de las acepciones de la palabra *fingere*: construir una ficción es moldear, darle forma a lo que no la tiene. Después, creer en el resultado o no creer es, sencillamente, una opción.¹⁴

En la modernidad el sujeto se constituye como un valor fundante y al mismo tiempo como una idea. “El sujeto no era nada (determinado) mientras no se predicará de él lo que esencialmente era. El sujeto era, pues, aquello de lo cual puede predicarse algo, es decir, aquello que se da en algún ‘modo’.”¹⁵

Maillard traza un camino que marca cómo se produce el descenso de la propia razón. El sujeto moderno se entiende a sí mismo como un valor fundante. En términos aristotélicos, un sujeto es aquello de lo que se puede decir algo, se predica algo de él. Un modo, por ejemplo. Descartes dará primacía al pensamiento, como modo característico del sujeto. Mas tarde, Kant expondrá que el sujeto no es únicamente sujeto de conocimiento, sino también un sujeto moral, caracterizado por la voluntad práctica.

¹³ *Ibid.* Pág. 30.

¹⁴ *Ibid.* Pág. 31.

¹⁵ *Ibid.* Pág. 53.

Con el romanticismo aparece la figura del héroe romántico. Es héroe y es trágico porque se da cuenta de que no puede vencer a la naturaleza, que está sometido a ella y a lo que ella haya decidido para este. Al héroe trágico le hace fuerte reconocerse como impotente frente al infinito, frente a la naturaleza. Esta angustia del héroe se compensaba por la libertad del mismo. La posibilidad de acabar con su vida, de unirse con la naturaleza a través de la muerte siempre es una opción. Posteriormente, con el existencialismo, también esto parece un absurdo. La razón se acaba descubriendo a sí misma como la nada:

Y descubrir la nada del ser, después de la muerte de Dios, es toparse con la nada de la razón. La razón se había buscado a sí misma y había terminado hallándose en la pura formalidad, las condiciones a priori del conocimiento no son nada, en definitiva, sin experiencia, y esto equivale a decir que su apriorismo se constituye en la actividad cognoscitiva. Mientras permanece inactiva, la razón no es nada, y lo que es más: una vez muerto el cuerpo permanecerá inactiva por siempre.¹⁶

El sujeto moderno, se había quedado únicamente en la percepción, y la conciencia no era más que un reducto para procesar la información de esta. Maillard, a través de la razón estética, propone un nuevo modo de racionalidad que sustituya los valores absolutos, esto es, la razón lógica y el yo. La razón estética tiene como objeto de estudio el suceso, y el estar-siendo, porque el Ser es algo demasiado pesado, demasiado cerrado y unitario para poder abordarse. Además, para Maillard, la identificación entre sujeto y pensamiento, que da lugar al yo, es un problema. Se ha privilegiado solo un modo del Ser, haciéndolo pasar por el único que existe. Para salir de la crisis racionalista, y acercarnos de nuevo a la vida, se necesita una razón que se ocupe del día a día, de las cosas cotidianas, de lo más próximo a nuestras vivencias. La razón estética se entiende a sí misma como razón creadora, su objeto no es el ente, como lo es de la razón lógica, sino el acontecimiento. La razón estética plantea recuperar la experiencia de la vida y la comprensión de la misma.

¹⁶ *Ibid.* Pág. 57.

3. La razón estética

Maillard propone la razón estética como salida de esta situación a la que nos ha llevado la razón moderna: el abandono de la propia vida. La razón estética, entendiendo aquí “estética” por *aisthesis*, plantea volver a un momento anterior al pensar lógico. Maillard recoge el término *aisthesis* de Baumgarten. En Maillard, sin embargo, este término cambia ligeramente, en cuanto a su alcance. No se trata de aplicar la percepción sensorial únicamente al arte. Se trata de aplicarla a la propia vida, para poder estetizarla. Percibir sensiblemente el mundo y al resto, como algo dado, como un lugar de encuentro. El alcance de este término en Maillard se ensancha a la vida entera. Se trata de que la *aisthesis* constituya el modo de percepción primordial como alternativa al *logos* racional.

Partiendo de la razón zambraniana, Maillard va a recoger una serie de presupuestos bajo los que se cifra la razón estética. Podemos agruparlos, o nombrarlos como: la sustitución del Ser por el estar-siendo, la nueva relación con el mundo (entendida como recepción del mismo), y la necesidad de la actitud estética.

3.1 Estar-siendo

La autora entiende que el Ser, identificado únicamente con el pensamiento, es algo tan cerrado que no se corresponde con el modo característico de los sujetos. Lo característico de los sujetos es precisamente ese estar-siendo con otros y con el mundo. Es decir, ese transitar distintos modos de Ser a lo largo de su vida.

Para cuestionar la categoría de Ser, primero, Maillard analiza las propias definiciones que tenemos de las cosas. Desde Platón, las definiciones que se dan son tautológicas, es decir, se sustituye la pregunta por el qué por la pregunta por el es. Entonces, ¿qué seguridad tenemos de que comprendemos a través de una definición lo que es realmente un objeto?:

La conclusión es que “ser” se dice de todo cuanto hay, de todo lo que puede ser nombrado, de todo “lo que”, pero que el “ser” mismo no puede ser definido sino mediante la propia palabra que lo dice, y aquí se anula todo discurso.¹⁷

¹⁷ *Ibid.* Pág. 188.

Se anula la posibilidad de todo discurso porque se anula otra forma de comprensión que no sea la mismidad. Se produce una renuncia clara de la *aisthesis* por el concepto, de la percepción sensorial por el *logos*. Las cosas se nos dan en esa esfera preconceptual que Maillard quiere recuperar. La autora plantea que las cosas se nos presentan de manera inmediata antes de nombrarlas. Y reconocerlas en su especificidad es lo que no permite la categoría de Ser, tradicionalmente entendida. Se trata pues de recuperar esa relación primordial con el sentido del mundo y su comprensión. Se presentan con sus particularidades, pero también con la universalidad que las caracteriza por ser algo que existe. El lenguaje no es condición de verdad metafísica. Si bien constituye una herramienta para el entendimiento humano, el problema es derivar de lo ontológico esta presunción de verdad (como hace Platón), convirtiendo lo ontológico en metafísico.

Maillard entiende que el lenguaje no puede fundamentarse ontológicamente, sino que debe buscar su pilar en elementos de su propia práctica. El discurso para Maillard es, ante todo, voluntad de ficción. Sigue claramente a Nietzsche en este punto. La verdad del discurso se asienta pues en las relaciones que se establecen entre los elementos, en el conocimiento de dichas relaciones. De esta manera:

La función estética del discurso viene dada, pues, por la noción no ontológica que la racionalidad asume, y ello doblemente: por establecer mundos, o sistemas coherentes en sí mismos, que doten de sentido a la realidad en/con la que vivimos y, sobre todo, por los presupuestos cognoscitivos que el relativismo metafísico entraña.¹⁸

Hay que pasar entonces del discurso que pretende establecer una verdad extra-fenomenica a un discurso adoptado y reconocido por consenso por todos. Ha de poder conservarse este acuerdo, para poder seguir teniendo un lenguaje común en/con los mundos creados.¹⁹

Para Maillard no hay fundamento ontológico del Ser, porque caemos constantemente en tautologías. De la única forma que puede decirse es estéticamente,

¹⁸ *Ibid.* Pág. 192.

¹⁹ Maillard recurre a un ejemplo que se da dentro del confucianismo. Los nombres no solo designan cosas, sino que están imbuidos de una serie de relaciones que deben cumplirse, para que algo se nombre de esa manera y no otra, como la palabra hijo. Esto tenía un objetivo moral y en última instancia social. Maillard entiende que la teoría de Confucio es muy apropiada para la conciencia posmoderna porque permite al retórico, al artista, una maleabilidad en el lenguaje, que no se produce con el endurecimiento de los conceptos.

mediante la ficción, la re-presentación. El lenguaje es imprescindible para adelgazar el Ser, para sustituirlo por el estar-siendo. La razón estética se debe de dar desde el lenguaje artístico. Hay que proceder como el artista: creando ficciones, re-creando el mundo como una ficción más entre otras posibles. Diluir la idea de una realidad verdadera, propia de la metafísica, sea lo que sea eso. Para Maillard el filósofo debe comportarse como el artista: “La filosofía bien entendida es un arte: la buena articulación de los distintos elementos en un todo. El filósofo artista es consciente de que crea mundo con su discurso”.²⁰

En el capítulo *Los cuerpos ajenos y el propio cuerpo. Trascendencia e inmanencia*, Maillard analiza qué cuerpos consideramos reales y bajo qué condiciones. Poniendo el foco en una de las oposiciones discursivas de Occidente (la pareja trascendencia e inmanencia), la autora reflexiona sobre la opacidad de estas divisiones.

Lo inmanente es aquello que le es propio al sujeto, y lo trascendente es ajeno al sujeto. Desde la fenomenología se entiende lo inmanente como algo que se da con inmediatez para el sujeto. Mientras que lo trascendente se da mediatamente. La constitución del objeto implica necesariamente, la del sujeto. La trascendencia se convierte en una estructura imprescindible para la constitución del sujeto. Siguiendo en este punto a Heidegger, Maillard entiende que el ser humano se proyecta más allá de sí mismo en el proceso de conocimiento. Se proyecta, trascendentalmente, es decir, de lo propio a lo ajeno. Lo ajeno: el mundo. El mundo en tanto que trascendente para el sujeto, se da mediatamente.

Las fenomenologías existenciales entienden que la trascendencia es aquello propio que se proyecta en lo ajeno, es el sujeto proyectándose en el mundo. Es precisamente el propio cuerpo lo que nos constituye como otro para los demás. Nuestro cuerpo no se nos da en totalidad como inmediato, como inmanente, sino que hay una parte ajena a nosotros, una trascendencia. Esto es así porque, aunque percibo mi propio cuerpo, tengo sensaciones de mi cuerpo, la imagen de este no se me da en su totalidad.

Lo inmanente y lo trascendente, por tanto, no están tan separados cuando nos referimos al propio cuerpo. En ocasiones, la trascendencia es condición de inmanencia. El sujeto cognoscente no tiene capacidad de llegar a una representación verdadera, universal y neutra del mundo.

²⁰ *Ibid.* Pág. 196.

En este sentido, analiza dos tipos de cuerpos, en función del grado de la distancia que hay en la intencionalidad para representarlos. Los cuerpos A, que pueden convertirse en imagen, son de los que tenemos experiencia sensible o podemos tenerla a partir de ciertos datos. Los cuerpos B, los imposibles, se representan por la negación. No podemos representar un no-gato, aunque sí imaginarlo de alguna manera. Otra forma de representar estos cuerpos es la magnitud.

La trascendencia es una posibilidad, porque nos constituye y nos constituimos con ella en el mundo. Lo que somos (inmanente) se forma a través de lo ajeno (trascendente). Si miramos un cuerpo vemos células, una estructura ósea, una imagen habitual... lo real lo identificamos con la imagen habitual. Lo real, esta imagen habitual, se nos da a través de la experiencia sensible, que creemos, compartimos. Si aceptamos esto, lo real es lo imaginario según el análisis anterior, ya que percibimos distintas formas ajenas, trascendentes, a través de la imaginación. Si entendemos por el contrario lo real como las cosas que son en sí, el noúmeno kantiano, lo real no es imaginable. Nos encontraríamos entonces en la categoría de los cuerpos imposibles.

Aunque tengamos la percepción de nuestro cuerpo y del de los otros, es necesario que podamos conocerlo para hacer una reflexión de ello, es decir, debe pasar por la conciencia. La trascendencia en este sentido es condición de inmanencia. La trascendencia es una posibilidad, porque nos constituye y nos constituimos con ella en el mundo. Lo que somos (inmanente) se forma a través de lo ajeno (trascendente).

Maillard cifra la actitud reflexiva en esta capacidad de transformar lo trascendente en lo inmanente. La imaginación pertenece al entendimiento porque transforma lo pre-reflexivo en lo reflexivo. Y en este momento pregunta: “¿Hay forma de saberes en el mundo sin convertirse en sujeto, esto es, sin adoptar la actitud reflexiva? ¿Hay alguna forma de que el yo tome conciencia de sí y del mundo sin desgajarse de él y de sí mismo?”²¹

Un cuerpo es un objeto en dos sentidos: como un ente intencional y como algo que se diferencia de otras cosas. El sujeto no es un simple vuelco hacia los objetos, pero tampoco un vuelco hacia el propio cuerpo. El sujeto es un actuar-con, en todo su ser, un estar-en-sí mismo. Este estar-en-sí expresa la unidad entre conciencia y cuerpo. La autora plantea que, en realidad, este es el estado natural del sujeto antes de la pregunta

²¹ *Ibid.* Pág. 207.

por el Ser. El cuerpo y la mente junto con los estados mentales son interdependientes, no se conoce únicamente desde la razón, se conoce desde el cuerpo, su implicación y relación con/dentro del mundo. Necesitamos, pues, volver a este estado natural, previo a la razón lógica para contemplar el mundo.

3.2 Recibir el mundo

En la realidad se encuentra lo-que-hay, fijado bajo lo-que-es. Lo-que-es da condición de Ser a la posibilidad, la fija en el Ser, en la mismidad. Lo-que-hay supone mutaciones, cambios, la realidad fluyendo en todas sus posibilidades. La imaginación, en tanto convierte lo trascendente en inmanente, contribuye a la sustitución de lo-que-hay, por lo-que-es. De esta forma “lo-que-es es lo-que-hay convertido en un ente de razón; lo-que-es es lo que fue y ha de seguir siendo, llenando mis expectativas de reconocimiento y fundamentando, por tanto, todo conocimiento posible”.²² Se trata entonces de ver lo-que-hay, previo a la conceptualización, ver la realidad desnuda.

Aceptar esto implica renunciar a la función representativa que caracteriza a la imaginación. En este punto, Maillard se plantea si seríamos capaces de ver algo, que no fuera únicamente vacío. Y propone soluciones intermedias. La primera, tomar conciencia de que la realidad es una representación inmanente de lo trascendente. La imaginación genera representaciones, no podemos hablar de una realidad verdadera en un sentido ontológico o metafísico. En este punto introduce la noción de símbolo y su relación con la representación. Un símbolo puede estar vivo o muerto. Vive, cuando quien hace uso de este recuerda su condición de símbolo, cuando se recuerda aquello que representa. Se trata de reconocer el símbolo velado, que subyace a la representación. Reconocer entonces “la posibilidad del *gesto*, de todo gesto: lo real como un no-ser-siendo proyectado por la intensidad del movimiento”.²³

Maillard no va a renunciar a la imaginación, sino que va a priorizar la facultad creadora de la misma, frente a la representativa. La imaginación tiene que ser creadora, para generar y entender nuevas metáforas sin sustantivarlas: “Y la propuesta: dejemos de hacer el mundo a imagen y semejanza del lenguaje; adueñémonos del lenguaje para

²² *Ibid.* Pág. 209.

²³ *Ibid.* Pág. 211.

crear, a partir de él, formas que pugnen por ser habitadas gozosamente”.²⁴ Se trata de poder pensar lo infinito sin darle categoría de Ser, sin representarlo. Hay que hacer mundos viéndose al mismo tiempo en ese hacer, crear y verse parte de la creación. Cabría preguntarse aún una cosa, ¿qué tipo de mundo plantea Maillard desde la razón estética?

Para poder responder a esto, debemos indagar un poco más en cómo utilizamos el lenguaje. Hay que evitar mediante el lenguaje fijar las representaciones de la imaginación. Hay que utilizar la imaginación de manera creadora y no representativa. Para ello, la palabra tiene que ser una vía, una fuga o escape, que no fije los instantes, sino que permita que estos mantengan su porosidad. Un instante es un acontecimiento, y al expresarlo, lo fijamos. Lo hacemos cognoscible, pero lo instauramos en el tiempo, para poder repetirlo. Usamos las palabras pensando que reproducimos una realidad dada, cuando en realidad, creamos un mundo.

Hay que captar el instante sin fijarlo. Maillard propone la poesía fenomenológica para conseguir este propósito. “Llamo poesía ‘fenomenológica’ a la forma verbal que logra expresar el *cuándo* mostrando las cosas en lo que son-siendo más allá de su nombre y su particularidad”.²⁵ El mundo solo puede conocerse estéticamente en este estar-siendo, en tanto que solo estéticamente se nos presentan como *phainómenon*. Conocer el suceso, el estar-siendo, mediante la poesía fenomenológica que se instaura en el instante. Porque no hay suceso cuyas circunstancias se den independientes y aisladas. Los sucesos aluden al universo entero, en toda su complejidad, sin dejar de presentarse ante nuestros sentidos, individualmente. Observar los sucesos, que se nos presentan de manera individual, pero forman parte del entramado del Todo, del universo. El pájaro que vuela entre las nubes es ese pájaro, pero también esas nubes, el sonido que emite, la forma en la que vuela... es el *gesto*. Hay que ver lo singular en toda su amplitud, en toda su posibilidad-realidad.

En este sentido, la idea de poesía fenomenológica se entiende además como una teoría de la percepción. Salvando dos escollos: el primero, el idealismo, el segundo, una concepción realista que nos lleva a la falsedad. En cuanto al segundo, recurre a Aristóteles. El arte no tiene que ver con la verdad o falsedad, porque no pertenece al

²⁴ *Ibid.* Pág. 215.

²⁵ *Ibid.* Pág. 221.

ámbito del conocimiento, sino al de la creatividad. Aristóteles parte de un realismo epistemológico. Como no se puede conocer la verdad epistemológica del arte, lo que sí se puede hacer es aplicar un criterio de validez, de si hay o no coherencia interna. Frente a la posición de Aristóteles, Maillard plantea eliminar la distinción entre lo que entendemos por mundo y lo que entendemos por representación. Dicho de otro modo, propone llamar mundo a las propias representaciones. ¿Y por qué no? Si el mundo nos llega únicamente a través de nuestras representaciones.

Aunque, por otro lado, si suponemos que lo que llamamos “mundo” son nuestras representaciones, pecaremos de idealismo. Plantea remplazar la idea de verdad y representación por validez y presentación. La validez responderá pues a una coherencia interna. Maillard propone volver a la experiencia estética, y desde esta eliminar las distinciones entre físico y extra-físico, pues esto solo da cuenta de la manera que tenemos de situarnos con nosotros mismos y con respecto al entorno. Recuperar la experiencia estética en tanto que experiencia sensorial previa a toda conceptualización, entendiéndola como una experiencia originaria.

3.3 La actitud estética

Para Maillard lo estético no reside en el objeto sino en la actitud:

El valor estético de un objeto es exterior al objeto en sí mismo [...] La esteticidad de un objeto depende de la mirada, y esta es independiente de la condición natural o artificial del objeto considerado. Cualquier objeto puede convertirse en objeto estético si la actitud es estética.²⁶

La actitud estética es pues una forma de estar en la vida, una actitud de auténtica recepción en la que las cosas se me presentan. La actitud estética, en tanto que forma de estar en el mundo, se caracteriza por el ensanchamiento de los sentidos. Tratar el mundo como un objeto estético permite activar la razón creadora en la cotidianeidad de nuestras vidas. Se trata de estetizar el propio mundo. Recordemos que utiliza “estético” como percibido a través de la sensación. La propuesta de Maillard es clara; volver a la esfera de la acción, a lo anterior a la razón discursiva. El mundo tiene que caer bajo el

²⁶ *Ibid.* Pág. 227.

terreno de la percepción sensible, y no lógica. ¿Cómo lograr eso? Esta propuesta tiene una necesidad clara: educar la mirada.

Si lo estético es establecido por la mirada, hay que convertir la mirada en instrumento de estetización, hay que hacerlo mediante una transgresión. Tanto de los límites físicos de los objetos como de los límites categoriales. Educar al ojo, para que mire, estéticamente. Atendiendo a la totalidad, para darle sentido, para ver los elementos individuales que en ella están y que mantengan su individualidad, sin perder su condición de ser parte del Todo.

Esta educación de la mirada, y de los sentidos, pasa por un diálogo interior, que atiende a la escucha. Este ejercicio interior de escucha permite, por un lado, el distanciamiento del propio yo, y por otro, la aparición del silencio. El silencio es imprescindible para este ensanchamiento de los sentidos, pues nos permite estar alerta, alejarnos de la identificación sujeto-contenidos mentales, que acostumbra a llamarse yo.

El dolor como parte de la vida, ¿cómo integrarlo?

Hasta el momento, he querido centrarme en la propuesta de Maillard; la razón estética, como un nuevo modo de racionalidad, y la crítica que la autora realiza al modelo de la razón lógica. Quisiera a partir de aquí, dirigir la mirada hacia otro elemento central en su obra: el dolor. En esta segunda parte trabajaré principalmente tres obras: *Matar a Platón*, *¿Es posible un mundo sin violencia?*, y *La compasión difícil*. El objetivo es doble. Mostrar, por un lado, cómo Maillard no abandona su propuesta (la razón estética), sino más bien, cómo ensambla y construye desde ahí sus reflexiones posteriores. Y, por otro lado, explicaré cómo integra Maillard en su pensamiento el dolor, como elemento central en toda su obra. Maillard otorga una especial importancia al dolor, propio y ajeno, en sus distintas formas. Estos elementos forman parte de la vida y son inabarcables desde la razón lógica. Así, intentaré dar la visión de la autora con respecto a algunas de las vivencias necesarias para la vida y olvidadas por la razón.

1. La incapacidad de la razón

Matar a Platón cuestiona los límites comprensivos de la razón lógica. En esta obra asistimos a un acontecimiento: un hombre aplastado por un camión. Se despliegan distintos sentidos del acontecimiento, encarnados en personajes, con una clara influencia de Deleuze. Maillard pone en marcha la poesía fenomenológica, desnuda y sencilla, que teoriza en *La razón estética*. Se trata de un poemario que cuenta el ahora, el instante. Describe el acontecimiento desde las distintas interpretaciones que se pueden dar de él. Al cadáver se van acercando distintos personajes, ¿cuál de todos se dejará afectar por el acontecimiento?, ¿por la carne y la sangre del hombre que aún siguen en el suelo? Encontramos en este poemario una vivencia que la razón lógica no puede abordar: el dolor de los otros.

Es importante señalar que, en esta obra, a cada poema, le acompañan unos subtítulos en la parte inferior. Maillard los llama versión titulada. Es una historia alternativa, que se entrelaza con el poemario. No se trata de pensar el poemario y el texto de manera dialéctica, ni de intentar resolver ambos puntos de vista. Sino simplemente de no reducir ninguno de los dos textos, y que estos puedan tener o no, cierta relación.

Antes de entrar en el contenido propiamente dicho, y en el análisis filosófico más exhaustivo, es necesario apuntar los argumentos y temas principales del poemario. Empecemos pues hablando del tema central de la obra. Sin duda, el tema es el acontecimiento. La pregunta por el mismo y su sentido. El acontecimiento como cuenta de ese instante, de la enorme trama que configura el universo, puntos, miradas que confluyen. El acontecimiento no puede ser fijado ni retenido. Se da en el instante. *Matar a Platón* es la presentación de ese instante. La tentativa de contar esa especie de realidad fidedigna se escapa entre los dedos, porque eso no existe. Porque solo existe lo-que-hay, que no puede ser fijado. Para detenerse en el acontecimiento hay que querer hacerlo, hay que salir del marco platónico de pensamiento. Formar parte del gesto. Pasar por un cambio de conciencia.

Al hombre aplastado, Maillard no puede describirlo sin invención. El lenguaje como voluntad de ficción, como elemento creador de mundos. El hombre murió. Fue algo que aconteció, que fue efímero. La realidad está desplegada, lo-que-hay es irreductible. Hablar de Ser es fijar la realidad en una esencia y un tiempo concreto. Hablar de Ser es reducir a un único modo. En esta obra Maillard critica el racionalismo que surge con Platón ante todo por su manifestación en la conducta, en el plano vivencial. Maillard traslada el platonismo al plano de la existencia misma. Y esto se ve claramente en los distintos personajes. Aquellos presos del racionalismo son incapaces de tener reacciones espontáneas ante el hombre atropellado. Muestra entonces las distintas posiciones que toman los personajes, los espectadores, al alejarse de la muerte, refugiándose bien sea en el orden lógico, elementos físicos... huyendo siempre del acontecimiento que están presenciando. El lector pasa a formar parte del acontecimiento pues Maillard lo incluye continuamente a través de reflexiones metaliterarias.

Hay algo que no puede describirse con el *logos* racional. Por eso Maillard recurre a la poesía. Podemos intentar dar cuenta del dolor, es lo que intenta hacer con el poemario: “Dolor ante el hecho de la muerte, ajena y propia, y que sin embargo permite la participación del otro por el hecho de ser común.”²⁷ Este será el punto de partida de *La compasión difícil*.

²⁷ Aguirre, N. La actitud contemplativa a través de la obra de Chantal Maillard. Universidad Autónoma de Madrid, 2012. Pp. 84-97, 330-414. Disponible en: <https://repositorio.uam.es/handle/10486/660332>. Pág.362.

La obra *Matar a Platón* se cierra con el último poema, en el que expresa el motivo de su rechazo al sistema platónico. Aquí vemos los presupuestos de *La razón estética* claramente. Rechaza el platonismo porque pretende fijar la realidad y la vida. Consolida no solo los conceptos, sino también la palabra misma, la lengua, la conducta: la vivencia. La crítica al platonismo se convierte en una crítica a lo que el racionalismo hace en la existencia humana que es empobrecerla. Formando parte de este proceso está la vida, la obra y el pensamiento de Maillard, por tanto, la crítica que realiza en el poema en cierto sentido se convierte en autocrítica.

El estilo del poemario es bastante particular, y es necesario hacer una serie de aclaraciones para situar el contenido. Maillard utiliza a lo largo de todo el poemario el distanciamiento irónico, esto es algo que podemos ver ya desde el principio (poema 13), apelando además directamente al espectador-lector. La ironía es un recurso estilístico de suma importancia en el poemario. Pero además es un elemento fundamental para la razón estética, como vimos en la primera parte.

La ironía, como capacidad de distanciamiento justo de aquello que sucede, en conjunto con la descripción desnuda de los hechos (poesía fenomenológica), constituyen los recursos expresivos que utiliza la autora para mostrar la idea central del poema: el acontecimiento y las formas (variaciones) en las que se presenta. Maillard elabora el poemario desde la razón estética, lo que permite una percepción purificada del yo, una percepción que atiende a lo sensible (*aisthesis*). Todos los personajes del poemario están atrapados en el acontecimiento. El lector, como un espectador más, pasa a un punto intermedio donde se olvida de sus circunstancias, de esta manera se produce el adelgazamiento del yo.

Como ya he mencionado, el tema del poemario es el acontecimiento, en este caso, bajo la forma de la muerte. Entendiendo la muerte como el acontecimiento que Maillard solo puede abordar desde la invención, desde la *poiesis*. Nadie puede participar plenamente en la muerte del otro, no sabemos qué siente cuando muere. Maillard plantea otra vuelta de tuerca más al poemario. Que lo único que puede decir del acontecimiento de la muerte de otros, es que ella ha participado en él, que tal vez el lector también lo haya hecho, desde la compasión.

Maillard participa en lo-que-ocurre únicamente al final del poemario: “Había viento, sí, un viento suave”.²⁸ La participación en el acontecimiento supone la pérdida de los límites del yo, de la historia personal. Se describe así una reacción espontánea, de la misma manera que cuando habla del “corazón oblicuo”. Es un gesto:

Un gesto es un trayecto y una encrucijada, / un estuario, un delta de cuerpos
que confluyen, / más que trayecto un punto, un estallido, / un gesto no es inicio
ni término de nada, / no hay voluntad en el gesto, sino impacto; / un gesto no se
hace: acontece.²⁹

En el gesto no hay ningún tipo de voluntad, ni principio ni final, el gesto es simplemente una reacción espontánea donde no cabe lugar para el yo psicológico. Al final del poemario, Maillard se pregunta y nos pregunta si esta experiencia ha sido o no, transformadora. *Matar a Platón* constituye la puesta en marcha de la poesía fenomenológica: un tipo de hacer poético que pretende dar cuenta de la realidad, de manera sencilla y creativa, sin atraparla.

De los personajes que aparecen en el poemario, solo los niños son capaces de actuar de manera espontánea ante el acontecimiento de la muerte. Como la niña que piensa en sus botas de agua o el niño dorado. Esta idea de que los niños están en esa esfera, que los caracteriza por no hacerse la pregunta por el Ser, ya aparece en *La razón estética*. Los niños, libres del peso del yo racional, se compadecen del muerto. Atendamos pues a los personajes adultos. La mujer temblorosa, el hombre que la acompaña, el anciano, o la mujer que se desmaya, tienen una clara dificultad para expresar su Ser ante la muerte de otros. No se ven afectados por la muerte del hombre atropellado. Su única respuesta son los patrones aprendidos. No pueden reconocerse en la muerte de otros, no pueden sentir compasión por el otro. El niño sí.

Así los personajes-espectadores acuden a la escena-acontecimiento. Maillard muestra el atropello como un escenario. Los espectadores, el cadáver que está casi haciendo una reverencia al público... esta idea de ver el mundo como una representación, que ya a aparecer en *La razón estética*, es muy similar a como la entiende el shivaísmo. Maillard propone el distanciamiento estético como forma de relacionarse con el instante, de participar en lo-que-ocurre sin implicar al yo personal en ello. Cabe hacer aquí un apunte importante. No todos los espectadores son iguales. Y

²⁸ Maillard, C. *Matar a Platón*. 1th Barcelona: TusQuets, 2004. Pág.65.

²⁹ *Ibid.* Pág. 53.

ahí está el lector como uno más. Puede dejar que el acontecimiento le atrape, o puede no hacerlo. En esta obra se pone en práctica la idea de vivir la vida como si fuera una representación. Esto se puede hacer estetizando el mundo desde la actitud estética. Se trata de tener el desapego justo, que permita la compasión ante la muerte de los otros.

El acontecimiento solo se da en el presente. Se trata de un estar con las cosas y con los otros que no tiene proyección en el futuro ni rastros en el pasado. “En el presente del acontecimiento no hay influjo del pasado ni proyección hacia el futuro: tan sólo un estar-en-las-cosas en el que la acción adecuada surge espontáneamente, como expresión de uno mismo más allá de los gestos aprendidos”.³⁰ Esta idea del presente se relaciona con la actitud de los niños. Los niños actúan de manera espontánea no únicamente por inocencia, sino porque no tienen el peso del futuro ni el pasado. Lo que Maillard plantea es abrir esta dimensión presente para con la realidad. Relacionarnos con el mundo aquí y ahora.

Veamos ahora el texto inferior o los subtítulos, como Maillard los denomina, de *Matar a Platón*. La obra se abre con dos citas de Deleuze. En la primera de ellas, se define el acontecimiento como lo que ocurre y debe ser comprendido, lo que alguien recibe. No se trata de lo que ocurre simplemente, como hecho bruto (accidente). El acontecimiento “tiene sentido dentro de lo que ocurre, aquello que nos interpela e invoca nuestra comprensión, nuestra empatía sentimental y nuestra capacidad creativa”.³¹

En la segunda cita, se señala que el acontecimiento implica violencia, en tanto que supone una ruptura interior. Para no dejarse llevar por esa violencia y comprender el acontecimiento, se necesita el distanciamiento y la toma de conciencia del espectador.

Maillard define el acontecimiento de la siguiente manera:

Para que algo acontezca no basta un accidente, / no es suficiente un muerto, / ni dos, ni dos millones. / Un acontecimiento es un olor que espera / que alguien lo respire, / una herida que aguarda encarnarse, / el agua de un torrente / inundando los poros, / una mirada que cruza el aire / y encuentra a alguien que le hace señas / y en la seña, en ella, se reconoce.³²

³⁰ Aguirre, N. (2012). op., cit. p. 381

³¹ *Ibid.* Pág.383.

³² Maillard, C. (2004). op., cit. p.57.

Maillard, siguiendo en esto a Deleuze, considera que la filosofía no es una inclinación natural del ser humano. El ser humano piensa porque es forzado a ello, porque hay una violencia exterior. El antiplatonismo de Deleuze es compartido por Maillard. La versión subtitulada sirve para que el lector no pierda la pregunta central del poemario, qué es el acontecimiento y cómo afrontarlo. Maillard lo que pretende es matar a Platón en un sentido teórico, matar el privilegio que se le da al pensamiento sobre la percepción.

Encontramos en el texto inferior gran parte de la propuesta filosófica de la obra. Se abre con el acontecimiento. El acontecimiento como aquello que no puede ser definido. No puede ser definido porque desafía la razón lógica y su principio básico: la identidad. Este rechazo al platonismo se relaciona además con la dimensión corporal. El acontecimiento, como un olor, que espera a que alguien lo huela, o como un charco de sangre sin botas de agua. Así el acontecimiento pasa a ser sentido.

El acontecimiento es algo sutil, pero complejo al mismo tiempo, no se trata de algo que pueda reducirse a los datos, tiene que ser observado. El acontecimiento se expande, y va cargándose de sentido en esa expansión. En el caso del poemario, el acontecimiento se entiende como variaciones de un mismo tema. Los poemas son pues variaciones del acontecimiento. Maillard escoge la poesía, pero, insisto, la poesía fenomenológica. Da cuenta, simplemente, del acontecimiento. De manera sencilla, sin recurrir a recursos literarios cargados. Estas variaciones se materializan en el poemario como distintos puntos de vista, de los distintos personajes.

Maillard plantea un modelo alternativo a la metafísica tradicional que pretende fijar la realidad bajo un único discurso. La poesía y el acontecimiento tienen un tiempo concreto, el presente. El presente puede ser sugerido, pero no fijado, no puede ser definido racionalmente. Aquí Maillard sigue claramente la estética india:

El tiempo del acontecimiento integra las limitaciones de lo sucesivo en un presente puro, sin influencia del pasado y sin proyección hacia el futuro. Es un tiempo sin medida, que abarca todos los tiempos y por ende todos los espacios (“el universo entero”).³³

El instante está en un continuo movimiento, en un perpetuo devenir. Aquí hay una fuerte influencia de Deleuze. El instante no tiene un espacio concreto, sino que es una

³³ Aguirre, N. (2012). op., cit. p. 388.

confluencia de trayectorias, un punto, un estallido. El instante no está ubicado ni en el tiempo cronológico ni tampoco en el espacio lógico. El acontecimiento entonces no puede definirse de forma causal, solo da cuenta de él a través de las variaciones del acontecimiento en los distintos personajes que lo habitan y en cómo lo habitan. Aun así, la propuesta rizomática de relacionarse con el mundo sigue estando presente, podemos identificarla como el arte del deslizamiento. Algo que ya aparece en *La razón estética*. El arte del deslizamiento en las superficies no tiene que ver con el Ser, sino precisamente con el comprender el acontecimiento.

Este deslizamiento apunta a la deterritorialización con la que designa Deleuze en sus ensayos la capacidad del acontecimiento para abrirse a lo exterior, al Otro en sus diferentes niveles. Hemos de tener en cuenta, no obstante, que junto a la apertura convive la tendencia fundacional de la territorialización, y que ninguno de los dos movimientos puede ser privilegiado.³⁴

El objetivo del poemario es comprender la trama del universo, que es la trama de uno mismo. De su historia, sus gestos, sus hábitos. “Conocerse es viajar como una araña por los hilos de esa trama”.³⁵ La metáfora de la araña se refiere directamente al autoconocimiento. La araña crea la tela y se mueve por ella. Construirse, es construir también el mundo. Aquí encontramos una clara relación con el pensamiento hindú y *La razón estética*. Donde plantea que el ejercicio de construcción del mundo como ficción, implica una autoconstrucción del sujeto.

Deslizarnos en la superficie, movernos por los hilos-trama, hace referencia a la capacidad de acceder a ese presente puro en el que se da el instante, donde accedemos a la realidad como lo que acontece, o como lo-que-hay. Este movimiento de deslizamiento no solo se realiza hacia afuera, sino también hacia dentro, hacia el interior del sujeto. Y nos permite comprender al yo y sus relaciones con los contenidos mentales.

Lo que ocurre, lo que acontece, no se puede explicar desde el principio de identidad: “lo-que-ocurre no tiene correlato ideal”.³⁶ El acontecimiento es único e irrepetible, es un momento fugaz y eternamente presente. Abrirse a lo real requiere de un esfuerzo por acabar con el yo racional como único modo del Ser. Se requiere delicadeza, atención, de dentro a fuera, de fuera a dentro. Para abrimos a lo real, al acontecimiento, hay que matar la idea de un supuesto mundo verdadero. Y esto no puede ocurrir sin acabar con el dualismo de la tradición metafísica.

³⁴ *Ibid.* Pág. 390.

³⁵ Maillard, C. (2004). op., cit. p.37-38.

³⁶ *Ibid.* Pág. 39.

Maillard da otra vuelta al platonismo, criticando de nuevo el principio de identidad: “que cada ser no participa de su idea sino, al contrario, de todo aquello que él no es”.³⁷ El Ser se construye en base a lo Otro, a lo que no es, no a lo mismo. El acontecimiento supone apertura hacia la otredad. Hay una fuerte relación entre esta idea y el capítulo *Cuerpos imaginarios y cuerpos imaginados* de *La razón estética* (donde Maillard planteaba que los cuerpos imaginarios son realmente los cuerpos inmanentes, en tanto que son susceptibles de representación, porque se presentan a nuestra conciencia).

Pasar a la conciencia pura, sin el yo, es el objetivo o propósito que plantea Maillard. Cuando la conciencia individual se disuelve, la relación con lo Otro es distinta: “Cualquier ser se alimenta de los demás en un acontecimiento”.³⁸ Todo lo que existe está interrelacionado. Podemos leer esta idea desde dos sentidos. El primero, y basándonos en el poemario, todos se alimentan del acontecimiento. De una forma u otra, desde el perro que agarra el dedo del hombre atropellado hasta el resto de los personajes. Esta idea está directamente relacionada con el acontecimiento como algo violento.

Pero podemos destacar otra interpretación posible, quizá más interesante en lo que sigue a este ensayo:

Sin embargo, también se puede leer desde una perspectiva filosófica, como referencia al concepto de “origen condicionado” o “surgir en dependencia” (*pratītyasamutpāda*), una de las nociones budistas que más calaron en Maillard, según el cual la realidad es un flujo constante en el que los elementos carecen de esencia propia, de forma que su manifestación fenoménica depende de todos los demás elementos, y no de sí mismo.³⁹

En *La compasión difícil* encontramos de manera clara esta idea de surgir en dependencia. Esta co-dependencia será el punto clave en su ética de la compasión. *Pratītyasamutpāda* es un concepto central en el pensamiento budista. Con *pratītyasamutpāda* se designa la naturaleza de lo fenoménico. Los fenómenos naturales están interconectados, y surgen gracias a esta conexión. No se puede concebir la naturaleza como algo estático, sino como algo cambiante e interrelacionado.

El acontecimiento en Maillard es ante todo corporal. Se llega a este desde el cuerpo. La estrategia del distanciamiento, gracias a la ironía y que caracteriza la razón estética junto con la corporalización del acontecimiento permite quitarles peso a los conceptos.

³⁷ *Ibid.* Pág. 41.

³⁸ *Ibid.* Pág. 45.

³⁹ Aguirre, N. (2012). op., cit. p. 393.

Invierte el orden platónico dando importancia al cuerpo sobre la idea en el proceso de conocimiento. Quizá uno de los mejores ejemplos de todo el poemario para ilustrar esta idea es en el que aparece el conductor del camión. Desprotegido, apoyándose en la puerta del camión, ve en su cuerpo el horror del cuerpo muerto:

El conductor se apeó del camión. / Está agarrado a la ventanilla. / La puerta le protege. Porque su cuerpo no: / su cuerpo es el horror de otro cuerpo y del suyo, / su cuerpo es exterior, es urbano y es otro, / su cuerpo no protege a sus ojos que miran, / su cuerpo emite un ruido que le parece ajeno.⁴⁰

Es en el gesto donde se produce la relación entre acontecimiento y cuerpo. El gesto, la reacción espontánea de lo que acontece, libre de contenidos mentales, el gesto de los niños, por ejemplo. El gesto disuelve las fronteras de la conciencia, permite aproximarnos al Otro. En el gesto se da la apertura al acontecimiento, que, en el caso del conductor se transforma en agradecimiento. Agradece algo, pero se cierra algo. Se genera así una situación de cierto miedo, de desconcierto. El conductor, ante el hombre atropellado que agoniza, se abre al acontecimiento, pero se ve en este disuelto de las fronteras que salvaguardan el yo. El hombre agonizante le paraliza, le invade, no es capaz de emitir ningún mecanismo aprendido. Le deja sin control ante la situación. “Esta pérdida de control es el acontecimiento. Por eso es tan difícil abrirse a él, pues implica la disolución violenta de las fronteras habituales del yo.”⁴¹

En *Matar a Platón* asistimos a un acontecimiento. Un acontecimiento que no puede ser definido: el dolor de los otros bajo la forma de la muerte. Puede ser oído, palpado y sentido. Es decir, podemos aproximarnos, comprenderlo, padecerlo mediante el cuerpo. Pero no mediante la razón. La razón no puede explicar el acontecimiento. La comprensión del dolor ajeno no puede explicarse desde el racionalismo. Y es aquí donde la razón se vuelve incapaz, en la comprensión de la vida misma. Para comprender el dolor ajeno, será necesaria entonces, la compasión.

⁴⁰ Maillard, C. (2004). op., cit. p.31.

⁴¹ Aguirre, N. (2012). op., cit. p. 396.

2. Nuevos marcos

Proponer un nuevo modelo de racionalidad en nuestro tiempo, es ciertamente, arriesgado. Maillard lo hace de manera sólida. Pero ¿será posible de sacarlo papel? ¿podrá acaso permear la carne? Para que se dé la razón estética, deben darse una serie de condiciones, como vimos en el primer capítulo. Desde ahí, se permite una comprensión distinta. Una comprensión que, entre otras cosas, nos posibilita la vida, en su totalidad. Con los elementos más agridulces que pueden presentarse, como el dolor, la muerte, o el sufrimiento. Se trata de comprender el dolor propio y el del resto de seres que habitan el plantea. Padecer con ellos su dolor.

Para comprender el dolor ajeno, necesitamos ampliar nuestros marcos. En este capítulo trabajaré principalmente cómo plantea Maillard que se debe dar esta ampliación de los marcos de pertenencia, condición necesaria para la compasión. Introduciré, además, un concepto fundamental en la autora: el círculo del hambre.

Empecemos aclarando este concepto. Para Maillard, el mundo se sostiene sobre la violencia. La vida implica, necesariamente, violencia. Pero hay otra violencia, que no es la violencia del mundo. Se trata de una violencia que ejerce el ser humano. Esta violencia no se ejerce por necesidad. Con el círculo el hambre Maillard apunta a esta idea: la vida implica violencia y no puede ser de otra forma. Uno seres se alimentan de la muerte de otros. La violencia humana, es bien distinta. Esta violencia humana determina nuestra condición como seres humanos. ¿Podemos prescindir de ella? ¿De añadirle violencia a la violencia consustancial al mundo? Esta incógnita recorre todo el libro. Para intentarlo, primero, habrá que ampliar los marcos. Para instaurar una ética de la compasión, será necesario abandonar la moral de reciprocidad. Y, en caso de que se dé este cambio, ¿será posible sin violencia?

Para Maillard, el hambre es la ley que rige el movimiento del mundo: “Todo ser sobrevive a costa de otros. Ésta es la regla principal. Todo ser vivo se alimenta de otros seres, por lo que cualquier acto de supervivencia es un acto de violencia.”⁴² En el círculo del hambre no hay culpables, todo ser es inocente. El depredador no mata más que por supervivencia. No por ansía, no por poder, sino para saciar su hambre. El depredador no es solo depredador, sino también víctima de otro ser. Se restablece así el

⁴² Maillard, C. *¿Es posible un mundo sin violencia?* 1th. Madrid: Vaso Roto, 2018. Pág. 12.

equilibrio que el círculo del hambre mantiene, que es, en definitiva, el equilibrio entre la vida y la muerte.

Pero la violencia del ser humano no es la que proviene del círculo del hambre. La violencia del ser humano responde, a juicio de Maillard, al ansía. Neutralizando a sus semejantes, el ser humano, quiebra el círculo del hambre, rompe el equilibrio natural. Por eso ensanchar, para restituir el equilibrio. La moral del prójimo o ética del semejante consiste en ocuparse únicamente de quienes consideramos como semejantes. Dejando de lado todo aquello que cae bajo lo otro. Esta ética de la semejante instaurada como ley en Occidente, tiene como resultado el desprecio absoluto de lo otro. Se establece así una ética muy estrecha. Reconoce al animal humano. Pero con una clara jerarquía, por supuesto, tanto hacia el resto de los humanos como de criaturas.

La moral del “semejante” más bien parece salir al paso para justificar el hecho de que defendiendo a mis “prójimos”, es decir, a aquellos que tengo cerca, que me cercan, estoy defendiendo mi cerco, me estoy defendiendo a mí mismo. Esto, en efecto, no funda una ética. Ni tampoco responde a un ideal de justicia. Pues la justicia, en sentido ético, trasciende la legitimidad grupal.⁴³

Se trata de elaborar una ética global. Y para ello, debemos ampliar el marco de pertenencia. En el fondo, desde la ética del semejante se busca la autoprotección. Maillard introduce en este punto una idea muy interesante. Para conseguir esta ética global, debemos de sentir una indignación desinteresada. Esto es, no se trata de indagarnos solo cuando los sucesos nos toquen de cerca, liberando una serie de afectos o respuestas de tipo emocional. Recuperando Maillard al estoicismo pirrónico, pero también al pensamiento hindú, plantea que esta indignación debe darse en un ánimo calmado, templado. Es decir, se trata de actuar sin que el interés personal impregne nuestras decisiones. Es así como podemos actuar correctamente.

La *ataraxia* es ausencia de perturbación anímica y la *apatheia* neutralidad del ánimo, ecuanimidad. ¿Por qué? Porque con el ánimo templado, y tan solo así, es como pueden emprenderse acciones realmente justas o correctas. La ira provocada por lo que percibimos como una ofensa personal dará como

⁴³ *Ibid.* Pág. 36.

resultado respuestas igualmente personales, carentes de alcance universal y, por tanto, injustas.⁴⁴

Ampliar el marco de pertenencia debe ser una tarea a nivel global. Superar la ética del semejante se convierte en una tarea principal. Una ética racional privilegia el bien común, algo que no sucede con la ética del semejante. Esto no es tarea fácil. Maillard destaca muchas dificultades para que se dé este cambio.

En primer lugar, el modelo de pensamiento Occidental está, a juicio de Maillard, obsoleto. Seguir pensando desde el Ser, nos impide crear otras lógicas distintas. Porque el mundo no es, está-siendo. La vida en su conjunto, está-siendo en continuo movimiento. Lo que supone una codependencia entre los seres que habitan el mundo. El esquema diferencial del árbol de Porfirio, al igual que la razón, no nos salvará de la caída. Ni por supuesto, permitirá una ética global con las dimensiones que la autora plantea. Porque para que esto ocurra, hay comprender que todo está relacionado, que nada es independiente de lo demás. O si se prefiere, en términos de la filosofía hindú, una ética global no puede ser posible desde la categoría de ser. Porque los individuos no son, individualmente, sino que se integran en la totalidad, en el *brahman*.

En segundo lugar, Maillard destaca que desde la ideología capitalista se dificulta imaginar otros sistemas económicos alternativos. Sin ser capaces de imaginar y querer un sistema alternativo al actual, es realmente difícil un cambio global. Podemos destacar una tercera dificultad: la degradación del sistema democrático. La democracia occidental a juicio de la autora, como intento de establecer la paz perpetua, en realidad, ha justificado grandes matanzas. La democracia se ha convertido de esta manera en una *panto-mimos*, esto es, una gran representación. Y esto resulta evidente cuando los políticos son poco más que actores al servicio del capitalismo.

Maillard plantea que el régimen político-económico debe ser sustituido por otro. Habrá que ver si para darse este cambio, es necesaria la violencia o no, a juicio de la autora. Uno de los ejemplos a los que acude Maillard para hablar de cambios políticos sin violencia, es precisamente, la figura de Gandhi. Aunque realmente, esta idea de la no-violencia, o *ahisma*, puede encontrarse desde las más antiguas *upanisads*. Lo que sí es una aportación de Gandhi es convertir esta doctrina, *ahisma* (no daño o no agresión) en una forma de resistencia política. Tras la Marcha de la Sal, muchos fueron los

⁴⁴ *Ibid.* Pág. 50.

mártires, más los inmorales que golpearon a la población civil hasta acabar con sus vidas. A diferencia de tradiciones como el jainismo y el confucianismo, donde este principio de la no-violencia reposa en un principio de igualdad; esto es, la ética del semejante, en el budismo no ocurre así. Desde el budismo la no-violencia descansa en la compasión hacia todos los seres:

La compasión (*cum-passio*: el com-padecimiento) deriva, en el budismo, de la toma de conciencia de que el sufrimiento es la condición de todos los seres vivos. La constatación de la existencia como sufrimiento (*dukkha*) está en el punto inicial de la vía y también en su término: el *baddhisattava* (el “despierto”, “iluminado” o, más literalmente, “el de mente lúcida” es aquel que decide por compasión quedarse entre los vivos para seguir enseñando la vía. En este caso la no-violencia no es un principio sino una consecuencia colateral de esta comprensión.⁴⁵

Sin embargo, no es esta la realidad que se ha dado en la India, ni en su actualidad, ni en los textos clásicos del hinduismo. Que son tan sangrientos como los textos bíblicos. Maillard realiza un recorrido por los conflictos que se dan en India. Destaca el maoísmo y la violencia contra las poblaciones musulmanas. Se trata de una violencia que proviene del propio Estado. Maillard critica que la violencia del Estado parece estar legitimada: busca restablecer el equilibrio perdido. Sin embargo, la violencia del pueblo nunca es una violencia legítima. Maillard plantea que la no-violencia supone, en política, una manera de contrarrestar una fuerza con otra. Mucho se ha alejado, en nuestra contemporaneidad, de la doctrina de *ahisma*. Se ha convertido pues, en un arma más, que por supuesto, los Gobiernos saben bien cómo utilizar. Un ejemplo de esto es el movimiento 15M que produjo un cambio en el código penal. Un “delito de desobediencia”, como la resistencia pasiva que se llevó a cabo en la plaza madrileña, paso a convertirse en “atentado contra la autoridad”. Con la democracia degenerada y sin posibilidad de resistencia pasiva, ¿se puede dar un cambio sin violencia?

Para darse un cambio político global primero debe darse un cambio en el individuo. Para salir de la ética del semejante, primero, hay que esclarecer la conciencia. Para Maillard, este cambio individual es necesario para el cambio global. Sin un trabajo individual en el que nos reconozcamos como parte del todo, como un elemento más del mundo que guarda conexión con otros, el cambio no se producirá. Nótese aquí muy

⁴⁵ *Ibid.* Pág. 60-61.

presente India. Si seguimos entendiendo la especie humana como independiente, autosuficiente, y mejor que el resto, no se dará el cambio. Tomando conciencia de nuestro lugar de pertenencia, (quizá) podremos dar el cambio. Lo que nos es propio: el lugar al que pertenecemos. El hábitat, no la propiedad: “Eco-sofía en vez de eco-logía, sabiduría en vez de discurso. Sabiduría del hábitat es saber que nada es independiente, que somos una partícula en el universo del mismo modo una araña, un rinoceronte, una planta o una ameba”.⁴⁶

Bajar, a un terreno común. A un lugar más sencillo, al hábitat. Mermar en soberbia, descreer. Volver a un saber anterior, a un momento anterior. ¿Qué es aquello que sustituimos con el discurso? Es ahí donde Maillard se propone llegar. No únicamente para ampliar los marcos, sino para comprender, de otra manera. En la línea que seguía en *La razón estética*, para ampliar los marcos, también será necesario no solo un cambio en la conciencia, sino una educación de la mirada. Así se abre el capítulo “Cuatro apuntes para un programa de desactivación”, en el que recoge una serie de claves para salir de la ética del semejante.

Para ampliar el marco de pertenencia, que supone una ampliación del marco de la ética, hay que desarticular el placer que nos producen las representaciones. Maillard cuestiona que podamos ver imágenes de violencia y estas produzcan placer. Siguiendo a Burke, se plantea si estas imágenes de dolor nos producen placer. ¿Por qué nos acercamos a la violencia de estas imágenes? ¿Será por simpatía, será por compasión? No es, a juicio de la autora, la violencia en sí misma, la muerte o la miseria, lo que nos produce placer. Sino la representación. “Para ampliar el marco de pertenencia es preciso saber neutralizar el efecto de las imágenes del mundo-representación que mantiene la realidad alejada de nuestra ‘propia vida’”.⁴⁷ Educar la mirada se convierte en una necesidad acuciante, para distinguir entre las emociones ordinarias y las emociones espectacularizadas.

La función del arte en este punto y su relación con la economía de mercado es crucial, y más que evidente. El arte, como herramienta del mercado, busca el aquietamiento mental, no el conocimiento, no la denuncia. Y aquí entra la responsabilidad del sujeto, como consumidor de dicho arte, como espectador. Y para ser

⁴⁶ *Ibid.* Pág. 68.

⁴⁷ *Ibid.* Pág. 75.

crítico: la distancia. Distanciarse de la representación, reconocer qué emociones nos provoca, por qué, y con qué intenciones. Surgen de nuevo, preguntas que ya estaban presentes en *La razón estética*:

La cuestión es la siguiente: ¿es posible atender a los medios de representación sin perder la empatía? ¿Es posible ser conscientes de la ficción y a la vez dejarse embargar por ella? ¿Ser crítico y espectador a un tiempo, formular juicios y someterse a la experiencia? ⁴⁸

Para responsabilizarnos, no solo debemos saber distinguir entre lo que nos produce placer y las ideas que se pretenden transmitir. Si no, ante todo, bajar en la conciencia, observar dentro, muy dentro, cómo se generan las emociones y qué suponen.

Otra de las claves que considera Maillard en este capítulo es el modelo jerárquico que rige Occidente. ¿Y si el esquema del Árbol de Porfirio no hubiese sido la medida? Tal vez sea necesario otro paradigma. El baniano de Howrah es un baniano con más de 230 años, crece horizontalmente, y su superficie se extiende en unos 14.500 metros cuadrados. Occidente se ha construido en base al esquema conceptual del Árbol de Porfirio. Se impone así un modelo racional, excluyente, patriarcal y vertical, no solo en el conocimiento, sino en todos los elementos de la vida. El baniano, sin embargo, con sus raíces horizontales, tanto áreas como terrestres. Se enfrentan así estas dos maneras de entender el mundo. El modelo patriarcal (Árbol de Porfirio) y el modelo de las poblaciones matriarcales (baniano). Desde el baniano no hay cúspide, sino correlación:

Raíces que son troncos, interconectados, todos con el mismo estatus. Estatus, sí, pues de eso se trata, de un orden de importancia. [...] Reemplazar este modelo por un modelo horizontal, inclusivo, en el que todos los individuos (humanos y no humanos) tengan el mismo estatus, incluso si el tronco madre desaparece; pensar y actuar en términos de subsistencia y universal respeto en vez de en términos de producción y ganancia; construir una realidad viva, acorde con un modelo horizontal, que no esté al servicio de ansía, la codicia o el poder, sino del muto sustento de las especies... ⁴⁹

La tercera clave para la desactivación es la razón estética. Veinte años después de dicha obra, Maillard recupera esta idea. La razón no es algo contrario a la vida. La razón es un instrumento para la vida. El problema: convertirlo en un instrumento supremo

⁴⁸ *Ibid.* Pág. 81.

⁴⁹ *Ibid.* Pág. 85.

para dar cuenta de toda la existencia. Las consecuencias: la incomprensión de la propia vida. Hay que devolver el *logos* a su lugar, hay que restarle importancia. Así podremos entendernos como lo que somos: seres inscritos en un organismo natural. No somos más importantes que cualquier otro ser viviente. Ni tampoco un producto final de ningún plan divino o evolutivo. La razón estética se entiende como una conciencia perceptiva, que permite ver las cosas en su suceder, no en su Ser. Una razón que integra, que permite atender al flujo del mundo y su ensamblaje. Tal vez esto también ayude a ensanchar los marcos. ¿Tal vez?

En cuarto y último lugar, es necesaria una ética de la compasión. Todos los seres están inscritos en el círculo del hambre. Esto es, todos sufren la violencia que implica la vida por el hecho de ser vivida. A la violencia que se ejerce por necesidad. A la dupla que mantiene el equilibrio: la vida y la muerte. También todos los seres tienen en común el padecimiento que genera el círculo del hambre. Maillard reconoce la existencia de un conocimiento ancestral, anterior. Utilizando el medio natural y a las criaturas que lo habitan, hemos olvidado que también somos naturaleza y que también lo habitamos. La naturaleza como medio siempre a disposición, como un objeto del que servirse al gusto. Transitar entonces, a una ética de la compasión, como punto de partida. Y para ello, primero, hay que tener visión global. Somos un punto más del entramado, ni más ni menos importante que otros. Segundo, desarticular el sistema de consumo. Queriendo menos, aplacando el ansia. Y tercero, invirtiendo los valores patriarcales por los valores de subsistencia.

Decrecer. Repartir. Equilibrar la balanza. Hay opciones. No es este el único sistema posible y, desde luego, no es el mejor. Decrecer en todos los sentidos. [...] Disminuir en orgullo y voluntad de perdurar por encima de todo(s). Atemperar el miedo que nos hace desear la inmortalidad. Tomar conciencia de la transitoriedad de toda existencia. Y, finalmente, ensanchar el horizonte del principio de racionalidad. [...] Reemplazar la moral de la reciprocidad por el sentido de la compasión.⁵⁰

⁵⁰ *Ibid.* Pág. 93.

3. Para una ética de la compasión

“Nadie puede dolerse en cuerpo ajeno. Nadie puede sufrir en mente ajena.”⁵¹ El dolor es intransferible. En *Matar a Platón*, Maillard realiza una crítica a cómo Occidente se comporta ante el dolor. A través del acontecimiento central del poema: el hombre atropellado. Un acontecimiento que Occidente no es capaz de integrar. En esta parte, quisiera centrarme especialmente en la compasión. Compadecer para comprender al otro, para padecer con el otro. Encontramos en esta obra la puesta en práctica de la crítica que Maillard realiza en *Matar a Platón*.

La compasión tiene, sin duda, un requisito indispensable: vaciar la conciencia. He querido mostrar cómo el yo, para Maillard, es un constructo ilusorio. Aquí cobra una vital importancia. Sin vaciar la conciencia, sin desprenderse del yo, de esa historia personal que (creemos) nos constituye, no puede darse la compasión.

El hambre constituye también en esta obra un punto central. O más bien, un punto desde el que situarnos. Para Maillard, el círculo del hambre es lo que sostiene la vida. El círculo del hambre: el círculo de la vida-muerte. La vida en movimiento. El animal humano, desprendido el animal-en-mí, no actúa por inocencia en el círculo del hambre. La relación con *¿Es posible un mundo sin violencia?* es más que clara. La pregunta que se abre aquí es: ¿cómo comparecer en un mundo donde reina el hambre?

3.1 Vaciar

Para responder a esta pregunta, primero, hay que hablar del yo. En esta obra podemos encontrar de manera muy clara la influencia del pensamiento hindú. En concreto, la metafísica hindú. Desde las estructuras védicas se entiende que todo ser, humano, animal o divino, se encuentra sujeto a la cadena del devenir. Todos los seres forman parte del engarce, del *brahman*, de la totalidad. El lúcido es quien se da cuenta de que debe librarse de la cadena del *karma*. Esto es, quien se da cuenta de que la realidad, la *maya*, es un engaño. Lo real es *brahman*. Sabio es el conocedor del orden del mundo. El que descubre la ilusoriedad del yo, como parte de *maya*. Esto es, el que desciende en la conciencia, el que llega al *atman*. Sabio será, por tanto, quien comprenda los mecanismos del hambre:

⁵¹ Maillard, C. *La compasión difícil*. 1th Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2019. Pág. 154.

Siddhartha Gautama, el esclarecido, invitaba a quienes quisieran escucharle a comprender las causas del sufrimiento. Lo que enseñaba, era un método destinado a comprender la cadena de la acción condicionada. ¿Qué otra cosa podría ser la sabiduría, en efecto, sino la íntima comprensión de los mecanismos del Hambre?⁵²

El yo no es más que una ilusión que se levanta sobre la razón y los contenidos mentales. “Todos los sentimientos afianzan el yo, lo alimentan, lo sostienen en su ilusión de ser, de ser algo más que aglutinante de las repeticiones, el sujeto ilusorio de una narración”.⁵³ El vaciamiento del yo es necesario, porque solo de esta manera se pueden dar las acciones correctas, a juicio de la autora. Desde India hasta Kant, la acción correcta es aquella que se lleva a cabo lejos de los afectos, es decir, aquella que se hace por deber. De igual modo que quien actúa por los afectos no es libre, tampoco lo es quien actúa por un deber moral fruto de alguna creencia como la razón. Libre es quien conoce los mecanismos del pensamiento, el ensamblaje mismo del yo:

No actúa libremente aquel cuyos actos responden a impulsos dictados por afectos. Tampoco es libre aquel que actúa condicionado por las normas morales y, aun menos, el que lo hace sometido al imperio de algún tipo de creencia. Tan solo actúa libremente aquel que ha sabido averiguar de qué está hecha la cadena y el modo en que sus eslabones -sus hebras- fueron ensamblándose uno tras otro necesariamente.⁵⁴

Tenemos aquí una idea que ya vimos en *¿Es posible un mundo sin violencia?* Ésta es, solo es libre quien conoce el mecanismo de la trama. Solo así se actúa con justicia, en tanto que implica la ecuanimidad, la neutralidad del ánimo. Quien es libre de la trama se ha desprendido de la historia personal, por eso la neutralidad. La distinción entre el Ser y el no-Ser que se instaura con Parménides en Occidente es muy problemática para la autora, como vimos en el primer capítulo. La razón occidental en el fondo es una manera de contar más, la saliva misma que teje una historia. El problema es que, para Maillard, es una historia que considera como real la ilusión en la que se instaura. Es una historia que desafía el curso cíclico del mundo, desde la perspectiva budista que maneja Maillard.

⁵² *Ibid.* Pág. 36.

⁵³ *Ibid.* Pág. 58.

⁵⁴ *Ibid.* Pág. 59.

La mente es una herramienta más, que nos sirve para generar narraciones, no aquello que nos define o con lo que tenemos que identificarnos. La cuestión es no darles a estos relatos un valor ontológico, un valor de verdad. Y para ello, necesitamos distanciarnos de los contenidos mentales, para evitar la identificación con estos. En el fondo, estas ideas no son ninguna novedad en el pensamiento de la autora. Las encontramos en la propia razón estética.⁵⁵

En este punto es importante señalar que, si bien Maillard toma la aportación budista de la dupla *brahman-atman*, no adopta el budismo en un sentido religioso. De hecho, en esta obra, dedica varios capítulos a la creencia, qué es, qué efectos tiene y cuál es su peso. En estos capítulos, Maillard se sitúa de una manera muy crítica hacia cualquier creencia religiosa (y en el fondo, a cualquier tipo de creencia que tenemos sobre el mundo). En estos capítulos, Maillard distingue la creencia de la *ascesis*. Los ascetas indios, tenían un objetivo claro: desprenderse del sí. Y para esto, hay que bajar en la conciencia. Alejarse de la historia personal que nos define, conocer la mente, lo que pasa por ella, los hilos que la forman. Reconocerse como parte del *brahman*. Descreeer también es parte del descenso. Y no hay cabida para ningún dios, sea este propio de cualquier religión, sea la razón misma. Se trata de alejarse de dios como un ancla del mundo, y ver o experimentar la realidad desnuda. Este sería el último de los pasos en este descenso en la conciencia:

Renunciar al propio dios es, en esta etapa, la última prueba y la más dura, puesto que, sin otras pertenencias, es a lo único que puede aferrarse el iniciado. Si lo logra, sin dios que haga las veces de “sí”, sin ninguna mismidad a la que recurrir, en total carencia de amarras, en inconcebible desnudez, entonces, estará listo para volver al mundo. Contemplará la miríada de formas que se afanan en perdurar en su ser o en su especie, la violencia con la que el hambre soporta la vida, y sentirá crecer, en el lugar ahora deshabitado del sí, una inmensa compasión.⁵⁶

La compasión necesita del vaciamiento porque es previa a la voluntad, a la razón y los discursos. Por eso es necesario desprenderse del yo. La compasión responde a otro orden anterior, a un conocimiento ancestral. Ese conocimiento precisamente es el del

⁵⁵ Recordemos que el distanciamiento junto con la ironía, como elementos necesarios para un ejercicio de desidentificación, que permite pasar de la categoría del Ser a la del estar-siendo, son puntos centrales en esta nueva forma de racionalidad.

⁵⁶ *Ibid.* Pág. 103.

animal. El animal-en-mí, soterrado, sepultado por la racionalidad. Dentro de este camino que ha de seguir la conciencia para vaciarse, Maillard realiza una distinción fundamental entre el mí y el yo. En la conciencia, se dan muchas cosas, el yo no es lo único que acontece. No se pueden reducir las fluctuaciones de la conciencia al yo. “No se trata de reducir a la unidad. Se trata de observar. El mí no es el inconsciente. El mí es el proceso”.⁵⁷

Cuando Maillard habla del mí se refiere a un elemento de la identidad que se encuentra ligado al ego. El mí, este remitente del yo, establece la continuidad del sujeto a través de la historia personal. El mí se crea con la sensación de continuidad que transmite el yo. Representa la imagen que la persona tiene de sí misma, de su yo. Por otro lado, como ya hemos dicho, el yo constituye una entidad ilusoria. El yo se construye con los hilos; con los contenidos mentales y emocionales. El sujeto se acaba identificando con el yo, se instaura así la categoría de Ser. El yo supone un obstáculo para este vaciamiento de la conciencia. Porque en el yo, se instaura el Ser, y desde esta categoría, es difícil verse como parte de la totalidad. Es difícil vaciarse, descender. Y entender que mente no hay, que no es un receptáculo donde se cifre el sujeto, sino una función más. Maillard expresa esta distinción de la siguiente manera en la entrevista *Pensamos demasiado*:

La mente es un proceso, una sucesión de actos de pensamiento. Lo que ocurre es que a cada acto de pensamiento le vamos pegando un pronombre: yo pienso, yo camino, yo tal, yo cual. Esa autorreferencia continua es el mí. Y el yo es una construcción que hacemos a partir de esa continuidad. Una especie de golem que creamos con la suma de todos los actos de pensamiento. Lo que llamamos personalidad no es otra cosa que la recepción de una serie de reiteraciones. Lo único que distingue a un individuo de otro, o un yo de otro yo, es el tipo de pensamiento que se repite y el modo en que se barajan las asociaciones. Y cuantas más repeticiones, más sólido se hace el yo, más compacto.⁵⁸

Solo se puede dar la auténtica compasión trascendiendo al yo, vaciándonos del yo. La misericordia, la piedad o el perdón no son suficientes. En tanto que están

⁵⁷ *Ibid.* Pág. 115.

⁵⁸ Val F. Chantal Maillard: “Pensamos demasiado”. Revista Turia. [Internet]. [Consultado: 4 de julio de 2024]. Disponible en: https://www.ieturolenses.org/revista_turia/index.php/actualidad_turia/chantal-maillard-pensamos-demasiado/

directamente vinculadas al yo y, por tanto, no aportan la comprensión que busca Maillard. Maillard hace una distinción importante entre perdón y compasión. El perdón corresponde al sujeto que perdona. Un sujeto que se sitúa en otra atalaya distinta. La compasión nace de la conciencia pura (*atman*) a la que nos lleva el vaciamiento. Compasión en lugar de perdón. La compasión autentica solo puede darse lejos del yo, siendo consciente de que somos parte de la trama. De que somos *atman*, dentro del *brahman*. Porque así nos liberamos de la historia personal: alcanzamos la supresión del deseo y la ecuanimidad.

Porque así, comprendemos cuál es el lugar al que pertenecemos y los mecanismos que en este operan: el hambre. Fuera del yo, fuera del mí, estando en la trama, ecuanímenes, lejos de la historia personal, comprendemos la trama. Todo ser viviente está sujeto al círculo del hambre, con el sufrimiento que eso implica. Por eso la compasión: “Una ética de la compasión no convierte la vida en algo mejor. El sistema del hambre seguirá siendo el que es. Pero tal vez sea más soportable. Comprender y saberse comprender puede ser bálsamo. Aunque no cure”.⁵⁹

3.2 Cómo compadecer

Compadecer: padecer con otros. Compadecer para comprender a otros, para aproximarse al dolor de otros. Hemos visto cómo el vaciamiento del yo es una condición necesaria para que se dé la compasión. Lo único que podemos hacer hacia el dolor es acompañar a otros. Esta podría ser una de las conclusiones de *Matar a Platón*. Por eso la inocencia. El niño dorado que mira desde el balcón o la niña con los pies manchados de sangre, pensando en sus botas de agua. Por eso la joven que pide una barra de labios en *Corazón salvaje*, antes de morir.⁶⁰ Por eso la mano del joven Mérmeros sobre Medea.

En este punto me centraré en dar una aproximación de qué es la compasión difícil para Maillard, cómo la articula, y cuál es el papel que juega dentro de su geografía filosófica. Por otro lado, señalaré también cómo podemos encontrar el germen de la compasión difícil en *La razón estética*, bajo la forma de una extraña ternura. El objetivo

⁵⁹ Maillard, C. (2019). op., cit. p. 124.

⁶⁰ Maillard comenta esta escena en *La razón estética*, refiriéndose a ella como una extraña ternura que sentimos ante dicho personaje.

de mostrar esta relación es recuperar una de las ideas centrales con las que se abre este escrito. A saber, que Maillard nunca abandona la razón estética.

La compasión necesita del vaciamiento del yo. Pero también de la ampliación de los marcos, como vimos en el segundo apartado de este capítulo. Para aplicar una ética de la compasión debemos ampliar el marco de lo que nos concierne. Maillard cuestiona la idea de que la vida sea un bien en sí mismo. La vida no es un bien en sí mismo. La vida de los semejantes, de nuestros seres más próximos es lo que nos parece un bien. Ensanchar el marco: incluir la diferencia no como algo opuesto, sino como un elemento más en el todo.

Que la ampliación de los marcos es un elemento importante para una ética de la compasión se ve bien reflejado en *¿Es posible un mundo sin violencia?*⁶¹ Otro elemento que encontramos en la propuesta ética de Maillard, que también aparece en la obra citada, es la idea de una ética libre de creencias. La ética de la compasión que propone Maillard no se basa en una u otra creencia, religiosa o moral. Insisto en que se basa en la idea de que la vida implica violencia, y todo ser viviente experimenta esa violencia. Una ética de este tipo es incompatible con las creencias religiosas, porque las creencias religiosas suponen delegar en otro. La ética de la compasión parte más bien del hecho de que todo ser vivo es un ser que sufre en el círculo del hambre.

Quizá el mejor ejemplo de la difícil compasión sea Medea. Personaje que Maillard recupera en esta obra a través de la adaptación que Lars Von Trier realiza en *Medea*, del mito de Eurípides. Sería preciso contar brevemente qué ocurre en la película. En la obra de Von Trier encontramos a Medea sola, por un lado, y a Jasón hablando con Creonte, por otro. Creonte le ofrece la mano de Creúsa. Empieza aquí la trama que conocemos por Eurípides. Lo interesante es la manera en que Medea mata a sus hijos. Los ahorca en un árbol, sabiendo que Jasón pasará por ahí en algún momento en su búsqueda. Al pequeño de los dos, lo mira fijamente mientras tanto, para que no sienta miedo al morir. Al mayor, Mérmeros, le ayuda a cometer el acto que él mismo ha consentido.

⁶¹ Recuérdese en este punto el segundo epígrafe de este capítulo, en el que se trabaja la ampliación de la ética del semejante, que nos conduce a ensanchar los marcos de pertenencia. Permitiendo así una entrada para una ética de la compasión.

Maillard utiliza el *film* de Von Trier no para hacer un análisis moral del asesinato de los hijos. Se trata de ver el gesto de Mérmeros.⁶² Mérmeros pone la mano en el hombro de Medea justo antes de que ella lo mate. Mérmeros la compadece, comprende su sufrimiento ante el crimen que va a cometer:

Lo que nos interesa es la mano de Mérmeros posándose dulcemente en el hombro de Medea. Ese gesto, ese ofrecimiento, esos veinte segundos en una cinta de celuloide, esa eternidad [...] Lo que nos interesa es ese gesto. Un gesto que con Mérmeros adquiere valor universal.⁶³

Mérmeros se entrega al inevitable gesto: pierde su historia personal. Renuncia a ella. Se deja caer. Mérmeros se ha desprendido del yo para poder aproximarse al dolor de Medea, para comprenderlo. La compasión hacia la víctima siempre surge de forma sencilla. Pero ¿y la compasión hacia el agresor? ¿Cómo compadecer a Medea, una madre que mata a sus hijos? Maillard recuerda entonces: “¿Será que hemos olvidado las reglas del universo? En el círculo del hambre toda víctima es culpable, todo predador es inocente.”⁶⁴ A Maillard no le interesa el crimen desde la perspectiva moral. Le interesa el resto de las cosas que supone que no se trabajan desde la tradición dualista: el coraje, el dolor, o el sufrimiento que conlleva. Todas estas diferencias han sido olvidadas, impidiendo la compasión difícil. Porque, desde la lógica, desde el orden moral establecido por la tradición, la compasión no puede darse. Lo que hace Medea, matar a sus hijos, no responde a ningún tipo de ley, ni de la tribu, ni de los dioses. Ella asume su crimen, lo reconoce carga con la crudeza de sus actos. Esto es lo que interesa a Maillard para hablar de la difícil compasión.

¿Qué es entonces la compasión difícil? Una posibilidad. La compasión nos permite relacionarnos con los otros y con el mundo de otra manera. De una manera, mucho más amplia, padeciendo con todo ser viviente por ser parte del mundo. No consiste en dejarse llevar por el dolor, sino precisamente en todo lo contrario. Por eso el vaciamiento, para distanciarse. Para situarse, en la neutralidad del ánimo, y acompañar desde ahí. La compasión que teoriza Maillard implica el cuerpo. Como hemos visto en toda su filosofía hay una carga del cuerpo sobre la mente muy importante. La

⁶² Maillard plantea que en las muchas adaptaciones que se han realizado de la tragedia de Eurípides no se ha prestado el interés suficiente a los hijos de Medea. Este es uno de los motivos de la selección por parte de la autora.

⁶³ *Ibid.* Pág. 128.

⁶⁴ *Ibid.* Pág. 138.

compasión se experimenta corporalmente, y por eso reconforta. Por eso la mano de Mérmoros. La compasión se da desde la esfera corporal, no desde el pensamiento, no desde el juicio, no desde la moral. Maillard insiste mucho en la idea de que la compasión está lejos de cualquier orden moral y religioso:

Pero la *sympatheia* no necesita de los dioses, nunca los necesitó. La compasión (*cum-passio*) – la capacidad de compartir el padecimiento ajeno- no precisa de ninguna encomienda, no responde a doctrinas, no responde a preceptos ni se rige por código alguno. La compasión es un movimiento del ánimo que nos guía hacia aquello que en el otro reconocemos como propio y de lo que, en pura cordial con-miseración, podríamos, por decirlo de alguna manera, responsabilizar a los mismos dioses si los hubiere.⁶⁵

Compasión, que no perdón, como comenté en el punto anterior. El perdón sitúa al que perdona del lado del ofendido, exige por tanto una compensación. No se trata de perdón. Se trata de introducirse en las tinieblas, bucear en ellas. Comprender, en este terreno, sin emitir un juicio moral. Comprender lo terrible del acto de Medea no para juzgarla, sino para compartir su sufrimiento. Para entenderla como un ser doliente más en la rueda del hambre, que es verdugo y víctima. De entender, la múltiple dimensión de lo humano.

Como hemos visto en el punto anterior, Maillard articula la compasión desde el vaciamiento del yo, desde la neutralidad del ánimo: “la compasión emerge en el ánimo ecuaníme. No hay, no debe haber ni un ápice de tristeza en quien compadece. [...] La compasión que busco no se apiada, acompaña”.⁶⁶ La compasión que plantea Maillard no es un acto ejercido desde el pensamiento, o cargado de juicio. Es un acto de comprensión, de acompañamiento, de la confianza del otro desde la ecuanimidad.

La compasión difícil es una variación de la extraña ternura que ya teoriza en *La razón estética*. Mérmoros, a punto de ser asesinado por Medea, le pone la mano en el hombro a su madre dulcemente y agarra la cuerda que le quitara la vida. “Ayúdame, Madre, le oigo decir. Y lo que percibo en mí, ante esa generosidad del inocente es algo a lo que, hace tiempo, en otra parte, me referí como una ‘extraña ternura’”.⁶⁷

⁶⁵ *Ibid.* Pág. 144.

⁶⁶ *Ibid.* Pág. 146.

⁶⁷ *Ibid.* Pág. 158.

El inocente que consiente, que comprende el acto de Medea. Entonces Medea ya no es un personaje monstruoso, sino un personaje que demuestra coraje y dolor con su acto. Mérmoros entiende el círculo del hambre, entiende que la vida se sostiene sobre la muerte de otros, y accede a este desde la comprensión. El gesto de Mérmoros sirve de guía, de puente, conduce a las emociones de Medea de otra forma, más profunda, por la radical comprensión que este tiene del acto de su madre: “El gesto de Mérmoros nos conduce al lugar donde la compasión es posible”.⁶⁸

La extraña ternura surge de la comprensión y la aceptación del sufrimiento, tanto el propio como el ajeno. Es una ternura extraña porque reconoce la fragilidad de la existencia humana, una fragilidad intrínseca a la vida y al mundo. La extraña ternura supone un grado de contemplación del dolor; fuera del Ser. Se asienta pues en el estar-siendo. No se trata de huir del dolor, sino de aceptarlo, de comprenderlo como parte de la vida. Por eso Lula y Sailor (en *Corazón Salvaje*) acompañan a la chica moribunda que pide la barra de labios antes de morir. Mientras, se rasca la cabeza llena de sangre sin entender qué es esa cosa pringosa que tiene en el pelo. Por eso Sailor acaricia la cara de la muchacha con su mano, cuando finalmente muere. Dos segundos. De nuevo, la mano: el gesto.

La compasión difícil, quizá va un paso más allá. ¿Cómo compadecer en un mundo donde reina el hambre? Es difícil, muy difícil. Compadecer en un mundo lleno de sufrimiento es, tan solo, una posibilidad. Para compadecer hay que llevar más allá esa extraña ternura. Se trata de un esfuerzo pleno y consciente. Por un lado, es imprescindible superar la indiferencia hacia los otros. ¿Cómo? Ampliando los marcos. Pero también es necesario desmontar el yo, vaciarse, para poder ser afectados por los otros. Vaciarse para entenderse como parte del todo. Sin la distinción entre yo y los otros. Entonces, podremos llevar a cabo una ética de la compasión que posibilite acciones más justas desde la conciencia de un sufrimiento compartido.

Compadecer a Medea es una posibilidad. Si lo hacemos, quizá podamos compadecer a la humanidad en su conjunto. O quizá, al universo entero. Compadecer: una vía para comprender el dolor. Un camino para integrarlo en la vida. Pero también una alternativa al orden lógico y moral. Una alternativa desde la razón estética. Compadecer o sentir esa extraña ternura quizá sea un camino que permita matar a Platón.

⁶⁸ *Ibid.* Pág. 162.

Conclusiones

La razón estética es una nueva forma de racionalidad. Se trata de una propuesta que pretende romper con el dualismo sujeto-objeto para dar una visión de conjunto. La razón estética crea, integra y ensambla desde un presupuesto básico: el sujeto no es lo opuesto al mundo, tampoco es únicamente su pensamiento. Está con/en el mundo, lo configura, y es configurado por este. Podríamos expresar esta comunión con todo lo viviente desde la dupla *braman/atman*. Todo lo que puebla el mundo forma parte del *brahman*, es *brahman*. La razón estética atiende a la totalidad.

Maillard plantea la razón estética ante la urgencia, la crisis del pensamiento en la posmodernidad. La necesidad de una nueva racionalidad, integradora. La propuesta de Maillard constituye además una crítica al pensamiento Occidental y la categoría de yo. Adelgazar el yo, entender su propia construcción ilusoria (el yo como los contenidos mentales), para identificar su papel dentro de la posmodernidad. La razón estética, alejada de la razón poética, sin esa carga de Ser, pero con la misma fuerza para dejarse caer en el abismo. Entenderse como un estar-siendo en el mundo, como creador de realidades, como el artista; como un engarce más del mundo. Basada en el rechazo de la metafísica y ontología modernas, la razón estética pretende redirigir la atención. Al silencio, a la escucha, al placer mismo de la acción: a un lugar previo al discurso lógico. Estetizar el mundo es educar los sentidos, ensanchar la percepción como campo privilegiado de conocimiento. Recuperar pues, la actitud estética para la construcción del sujeto-con-el-mundo.

Maillard construye su pensamiento desde la razón estética. Una de las ideas centrales con las que se abre el trabajo es precisamente esta. Maillard nunca abandona la razón estética. De hecho, la manera en la que trabaja el dolor es el resultado de este marco de pensamiento. Integrar el dolor, propio y ajeno, como parte de la vida, es una tarea fundamental para con la propia vida. Que Maillard hable de dolor no es casualidad. Se trata de una consecuencia clara de la crítica al racionalismo por la que se caracteriza no solo la razón estética, sino toda su obra. Quizá, *Matar a Platón* sea el mejor ejemplo de esta puesta en práctica de la razón estética. Tanto por el contenido que despliega (el acontecimiento bajo la forma de la muerte, como algo que no puede contar sin invención) como por la forma en la que lo trabaja (la poesía fenomenológica).

La base sobre la que Maillard desarrolla sus reflexiones es la razón estética, en toda su obra en general. La necesidad de tratar el dolor nos lleva necesariamente a la crítica al racionalismo soberbio, que da como resultado, la razón estética. La relación entre la crítica al racionalismo y el dolor, así como la idea de que Maillard nunca abandona la razón estética, es el hilo conductor con el que me he acercado a la obra de la autora.

La razón estética permite abordar el dolor, de otra manera, frente a la incapacidad de la razón lógica. La razón estética nos permite adentrarnos en las tinieblas, para comprenderlas, para integrarlas. La razón estética permite la crítica y sustitución de la dupla sujeto-objeto. Se redefine así la relación entre sujeto y mundo, pero también la relación con los otros. Esta alternativa a la razón lógica es aplicada al dolor. Permite comprender el dolor, no excluirlo, como acostumbra la tradición. La propuesta de Maillard posibilita una nueva forma de mirar al mundo, a los otros, y a nosotros. De adelgazar en creencias, de restarnos importancia. Permite plantearse que quizá la vida es algo más complejo de lo que nos parece. Que, quizá, la complejidad de la misma pueda tratarse de otra manera. Que tal vez, y tan solo tal vez, podemos cambiar nuestro paradigma, consiguiendo una forma de mirar, de habitar y de actuar más respetuosa con el mundo, con los otros y hacia nosotros.

Podemos observar que desde la razón estética el movimiento es doble: hacia dentro y hacia fuera. Para restarle importancia a los conceptos, restarle importancia al yo. Y ahí está la primera dirección. Para habitar un mundo más respetuoso, más consecuente con las reglas que lo guían, aproximarnos a lo otro, cuando aquello ha perdido su condición de otredad, cuando se está-con (hacía fuera). Y de no ser así, no podría ser de otra manera. ¿Cómo compadecer sino a todos los seres del planeta? La compasión solo puede darse lejos del marco de la mismidad. Lejos del yo psicológico, del sujeto moderno. La compasión solo puede darse desde un ser que se sabe igual a otros en la escala de preferencia: la ley del hambre. La compasión de la que habla Maillard se establece sobre la idea de que todo es *brahman*.

Maillard elabora una alternativa filosófica y ética al modelo hegemónico de pensamiento. Nos ofrece una forma más habitable de vivir en el mundo. Que es siempre una posibilidad, entre muchas otras. Una alternativa que permita integrar y aceptar la vida lejos de la invención del sujeto y la razón. Que se cae, por su propio peso. Porque para Maillard el Ser, tal y como se concibió desde Platón hasta la modernidad, ya no

tiene sentido en nuestro tiempo. Pero hay que vivir a pesar de ese hecho, como Louis. Por otro lado, la crítica al racionalismo que plantea la autora nos lleva necesariamente a un modelo distinto de comprender el dolor (segunda idea con la que se abre este trabajo). Un modelo desde la razón estética. Porque, recordemos, uno de los puntos centrales de *La razón estética* era precisamente este: traer a la luz todo aquello que había quedado en las tinieblas. Y esto es lo que intenta, devolver el dolor a la propia vida, integrarlo como un elemento más de esta.

La propuesta de Maillard cuestiona no solo el pensamiento racional soberbio, sino los efectos del mismo en los cuerpos. Los efectos del racionalismo moderno en la propia vida y su empobrecimiento. La razón estética como camino para comprender el dolor no nos permite acabar con él. No pretende hacerlo. Pretende darnos otro punto desde el que mirarlo. Permite vivir la vida en toda su crudeza, con sus elementos más negativos también. Y propone una alternativa distinta a la que la tradición acostumbra. Ante el dolor propio y el dolor ajeno, acompañar, compadecer. La compasión sirve de cierre en este trabajo. Es un resultado de todo el proceso crítico que realiza la autora que surge desde la razón estética. La compasión constituye una alternativa para manejar el dolor en nuestras vidas, y hacerlo menos doloroso, aunque no desaparezca.

Entender que todo ser vivo es un ser que sufre. Que el sufrimiento o la muerte son parte de la vida. Ante la incomunicabilidad del dolor; compasión, acompañamiento. Acompañar desde la idea, de que no somos más importantes que otro ser viviente. Acompañar desde la ecuanimidad, no desde la pena. El análisis del dolor que Maillard realiza desde la crítica al racionalismo moderno, y que surge desde los presupuestos de la razón estética, pasa a convertirse en una postura ética, ante la propia vida y todo lo que ella implica.

Bibliografía

Aguirre, N. La actitud contemplativa a través de la obra de Chantal Maillard. Universidad Autónoma de Madrid, 2012. Pp. 84-97, 330-414. Disponible en: <https://repositorio.uam.es/handle/10486/660332>

Borges E. Chantal Maillard: "La banalización es fruto de una falta de criterio generalizada". El Plural [Internet]. 2023 [Consultado 18 Jul 2024]; Disponible en: https://www.elplural.com/playtime/libros/chantal-maillard-la-banalizacion-fruto-falta-criteriogeneralizada_333298102?utm_term=Autofeed&utm_campaign=Echobox&utm_medium=Social&utm_source=Facebook&fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTEAAR2apGTyK3npt6xXvnclyYfmDjVnDIBMVi4BSLxSdysVswlNr-jQsFQsKcg_aem_RL6tkmkKjQOAmkNC6mhh3g#Echobox=1720429274

Corazón salvaje. [película]. Lynch D, director. Producida por: Monty Montgomery, Steve Golin. Estados Unidos: The Samuel Goldwyn Company; 1990.

Delbueno, M. S. El personaje mítico de Medea en la versión poética de Chantal Maillard. Cuadernos de Literatura. Revista de Estudios Lingüísticos y Literarios. 2023; (núm.20).

Entrevista con el vampiro. [película]. Jordan N, director. Producida por: Stephen Woolley, David Geffen. Estados Unidos: Warner Bros.; 1994.

Gómez, García S. Chantal Maillard. La escritura como estrategia contra el dolor. 2012; Thémata. Revista de Filosofía. (Número 45): 169-190.

Maillard, C. Experiencia estética y experiencia mística. Su relación en la escuela de Cachemira. Revista Interdisciplinar de Filosofía. 1997; (vol.II): 177-191.

Maillard, C. Sobre el dolor. HUMANITAS, HUMANIDADES MÉDICAS. 2003; Volumen 1 (Número 4) : 93-100.

Maillard, C. *¿Es posible un mundo sin violencia?* 1th. Madrid: Vaso Roto, 2018.

Maillard, C. *Hilos*. 1th. Barcelona: TusQuets, 2007.

Maillard, C. *La compasión difícil*. 1th Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2019.

Maillard, C. *La herida en la lengua*. 1th. Barcelona: TusQuets, 2015.

Maillard, C. *La mujer de pie*. 1th Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2015.

Maillard, C. *La Razón Estética*. 2th. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2021.

Maillard, C. *Matar a Platón*. 1th Barcelona: TusQuets, 2004.

Maillard, C. *Medea*. 1th Barcelona: TusQuets, 2020.

Medea. [película]. Von Trier L, director. Producida por: Lars Von Trier. Dinamarca: Danmarks Radio; 1988.

Ordoñez Roig, V. El escepticismo salvaje de Chantal Maillard. 2023; Daimon. Revista Internacional de Filosofía. (nº 88): 112-124.

Val F. Chantal Maillard: “Pensamos demasiado”. Revista Turia. [Internet]. [Consultado: 4 de julio de 2024]. Disponible en: https://www.ieturolenses.org/revista_turia/index.php/actualidad_turia/chantal-maillard-pensamos-demasiado/