

Ponencias

Poetizar La Filosofía. La Poesía De Viviana Ávila Alfaro Como Espacio De Resistencia Y Reactivación Filosófica¹

Poeticizing Philosophy: The Poetry Of Viviana Ávila Alfaro As A Space Of Resistance And Philosophical Reactivation

Hans Peschke Castillo

Universidad Alberto Hurtado. Santiago, Chile.
hanspeschke@gmail.com

Recibido: 16 de junio de 2025

Aceptado: 14 de diciembre de 2025

TRAZOS - REVISTA DE ESTUDIANTES DE FILOSOFÍA - AÑO IX - VOL. II. - DICIEMBRE 2025

PÁGINAS 111-125 - E-ISSN 2591-3050

<http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/trazos/>

INSTITUTO DE FILOSOFÍA - FACULTAD DE FILOSOFÍA, HUMANIDADES Y ARTES - UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN JUAN

1 Ponencia presentada en el II Coloquio Interuniversitario de Filosofía: “¿Qué sucede si la filosofía se detiene?” organizado por la Revista-Trazos, perteneciente al Instituto de Filosofía, de la Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de San Juan y la Revista de estudiantes de Filosofía Tolle Lege, perteneciente a la Universidad de Costa Rica. San Juan, Argentina. 29 y 30 de mayo de 2025.

Resumen: El pensamiento filosófico, aunque suele limitarse al ámbito académico, puede expandirse a través de disciplinas como la poesía, en particular la de Viviana Ávila Alfaro. Basándose en los juegos de lenguaje de Wittgenstein y la filosofía poetizante de Román Cuartango, este trabajo sostiene que la poesía no solo aborda cuestiones filosóficas, sino que mantiene activo el pensamiento, evitando su estancamiento. En la obra de Ávila Alfaro, la filosofía encuentra un espacio de resistencia frente a la normatividad del lenguaje cotidiano y la apertura hacia nuevas formas de realidad. Su juego poético con el lenguaje convierte la poesía en una plataforma filosófica que trasciende los límites tradicionales. Así, la poesía no solo enriquece la expresión artística, sino que se erige como un medio capaz de reactivar la filosofía, liberándola de la rigidez académica y proyectándola hacia su dimensión más vital y expansiva.

Palabras clave: poesía – filosofía poetizante – detención de la filosofía

Abstract: Philosophical thought, although it is often limited to the academic sphere, can expand through disciplines such as poetry, particularly that of Viviana Ávila Alfaro. Based on Wittgenstein's language games and Román Cuartango's poetizing philosophy, this paper argues that poetry not only addresses philosophical questions, but also keeps thought active, preventing its stagnation. In Ávila Alfaro's work, philosophy finds a space of resistance against the normativity of everyday language and the opening toward new forms of reality. Her poetic play with language turns poetry into a philosophical platform that transcends traditional boundaries. Thus, poetry not only enriches artistic expression, but also emerges as a medium capable of reactivating philosophy, freeing it from academic rigidity and projecting it toward its most vital and expansive dimension.

Keywords: poetry - poetic philosophy -stagnation of philosophy

“¿Qué sucede si la filosofía se detiene?”, esta pregunta que guía este trabajo plantea una inquietud fundamental: ¿podría la filosofía agotarse, estancarse o incluso volverse irrelevante? Si la filosofía pierde su capacidad de interpelar, de abrir nuevos horizontes de sentido y de desafiar las formas establecidas del lenguaje y el pensamiento, ¿qué queda? Resulta difícil imaginar un escenario donde la filosofía no cuestione, pero ¿puede ocurrir? De ser así, ¿deberíamos seguir hablando de filosofía?

Este trabajo propone una lectura filosófica de la poesía de Viviana Ávila Alfaro como un espacio de reactivación del pensamiento frente a su creciente academización. Este proceso ha tendido a desplazar la filosofía hacia circuitos especializados, donde el lenguaje se vuelve cada vez más técnico y menos vinculado a la experiencia cotidiana, reduciendo su alcance público y su capacidad de interpe-lación. La apuesta central consiste en sostener que la filosofía, cuando se restringe a un juego de lenguaje técnico y autorreferencial, corre el riesgo de perder su capacidad de interpe-lación y de apertura de sentido. Metodológicamente, se desarrolla un análisis hermenéutico de carácter interpretativo y filosófico de un corpus poético específico, articulado con los aportes de Ludwig Wittgenstein —particularmente su noción de juegos de lenguaje y límites del decir— y la propuesta de filosofía poetizante de Román Cuartango, quien permite pensar la poesía no como un mero recurso estético, sino como una forma legítima de producción filosófica. En este marco, se argumenta que la poetización de la filosofía no implica su debilitamiento, sino que constituye una vía para expandir sus posibilidades expresivas, reintroducir su dimensión encarnada y abrir el pensamiento hacia aquello que excede las formas proposicionales tradicionales, precisamente porque permite decir —o hacer aparecer— aquello que el lenguaje proposicional no logra capturar.

A mi juicio, es posible que el pensamiento filosófico se detenga dentro de los límites de la academia. Esto podría darse si dicho juego del lenguaje —juego del lenguaje filosófico— se agotara o se viera restringido por sus propias normas. Sin embargo, fuera de esos confines, otras disciplinas, como la poesía —a través del juego del lenguaje poético—, y especialmente el de Viviana Ávila Alfaro -chilena contemporánea, cuya obra se sitúa en el cruce entre la literatura, la filosofía y la experiencia cotidiana-. En ella se abordan temáticas filosóficas que permiten que el pensamiento filosófico resurja y continúe más allá de los límites establecidos, límites lingüísticos propios de la filosofía académica. Si la filosofía se limita a un solo juego de lenguaje (el académico), sus posibilidades se reducen. Pero si la

poesía amplía el lenguaje y lo hace jugar de nuevas maneras, también expande el mundo de la filosofía, manteniéndola viva fuera de la academia. En este contexto, considero que la poesía —como un nuevo juego de lenguaje— puede ofrecer un espacio para la reactivación filosófica. Reflexionando desde Cuartango y Wittgenstein, si la filosofía amenaza con detenerse, quizás sea necesario desplazar su ejercicio hacia formas que desafíen sus límites tradicionales.

Cuartango sostiene que, a lo largo de la historia, la filosofía ha tenido que justificar su legitimidad y distinguirse de otras disciplinas, como la ciencia o la literatura. Muchas veces se ha acusado a la filosofía de ser “poesía del pensamiento”, como si esto le restara seriedad. Según Cuartango, la poesía no es solo “belleza literaria”, sino que puede hacer que el lenguaje revele aquello que de otro modo permanecería oculto, lo “indecible” (Cuartango, 2010, p. 51). Esto cuestiona uno de los postulados centrales de Wittgenstein en el *Tractatus Lógico-Philosophicus*, a saber: “De lo que no se puede hablar, mejor callar” (Wittgenstein, 2005, §7). Lo indecible aparece en la palabra del poeta no como un objeto, sino como una experiencia que colapsa expectativas y abre posibilidades inesperadas. En efecto, lo que resplandece en la palabra poética es lo no dicho, más que las palabras efectivamente pronunciadas. Así, la palabra poética prepara al lector para aquello que las palabras no logran enunciar (Cuartango, 2010, p. 55). La filosofía también cumple esta función cuando se aleja del discurso meramente lógico y se acerca a un lenguaje que abre espacios de sentido. La filosofía, entendida como actividad, se ejerce para indagar experiencias que acontecen en el locus poético. Solo moviéndose en este espacio puede suspender el discurrir común del sentido y explorar lo individual, lo idiosincrásico y lo subjetivo del sujeto que habla (Cuartango, 2010, p. 55). Wittgenstein también señala la importancia de poetizar la filosofía: “Creo haber resumido mi posición con respecto a la filosofía al decir: de hecho, sólo se debería poetizar la filosofía” (Wittgenstein, 1996, p. 129).

El primer Wittgenstein afirma: “Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo” (Wittgenstein, 2005, §5.6). Esto indica que solo se puede expresar lo que puede formularse en proposiciones con valor de verdad. Según el *Tractatus*, “El mundo es todo lo que acaece” (Wittgenstein, 2005, §1) y “El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas” (Wittgenstein, 2005, §1.1). Sin embargo, hay un elemento que escapa a este marco: lo indecible, como señala la proposición final: “De lo que no se puede hablar, mejor es callar” (Wittgenstein, 2005, §7). Cuartango plantea que poetizar la filosofía permite forzar la gramática y explorar lo que está más allá de estos límites, creando nuevas formas de expresión

que expanden nuestra visión del mundo.

Análisis del corpus poético

“Todo aquello que se detiene”

Todo aquello que se detiene; muere.

Muere con la pausa, se aniquila con la pausa.

El movimiento es, entonces, vida: ahí donde existe; la vida también. Donde hay dinamismo, hay vida.

La vida es movimiento; es causa y efecto.

La vida es eso que no se detiene, la vida es lo que crece, la vida es lo que desea, la vida es lo que sana.

La vida es movimiento; no solo causa y efecto.

El amor es vida, porque el amor moviliza.

La vida es amor y el amor es vida.

Todo el amor vive, porque lo habita la vida. Y vive porque se mueve.

Cuando el amor no mueve; muere. Cuando la vida no mueve; muere.

El amor siempre vive porque vive con la vida. Entonces, la vida es porque no se estanca: fluye. La vida es amor y el amor es vida.

(Alfaro, 2020, p. 25)

El poema anteriormente señalado titulado “Todo aquello que se detiene” aborda de manera espontánea cuestiones filosóficas fundamentales como “el movimiento”, y, por tanto, “el cambio”.

Esto resuena de manera inmediata con filósofos como Heráclito o Aristóteles, para quienes el movimiento (Kynesis) era parte esencial del cambio, en el caso Heracliteano lo encontramos en su idea del panta rei (πάντα ῥεῖ) y su metáfora del río. Mientras que en el caso de Aristóteles el movimiento es el paso de la potencia al acto, siendo, además todo movimiento causado por algo.

En este sentido, el poema parece reflejar la visión aristotélica cuando señala que “el amor moviliza”, ya que, el amor se presentaría como la causa eficiente

que pone en marcha la vida. En su sistema, el “primer motor inmóvil” es la causa última que mueve todo sin ser movido, lo que guarda relación con la afirmación del poema acerca que el amor siempre vive porque está vinculado al movimiento vital, funcionando como el principio que inicia y sostiene la acción.

“En tu mundo de cuello y corbata”

En tu mundo de cuello y corbata, señor de la economía, los fondos de pensiones y los sueldos permiten la vida al poverío que clama una justicia invisible para ti, porque tus dadivosas cátedras te enseñaron que los Chi bois son la pura y santa verdad. Los adoras como tus dioses paganos a quienes les pides plata y plata y millones y millones mientras árboles mueren, animales mueren, las mujeres mueren, los niños mueren y todo se muere. En tu mundo paralelo, nosotras no existimos, ustedes son los unos y nosotras, las otras. Las otras, siempre las otras. Esa otra lejana, que no siente, que no le duele. Que se muera. Que deje de reclamar esa otra (Alfaro, 2020, p.47)² .

En el poema “En tu mundo de cuello y corbata” de Viviana Ávila Alfaro, incluido en *Nosotras, las otras* (2020), emerge una voz poética cargada de ira lúcida, de denuncia vital, que interpela con crudeza al poder económico masculino, tecnocrático y deshumanizante. El poema retrata a un “señor de la economía”, una figura simbólica que representa no sólo a quienes administran la vida desde la abstracción del capital, sino también a un orden estructural que excluye, explota y mata. La voz poética adopta un tono colectivo, un “nosotras” que encarna a todas aquellas silenciadas por el orden económico patriarcal, y que, al ser nombradas como “las otras”, recuperan agencia a través de la palabra. La palabra poética irrumpe aquí como forma de resistencia, como grito colectivo de quienes han sido históricamente convertidas en “las otras”.

Desde “El segundo sexo” (1949), Simone de Beauvoir ya había advertido que la mujer no ha sido reconocida como sujeto pleno, sino construida como “La Otra” respecto al hombre, definida siempre en relación al Uno masculino, nunca por sí misma, y, por tanto, como ya denunciaba De Beauvoir, ni siquiera existiría un proceso dialéctico hegeliano de reconocimiento de dos conciencias, en la relación entre hombres y mujeres sólo existe la conciencia del Sujeto, no de la Otra. Esta lógica de otredad absoluta atraviesa el poema: “ustedes son los unos y nosotras, las otras. Las otras, siempre las otras. Esa otra lejana, que no siente,

² Este poema se presenta en un solo bloque, respetando la disposición original del texto, y no se encuentra escrito en versos separados, por lo que se respeta el formato de escritura de la poeta.

que no le duele. Que se muera. Que deje de reclamar esa otra”. La repetición no es sólo estilística, sino filosófica: señala una estructura de exclusión que impide a las mujeres —y, por extensión, a todas las formas de alteridad subordinada— ocupar el lugar del sujeto legítimo en el discurso económico y político. La mujer, al no ser reconocida como igual, es convertida en objeto desechable, en alguien que “no siente, que no le duele”, que puede “morir” sin que eso importe. Esta deshumanización absoluta es el precio de su condición de Otra. La repetición insistente del pronombre “esa otra” no sólo denuncia la exclusión, sino que revela cómo la alienación de la mujer opera también a través del lenguaje, que la nombra siempre desde la distancia. De este modo, De Beauvoir muestra cómo la desigualdad de género no es sólo un hecho histórico, sino una estructura de pensamiento que atraviesa la ontología misma del sujeto moderno:

El hombre se piensa sin la mujer. Ella no se piensa sin el hombre. Y ella no es otra cosa que lo que el hombre decida que sea; así se la denomina «el sexo», queriendo decir con ello que a los ojos del macho aparece esencialmente como un ser sexuado:

para él, ella es sexo; por consiguiente, lo es absolutamente. La mujer se determina y se diferencia con relación al hombre, y no este con relación a ella; la mujer es lo inesencial frente a lo esencial. El es el Sujeto, él es lo Absoluto; ella es lo Otro (De Beauvoir, S, 1949, p.4).

La racionalidad que sustenta este orden de exclusión es, además, la del capital. Karl Marx permite comprender cómo el sistema económico capitalista se funda sobre una fetichización de la mercancía -incluso de los cuerpos de las mujeres, a los cuales se les considerará objetos, y, por tanto, mercancía-: los objetos producidos por el trabajo humano adquieren una apariencia autónoma, como si tuvieran valor por sí mismos, y no por las relaciones sociales que los originan. Así lo señala Marx en *El Capital: Crítica de La Economía Política*, cuando escribe: “¿De dónde brota, entonces, el carácter enigmático que distingue al producto del trabajo no bien asume la forma de mercancía? Obviamente, de esa forma misma. La igualdad de los trabajos humanos adopta la forma material de la igual objetividad de valor de los productos del trabajo [...] las relaciones entre los productores [...] revisten la forma de una relación social entre los productos del trabajo” (Marx, K, 2002, p. 88). Esta inversión alcanza una dimensión aún más radical cuando Marx añade que “lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio tra-

bajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo [...], como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores” (Marx, K, 2002, p. 88). El fetichismo consiste, entonces, en tomar como naturales y autónomas relaciones sociales que son históricas y mediadas por el trabajo. Por eso, concluye Marx, para entender esta lógica no basta con el análisis económico: “debemos buscar amparo en las neblinosas comarcas del mundo religioso. En éste los productos de la mente humana parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia [...]. Otro tanto ocurre en el mundo de las mercancías con los productos de la mano humana” (Marx, K, 2002, p. 89). La economía capitalista funciona como una religión materialista: invierte a sus productos de una falsa autonomía, oculta su origen humano y los convierte en dogmas.

Esta lógica de fetichización se entrecruza, como mostrará Silvia Federici, con la subordinación de los cuerpos femeninos, que también son tratados como mercancías invisibilizadas en la cadena de producción. Esto es posible, como afirma el propio Marx, porque “si los objetos para el uso se convierten en mercancías, ello se debe únicamente a que son productos de trabajos privados ejercidos independientemente los unos de los otros. El complejo de estos trabajos privados es lo que constituye el trabajo social global” (Marx, K, 2002, p. 89).

Sin embargo:

...como los productores no entran en contacto social hasta que intercambian los productos de su trabajo, los atributos específicamente sociales de esos trabajos privados no se manifiestan sino en el marco de dicho intercambio. (...) [A los productores], por ende, las relaciones sociales entre sus trabajos privados se les ponen de manifiesto como lo que son, vale decir, no como relaciones directamente sociales trabadas entre las personas mismas, en sus trabajos, sino por el contrario como relaciones propias de cosas entre las personas y relaciones sociales entre las cosas (Marx, K, 2002, p. 89).

Esta ocultación y transformación es resultado de diversos mecanismos que se verán reflejados en que:

...si los hombres relacionan entre sí como valores sus productos, en la medida en que esas cosas cuentan como meras envolturas materiales de trabajo homogéneamente humano, esto a la vez implica, a la inversa, que sus diversos trabajos sólo en una envoltura material cuentan como trabajo humano homogéneo [...]. La relación personal está oculta por la forma material. El valor, en consecuencia, no lleva escrito en la frente lo que es. Para relacionar recíprocamente sus productos como mercancías, los hombres

se ven obligados a equiparar sus diversos trabajos con el trabajo abstractamente humano. No lo saben, pero, al reducir la cosa material a la abstracción valor, lo hacen. Se trata de una operación espontánea y natural, y por tanto inconsciente e instintiva, de su cerebro” (Marx, K, 2002, p. 1010).

En esta operación inconsciente, se naturalizan no sólo los objetos, sino también las jerarquías entre los cuerpos. Este fetichismo opera, por tanto, no sólo como mecanismo económico, sino como una forma de alienación profunda de los cuerpos: al convertirlos en mercancías, se borra su historia, su dolor, su existencia encarnada. En el poema, las mujeres —las otras— son convertidas en objetos que pueden descartarse, en cuerpos cuya muerte no altera el sistema, sino que lo sostiene.

La fragmentación del trabajo y su mediación exclusivamente mercantil provocan la ilusión de que el valor es una propiedad natural de las cosas, y no una construcción social. En el poema, esta crítica se vuelve directa: el “señor de la economía” venera a los “Chi bois” —una alusión clara a los Chicago Boys, economistas formados en la Universidad de Chicago e impulsores del modelo neoliberal chileno durante la dictadura de Pinochet— como si fueran “dioses paganos” a quienes se les ofrece “plata y plata y millones y millones”. La economía se transforma en religión sin cuerpo ni carne, donde la acumulación de capital es el único imperativo moral. El resultado de esta racionalidad desalmada no es la vida, sino la muerte: “mientras árboles mueren, animales mueren, las mujeres mueren, los niños mueren y todo se muere”. La lógica capitalista, lejos de sostener la vida, la consume. Marx nos muestra aquí cómo la economía no solo produce riqueza, sino también ignorancia: la ignorancia de la humanidad del otro, de la historia de los cuerpos, de la violencia detrás del valor y cómo entre más valor tiene el mundo de las cosas, disminuye el valor del ser humanos -al ser convertido en mercancía-:

El obrero es más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa con la valoración del mundo de las cosas. El trabajo no solo produce mercancías; se produce también a sí mismo y al obrero como mercancía, y justamente en la proporción en que produce mercancías en general. (Marx, K. (1844), s/p)

Esta dimensión destructiva del capitalismo encuentra eco en la crítica ecológica de Hans Jonas, quien en su libro *El principio de responsabilidad* denunció

el avance irresponsable de una civilización técnica que pone en riesgo la continuidad de la vida en la Tierra. Jonas nos exhorta a desarrollar una ética orientada al cuidado del futuro, una ética de contención ante el poder devastador de la técnica. El poema de Ávila Alfaro, en su ritmo de acumulación mortal, revela justamente esa falta de responsabilidad: se muere todo, y el poder económico sigue acumulando, sigue contando cifras mientras deja de contar cuerpos, especies, bosques, generaciones. No hay responsabilidad intergeneracional ni sensibilidad por la fragilidad del mundo: hay desmesura, indiferencia, muerte normalizada:

Tómese por ejemplo, como primer y mayor cambio sobrevenido en el cuadro tradicional, la tremenda vulnerabilidad de la naturaleza sometida a la intervención técnica del hombre, una vulnerabilidad que no se sospechaba antes de que se hiciese reconocible en los daños causados. Este descubrimiento, cuyo impacto dio lugar al concepto y a la incipiente ciencia de la investigación medioambiental (ecología), modifica el entero concepto de nosotros mismos como factores causales en el amplio sistema de las cosas. Esa vulnerabilidad pone de manifiesto, a través de los efectos, que la naturaleza de la acción humana ha cambiado de facto y que se le ha agregado un objeto de orden totalmente nuevo, nada menos que la entera biosfera del planeta, de la que hemos de responder, ya que tenemos poder sobre ella (Jonas, H, 1979, p. 32)

Así, Jonas aporta la exigencia ética de una contención que el neoliberalismo ha extirpado de raíz. Pero esa indiferencia no es neutra: tiene género, tiene historia, tiene geografía. Desde las perspectivas de Rita Segato y Silvia Federici, el poema puede leerse como una denuncia radical del entrecruzamiento entre patriarcado, capitalismo y colonialismo. La figura del “señor de la economía” no es sólo masculina: es heredera del mandato de masculinidad moderna, blanca, occidental, racional y dominante. Como ha sostenido Rita Segato, “el cuerpo de las mujeres se ha convertido en el territorio donde los hombres inscriben su mandato de masculinidad” (Segato, R, 2016, p. 31). Es en el cuerpo femenino donde se ejerce, se simboliza y se perpetúa el poder patriarcal. El poema de Ávila Alfaro denuncia esta inscripción violenta, al mostrar cómo ese cuerpo puede morir sin que nadie lo vea ni lo sienta. La indiferencia del poder no es sólo de clase: es de género, es de raza, es de cuerpo.

Por su parte, Federici ha mostrado cómo el surgimiento del capitalismo estuvo íntimamente ligado al control del cuerpo femenino, especialmente durante la caza de brujas, momento fundacional de una economía que necesitaba cuerpos

reproductivos sometidos, no sujetos libres. Federici retoma el análisis de Marx sobre la expropiación del trabajo, pero lo profundiza al mostrar cómo el cuerpo de las mujeres fue también un territorio de acumulación primitiva. Este entramado también revela un eco del pensamiento decolonial, que denuncia cómo las lógicas de subordinación del capitalismo moderno se originan en el proyecto colonial europeo, y aún hoy se ejercen sobre los cuerpos racializados y feminizados del sur global. Esta articulación de opresiones se entiende mejor desde una perspectiva interseccional, que reconoce cómo el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo no actúan de manera aislada, sino que se entrelazan para producir formas específicas de violencia y exclusión. El cuerpo femenino es así no solo un sitio de explotación económica, sino también un espacio donde se inscriben las marcas de la raza y la clase, creando jerarquías complejas que configuran experiencias diferenciadas de subordinación y resistencia. El poema, al visibilizar esta estructura, se posiciona como resistencia no sólo de género y clase, sino también como crítica a una economía global construida sobre la expropiación colonial.

Como sostiene Federici, “la expropiación del cuerpo de las mujeres, la organización de la reproducción como trabajo para el capital, y la construcción del cuerpo femenino como máquina reproductiva fueron condiciones fundamentales para el desarrollo del modo de producción capitalista” (Federici, S, 2008, p. 161). La caza de brujas no fue un episodio marginal, sino una estrategia sistemática para destruir la autonomía femenina, desarticular redes comunales de subsistencia y someter a las mujeres a un régimen disciplinario que naturalizara su función reproductiva y su exclusión de la esfera económica formal. En este sentido, el verso “nosotras no existimos” condensa no solo una ausencia simbólica, sino el resultado de un proceso histórico de anulación ontológica y política, que permitió al capital erigirse sobre cuerpos invisibilizados y vidas despojadas. La “otra” no solo es desechable: también es inaudible. Su palabra es desautorizada antes incluso de ser dicha. No se trata solo de suprimir cuerpos, sino de impedir que produzcan conocimiento válido.

En el poema, ese sometimiento se expresa en el grito desesperado y lúcido de “nosotras no existimos”. Es la constatación brutal de una historia de invisibilización. Pero también es, paradójicamente, una afirmación de existencia: porque al nombrar la exclusión, al pronunciarse como “la otra”, la voz poética revierte parcialmente ese destino. La palabra se vuelve acto político. Nombrar que “esa otra” es despreciada, anulada, condenada a morir, es también una forma de rescatarla del olvido, de hacerla existir como sujeto colectivo que resiste, que reclama, que

vuelve a hablar.

Así, el poema de Viviana Ávila Alfaro se inscribe en una genealogía crítica que atraviesa el feminismo existencial, el marxismo, la ecología política y el pensamiento decolonial. Es una pieza que no sólo denuncia la violencia estructural del mundo neoliberal y patriarcal, sino que encarna una voz que se niega a aceptar la muerte simbólica impuesta. Es un poema que, al decir “la otra”, no repite una exclusión, sino que revela su construcción histórica, su violencia normalizada, y la necesidad urgente de desmontarla.

Por otra parte, en otro de sus poemas titulado “Que sepan”, publicado por la autora en su red social Instagram, se presentan ideas filosóficas vinculadas a la filosofía epicúrea, heideggeriana y levinasiana:

Que sepan que si siento dolor es porque estoy viva y que decido una y otra vez una y otra vez vivir arrojada a la ingenuidad de creer en la palabra en el gesto en la caricia eso me transforma yo no pienso ser como todas las formas conocidas (Ávila Alfaro, 2026)

En los primeros versos, la poeta establece una relación entre la vida y la sensación, especialmente el dolor: “Que sepan que si siento dolor es porque estoy viva”. Este pensamiento puede ser interpretado a partir de la filosofía de Epicuro, quien sostiene que “todo bien y todo mal está en la sensación; ahora bien, la muerte es privación de sensación” (Epicuro, s/f, p.13). Desde esta perspectiva, el dolor no se reduce a una experiencia negativa, sino que actúa como una confirmación de la existencia misma. A su vez, la idea de “vivir arrojada” remite a la concepción heideggeriana del Dasein como un ente arrojado (Geworfenheit), que debe asumir su existencia a partir de decisiones propias, tal como lo hace Viviana en su decisión de creer en la palabra, el gesto y la caricia. Heidegger señala que “en la ocupación con aquello que se ha emprendido con, para y contra los otros subyace constantemente el cuidado por una diferencia frente a los otros” (Heidegger, 1996, §27).

Finalmente, la referencia a la caricia como acto transformador puede asociarse con la filosofía de Levinas, quien la entiende como una forma de relación con la otredad que no busca poseer ni reducir al otro, sino acercarse a su misterio sin dominarlo. Como señala Levinas: “La caricia consiste en no apresar nada, en solicitar lo que se escapa sin cesar de su forma hacia un porvenir... no busca dominar una libertad hostil, hacer de ella su objeto o arrancarle un consentimiento” (Levinas, 1997, p.267-268). A través de esta confluencia de referencias filosófi-

cas, el poema no solo reflexiona sobre la existencia y la otredad, sino que lo hace desde una voz poética que convierte la experiencia cotidiana en un acto filosófico en sí mismo.

Discusión

La lectura de la poesía de Viviana Ávila Alfaro permite sostener que la poesía no constituye un mero complemento estético del pensamiento filosófico, sino un espacio legítimo de producción filosófica en sí mismo. A través del análisis de los poemas aquí trabajados, se ha mostrado que la palabra poética no sólo tematiza problemas filosóficos clásicos —como el movimiento, la vida, la otredad, la alienación o la responsabilidad—, sino que los reactiva desde una experiencia encarnada, situada y afectiva, desbordando los límites del discurso filosófico académico tradicional.

Desde la perspectiva de Wittgenstein, si los límites del lenguaje son los límites del mundo, entonces ampliar los juegos de lenguaje implica también ampliar las formas posibles de mundo. La poesía de Ávila Alfaro opera precisamente en ese desplazamiento: fuerza la gramática ordinaria, interrumpe la linealidad conceptual y abre zonas de sentido que no pueden ser plenamente capturadas por proposiciones con valor de verdad. En este sentido, la poesía no se opone a la filosofía, sino que la continúa por otros medios, confirmando la intuición wittgensteiniana de que la filosofía, en su forma más radical, debería ser poetizada.

La propuesta de Román Cuatango resulta clave para comprender este movimiento. Poetizar la filosofía no significa embellecer el pensamiento ni diluir su rigor, sino permitir que el lenguaje haga visible aquello que permanece oculto bajo las estructuras conceptuales rígidas. En los poemas analizados, lo indecible no aparece como un vacío, sino como una experiencia que se manifiesta en el ritmo, la repetición, la intensidad afectiva y la interrupción del sentido común. Así, la poesía se configura como un espacio donde el pensamiento no se detiene, sino que se mantiene en estado de apertura permanente.

Asimismo, el análisis del poema “En tu mundo de cuello y corbata” muestra que la poesía funciona como una forma de crítica material y política que dialoga de manera profunda con el marxismo, el feminismo y el pensamiento decolonial. La palabra poética denuncia la fetichización de la vida, la mercantilización de los cuerpos y la producción de otredades descartables, revelando cómo el capitalismo patriarcal no sólo organiza la economía, sino también la percepción, el lenguaje y la sensibilidad. En este sentido, la poesía se convierte en un dispositivo

de resistencia que desnaturaliza las estructuras de dominación y devuelve visibilidad a los cuerpos y voces silenciadas.

Desde esta perspectiva, puede sostenerse que la poesía de Viviana Ávila Alfaro no sólo interpela a la filosofía, sino que la obliga a salir de su clausura académica. Cuando la filosofía corre el riesgo de estancarse en un lenguaje autorreferencial, la poesía aparece como un lugar de reactivación del pensamiento, devolviéndole su vínculo con la vida, el cuerpo y la experiencia concreta. Tal como sugiere Marx en sus Tesis sobre Feuerbach, no se trata únicamente de interpretar el mundo, sino de transformarlo; y la palabra poética, al afectar, movilizar y desestabilizar, se revela como una forma eficaz de intervención filosófica.

En conclusión, poetizar la filosofía no implica su debilitamiento, sino su revitalización. La obra de Viviana Ávila Alfaro muestra que la poesía puede operar como un nuevo juego de lenguaje filosófico, capaz de sostener preguntas radicales, producir sentido y mantener el pensamiento en movimiento. Allí donde la filosofía amenaza con detenerse, la poesía aparece como una fuerza que la empuja a seguir pensando.

Referencias Bibliográficas

- Alfaro, V. Á.** (2020). *Nosotras, las otras*. Libros la calabaza del diablo.
- Alfaro, V. Á** [@laverdaderavivi]. (2026, 2 de febrero). Texto del poema [Publicación de Instagram]. Instagram. https://www.instagram.com/p/DCNfv7iOy_M/
- Cuartango, R.** (2010). *De una filosofía poetizante*. Aurora, 11, 49–55.
- De Beauvoir, S.** (2018). *El Segundo Sexo*. DeBolsillo.
- Epicuro.** (s.f.). *Carta a Meneceo*. Trad. Pablo Oyarzún.
- Federici, S.** (2008). *Calibán y la bruja*. LOM.
- Heidegger, M.** (1996). *Ser y tiempo*. Universitaria.
- Jonas, H.** (1979). *El principio de responsabilidad*. Herder.
- Levinas, E.** (1977). *Totalidad e infinito*. Sígueme.
- Marx, K.** (2002). *El Capital: Crítica de La Economía Política*, 2da. ed., Tomo I / Vol. 1, Siglo XXI.
- Marx, K.** (2004). *Tesis sobre Feuerbach*. s/e
- Segato, R.** (2016). *La guerra contra las mujeres*. Prometeo.
- Wittgenstein, L.** (1996). *Aforismos cultura y valor*. Espasa Calpe.
- Wittgenstein, L.** (2005). *Tractatus logico-philosophicus*. Alianza.

Cómo citar este artículo:

Peschke C, H. (2025). Poetizar la filosofía. La poesía de Viviana Ávila Alfaro como espacio de resistencia y reactivación filosófica. *Trazos-Revista de estudiantes de Filosofía*, 2(9), 111 - 125

