

***José Jara,** un pensador intempestivo*

Últimas clases y entrevista

José Jara, un pensador intempestivo.

Últimas clases y entrevista

Agosto 2024

Valparaíso, Chile

Editorial Universidad de Valparaíso

ISBN: 978-956-214-257-1

Edición

Valeria Jara Berardi

Coordinación

Valeria Jara Berardi, Rodrigo Baeza Erazo, Claudia Guerra Araya, Diego Rivera López y Mario Tapia Ramírez.

Transcripción y notas

Rodrigo Baeza Erazo, Claudia Guerra Araya, Diego Rivera López, Mario Tapia Ramírez y Valeria Jara Berardi

Diseño y diagramación

Diego Rivera López

José Jara, un pensador intempestivo. Últimas clases y entrevista

©2024 por el Centro de Estudios Interdisciplinarios en Teoría Social y Subjetividad (CEI-TESyS).

Este libro está licenciado bajo una **Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)**. Esto significa que se permite copiar, distribuir, adaptar y construir a partir de esta obra, **siempre que no se haga con fines comerciales y se reconozca adecuadamente la autoría y la fuente**.

Para ver una copia de esta licencia, visita: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



cei·tesys
teoría social y subjetividad

Índice

Introducción: El eterno y necesario retorno por la pregunta sobre Nietzsche	10
José Jara: un profesor póstumo Sus últimas clases	15
Clase I El acontecimiento inaudito en Nietzsche	17
Clase II El problema del alma y la voluntad en Nietzsche	35
Sobre la problematización y la filosofía como ensayo: una conversación póstuma con Pepe Jara	46
El que ríe último	85
Bibliografía	86
Obras publicadas	90

Sí, la risa, aquella que Nietzsche ponía en boca del verdadero filósofo, del hombre superior, y que Pepe tuvo siempre en su rostro; hasta en esos momentos que parecían reclamar la mayor seriedad, jamás renunció ni a la risa ni al baile, expresiones que sólo pueden darse en un cuerpo como centro de gravedad.

FERNANDO LONGÁS

El eterno y necesario retorno por la pregunta sobre Nietzsche

Si podemos decir de Pepe que vivió filosóficamente es porque convertía la fuerza de las metáforas de aquel pensador alemán en algo que se podía comprender y habitar. Difícil encontrar a alguien que pudiera hablarnos de Nietzsche con más alegría y con mayor salud.

Fernando Longás

El profesor Jara decía que Nietzsche era un pensador póstumo, pero que también era un espacio seguro para hacer filosofía, ya que lejos de darnos respuestas sería un buen comienzo para hacer nuevas preguntas con viejas preocupaciones. En tiempos de avances conservadores, desprecio por el pensamiento crítico y arremetida del sentido común, el trabajo de José Jara es, también, un lugar seguro para lectores de filosofía.

El texto que tienen entre manos es la recopilación y transcripción de las últimas dos clases realizadas por el doctor en Filosofía José Jara, filósofo latinoamericano, traductor de Nietzsche y académico crítico, quien intentó acercar las preocupaciones filosóficas a múltiples generaciones. Asimismo, presentamos la última entrevista de la cual se tiene registro del profesor Jara, realizada en el marco de un estudio sobre la recepción de Michel Foucault en Chile.

Frente a las preguntas tradicionales de la filosofía por el fundamento de todo cuanto es, que suelen remitir a las nociones de lo

Uno y el sujeto, como garantes del conocer y el pensar, Nietzsche recorre un camino distinto para intentar comprender y dar cuenta de los fenómenos de la vida cotidiana. En lugar de interrogarse por lo Uno, va a privilegiar la reflexión desde y sobre el acontecer, recogiendo la pluralidad y la contingencia de sus elementos constitutivos, que realzan el carácter histórico del hacer y el pensar humanos [...], la verdad a que se llegue en la comprensión de ese acontecer, cabrá considerarla como «el nombre para un *proceso*».¹

La preocupación teórica, rigurosa y crítica de comprender un mundo en cambios, en el que sus estudiantes buscaban traducciones con versiones tempranas de inteligencia artificial hará que quienes lean este libro se sorprendan con la cadencia de sus clases. La construcción de una narrativa y una explicación filosófica se emparenta con el contenido de las sesiones. Así como Nietzsche encontró en la figura del hombre frenético la explicación más plausible para un mundo en que se desbordaban las certezas, encontramos a Jara como un profesor riguroso que nos entrega claves para que reconstruyamos esa relación.

Hablar del parágrafo 125 de *La ciencia jovial* de Nietzsche² implica una reconstrucción teórica que nos emplaza como lectores. Aludir a una persona que llaman loca o frenética por llegar al mercado preguntando por Dios remite a una imagen distante, la cual puede generar las mismas burlas que recibió la persona descrita por el filósofo. No obstante esta consideración, el emplazamiento por la toma de responsabilidad en un mundo en que la moral y las estructuras sociales se vuelven cada vez más porosas, inespecíficas y contradictorias, nos conmina a mirar el fenómeno con un poco más de detención. La implicancia de una humanidad que no sólo se despoja de Dios, sino que también lo asesina nos invita

1 José Jara, *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*, Anthropos y UV (coed.), Barcelona, 1998, pp. 334-335.

2 Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial: «La gaya scienza»*, UV, Valparaíso, 2013.

a reconstruir esos sentidos como una humanidad que se encamina a un mundo sin (tantas) certezas. Del mismo modo, la idea de acontecimiento. Enfrentarse a un hecho inaudito como la muerte de Dios implica no sólo un punto de inflexión de transformaciones de una época, sino que también remite a la apertura de nuevas posibilidades y al surgimiento de nuevas formas de pensar y vivir.

Precisamente, la muerte de Dios representa un cambio radical en la forma en que la humanidad entiende su lugar en el mundo y su relación con lo trascendental. Una modificación en la subjetividad a tal punto, que el fundamento moral y su significado deben ser (re)construidos en tanto desafío y horizonte de posibilidad.

Debemos recordar que para Nietzsche el mundo está compuesto por una multiplicidad de fuerzas y en constante cambio, creando un flujo continuo de acontecimientos en lugar de una realidad fija y estática. En ese sentido, trascendente es la noción de voluntad de poder presentada en las clases de Jara, ya que nos recuerda la fuerza impulsora detrás de todos los seres y fenómenos del mundo, tanto a nivel individual como colectivo. Justamente, la idea de acontecimiento presentada se emparenta con la noción de voluntad de poder de Nietzsche, por cuanto los acontecimientos serían la expresión de esta voluntad en acción.

La potencia creadora de reflexiones como las que nos transmite Jara apunta a que debemos relevar el gesto disruptivo del desafío de interpretaciones tradicionales de la moral y los criterios que producen una verdad. En lugar de una verdad trascendental o un valor moral universal o universalizante, Nietzsche nos presenta una incipiente multiplicidad, concepto relevante en desarrollos posteriores de la teoría social, la filosofía y las ciencias sociales. En ese sentido, nociones como el eterno retorno devienen problemáticas, ya que lejos de la caricatura o del *mainstream* despolitizado, refieren a un pensamiento imaginario que implica que todo lo que ha sucedido, está sucediendo y sucederá en el universo *ad infinitum*, se repetirá. La relevancia de traer aquel pensamiento aterrador y liberador en el decir de Nietzsche, es desafiar

nuevamente la idea de un progreso lineal y dotarnos de la posibilidad de entregarle un nuevo significado a los acontecimientos.

Quizás, volver a aquel hombre frenético que busca explicaciones y culpables replica nuestra imposibilidad para comprender el mundo de catástrofes que habitamos, en las cuales hacemos preguntas por un devenir azotado por catástrofes ecológicas, sanitarias, sociales y climáticas que nos acercan más a la extinción que al futuro en su vertiente más distópica. Probablemente, en vez de hundirnos en el pensamiento, valdrá volver a aquel Nietzsche más cercano a las preguntas, al goce, a la relación con la verdad y con uno mismo. En ese camino, el filósofo prusiano es un buen aliado y el profesor José Jara, un gran maestro para adentrarnos en él.

Diego Rivera López

José Jara: un profesor póstumo

Sus últimas dos clases ³

Las clases de José Jara que se presentan en este libro fueron dictadas en la Universidad de Valparaíso entre julio y agosto de 2017. En ellas, vuelve sobre Nietzsche en el marco de la cátedra *Introducción al pensamiento contemporáneo* del Magíster en Filosofía. La asignatura giraba en torno a tres autores: Martin Heidegger, Friedrich Nietzsche y Michel Foucault. Esto, con el objetivo de discutir la tensión e imbricación de los conceptos de ser, verdad y acontecimiento.

El profesor Jara introdujo la idea de acontecimiento a partir del párrafo 125 de *La ciencia jovial*. «*La gaya scienza*», texto de su traducción, para luego trabajar la noción de cuerpo en Nietzsche.

La presente edición ha sido preparada en base a las grabaciones existentes y recolectadas por sus ex estudiantes. Se han introducido en los contenidos únicamente los cambios estilísticos necesarios para adecuar el registro oral al escrito, permitiendo una lectura fluida del texto. En ese sentido, se ha optado por conservar los rasgos de oralidad propios de las clases y la dinámica interna de una sesión de trabajo, respetando aquellas palabras que a Pepe Jara, como le llaman sus personas cercanas, le gustaba repetir y el ambiente que construía en el aula.

³ Transcripción y notas a cargo de Rodrigo Baeza Erazo, Claudia Guerra Araya, Diego Rivera López, Mario Tapia Ramírez y Valeria Jara Berardi.

La grabación guarda las risas del profesor que antedecían cualquier discusión filosófica; su tono de voz; comentarios sobre las ediciones de Alianza que si bien se deshojan, las prefería por su comodidad en cuanto a tamaño y letra; y costumbres distintivas, como entregar una hoja de papel en blanco antes del comienzo de la clase para llevar registro de asistencia y preguntas que surgiesen, en vez del formato de asistencia protocolar del programa. «Soy ateo, no suelo hacer las cosas como Dios manda».

La grabación no guarda la sonrisa con que se despidió José Jara. El traductor de Nietzsche, eterno y humilde profesor de filosofía, investigador y catedrático emérito, uno de los fundadores de la Red Iberoamericana Foucault, quien nos instó a sospechar cada vez que leamos. Buscamos con este libro, guardar también un poco de todo eso.

Clase I

El acontecimiento inaudito en Nietzsche

Parágrafo 125, La Ciencia Jovial

26 de julio de 2017

—Vamos a lo nuestro, a lo que se supone deberíamos hacer. El último tema que estuvieron viendo con mi buen amigo Carlos Martel⁴, fue el tema del *Ereignis*, el acontecimiento en torno a Heidegger. La manera en cómo lo aborda y desarrolla es específica y particular, en tanto contiene su sello propio. Es importante observar el impacto que genera un pensador en la vida de un filósofo y así mismo, el diálogo de nuestras biografías con las materias que trabajamos.

Hace muchos años, y las canas son testigos de eso, comencé mi trabajo en la filosofía por Heidegger y también, hace algunas décadas que este autor se me ha ido quedando atrás, o, quizás yo me he quedado atrasado con respecto a él. Me aparecieron otras figuras en el camino, otros pensadores sobre los cuales he estado trabajando. Algunos de ustedes que más o menos me conocen, saben que Nietzsche y Foucault son aquellos de los que me he ocupado más sistemáticamente. No obstante, mi preocupa-

4 Carlos Martel es un filósofo chileno, profesor en el Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Valparaíso, en la que fue Decano. Amigo y colega del profesor José Jara, con quien compartieron numerosas actividades académicas, fue quien dictó las primeras sesiones de esta cátedra.

ción siempre es no volverme monotemático respecto a los temas.

Dicho esto, si hay algo dentro de lo que yo he trabajado en Nietzsche o Heidegger, sobre lo que no me he detenido todo lo que me gustaría es el tema del de acontecimiento o *Ereignis*. Le he dado una vuelta a esto estas últimas semanas y luego de una buena conversa con Carlos, dije: «Bueno, pero aquí hay todo un tema al que se le puede sacar la cáscara del plátano para que uno lo pueda saborear» [Risas]. La clase de hoy reúne lo que se me ha ido apareciendo. El único problema que tengo, o uno de los problemas que tengo, es por cuál de los textos de Nietzsche comenzar. Veníamos en el auto desde Santiago y yo pensaba «por dónde empiezo» [Risas]. A estas alturas, siendo uno viejo ya, no dejan de aparecer las preguntas.

Pues bien, pienso que la respuesta puede estar entre los diferentes textos de *La ciencia jovial*. Uso esta edición⁵, que es la misma que está en la editorial de la Universidad de Valparaíso⁶, con la diferencia que esta fue publicada en Caracas el año 90 por Monte Ávila Editores. La única ventaja que tiene es que yo he ido anotando en los márgenes algunas páginas de libros, párrafos, referencias de otros textos, ayuda memorias y algunas pequeñas erratas y notas que ajustar que, por cierto, ya he enviado para la nueva edición⁷.

Siempre que hago clases traigo algunos libros para complementar mis argumentos, y mis notas para apoyarme. Hoy revisaremos un poco de *La genealogía de la moral*⁸, de *La ciencia jovial*⁹ y de *Más allá del bien y del mal*¹⁰. Ante mis dudas sobre dónde partir, surge una ineludible expresión del parágrafo 125 de *La ciencia jovial*. Título que como saben, es una parte distintiva de mi traducción.

5 F. Nietzsche, *La ciencia jovial*. «*La gaya scienza*», Monte Ávila, Caracas, 1990.

6 F. Nietzsche, *op.cit.*, UV, Valparaíso, 2013.

7 La segunda edición de *La ciencia jovial*. «*La gaya scienza*», por la editorial UV de la Universidad de Valparaíso se publicó de manera póstuma en junio de 2018.

8 F. Nietzsche, *La genealogía de la moral: un escrito polémico*, Alianza, Madrid, 1972.

9 F. Nietzsche, *La ciencia jovial*. «*La gaya scienza*», Monte Ávila, Caracas, 1990.

10 F. Nietzsche, *Más allá del bien y el mal*, Alianza, Madrid, 1975.

Todo el mundo lo conoce por *La gaya scienza*, pero ese es el subtítulo que Nietzsche puso en la segunda edición del libro. Tanto en inglés como en italiano, francés y castellano se le conoce como *La gaya scienza* y no como *La ciencia jovial*. Yo creo que es un error.

Cuando reeditaron el libro que trataremos hoy, le dije a Ernesto Pfeiffer¹¹ que cuidaran de no confundir el título con el subtítulo. Y así lo hicieron, no hubo ningún problema. Sobre el nombre mismo, *La ciencia jovial* corresponde a la traducción del alemán: *Die fröhliche wissenschaft*. Donde *fröhliche* es feliz, alegre; y *wissenschaft* es ciencia. Pero traducir *fröhliche wissenschaft*, con la palabra *fröhliche* que remite a *froh*, feliz y alegre, sería poner *La ciencia alegre*, cosa que a mí me sonaba a *La viuda alegre* ... Se me cruzaba por la cabeza y me parecía que no podía ser de ese modo. Tan simple como eso. Yo creo que al momento de hacer una traducción uno debe tener cuidado en poner un título que corresponda efectivamente a lo que aparece en el original y en que calce con la lengua a la cual uno está traduciendo. Uno tiene que ser fiel a la letra.

Buscando y buscando encontré que *fröhlich* refiere a *froh*, y que esa raíz remite a *Jove*, Júpiter; y Júpiter, la versión romana del dios griego que todos conocemos, es una palabra de la cual etimológicamente deriva jovial. Entonces me dije: «Aquí está, esa es la traducción que le corresponde, es la ciencia de Júpiter, es ¡*La ciencia jovial!*!».

—¿Pero *froh* en alemán apunta a Júpiter?

—Sí, en la introducción de *La ciencia jovial* aparece con todo detalle, porque es un tema sobre el cual hay que detenerse y profundizar. En alemán *fröhlich* apunta a joven y joven, al dios Júpiter.

11 Editor de la Editorial UV de la Universidad de Valparaíso entre 2013 y 2022. Participó de la publicación de la primera y segunda edición en Chile de *La ciencia jovial*. «*La gaya scienza*», así como de las publicaciones póstumas de *Verdad y mentira* y *Nietzsche, un pensador póstumo*. La primera en mayo de 2013 y las otras dos en junio de 2018.

—Y lo de gay en inglés, ¿a qué apunta?

—Nada más que una mala traducción. No tengo ningún temor en decir que es una mala traducción, al igual que la inglesa, la italiana y la francesa. Todas esas traducciones del título son malas porque traducen erróneamente el calificativo de ciencia. No traducen *fröhlich* como corresponde. Faltó examinar de dónde proviene la palabra. Asimismo, me pareció que *ciencia jovial* sonaba mucho mejor en castellano y de manera más adecuada que *ciencia alegre*, o algo por el estilo, a pesar de que es una traducción posible. Me devanéé bastante, no fue fácil, pero creo que es la traducción correcta, y por la cual estoy dispuesto a jugármela, sin ninguna duda. Eso, y mantener el subtítulo tal y como lo puso Nietzsche.

Aunque este es un tema lateral, ya que aquello que nos convoca en el seminario es el concepto de acontecimiento, quise comenzar con la traducción y explicitar mínimamente mis decisiones, porque ustedes podrían encontrarse con las traducciones que hay en las otras lenguas latinas o anglosajonas, que van en la dirección que ya señalé. Ustedes me disculparán por la franqueza, pero son malas traducciones. Si me equivoqué, pruébenmelo.

Entre los varios temas que en este libro aparecen como significativos veremos una expresión del párrafo 125, que es uno de las más relevantes y que lleva por título *El hombre frenético*. Es importante señalar que ha habido una discusión en torno a cómo se traduce *tolle* en *Der tolle mann*. En la expresión alemana, *mann* es hombre y *tolle*, es fantástico o extraordinario. Haciendo una pequeña apuesta si ustedes quieren, me pareció que el calificativo para hombre, en este caso, era y es frenético. Frenético en el sentido del hombre *toll*: el hombre superior, fantástico, extraordinario. *Tolle* también es una situación que es extraordinaria, que es muy buena: ¡a, *tolle*!, acertaste; *das ist toll*, eso es fantástico. En todo caso, la palabra *toll* tiene más de una significación y el problema era cuál de ellas elegir para el título. Generalmente, se le traduce como *El hombre loco*. Probablemente lo encuentren así en más de una traducción en castellano.

—*Si buscamos en Google salen las acepciones mencionadas:* frenético y loco. La lista completa es: «demente, frenético, furioso, rabioso, alocado, terrible, formidable, fabuloso, fenómeno, fantástico, chupi, de miedo, maravillado, desenfrenado, de espanto, estupendo, extravagante, increíble, insensato, loco, alucinante, célebre, bacán, famoso, macanudo, pistonudo, rechupete, sensacional, verraco» [Risas]. *Tolle es una gran palabra.*

—Es una gran palabra, efectivamente. En su momento no me encontré con tantas opciones. Vinculada al frenesí, me pareció que la palabra frenético era la más adecuada para señalar la condición de este hombre que anuncia la muerte de Dios. El anuncio de un acontecimiento inaudito, por cuanto no ha sido escuchado hasta ahora por los hombres.

¿No habéis oído hablar de este hombre frenético que en la claridad del mediodía prendió una lámpara, corrió al mercado y gritaba sin cesar, «¡Busco a Dios, busco a Dios!»? Puesto que allí estaban reunidos muchos que precisamente no creían en Dios, provocó una gran carcajada. «¿Es que se ha perdido?», dijo uno. «¿Se ha extraviado como un niño?», dijo otro. «¿O es que se mantiene escondido? ¿Tienetemordenosotros? ¿Se ha embarcado en un navío? ¿Ha emigrado?» —así gritaban y reían confusamente. El hombre frenético saltó en medio de ellos y los traspasó con su mirada. «¿A dónde ha ido Dios?», gritó, «¡yo os lo voy a decir! ¡*Nosotros lo hemos matado* —vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos!»¹²

Creo yo que este es uno de los bellos párrafos de este libro. Posee un peso específico en cuanto a forma y fondo. En lo que dice y en cómo lo dice. Contiene una sentencia y va detallan-

12 F. Nietzsche, *La ciencia jovial. «La gaya scienza»*, Monte Ávila, Caracas, 1990, p. 114.

do las diferentes situaciones en que nosotros hicimos lo que este hombre frenético dice que hicimos cuando matamos a Dios.

¿Cómo habría que tomar el hecho de que Dios haya sido asesinado por nosotros? En el párrafo siguiente dice:

Aquí calló el hombre frenético y miró nuevamente a sus oyentes: también estos callaron y miraron extrañados. Finalmente lanzó él su lámpara al suelo, que saltó en pedazos y se apagó. «Llego muy temprano», dijo luego, «todavía no estoy a tiempo. Este acontecimiento inaudito aún está en camino y peregrina —aún no se ha adentrado hasta los oídos de los hombres. El rayo y el trueno necesitan tiempo, la luz de las estrellas necesita tiempo, los hechos necesitan tiempo, aún después de que han sido hechos, para ser vistos y escuchados. Este hecho les es todavía más lejano que la más lejana estrella —*y sin embargo, ellos mismos lo han hecho!*»¹³.

Es un acontecimiento inaudito no solo por el hecho de que sea algo inmenso, sino porque no lo hemos oído, pueden habérmolo dicho, pero no lo escuchamos. Cuántas veces nos ha pasado en la vida, a propósito de diferentes situaciones, que nos han advertido: «Te vas a quemar, no metas los dedos en el enchufe» y, efectivamente, si lo hicimos nos quemamos. Inaudito. Cuando leemos que la muerte de Dios es algo que aún está en camino y peregrina podemos entender que, por lo visto, es un asunto que se toma su tiempo. Si hay algo en lo cual cabe detenerse y considerar es: ¿qué puede significar este hecho de que se nos diga que nosotros somos los asesinos de Dios y que nosotros lo matamos?

El párrafo 343, *Qué es lo que trae consigo nuestra alegría*, inicia el Libro V. Yo creo que aquí vale la pena releer varias de las líneas porque, a propósito de Nietzsche, a propósito también de Heidegger y de otros pensadores geniales, las cosas hay que tomárselas con calma. Hay que volver a leer dos, tres, cuatro

o diez veces. ¿Cuándo es que uno realmente capta algo de lo que allí está dicho? Uno no se entera hasta el momento en que sucede. Uno nunca sabe exactamente cuándo y cómo llega a aprehender o captar algo, si fue en la quinta, la octava, la décima lectura... Siempre hay alguna coma, alguna palabrita, algo que me dice: «No me había fijado en esto, no lo había visto». Por lo menos, me ha sucedido como estudiante y después como profesor. Personalmente, he leído veinte o treinta veces algunos libros.

El título del parágrafo 343 tiene que ver con el epígrafe que pone Nietzsche al Libro V, *Nosotros los sin temor*, como subtítulo. El epígrafe dice: «Osamenta, ¿tiembles? Temblarías mucho más si supieras adónde te llevo». Aparece algo frente a lo cual nosotros tenemos que mostrar que podemos actuar sin temor. Es una muestra de que podemos dejar ese temor de lado en algún momento de nuestras vidas. Este título se pone en conexión con sus primeras líneas. Nos podemos preguntar, ¿cuál es la alegría de que está hablando? ¿Qué es lo que trae consigo la alegría de aquello que está anunciándose?

«El más grande y nuevo acontecimiento —que “Dios ha muerto”, que la creencia en el Dios cristiano se ha vuelto increíble— comienza ya a arrojar sus primeras sombras sobre Europa».¹⁴

Lo que debería provocarnos alegría es que Dios haya muerto y que este acontecimiento recién comienza a arrojar sus primeras sombras sobre Europa. No es sobre Alemania o alguna ciudad determinada de uno de los países europeos. No, es sobre todo un continente, el más fuerte de Occidente en el sentido de tradición cultural. La cultura occidental, ¿dónde queda si no la ponemos en conexión con Europa? Son inseparables. Y esta inseparabilidad viene junto con la muerte de Dios.

¿Qué quiere decir con esto? ¿Desde dónde y cómo entender ese título?

Me salto algunas líneas simplemente para tratar de ir situando el tema del acontecimiento, que en este caso, como

14 *Ibid.*, p. 203.

ya sabemos, se trata de la muerte de Dios. Un acontecimiento inaudito, que los hombres del mercado no han escuchado, algo que ellos mismos hicieron, pero que se les ha borrado.

En lo esencial cabe decir: el acontecimiento mismo es demasiado grande, demasiado lejano, demasiado al margen de la capacidad de comprensión de muchos, como para que tan siquiera pudiera decirse que su anuncio ya ha sido *percibido*; menos aún hablar, por tanto, de que muchos pudieran saber ya *qué* es lo que ha sucedido propiamente con ello —y todo cuanto tendrá que desmoronarse a partir de ahora, luego que se haya sepultado esta creencia, porque se había construido sobre ella, apoyado en ella, había crecido dentro de ella: por ejemplo, toda nuestra moral europea.¹⁵

No es cualquier cosa, nuestra moral europea es ¡La moral! La única cuando hablamos de Occidente. Esto apunta al final del *Ecce homo*, cuando dice que la moral cristiana es la forma más maligna de la voluntad de mentira. La moral europea sería el querer mentir, pero no un mentir simplemente porque sí, ¡no!, es proponérselo. Yo quiero mentir. En esa propuesta está la forma más maligna del querer mentir. Habría que preguntarse por qué creer y afirmar que la moral europea puede considerarse la forma más malévola, la más engañadora, que nos hace zancadillas, que nos empuja y nos lanza al suelo, por así decir, de este querer mentir. ¡Un querer mentir!

No estamos frente a alguien inocente cuando se trata de la moral europea. Quien sea que se remita, apoye o pretenda apoyarse en la moral europea no lo hace inocentemente, sino de una forma maligna y malévola.

Habérselas con la moral y relacionarse con ella es uno de los asuntos difíciles para la vida de los hombres cuando de lo que se trata es de preguntarnos: ¿Qué está bien? ¿Qué está mal? ¿Qué es bueno? ¿Qué es solo regular? ¿Por qué, a propósito del bien y

del mal, puede haber este ir y venir de uno con respecto al otro? ¿De qué depende o deriva esta fluctuación entre nosotros, que crecimos de acuerdo con lo que en Occidente se dice y se hace?

Uno puede actuar convincentemente, pero también puede ser alguien que está falseando los hechos de una manera perfecta. Pero, ¿en qué momento, efectivamente, se están haciendo las cosas como todos esperamos que se hayan hecho? Se podrían dar miles de ejemplos acerca de engaños posibles. En cualquier caso, esta forma maligna de la voluntad de mentira es algo que, entre otras cosas, nos dice Nietzsche: que la creencia en el Dios cristiano se ha vuelto increíble. No ha sido siempre así, y aun cuando haya quienes creen en el Dios cristiano, puede haber muchos que no lo hagan.

Que haya un poder que se supone que lo creó todo: a nosotros como seres humanos, al paraíso, a Adán y Eva, etcétera, se torna inverosímil. Todas las realidades de esa historia divina se nos muestran como aquellas que podemos haber asumido sin darnos cuenta, incluso derechamente y con total honestidad. ¿Pudieron las cosas haber sido de otra manera? Quizá algo de lo que se nos ha enseñado desde que éramos niños, algo de lo que creímos al hacer la primera comunión.

A pesar de que yo sea y aparezca como un ateo redomado, hice la primera comunión. Al pensar estas cosas nos damos cuenta de que perfectamente podemos contarnos entre aquellos que ya no creen en Dios. Yo caminaba por Pedro Montt¹⁶ al liceo, al Eduardo de la Barra, y sentía que en un momento determinado se me podía abrir el camino y que la tierra me tragaría. No creía en Dios. Eran momentos en los cuales daba vueltas en mi cabeza el hecho de que ya Dios se había alejado de mí o yo me había alejado de él.

Lo importante es pensar en cómo nos relacionamos con este ser omnipotente y omnisciente, que genera vida y muerte. Para quien vive profundamente esta creencia, esta generación de mundo no es una casualidad. Cualquiera de ustedes podría apostar que Dios existe y al jugársela por eso, podría ganar o perder. Que

16 Pedro Montt es una de las avenidas principales en la ciudad de Valparaíso, Chile.

Dios haya muerto puede convertirse en el más grande y nuevo acontecimiento. Pero si bien se dice que ha muerto, lo que ha muerto es la creencia en el Dios cristiano. Lo que se ha vuelto problemático es el hecho de que ya no creo en alguien a quien amaba y de quien dependía todo el sentido de mi existencia.

¿Cómo me relaciono con Dios una vez que ya no creo en su existencia? ¿Qué es lo que ha de suceder para que una creencia deje de ser tal? Hay que preguntarse cómo cambia esta relación en que algo deje de significar lo que significa.

La discusión sobre que la creencia sobre Dios se haya vuelto increíble no sucede de un día para otro. Nietzsche habla de un proceso que comienza a arrojar sus primeras sombras sobre Europa y, un poco más adelante, en el mismo párrafo nos habla de una lógica de terror. Estamos frente al anuncio de un *descreer*.

¿Quién podría adivinar hoy lo suficiente de todo esto, de manera que se presente como el maestro y el que anuncia con anticipación esta terrible lógica de terror, como el profeta de un oscurecimiento y eclipse de sol, cual probablemente no ha habido todavía otro igual sobre la tierra?¹⁷

La existencia o no de Dios es un asunto que afecta a todo o a todos quienes habitan sobre la tierra, no solo a los seres humanos. Podemos ser los más afectados, en el sentido de que podemos ser aquellos que tienen más consciencia de lo que está sucediendo, pero eso no quiere decir que otros seres, mamíferos, no mamíferos o lo que fuere, puedan no sentir lo que implica el alejamiento de la creencia en la existencia de Dios, aun cuando no tengan ni idea de su significado. Podrían sentir que algo ha cambiado y percibir, por ejemplo, que la relación de los hombres con ellos ya no es todo lo gentil que ha solido ser.

Incluso nosotros, que somos descifradores de enigmas por nacimiento, que, por así decirlo, esperamos sobre las montañas, situados entre hoy y mañana, puestos en tensión dentro de la contradicción entre hoy y mañana, nosotros primerizos y nacidos prematuramente al siglo que se avecina, los que ya ahora *deberíamos* haber percibido propiamente las sombras que pronto habrán de envolver a Europa: ¿de qué depende que nosotros veamos aproximarse este oscurecimiento, sin que ni siquiera participemos realmente en él y, por sobre todo, sin cuidado ni temor para *nosotros*?¹⁸

«Primerizos y nacidos prematuramente al siglo que se avecina». Es decir, individuos que, de alguna manera, prevén lo que puede suceder en este tiempo que habitamos. Muy pocos son los que están en condiciones o en capacidad de prever. La muerte de Dios podrá ser un hecho que requiera décadas, cientos de años o milenios para hacérsenos patente y, sin embargo, podríamos ni siquiera percibirlo. ¿Qué significa que una figura como tal deje de tener un peso real sobre la cultura que habitamos? ¿Cómo es que aparece esa realidad? ¿Es una que va y viene con la movilidad de lo inestable? Porque se supone que la figura de Dios es justamente la que provee estabilidad, la que nos mantiene firmes y claros con respecto a aquello que somos, a dónde estamos y a qué queremos hacer. ¿Cómo es que esto que solía aparecer como una referencia ineludible de Occidente, deja de serlo?

En este punto me gustaría decir que todas las preguntas y no solo las interrogantes que yo planteo son bienvenidas, porque con ellas ampliamos el espectro de cuestiones que pueden complicarnos la vida. Por favor, no se guarden las incógnitas en un bolsillo.

—Profesor, ¿de qué año es la primera edición de *La gaya ciencia* en alemán?

La de Nietzsche es del 87. Pasa que hay dos ediciones: en 1882 se

publicaron los cuatro primeros libros de *La ciencia jovial* y el 87 él agregó el Libro V. *Nosotros los sin temor*, el prólogo, el subtítulo *La gaya scienza* y un conjunto de poemas: las *Canciones del príncipe Vögelfrei*. Que es un juego de palabras en el que se refiere al príncipe como un pájaro que vuela libremente. En alemán *vogel* es pájaro y *frei*, libre.

—Respecto del parágrafo 125, ¿es interpretable como directamente al Dios cristiano o también tiene la pretensión de secularizar la filosofía? Si uno lee otros textos de Nietzsche, por ejemplo *El crepúsculo de los ídolos*¹⁹, se ve a Sócrates, a Platón y la distribución en Europa de lo que es el cristianismo. ¿Podría ser lo que se llama globalmente como el espíritu del hombre occidental o europeo?

—Absolutamente. Es lo que está de trasfondo, aun cuando no aparece la palabra cristianismo en este parágrafo.

—Sí, pero debería aparecer.

—Debiese y, sin embargo, no está explícito; precisamente por elementos que quiero leer, ya que el cristianismo, aun sin mencionarse, señala aquí los límites del mundo en el cual habitamos. «¿A dónde ha ido Dios?», gritó, “¡yo os lo voy a decir! ¡*Nosotros lo hemos matado* —vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos!”»²⁰ Comienza aquí una descripción de la situación en que se habrían hallado quienes dieron muerte a Dios. Fíjense en las palabras y las referencias que emplea, se sitúa con este hombre frenético en el mundo exterior del mar y del horizonte: «¿Cómo fuimos capaces de beber el mar?» ¡Beber el mar! «¿Quién nos dio la esponja para borrar todo el horizonte? ¿Qué hicimos cuando desencadenamos esta tierra de su sol?»

19 F. Nietzsche. *El crepúsculo de los ídolos*, Alianza, Madrid, 1976.

20 F. Nietzsche, *La ciencia jovial*. «*La gaya scienza*», Monte Ávila, Caracas, 1990, p. 115.

Hablamos de referencias astrofísicas del universo que habitamos: el mar, el horizonte, la Tierra en relación con un sol, con una estrella que ilumina. [A continuación, la lectura comentada de este fragmento se acentúa].

«¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No caemos continuamente? ¿Y hacia atrás, hacia los lados, hacia adelante, hacia todos los lados? ¿Hay aún un arriba y un abajo?» Fíjense ustedes lo que significan todos estos términos que está empleando. ¡Hay aún un arriba y un abajo con respecto a nuestro lugar en el universo, sobre la Tierra, entre medio de otros planetas y al lado de los soles de ese universo! Sí, tenemos a la teoría de la relatividad y la fuerza de gravitación, pero «¿hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No caemos continuamente?»

«¿No erramos como a través de una nada infinita?» ¡Qué es eso de una nada infinita! Y ahí estar ahí, errar y perderse en una nada infinita ¡en el universo!

«¿No nos sofoca el espacio vacío? ¿No se ha vuelto todo más frío? ¿No llega continuamente la noche y más noche?» La diferencia entre el día y la noche, ¿radica en que tenemos un sol? ¿Y cuando hay varios soles? ¿Y si los hubiera? Son relaciones que se nos escapan, que tal vez nos costaría comprender.

«¿No habrán de ser encendidas lámparas a medio día?» Aterrizamos. De alguna manera, con esto de prender lámparas a medio día llegamos a algo que está al alcance de nuestras manos y a una dimensión temporal manejable por nosotros.

«¿No escuchamos aún nada del ruido de los sepultureros que entierran a Dios?» Un despropósito, ¿cómo es esto de sepultureros que entierren a Dios? Esto es un atentado en contra de todo el discurso humano aprendido desde hace siglos.

«¿No olemos aún nada de la descomposición divina? —también los dioses se descomponen» ¿Qué es esto de reducir a Dios a una figura corporal? ¿De qué manera es proyectable esta imagen a él?

«¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo nos consolamos los asesinos de todos los asesinos?» ¡Los asesinos de todos los asesinos! No hay ningún asesino que nos supere a nosotros, que hemos dado muerte a Dios.

«Lo más sagrado y lo más poderoso que hasta ahora poseía el mundo, sangra bajo nuestros cuchillos —¿quién nos lavará esta sangre?» Si Dios es incorpóreo, una idea, un sentimiento, una emoción o todo aquello que nos dicen que ha marcado la historia de los hombres durante milenios, y si nosotros sabemos que nuestros cuerpos duran unos cien años, siendo generosos, ¿cómo hacemos para que los dioses no se descompongan si han de tener cuerpo efectivamente?

La figura de Dios ha sido rebajada a la figura de un hombre común y corriente. Cualquiera de nosotros puede ser un Dios, es lo que Nietzsche nos está diciendo acá. Él cambió todo el registro de percepción y de comprensión sobre esta realidad. Además, habla de Dios en singular: ha muerto, permanece muerto y nosotros lo hemos matado. Sigue siendo uno. Pensar a un solo Dios es un asunto fuerte. ¿Cómo pensar a dos dioses, o tres, o cuatro o media docena? ¿Dónde está el límite entre uno y otro? ¿Cómo se establecen esos límites?

Una cosa es establecer los límites entre los otros seres humanos, entre mujeres y hombres. En un momento determinado, alguien puede decir: «todas las mujeres a la izquierda y los hombres a la derecha», ¡punto! No hay más desorden. Pero acá el asunto es que los dioses sangran bajo nuestros cuchillos. ¿Qué puede significar que lo incorpóreo sangre bajo nuestros cuchillos? ¿La sangre de quién se escurre? ¿De la figura de Dios cuando lo acuchillamos?

Esta pequeña frase me hizo escribir veinte páginas tratando de entender qué es lo que quiere decir Nietzsche con esto de que lo más sagrado y lo más poderoso que hasta ahora poseía el mundo sangra bajo nuestros cuchillos.

«¿Quién nos lavará esta sangre? ¿Con qué agua podremos limpiarnos?» ¿Qué significa tener que limpiarnos la sangre de Dios? La sangre de Dios podría caer sobre nosotros. ¿Tiene Dios tanta sangre

como para que cada uno de nosotros tenga unas cuantas gotas de ella?

«¿Qué fiestas expiatorias, qué juegos sagrados tendremos que inventar?» Fíjense ustedes, frente a Dios tendríamos que reparar lo hecho con fiestas y juegos sagrados. Es decir, que aun cuando lo hayamos matado tenemos que reparar esa muerte. ¿Cómo se hace? ¿Cómo reparamos la muerte de ese Dios que nosotros acuchillamos? ¡Qué juegos sagrados tendremos que inventar! No se trata de llevarnos ante los tribunales de justicia, no hay una cárcel para ello, sino de inventar algo sagrado que esté a la altura de este personaje al que le debemos ¡todo!

«¿No es la grandeza de este hecho demasiado grande para nosotros?» ¿Cómo medir esa grandeza respecto a nuestra propia existencia? ¿De qué manera es que nosotros podremos llegar a asumir esa grandeza sin que perezca Dios o sin que se le «debilite» y tampoco a nosotros? Si nosotros somos quienes matamos a un ser sagrado tenemos que ser lo suficientemente grandes y fuertes como para haberlo hecho.

— *Profesor, es interesante la formulación que usted hace porque, en cierto sentido, Nietzsche nunca niega la existencia de Dios, sino que asume que efectivamente existió como fundamento de algo, más que la imagen metafórica.*

—Nietzsche parte desde una realidad en la que Dios existe, no hay duda. Aun cuando todo lo que diga después son frases en las que se pone de manifiesto que no cree más en ese Dios. ¿Quién lavará la sangre que se escurre en nuestras manos? ¿Qué pasará con los cuchillos que clavamos en esa cosa extraña que es el cuerpo incorpóreo de Dios? Fíjense en la contradicción de los términos, debemos dar cuenta de esta contradicción. ¿Por qué Nietzsche emplea ese tipo de expresión? Podríamos decir que no pretende negar la existencia de Dios. Cómo negarla, siendo que han habido tantos pueblos que durante milenios la han afirmado

y que han hecho depender sus vidas de la creencia de tal existencia. No olvidemos, por ejemplo, que volverse en dirección a La Meca es arrodillarse para respetar la grandiosa figura de este ser.

Este mundo en el cual habitamos, en el que el hombre frenético alude a este acontecimiento inaudito, es donde los hombres se han olvidado de que son ellos mismos quienes cometieron ese crimen:

Este acontecimiento inaudito aún está en camino y peregrina — aún no se ha adentrado hasta los oídos de los hombres. El rayo y el trueno necesitan tiempo, la luz de las estrellas necesita tiempo, los hechos necesitan tiempo, aún después de que han sido hechos, para ser vistos y escuchados. Este hecho les es todavía más lejano que la más lejana estrella —*¡y sin embargo, ellos mismos lo han hecho!*²¹

Es decir, nosotros no fuimos los que apretamos el gatillo, pero nuestros antepasados sí. De alguna manera, uno podría preguntarse cuán deudores somos de esa realidad, cuán partícipes hemos sido por acto o por omisión. ¿Cuán responsables somos como seres humanos de los actos de otros seres humanos? ¿Cuán responsables somos de Hiroshima o de Nagasaki, por ejemplo? Aun cuando no hayamos vivido en aquellos años.

—*Carlos Martel: Una curiosidad lingüística que nos regresa al comienzo de la clase y al tolle mann. ¿Quién es este tolle mann y por qué es un tolle mann? Estaba pensando en las coincidencias de las distintas significaciones de tolle con deinós. «Deinótaton, el más terrible de los vivientes es el hombre (Sófocles)». Nietzsche que es un filólogo, conoce muy bien estas materias, y después Heidegger le saca partido también a cosas relativas a este hombre terrible. Es una pregunta y una curiosidad, ¿te habrás topado con alguna conexión, siendo Nietzsche un lector de la tragedia griega? En las descripciones de tolle, este hombre no solo es terrible y formidable,*

significados de deinós, si no que, en un cierto sentido, es también sufriente, según lo que te escuchaba, y deinós también significa sufriente.

—Mi impresión es que en las últimas cuatro líneas del párrafo, las últimas dos apuntan a esa dimensión de ser sufriente, de ser afectado por aquello que está denunciando. Un poco diciendo: «Ustedes lo han matado al igual que yo. Juntos le hemos dado muerte y eso no es cualquier cosa para mí».

Se cuenta que aquel mismo día el hombre frenético irrumpió en diferentes iglesias y entonó su *Requiem aeternam deo* [Descanso eterno para Dios]. Sacado de ellas e impelido a hablar, sólo respondió una y otra vez: «¿Qué son aún estas iglesias, si no son las criptas y mausoleos de Dios?»

Es ahí donde toma la dimensión de lo que ha sucedido con este cambio de realidad, frente al hecho de este asesinato, y de que aquello que durante milenios se empleó como lugar para la adoración, ahora no son más que las criptas y mausoleos de Dios.

—¿Similar a la imagen de que Dios ha muerto y siguen buscando la sombra de Buda en el fondo de la caverna?

—De alguna manera, si tú quieres, en el párrafo 108:

Después de la muerte de Buda, durante siglos se mostró su sombra en una caverna —una sombra monstruosa y pavorosa. Dios ha muerto: sin embargo, tal como es la especie humana, durante milenios habrá cavernas en las que tal vez se mostrará su sombra. Y nosotros —también nosotros tenemos que vencer todavía su sombra.

Para Nietzsche es un acercarse, un anunciar lo que sucede con Dios, pero no es cualquier cosa decir que Dios ha muerto, tenemos que enfrentarnos todavía con sus cavernas, con sus sombras y con las criptas y mausoleos que los hombres seguirán yendo a visitar. Tenemos que aprender a relacionarnos con ello. Hay allí, frente a la figura de Dios, una especie de signo que implica una sombra a la cual tenemos que vencer. «Un signo somos, indescifrable», dice Hölderlin. Por mucho que se trate de Dios y por mucho que lo «degrademos», será un signo que no es llegar y echárselo al bolsillo y ya.

Les agradezco. Continuaremos la próxima semana con el párrafo 125.

Clase II

El problema del alma y la voluntad en Nietzsche

Parágrafo 125, La Ciencia Jovial

2 de agosto de 2017

—Volvamos al bigote este, a Nietzsche [Risas]. La sesión anterior hablamos sobre el 125 de *La ciencia jovial* y terminamos discutiendo algunas cosas sobre *Así habló Zaratustra*²², al que llegamos desde el parágrafo 19 de *Más allá del bien y el mal*, en el que se toca tema de la voluntad. Vimos también alguna referencia a Schopenhauer, en el parágrafo 357, quien en tanto filósofo es el *primer* ateo confeso e inflexible que han tenido los alemanes.

Quiero que nos detengamos en el tema de la voluntad. Entendiéndola, primeramente, como una relación de los hombres consigo mismos y como una relación de los hombres con los hombres. Desde ahí revisar este asunto sobre el cual los filósofos no han tenido prejuicio, en el sentido de no complicarse con el tema de la voluntad, y que ha significado que estén hablando de la voluntad como una pluralidad que apunta a una unidad, pero que solo como palabra forma una unidad. Nietzsche habla de una volición que remite a una pluralidad de sentimientos con una clara referencia a su manifestación corpórea, aun cuando en nuestro cuerpo nosotros no reconozcamos nada a través de lo cual se permite o cabe destacar uno u otro sentimiento. Aun cuando no recojamos para nada las sensaciones que podamos tener ante determinadas situaciones y nuestra

cara permanezca impávida, eso no quiere decir que allí no esté en juego algo para quien quiere aquello que señala como lo que apetece.

Esta pluralidad de sentimientos es una que, a su vez, habría que ponerla en conexión con el hecho de que este sentir múltiple, que tiene como ingrediente de la voluntad al conjunto de sentimientos, también tiene algo otro que hay que destacar: un pensamiento que manda.

En todo acto voluntario hay algo que manda, un pensamiento que, desde esa pluralidad de sentimientos, nos lleva a tener que distinguir aquellos que se hacen efectivos en un momento determinado en nuestra conducta. Y se hacen efectivos a través de lo que él va a llamar un complejo de sentir y pensar, de un afecto. Es la diferencia entre los sentimientos y el hecho de que estos pueden efectivamente entrar en conexión con el pensar, de manera tal que la conexión del sentir y pensar da lugar a un afecto. Esto nos sitúa en un tipo de nivel superior, porque hay un elemento más que se le ha agregado al sentimiento. Ese elemento es el afecto del mando, aquello lleva a tener que reconocer si soy libre o esclavo. Aquí aparece la figura del yo. Yo soy «a», «b» o «c». Soy uno que miente o uno que dice la verdad; yo soy uno que quiere; yo soy abúlico. Pero, en cualquier caso, se trata de un sujeto.

Hablamos de alguien que puede responder o no de sus actos, pero que son actos que otros individuos pueden efectivamente hacer caer sobre quien se hacen patente sentimientos y pensares, a través de la figura del afecto.

De esta manera, un hombre que realiza una volición es alguien que da una orden a algo que hay en él, o a lo cual él cree poseer, que él cree obedecer. Que nosotros nos demos una orden a nosotros mismos no quiere decir que efectivamente eso haya sucedido así, pero es algo que en un momento determinado podemos tomar en consideración como algo en lo que creemos estar. Algo a través de lo cual pareciera que nos identificamos con la obediencia, con el obedecer a quien nos manda, y en donde Nietzsche dice que la relación entre mandar y obedecer es una para la cual el pueblo no tiene más que una sola palabra, el yo. Yo soy quien manda, pero

yo soy también o puedo llegar a ser, en determinada situación, quien obedece. Yo me doy a mí mismo una orden que puedo o no obedecer, y aunque crea que lo hice puede no haber sucedido así.

Esto lleva a que del concepto sintético «yo», que Nietzsche pone entre comillas, se haya enganchado a un conjunto de valorizaciones falsas y erróneas. Falsas en el sentido de que son errores y que no están mostrándonos lo que la voluntad misma es, o la manera en cómo ella se manifiesta en diferentes situaciones. Un elemento que marca la diferencia entre el querer que quiere, el «yo» que quiere, es lo que efectivamente el «yo» percibe de sí mismo como algo que él o ella buscaron.

El volente —en el párrafo 19— cree con un elevado grado de seguridad que voluntad y acción son una única cosa. Que el querer y el llevar a cabo ese querer, son lo mismo. Eso es lo que normalmente suele entenderse por un acto volitivo. Ahora, aquí es donde Nietzsche va a desglosar esto, multiplicándolo para mostrar que el acto voluntario, la volición, es algo en donde esta cierta unidad sintética del «yo», puede no ser algo que efectivamente se dé. Por lo pronto, cuando señala que el acto placentero del volente se suele identificar con un acto del que ejecuta esta volición, quien *quiere* hacer algo ejecuta una acción y en ella lo que se pone sobre relieve es nuestro cuerpo. *Nuestro* en el sentido de que aquello que queremos no lo podemos reconocer sino como una manifestación de cada quien, pero a través de los cambios, modificaciones, transformaciones y matices que podamos reconocer en el modo de actuar del cuerpo.

Hay que ser precisos, ya sea que ese modo de actuar lo reconozcamos como tal o que por algún conocimiento más o menos largo de la persona que quiere, seamos capaces de reconocer esa volición. Esto no tiene que suceder necesariamente así en todos los casos, es decir, podemos pasar de largo frente al querer de alguien. Pero si hay algo a través de lo cual este querer se expresa es, por lo pronto, a través de nuestro cuerpo y, lo que dice de él, es que nuestro cuerpo, en efecto, no es más que una estructura social de muchas almas. Y aquí tenemos por lo menos dos problemas, es decir, dos términos que aclarar:

Primero, ¿qué es estructura social? ¿Cuál o cuáles son los elementos básicos de una estructura social? Segundo, ¿qué es alma? De la que nos dice que en nuestro querer hay muchas almas que participan.

En el mismo texto, parágrafo 19, va a explicitar lo que sería la estructura social de la volición. Toda volición consiste sencillamente en mandar y obedecer sobre la base de una estructura social de muchas «almas». A almas le pone comillas, por consiguiente, es la otra palabra que habría que explicitar un poco más. Esta multiplicidad de sentimientos que se expresan como afectos, según ya nos lo decía algunas líneas antes, pone en juego un mandar y obedecer. En otros lugares habla de unos pocos que mandan y unos muchos que obedecen. A este respecto, no quiere decir necesariamente que para llevar a cabo una acción determinada de un grupo de personas haya que tener mayoría para ejecutar esa acción. Los que mandan pueden ser muchos, dentro de un grupo determinado, frente a los que obedecen, que puede ser una cantidad de individuos que se ha ido acumulando, perdonen la palabra, pero que se han ido acumulando a lo largo de décadas, siglos o milenios. Esclavos, servidumbre, comerciantes, distintos tipos de hombres que han recibido efectos para su accionar de parte de otros que los han mandados.

Ahora bien, si toda volición consiste en mandar y obedecer, sobre lo cual tendríamos que volver a algunas líneas del Zaratustra, por lo pronto habría que dar algunas referencias de lo que se diga a través del alma. Nos dice Nietzsche, en el parágrafo 12 de *Más allá del bien y el mal*, que por lo menos, podemos nosotros pensar en unas tres hipótesis acerca de cómo entender el alma. Esto, a partir de una breve caracterización de lo que él va a llamar el atomismo anímico, o más bien, de lo que va a recoger como dominante en su tiempo, que sería la expresión atomismo anímico, como aquella a través de la cual nos referimos al alma. La cual sería indestructible, eterna e indivisible, como una mónada, como un átomo. Pero, entre signos de exclamación, inmediatamente nos dice que esa creencia —subrayado el «esa»— debemos expulsarla de la ciencia.

El alma no es ni indestructible, ni eterna, ni inmodificable, ni

indivisible, ni tampoco es una mónada. Nietzsche va a emplear una expresión semejante a aquella con la cual se refirió al cuerpo; la hipótesis mediante la cual se podría describir al alma es la de una estructura social de instintos y afectos. Aunque, ojo, él a veces utiliza la palabra fuerzas como equivalente a instinto. Instinto es una palabra que se puso de moda en el siglo XIX, pero a lo que está aludiendo es a la fuerza, y yo diría que es en el párrafo 13 de la primera parte de *La genealogía de la moral* cuando usa como equivalentes las palabras instinto y fuerza. Las palabras que emplea en alemán son *trieb* para instinto y *kraft* para fuerza.

En cualquier caso, si el alma es una estructura social de instintos y de afectos, una *gesellschaftsbau*, con *Más allá del bien y el mal*, podemos señalar que nuestro cuerpo es una estructura social de instintos y afectos. Haciendo los reemplazos correspondientes para cuerpo y alma, cuando en el párrafo 13 se refiere a que la voluntad remite a nuestro cuerpo como estructura social de muchas almas, tendríamos que la voluntad, nuestro cuerpo, es una estructura social de instintos y afectos. Es decir, son muchos los instintos y afectos los que se ponen en juego a propósito del querer. Lo cual no es poco, en el sentido que alude a un entramado conceptual bastante más explícito y mayor, a propósito de la voluntad.

La voluntad está formada por sentimientos y afectos, a través de los cuales unos mandan a otros mientras algunos obedecen a aquel que manda. Entonces, el acto de voluntad es algo que remite a una pluralidad de cuestiones y situaciones. El acto volitivo está ligado al «yo», a esta unidad sintética que se ha solido asociar al «yo» que manda con el «yo» que obedece, sin percibir que el «yo» que obedece puede ser o puede estar constituido por elementos diferentes a aquellos que mandan en el «yo». El «yo» puede mandar a partir de algunos elementos o de algunos sentimientos que en el que obedece no están.

Nosotros podemos no ser esa unidad sintética que, de alguna manera, Kant estaba visualizando y que partió visualizándose con Descartes. El «yo» puede ser el resultado de una pluralidad puesta

en juego. Nosotros no necesariamente somos quienes decimos en cada caso ser. O, dicho de otra manera: cada uno de nosotros es alguien que tiene que optar, elegir o seleccionar de entre los sentimientos y afectos a aquellos que efectivamente, en un momento determinado, puede llegar a identificar. En definitiva, lo que está haciendo Nietzsche con esto es tomar distancia de toda la modernidad metafísica: Descartes, Hobbes, Leibniz, Kant y Hegel. Para ellos, el «yo» en cursiva, el sujeto es una figura ineliminable, sin la cual no se puede pensar y no se puede actuar. La modernidad está dominada por ese fenómeno sintético del «yo», que suele asociarse con la razón como aquella instancia determinante de nuestra acción.

En cambio, lo que Nietzsche nos está diciendo es que el sujeto o el «yo» podrá ser así en más de algún nivel, pero no podemos olvidar que la razón constitutiva del «yo» está traspasada por sentimientos y afectos. Es posible que no nos detengamos en estos, podrían parecernos no pertinentes, pues son diferentes en cada quien. Un mismo sentimiento que recibe un nombre determinado puede ser experimentado por diferentes individuos de manera distinta. De lo que se trata entonces es de encontrar un nivel de realidad en el que se nos manifieste la posibilidad de un juicio verdadero, necesario y universal. Buscar que siempre que toquemos una tecla de piano, el sonido que salga sea un *la*, por dar un ejemplo, en la escala musical. Y asimismo, en todas las situaciones o juegos en que podamos situarnos.

¿Cómo es esto de la pluralidad constitutiva del «yo»? Lo que está en juego es algo que tiene que ver con la verdad. ¿Quién soy «yo» en cada caso? ¿Quién es el «yo» que dice ser tal? ¿Cómo lo reconocemos? ¿Cómo se nos manifiesta? Ese «yo» en la modernidad metafísica aparece como el fundamento de un discurso necesario y universal común a todos los hombres y a todos los seres racionales. No hay derechos humanos, tendríamos que decir, sin esa racionalidad del «yo».

—Profesor, ¿a quién se violenta cuando se violenta a alguien? ¿A una singularidad o una pluralidad? ¿Quién muere cuando muere alguien?

—¿Es una mujer violada representante de todas las mujeres? Lo planteo como problema filosófico, es decir, no pretendiendo responderte. Un hombre golpeado y pisoteado en el suelo, ¿está siendo agredido de una manera que es igual para cualquier hombre que esté allí en el suelo?, digamos un hombre o una mujer, ¿es posible homologar? ¿Hasta dónde los sentimientos y los afectos heridos en una persona determinada podemos nosotros proyectarlos a todas las mujeres o a todos los hombres de manera semejante? ¿Es que todos enfrentan del mismo modo situaciones duras para hombres o mujeres del mismo modo? ¿Es que los sentimientos son los mismos en todas las personas? ¿Qué pasa con los sentimientos y cómo nos relacionamos con ellos?

Aquello sobre lo que se apoya el querer, tanto lo constitutivo del cuerpo como lo del alma es una estructura social que se trata de una multiplicidad. Lo que está atravesado por esta estructura social, ¿es el cuerpo? No solo el cuerpo y el alma, también el yo, que es el que manda y obedece. Dentro de lo que hemos estado viendo, por ejemplo, que haya una cantidad de hombres que se reconocen con la afirmación de que Dios ha muerto y nosotros lo hemos matado. Una multiplicidad de hombres que se reconocen en algo uno. En términos filosóficos: la relación entre lo múltiple y lo uno.

¿Cual es el afán de reducir lo múltiple a lo uno y por qué sucede este afán? ¿Podríamos vivir en lo múltiple? ¿Que supondría la pretensión de vivir en lo múltiple? ¿Es posible o tiene que haber un acuerdo en el que convivan personajes que se cuestionen esta misma convivencia?

—*Nietzsche, un reconocido opositor de la homogeneización, desde el lenguaje hasta la vida misma, en Sobre verdad y mentira en sentido extramoral, lo que hace es igualar aquello que no es igual. Estas formas de homogeneización, que van desde el lenguaje hasta las conducciones políticas, mediadas por el afán de la razón de homogeneizar aquello que es irreductiblemente singular y distinto, y la*

salida que da Nietzsche es la teoría de la metáfora intuitiva. En la intangibilidad del hecho histórico, uno vive algo y cuando quiere expresarlo o sintetizarlo hay un problema. Ya al expresarlo habría una especie de conversión homogeneizadora en el lenguaje y, en general, en lo que sucede con la modelización de la realidad, a un nivel de la represión de subjetividades que irrumpen y hacen la diversidad.

—Tu comentario me hizo recordar algo que estuve leyendo entre ayer y hoy. En *El crepúsculo de los ídolos* dice que la vida acaba cuando comienza el Reino de Dios. Esta separación que hace Nietzsche es fuerte, pues la vida acaba donde comienza la moral europea. «Toda moral sana está regida por un instinto de la vida», y luego, ocho o diez líneas más adelante, dice: «la vida acaba cuando comienza el Reino de Dios». ¿Es como para darle una vuelta, no?

—¿Por qué la moral sería una manera de no vivir?

—En los textos que discutimos, la moral es desde la perspectiva de El Reino de Dios. La distinción es en el sentido de que en El Reino de Dios no hay vida, lo que hay es el Paraíso. En la versión de Kierkegaard es después del Paraíso cuando comienza la historia propiamente humana, cuando Adán y Eva son expulsados. Antes no. ¿Podemos equiparar el Reino de Dios con El Reino de los hombres? ¿Habría algo así? No podría ser si es que somos múltiples.

—¿Por qué acabaría la vida? ¿Es la moral cristiana la negación de la vida?

—Nietzsche introduce otra palabra. La espiritualización de la sensualidad se llama amor: ella es un gran triunfo sobre el cristianismo. La sensualidad es una cosa que parece que rinde todos sus

frutos a través de la espiritualización o cuando se asocia con esta.

Retomando un poco, ¿cómo nos relacionamos con la multiplicidad? Con la multiplicidad que en cada caso somos. ¿Hay diferencias de género o no? Y si hay diferencias de género, ¿por qué no podría haber diferencias en las multiplicidades de cada uno?

—Tendríamos que tematizar y problematizar en qué lugares y situaciones podría ocurrir. La multiplicidad de lo femenino o de lo masculino se resuelve de forma distinta pese a que comparten distintas maneras de ser en el mundo. Una manera de ser, por ejemplo, estuvo en situación de subordinación durante 3 mil años, exceptuando los últimos 300 años, por la situación de coacción al destinarse una a lo doméstico y otro a lo público. Hay una doble moral: el control sexual en lo femenino versus el impulso masculino. Al observar esas visiones, la mujer, además, existe sin ser nombrada, solapada en un concepto como «hombre», diciendo que es universal, pero fuera de ese espacio. Esto sucede tanto en el lenguaje como en la historia. Resulta difícil conocerla, saber cómo es, quién es o qué hace. No se sabe.

—La manera de ser del hombre frente a la mujer, tal como señalas, ¿es la misma a lo largo de los 3 mil años que nombraste? ¿Es la misma en los últimos 300 años? Pareciera que hay un cambio.

—*Sí y no, es una construcción cultural que comienza a afectarse. Hay varios factores que problematizar antes de establecer sentencias.*

—Estamos de acuerdo.

—*Profesor, en Más allá del bien y el mal Nietzsche habla del pathos de la distancia, para decir que cada individualidad irreductible tiene una distancia tal en la que cualquier acercamiento*

no productivo es destructivo, eso genera un abismo entre personalidades. Intenta explicar nuestra diferencia desde el germen de la individualidad; cómo nos consideramos, cómo consideramos al otro y cómo nos relacionamos dentro de una distancia que está dada. Es una crítica al liberalismo igualitario, en la Declaración Universal de Derechos Humanos acorta el pathos de la distancia haciendo una igualación ontológica que para Nietzsche es una aberración, porque él cultiva la individualidad dentro de esa distancia necesaria.

—Ahí, la crítica al liberalismo va en vista de esa igualdad de derechos que es la nivelación de los seres humanos, que para él es algo negativo y motivo por el que los seres humanos no se manifiestan en todo lo que pueden llegar a ser. Es un tema, a propósito de la manera de acceder Nietzsche a la política, especialmente cuando habla de los hombres superiores. ¿En qué sentido superiores? Aristocráticos, pero no en el sentido de la democracia republicana del siglo XIX.

Es otro el discurso que él quiere destacar: la posibilidad de la diferencia entre los individuos, la diferencia de la multiplicidad. La multiplicidad no es asunto de mujeres u hombres, la multiplicidad es humana. Lo que marca una diferencia es actuar y hacer. Actuar y hacer lo es todo.

¿Cómo se conjuga lo múltiple en lo uno o lo múltiple desde lo múltiple? Creo que es una relación que tenemos que ver en la historia, en el origen y en la producción del acontecimiento.

Sobre la problematización y la filosofía como ensayo: una conversación póstuma con Pepe Jara

No puedo comenzar esta introducción sin agradecer la persistencia del equipo de trabajo en la Universidad de Valparaíso por atender e insistir con la memoria de Pepe Jara. Saludar su disposición, preocupación y paciencia en el cuidado y en la curatoría de esta conversación que, para mí, no sólo es un registro histórico sobre los acontecimientos que derivan en la creación de una singular escuela de pensamiento chilena conectada a la memoria de Foucault y de Pepe. También es la posibilidad de asistir fuera de lugar y a destiempo a su despedida, dado que la información de su triste fallecimiento tocó mi puerta mientras me encontraba cursando estudios en México.

Pese a que han sido más de ocho años desde que fue realizada esta entrevista, los brillos del sol de esa mañana primaveral en la casa de Pepe siguen igual de cálidos en mi memoria. Sólo un par de años antes de esta visita matutina había tenido la profunda alegría de haber recibido su «aliento» intelectual y no «ese afán de formar discípulos», que tanto remarcará en la conversación, durante la realización de mi tesis de pregrado en la UMCE, junto a su compañía. Proceso de una salvaje inquietud problematizadora que, hasta la fecha, veo retornar y vibrar en mi trayectoria vital e investigativa con la misma jovialidad que imprimieron sus enseñanzas durante esa «sana distancia formativa» la cual, orgulloso señalaba él, tanto lo diferenciaba de la «malsana reproducción libidinosa» de la academia. Simbiosis intensiva que considero también sucedió, y sigue aconteciendo, en los estudios e instancias formativas universitarias y «no tanto», que han asumido el desafío de recoger

la potencia de la problematización foucaultiana en Chile y no «a Foucault», como si fueran «acólitos». Énfasis de Pepe, marcado con esa iracunda ironía nietzscheana que tanto lo caracterizaba.

Acusando afirmativamente la invitación a introducir la entrevista, quisiera invitar a todes a la lectura de una conversación «con pies de paloma»²³. Una charla entre un profesor y un estudiante que gozaban de una cercanía y confianza, la cual se dio en el marco de una investigación del Núcleo de Estudios en Gubernamentalidad de la Universidad de Chile y que tenía como objetivo conocer la recepción del trabajo de Foucault en Chile y sus derivas²⁴. Nunca habría imaginado que sería una de las últimas entrevistas con vida de Pepe²⁵. Algunos habrían gustado que fuera «más formal», sin embargo, es una entrevista póstuma que no deja de abrir preguntas desafiantes y cortantes para atender y sopesar el estado anémico/anímico de la universidad pública chilena, casi una década después. Como diríamos, recordando al viejo alemán del bigote, una entrevista honesta en lo que tiene de «dura, rigurosa, cruel, implacable»²⁶ con la práctica intelectual, con los estudios sobre y junto a Foucault, con la universidad pública, con la práctica docente y con los campos disciplinares del conocimiento. Incluso, con Deleuze y Derrida.

La conversación que disfrutarán nos lleva de paseo por la biografía de un Pepe «en pantuflas», melancólico aún, a palabras de él, por el reciente fallecimiento de su esposa. Sin embargo, siempre sonriente y alegre de recibir visitas, sobre todo si es que lo llevaban a viajar por ese proceso de luchas y derivas que lo convertirían en el

23 F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Mestas, Madrid, 2008, p. 92.

24 Patricio Azócar, Constanza Tizzoni y Miguel Carmona, «Cartografía de la recepción de Michel Foucault y la noción de gubernamentalidad en Chile» en Nicolás Fuster Sánchez y Andrés Maximiliano Tello (eds.), *Subversión Foucault. Usos teórico-políticos*, Metales Pesados, Santiago, 2019.

25 Existe una conversación en el marco de la elaboración del libro *Subversión. Usos teórico-políticos*, (Metales Pesados, Santiago, 2019) entre José Jara y los editores de dicho texto, Nicolás Fuster, Andrés Maximiliano Tello, junto a Nicole Darat, la cual se perdió, salvo un extracto inaudible y descontextualizado. Aquella entrevista, al son de un pisco sour de contrabando y una amistad imperecedera, corresponde a la última.

26 F. Nietzsche, *op. cit.*, p. 156.

primer «promotor» en derecho, en ciencias sociales, en el CERC²⁷, en la FLACSO²⁸, en La Morada²⁹ e incluso en unas cuevas de Venezuela, de ese «no tan querido» y «no tan filósofo» francés llamado Michel Foucault. Sin duda, una lectura curiosa que, espero, saque más carcajadas que molestias a les convocades al festín del recuerdo.

Para quienes pudimos sentir la calidez de sus clases, la amistad de sus conceptos, la afable humildad en el ejercicio filosófico y la entrenada capacidad de su escucha, seguramente, la respetuosa manera de recordar a su profesor Jorge Millas nos permitirá comprender la fuerza de su «equilibrio» en la oratoria: «hablaba como si estuviera leyendo un texto», recordará Pepe. *Ritornello* inevitable al momento de recordar no sólo la atmósfera en aula que brindaba Pepe, sino también el coraje dispuesto con el que se permitió hacer filosofía al margen de la «disciplina filosófica» y siempre en condiciones adversas: comenzar a leer a Foucault en la Facultad de Derecho y en francés; escribir su tesis sobre Foucault en español durante sus estudios en Alemania; hacerlo en medio de un activismo permanente contra la dictadura; pero, sobre todo, en las trayectorias del exilio, aprender a mantenerse «activo intelectualmente».

Recordar a Pepe a través de esta conversación que cursa por los recovecos de su incipiente amistad con Foucault, suspendida únicamente por la imprevista muerte del francés, en medio de una dictadura mordaz y con parte importante de todo el campo de pensamiento receloso de la problematización foucaultiana, hace inevitable no comprender el rigor de una filosofía vitalista. Una filosofía nutrida de las diversas expresiones de lucha y debate contra la muerte, el genocidio y el academicismo poco saludable. Una filosofía hecha de la alianza con Pancho Sazo, conocida como «los hermanitos Foucault»; la invitación de Olga Grau para compartir a Foucault entre los emergentes debates feministas de los ochenta; su acercamiento a

27 Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea.

28 Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

29 La Corporación de Desarrollo de la Mujer, La Morada, es una organización no gubernamental chilena, feminista, autónoma y sin fines de lucro que fue creada en 1983.

las ciencias sociales y los acalorados debates con los sociólogos más academicistas; las charlas en espacios pequeñitos que resistían la dictadura como el CERC, gracias al apoyo y protección de los integrantes de la FLACSO y «los matemáticos del Pablo» (Oyarzún).

Quizás la intempestividad de las interrogantes que deja Pepe son el principal potencial de una conversación póstuma en la medida en que las preguntas y desafíos que comparte a partir de su propia biografía, de sus propias acciones, las tornan irreductibles a la categoría de archivo, de monumento o de mero patrimonio. Las palabras y la trayectoria de Pepe buscan hacer tajos a una universidad pública que se mantiene aún sujeta a dinámicas religiosas y visiosas, en las cuales el «discipulado» y el «acolitaje» busca construir «militantes» de las «disciplinas» y de los nombres propios de la teoría. No cabe duda en esta conversación de que el vértigo de vivir en los intervalos de las disciplinas, del pensamiento, de la universidad malsana no puede hacerse vivible si es que no llevamos nuestros procesos de estudio y trabajo a los pequeños espacios de reunión, de encuentro y heterogénesis. O sea, vemos que el debate público sale de sus parcelas de agrado y fundos de toma de decisión, haciendo posible el encuentro entre diferentes experiencias, vivencias y saberes, para desafiarlos a compartir otros procesos de producción de preguntas e interrogantes. Sin duda, una trayectoria vital que no nos dejará de recordar con radical honestidad la potencia foucaultiana para el pensamiento inquieto, tanto de la filosofía como de las otras modulaciones del saber colectivo, «es decir convertir lo familiar en infamiliar»... y como señala Pepe: «sin dejar de acentuar en el in-».

Gracias, Pepe, y a todos quienes agitan su memoria en el desafío fundamental de pensar caminando, en el ejercicio radical de pensar problematizando.

Patricio Azócar Donoso

El seminario sobre Las Palabras y las cosas

—Yo creo que fui el primero que se leyó todo Foucault en Chile. Bueno, *Las palabras y las cosas*³⁰, y el primero que publicó en este país algo sobre Foucault. Quien estuvo a la base de esto fue Jorge Millas³¹, una de las figuras de la filosofía en Chile y uno de los primeros graduados en filosofía, el año 43.

El Departamento de Filosofía [de la Universidad de Chile] comenzó en el 35, fundado por Pedro León Loyola³², un hombre muy activo, bajito, chiquito, que fue dirigente estudiantil y presidente de la FECH³³ en su tiempo. Ese fue el primer Departamento de Filosofía en Chile, y sus primeros graduados fueron del 39.

Millas, además de profesor del Departamento de Filosofía de la Chile, fue director del Departamento de Filosofía cuando se creó el Departamento Central de Humanidades (o Filosofía y Letras, creo que se llamaba) que incluía a Filosofía, Historia, las Lenguas y todo el cuento. Luego, estaba el Departamento Central de Ciencias, donde estaba Biología, Física, Química, Matemáticas y todo el otro cuento. Yo asistía porque era presidente del Centro de Alumnos. Teníamos buena relación con Jorge Millas; era un tipo muy equilibrado y sus clases eran una maravilla: hablaba como si estuviera leyendo un texto. Fumaba como ca-

30 *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (*Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines*) fue publicado originalmente en 1966 por Michel Foucault a través de Éditions Gallimard.

31 Jorge Millas Jiménez (1917-1982) fue un escritor, poeta y filósofo chileno. Tuvo gran participación en la Universidad de Chile, en la que estuvo desde 1952 hasta 1967 como profesor y director del Departamento Central de Filosofía y Letras de la Facultad de Filosofía y Educación.

32 Pedro León Loyola (1889-1978) fue un filósofo chileno y rector de la Universidad de Chile.

33 Federación de Estudiantes de la Universidad de Chile.

rretonero. En ese tiempo todos fumábamos, incluso en clases.

Yo me había graduado el 63, me fui a Estados Unidos y cuando volví me ofrecieron el curso en Valparaíso el 65. En el 67, Millas era profesor en la Escuela de Derecho donde hacía clases de Filosofía del Derecho y ese mismo año se creó la cátedra de Filosofía que tomaban todos los estudiantes de Derecho en primer año. Entonces, la Escuela de Derecho tuvo la lucidez de crear la cátedra de Historia de Chile y Jaime Eyzaguirre³⁴ era el catedrático. Había otra cátedra más, de Teoría de las Instituciones Políticas, en la que metieron a un tipo de derecha: Jorge Iván Hübner³⁵. El asunto concreto es que a Millas le dijeron: «Bueno, usted crea la cátedra de Filosofía, ahí tiene plata para contratar ayudantes». Y Millas contrató a siete ayudantes, entre los cuales caí yo.

—¿Este era un Departamento de Filosofía propiamente, pero desplegado a través de cátedras en otras facultades?

—No, este era el Departamento de Filosofía exclusivo de la Escuela de Derecho, el otro era el de Filosofía de la Facultad de Filosofía, Letras y Educación en Macul. Este era únicamente para los estudiantes de Derecho, alrededor de doscientos que entraban en primer año. Te hablo del 67.

En las primeras reuniones que tuvimos, Millas propuso que realizáramos un seminario interno. Éramos todos conocidos, un poco antes, un poco después, pero todos estudiantes o que nos habíamos graduado allí en Macul. Entonces nos dice: «El año pasado (el 66) estuve en Europa y París y apareció un libro que revolucionó el ambiente intelectual, *Les mots et*

34 Jaime Miguel Eyzaguirre (1908-1968) fue un historiador, jurista y académico chileno, principal representante de la corriente historiográfica católica en el siglo XX.

35 Jorge Iván Hübner Gallo (1923-2006) fue un académico, político y abogado chileno en la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile y Decano de la misma. Se desempeñó en cargos del Estado durante la dictadura cívico-militar.

les choses (*Las palabras y las cosas*), qué les parece si lo encargamos y trabajamos sobre él. Hagamos un seminario, allá todo el mundo habla de este texto y de este filósofo, Michel Foucault».

Él no se lo había leído. Lo encargamos, uno para cada uno, porque había plata [Ríen] y a las dos o tres semanas nos llegaron los libros. Nos dijo que nos pusiésemos a leer y repartiésemos los capítulos para que cada uno expusiese. A mí me tocó el de la representación. Cuando empezamos las primeras reuniones sobre «La prosa del mundo» Millas estaba medio reticente, como que no le gustó mucho Foucault, porque decía: «Tal o cual cosa: ¿de adónde lo dice?, ¿qué es lo que es esto de la *épistème*? ¿El *A priori* histórico?, y esto de la arqueología de las ciencias humanas, ¿qué diablos es esto?». Comenzamos en nuestras reuniones semanales a conversar y discutir sobre el libro. Después a mí me tocó, expuse y hubo grandes debates. Habían algunos otros ayudantes, colegas, amigos a los que tampoco les gustaba [Foucault], porque este tipo se lanza contra Hegel. Ahí estaba Nacho Hernández que era más hegeliano: «Oye, pero, esto toma distancia de Hegel, cómo es la cosa, a ver». Había otro, Fernando Quintana, que era un especialista en filosofía griega. Era muy bueno, muy mateo. Las reacciones eran variadas, gente no quedó bien, teóricamente chocaban. Millas dentro de todo, no es un kantiano, pero era un tipo que a Kant le tenía mucho respeto, igual que a Husserl.

—*Había un eco de la fenomenología.*

—Claro. Entonces había aquí una crítica, se notaba que había una cosa que iba un poquito contra el sujeto. Eso lo digo simplemente para señalarte el hecho de que fueron reuniones bien debatidas. Llegó un momento, hacia la mitad de mayo o junio, en que a la gente no terminó de gustarle. Millas en primer lugar, tomó cierta distancia y nos dio libertad de acción respecto al seminario. Yo seguí leyendo el libro, discutía con el Nacho Hernández, con

Becerra y con otros colegas de allí. Y a mí me entusiasmó, además, entre otras cosas, porque me sirvió para afinar mi francés que era de liceo. Leía así, pegado con un diccionario, dándole. Me parecía que tenía muy buen estilo para escribir, ¡qué bien escribía!

El artículo Foucault: Les mots et les choses

—Después, un tipo de acá de la Facultad de Literatura, que sacaba una revista de literatura, Mario Rodríguez, me encuentra ahí en el Pedagógico³⁶, en Macul, y me dice: «Oye, supe que ustedes tenían un seminario sobre Foucault con el profesor Millas. Parece que tú estabas adelantando en la lectura, ¿por qué no te preparas una reseña para publicarla en la revista?» Eso me estimuló a seguir con la lectura. Me leí los libros y otras cosas: reseñas, diarios, qué sé yo, con las antenas paradas. Me puse a escribir la reseña y se la entregué, pero, le pasé como treinta páginas. «Oye, pero esto no es una reseña –me decía–, ¡esto es un artículo! Así que te lo vamos a publicar como tal».

—*Otra cosa.*

—Un artículo sobre *Les mots et les choses*. No era una revista de literatura, estoy tonteando, era el secretario de redacción de los Anales de la Universidad de Chile³⁷. La Chile publicaba unos anales, un número anual, donde venía todo: escritos de profes de distintas facultades y una buena sección de reseñas, amplias. La mayor parte de las reseñas era del ámbito de humanidades.

36 Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, actual Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, UMCE, desde 1981.

37 José Jara, «Michel Foucault: *Les mots et les choses*», en *Anales de la Universidad de Chile*, núm. 151-156, (1970), pp. 114-144. En *Dobles Póstumos. José Jara, Archivos. Revista de Filosofía*, (coord. Víctor Berríos Guajardo), núm. 11-12, Departamento de Filosofía, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, (2016-2017), pp. 35-61.

Me dice: «Lo vamos a publicar como artículo, ¿te parece?». Y a mí, ¡qué me han dicho! Así que apareció el 68³⁸, por ahí lo tengo. En ese sentido soy el primero que publicó algo sobre Foucault.

—*Y en el levantamiento, por ejemplo, de otros artículos, periódicos o revistas, ¿no habían más chilenos?*

—Nadie. No lo conocía nadie. Lo conocían de referencia por cosas que habían llegado en los periódicos, gente que estaba preocupada por lo que pasaba en Europa. Por eso este tipo que era muy movido, Mario Rodríguez³⁹, se enteró de esto de lo de Jorge Millas en la Facultad de Derecho y me pidió lo que ya te dije.

—*¿Cómo fue la recepción que tuvo?*

—Yo sé que fue buena en el sentido que me dijeron: «Oye, pero media sesuda la cosa». O sea, el tipo tenía su peso.

—*Y se estaba cargando a unos cuantos.*

—Y entre todo eso, recuerdo que ahí trabaja lo de la gramática general y cómo se desarrolla después en la lingüística y la filología, pero también lo que llega a ser la economía política, biología y medicina. Yo di cuenta genéricamente de aquello, pero expuse con más detalle lo que tenía que ver con la gramática general y la literatura. Además, eran los Anales, me lo había pedido Rodríguez, era

38 La primera versión estuvo disponible a principios de 1969 y el número completo se publicó en 1970.

39 Mario Rodríguez Fernández es académico emérito de la Facultad de Humanidades y Arte de la Universidad de Concepción. Es el docente activo más longevo de dicha casa de estudios, a la cual llegó tras dejar su cargo en la Universidad de Chile por la dictadura cívico-militar.

lo que estaba más cerca de lo que uno en ese momento manejaba.

—*Mención a Borges*⁴⁰.

—Claro, todo ese cuento. Pero yo diría que no hubo una mayor recepción de Foucault durante un tiempo, porque esto otro apareció antes, el 68... [se para a buscar el artículo del que habla y la conversación se detiene]. Mario Rodríguez ya me conocía. [Regresa con un texto en las manos] Esta había sido una primera reseña⁴¹. Entonces él me pidió la reseña de esta otra cosa [*Las palabras y las cosas*].

—*¿Y fue con las treinta páginas?*

—Por ahí, entre veinte y treinta. Después de eso, mi impresión es que no hubo una recepción mayor de Foucault. El 71 me fui a Alemania, me gané una beca y mi tesis doctoral la hice sobre Foucault.

Foucault y la tesis en la Universidad de Múnich

—*¿El doctorado fue en Alemania?*

—Así es. Yo andaba en ese tiempo en onda media heideggeriana,

40 En el prefacio de *Las palabras y las cosas*, Foucault relata que fue un cuento de Borges el que inspiró la escritura de ese libro, y menciona sus risas frente a “cierta enciclopedia china” presente en el relato.

41 Se refiere a su reseña sobre el *Mito de la Autenticidad* de Humberto Giannini, en *Anales de la Universidad de Chile*, núm. 145, (1968), pp. 151–158. Recuperado de <https://anales.uchile.cl/>. En *Dobles Póstumos. José Jara, Archivos. Revista de Filosofía*, (coord. Víctor Berrios Guajardo), núm. 11-12, Departamento de Filosofía, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, (2016-2017), pp. 25-33. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/>

y pensaba hacer otra cosa, sobre el tema del sujeto en Heidegger y Ortega. Mi profe, Francisco Soler⁴², que trabajaba bastante Heidegger y había traducido cosas, me dijo: «Oiga, pero Heidegger, usted sabe que el alemán es complejo y sobre él se ha trabajado mucho acá». Yo le había presentado un trabajo en un seminario sobre el tema del sujeto, pero en Heidegger y Foucault como ensayo de fin de semestre y le pareció interesante, así que me dijo: «Si usted conoce a Foucault, por qué no se prepara un trabajo sobre Foucault. Él está empezando a ser conocido y la verdad es que hay un interés en él, poca gente lo conoce y no se han escrito cosas, ni menos tesis».

—*Estamos en 1971.*

—Eso era el 73 o 74. Yo regresaba a Chile el 73, la beca se me terminaba en septiembre del 73. Tenía el pasaje para volver y llegó el golpe. Llamé a un colega que yo respetaba bastante y que trabajaba con él [Francisco Soler] y llamé a mis padres. Y este colega me dijo: «Mira, aquí no hay nada qué hacer: los militares se tomaron la Universidad [de Chile], así que si tú aprobaste todos los cursos del doctorado y sólo te queda escribir la tesis, quédate allá, escríbela allá. Aquí no hay nada que hacer. Estamos todos de brazos cruzados mirando cuáles son los pareceres de los milicos». A algunos de esos colegas los sacaron. «No te vengas, quédate allá». Me quedé.

El primer año me dediqué a hacer puro trabajo político. Yo estaba en la división de estudiantes latinoamericanos y nos dedicamos a hacer un trabajo contra Pinochet. Además, da la casualidad de que justo antes habíamos preparado un video denunciando lo que pasaba en Chile y que la derecha junto con Estados Unidos estaban planeando un golpe militar. Antes del golpe. ¡Antes del golpe! En el video a mí me tocó hacer de Fidel Castro, su visita en Alemania había sido hace poco, el 72, entonces tuvimos que poner

42 Francisco Soler Grima (1924-1982) fue un filósofo español discípulo de José Ortega y Gasset y Julián Marías. Fue uno de los principales introductores del pensamiento heideggeriano en Chile.

una parte de los discursos de Fidel. [Dijeron] «Tiene que leerlo alguien que se note como latino. Ya po, tú, dale». Que se notara que no era europeo. Nos dedicamos a ir de un lado para otro en Alemania difundiendo, y del trabajo del doctorado: cero. Hasta que, por distintas razones (no voy a entrar en detalles), finalmente me cae la teja de que no me quedaba más alternativa que terminarlo. Cuestiones familiares. Había muerto hace poco mi madre y mi padre me dice: «Mira, tu madre estaba feliz de que tú hagas el doctorado». Así que me senté a escribir y terminé la tesis.

—¿Estando en Alemania?

—Estando en Alemania empecé a escribir la tesis en alemán. Escribí como diez páginas, pero me demoré como veinte días [Ríen]. Entonces dije: «No, esto es una locura, así no voy a terminar jamás». Además de que era un lío, qué sé yo cómo me sabía el alemán. Así que escribí la tesis en castellano [Golpea la mesa]. Me reunía todas las semanas con el profe, le contaba mis avances y él me decía: «Adelante, siga, dele». Hasta que terminé y le dije: «Bueno, ya esta es la última, está lista la tesis, no tengo nada más que decir. El asunto ahora es que está escrito todo en castellano». El profe era brasileño de familia alemana, entonces obviamente hablaba alemán desde niño, pero como había vivido también Brasil yo podía hablar con él en castellano.

Después del golpe llegó un amigo, que era del MIR y le dieron pega en el Max Planck Institute, que es el más importante instituto de investigación de allá. Nos juntábamos siempre, hacíamos asados en donde yo vivía. Y un día me dice: «Ahora que terminaste la tesis, toca presentarla, ¿no?». «Sí, pero, está en castellano po». Me mira y me dice: «Déjame hablar con la gente del Max Planck». Había llegado Habermas en ese tiempo, pero el director de eso era Von Weizsäcker⁴³, del que yo había sido alumno en un curso.

43 Carl Friedrich Von Weizsäcker (1912-2007), físico y filósofo alemán, fue fundador del Instituto Max Planck y director del mismo entre los años 1970 y 1980.

—*Mientras cursaba el doctorado.*

—Mientras cursaba el doctorado. Antonio era muy despierto, así [gesticula] «patudo». Planteó la cosa, se la dijo a Weizsäcker y este respondió: «Dígale a su amigo que escriba una página o en menos de dos páginas el tema de su tesis, que lo traiga y me venga a ver». Yo escribí una página y fui para allá. Conversamos y me dice: «Mire, déjeme plantearle esto al directorio del Max Planck a ver qué es lo que podemos hacer, pero es interesante lo que usted está haciendo, porque usted habla castellano, está haciendo un doctorado aquí en Alemania y está escribiendo sobre un filósofo francés. Además, usted hizo un magíster en Estados Unidos, yo creo que es interesante todo eso». El asunto concreto es que después me dijo: «Le hemos concedido una ayuda para que le traduzcan la tesis». Porque en el DAAD⁴⁴, los que me dieron la beca, cuando les escribí contándoles del golpe en Chile para ver si me extendían la beca, me respondieron: «Lamentamos mucho las condiciones políticas chilenas, pero no podemos hacer nada, lo único que le podemos decir es que si usted se presenta al doctorado, le pagamos el arancel del examen del doctorado, pero del resto no podemos hacer nada». Yo entre medio me conseguí una beca y me puse a trabajar para vivir. Entonces, el tipo del Max Planck me dice: «Nosotros le podemos pagar la traducción y tenemos acá una traductora que es muy eficiente y podemos ponerla a su disposición». ¡Qué me han dicho! Una mujer fantástica, en un mes tradujo 350 páginas. Nos juntábamos todas las semanas y ella traía, dos veces a la semana, lo que había traducido y yo lo revisaba. Porque, claro, ella trabajaba en humanidades, pero sobre filosofía y Foucault, me decía: «Aquí hay un vocabulario que yo no manejo». Entonces me traía páginas escritas y yo las revisaba, corregía algunas palabras y listo. En un mes tra-

⁴⁴ El Servicio Alemán de Intercambio Académico, en alemán, *Deutscher Akademischer Austauschdienst* es una gran organización a nivel mundial para la formación y movilidad de estudiantes e investigadores.

dujo todo: ¡una maravilla! ¡Una maravilla! Me entregó una copia.

—*Impresa...*

—No, a máquina, eran «esos» tiempos. Los del DAAD habían dicho: «Bueno, nosotros le imprimimos». Había que entregar como 10 ejemplares a la universidad. Así que se imprimió lo que había que imprimir y se fijó el examen. Lo rendí y ellos pagaron lo que había que pagar.

—*¿La tesis era sobre Foucault?*

—Sobre todo Foucault hasta ese momento. El problema estuvo en que yo tenía como el sesenta por ciento de la tesis escrita. Esto ya era el 75, me iba a la biblioteca, trabajaba ahí unas horas, después me iba para la casa y seguía allá. Por supuesto, miraba *Le Monde*, cuando vi que había un nuevo libro de Michel Foucault, *Vigilar y castigar*⁴⁵. Puuuu... me cagó. Es decir, me va a echar a perder toda la tesis, porque quién sabe qué va a decir. En fin, leí los comentarios en el diario y empecé a temblar, le escribí ahí mismo a un amigo que estaba en París, que me lo mandara urgente. En tres días tenía el libro, me senté a leerlo y respiré aliviado. Yo había tomado la *Historia de la locura*⁴⁶ [en la época clásica], el *Nacimiento de la clínica*⁴⁷, toda la obra literaria que escribió el 63 y 64 (porque también incorporé todo eso), los comentarios literarios sobre distintos tipos, Bataille,

—*Klossowski...*

45 *Surveiller et punir: Naissance de la prison* fue publicado por Michel Foucault el año 1975 a través de Éditions Gallimard.

46 *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* fue publicado por Michel Foucault el año 1961 a través de Éditions Gallimard.

47 *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical* fue publicado por Michel Foucault el año 1963 a través de Éditions Gallimard.

—También. *Las palabras y las cosas* y *La arqueología del saber*⁴⁸, siendo esta última mi eje articulador. Después de leer *Vigilar y castigar* y mientras lo iba leyendo, pensé: «me viene de perilla, porque esto va a corresponder al último capítulo». Yo había hecho la formación de objetos, la formación de conceptos, la formación de discurso y faltaban las estrategias y las luchas conceptuales, que estaban de cierta manera en *Vigilar y castigar*. Ahí aparecía el tema del poder. Le di una vuelta, qué se yo, inventé y lo metí. Lo hablé con el profe guía y le dije: «Mire, pasó esto y yo creo que es posible introducirlo de tal y cual manera». «Bien pues, adelante». Así que incluí hasta *Vigilar y castigar*, porque presenté la tesis en mayo o junio del 75. *Vigilar y castigar* había salido en marzo del 75, o sea estaba fresquito. Di el examen los últimos días de julio. Los tipos leyeron la tesis y después de dar el examen le mandé un ejemplar a Foucault, a París. Le escribí diciéndole: «Me gustaría mucho entrevistarlo y juntarme con usted para conversar sobre esto y lo otro». Foucault me respondió muy amablemente que le había parecido muy bien la manera cómo había estructurado el trabajo, porque estaba en la línea de lo que él venía haciendo, pero que lamentablemente el primero de agosto salía y se iba fuera de Francia, así que no podía.

Yo tenía pasaje para regresar a Chile el 15 de agosto, me quería devolver en barco y descansar po [Rien]. Así es que no fue posible, pero tuve la carta de él. Me dijo: «De acuerdo, escribámonos una vez que usted llegue a Chile», porque yo le dije que me gustaría traducir algunas cosas suyas y publicarlas. Entonces, después le mandé otra carta y le hice una propuesta de qué textos me gustaría traducir y publicar en castellano. Él me respondió: «Sí, pero sabe, este, este, este y este otro texto no me parecen tanto, por qué no coloca en lugar de esos (que ya han sido vistos), uno, dos, tres o cuatro textos», que yo no conocía. Le respondí que por supuesto, me puse a buscar los textos y los encontré. Uno de la mesa redonda, otro sobre la enfermedad, *maladie men-*

48 *L'archéologie du savoir* fue publicado por Michel Foucault el año 1969 a través de Éditions Gallimard.

tales y enfermedad física. Por ahí tengo las cartas, en algún lugar.

Había pasado ya un tiempo, porque yo volví el 75 y él murió el 84. Volví a Chile, alcancé estar un año y me echaron de la Universidad [de Valparaíso]. Entonces, me fui a Venezuela.

—¿Las traducciones se hicieron allá?

Cuando estaba en Caracas le escribí una carta contándole que ya me había conseguido todos los textos y que el plan era tal y cual. Bajo del edificio, voy al correo y en el camino había un quiosco de diarios y lo interesante de ese quiosco era que tenía algunos diarios extranjeros, entre los que estaba *Le Monde*, que decía: «Murió Michel Foucault». Mazazo. Me quedé helado, literalmente helado. No me lo esperaba, si estábamos intercambiando correspondencia.

Después, cuando se me pasó un poco el impacto, me dije: «Yo no me puedo quedar con esta carta». Y como había leído que Deleuze en el funeral había leído algo, se la mandé a él. Además, le mandé otra carta diciéndole: «Mire, pasó tal y cual cosa, y como ustedes son amigos le envío la carta que yo le tenía lista a Foucault. Me enteré que ha muerto ayer».

Me respondió muy amable Deleuze. Me hizo algunas propuestas y yo le propuse también traducir también algunas cosas suyas (que finalmente tradujo Miguel Morey). Me dijo: «Mire, escriba directamente a la editorial, blá blá blá». Ahí quedó la cosa. Así que nunca nos pudimos ver con Michel Foucault.

Foucault en Chile

—¿Acá había habido ya una recepción de las traducciones?

—Estando yo allá en Caracas venía cada dos años. En vez de irme a Europa, qué se yo, me venía para Chile. Juntaba plata y me venía para acá. Y el 80, 81 iba a visitar a algunos amigos, colegas de la universidad, varios exonerados, entre ellos Carlos Ruiz⁴⁹ que estaba en el CERC, el Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea, un centro independiente que se había conseguido platas con fundaciones extranjeras y operaban con eso. Siempre lo iba a visitar, también a Patricio Marchant⁵⁰. Un día, Carlos Ruiz me dice: «Oye pero si tú estás trabajando Foucault, aquí nadie lo conoce, todavía no ha habido una recepción como debería ser. ¿Por qué no te das un par de conferencias aquí en el CERC?». «Ya po». Yo siempre que venía iba a chusmear a la FLACSO, porque tenía un amigo que era investigador ahí. Iba a puro curiosear, me metía en algunas reuniones amplias que ellos tenían, de debates, a escuchar nomás, porque iba con este amigo. Cuando comienzo la charla esta sobre Foucault llegan José Joaquín Brunner⁵¹, Manuel Antonio Garretón⁵², el otro que se dedicaba a la educación, Huidobro⁵³, que era un tipo importante, todos de ahí de la FLACSO. Eran los únicos tipos intelectualmente activos durante la dictadura, por eso yo me iba a meter allá, además de tener a este amigo que

⁴⁹ Carlos Ruiz Schneider es un filósofo chileno, profesor titular de la Universidad de Chile, en donde fue Decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades y Director del Departamento de Filosofía de la misma. Es Director del Departamento de Ciencias del Derecho y académico de la Facultad de Derecho de la misma universidad.

⁵⁰ Patricio Marchant (1939-1990) fue un filósofo chileno. Se le reconoce por su trabajo en el Departamento de Estudios Humanísticos de la Universidad de Chile. Entre sus múltiples aportes, se destaca la búsqueda sobre las particularidades históricas de Latinoamérica a través de una lectura situada y la práctica filosófica.

⁵¹ José Joaquín Brunner es un es un sociólogo, político y académico chileno. Se desempeñó como ministro Secretario General de Gobierno durante el gobierno de Eduardo Frei Ruiz-Tagle.

⁵² Manuel Antonio Garretón es un sociólogo y politólogo chileno, profesor titular del Departamento de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile y Premio Nacional de Humanidades y Ciencias Sociales en 2007. Se desempeñó en el Ministerio de Educación durante el gobierno de Patricio Aylwin.

⁵³ Muy probablemente se refiere a Juan Eduardo García-Huidobro. Profesor emérito de la Universidad Alberto Hurtado y Premio Nacional de Ciencias de la Educación 2023. Se desempeñó en el Ministerio de Educación durante el gobierno de Patricio Aylwin.

estaba como investigador allí. Era el único centro intelectualmente activo además del CERC, que era chiquito, en cambio la FLACSO era una cosa mucho más grande, con conexiones afuera y tal.

—Por eso también estaba más blindada frente a la dictadura.

—Exactamente. Por ser una institución internacional estaba blindada y podían hacer intelectualmente lo que quisieran. Lo único era que sabían que afuera en la calle había que portarse bien.

—¿Las conferencias fueron en FLACSO?

—No, fueron en el CERC, pero llegó toda la gente de la FLACSO, que sabían que este tipo existía [Michel Foucault], pero no sabían mayormente de él. Algunos habían leído alguna cosa suya, pero no lo conocían realmente. Entonces fueron a dos o tres sesiones. Pablo Oyarzún⁵⁴ también llegó, con la Olga Grau⁵⁵, en ese tiempo estaban juntos con la Olga. Pablo [me dijo] «¿No te acuerdas de mí?». «Mira, la verdad que no». «Tú fuiste profesor mío». Claro, en un curso de introducción que yo había dado ahí en Macul habían dos alumnos de otras carreras y uno de ellos era Pablo. Porque él entró creo que a matemáticas primero, era bueno para las matemáticas y se iba a ir por ese lado. Tomó este curso, qué sé yo, había una cantidad grande de otros estudiantes y dos eran de biología y matemáticas. Eso yo lo tengo clarito, porque [pensaba]: «¿qué hacen estos dos acá?» En ese tiempo yo estaba

54 Pablo Oyarzún Robles es un filósofo chileno, profesor titular de la Facultad de Artes de la Universidad de Chile, en donde fue Decano y Vicedecano; es profesor en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la misma universidad y Doctor Honoris Causa de la Universidad de Valparaíso.

55 Olga Grau Duhart es una filósofa chilena especialista en género, literatura, y educación e infancia. Se desempeñó como profesora titular de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile y participó activamente en La Morada.

viendo la *Introducción a la Metafísica* de Heidegger, estaba en la etapa heideggeriana. Y Pablo ahí me dice: «No, si yo fui alumno tuyo, estuve en tal curso». «Ahh, mira tú». Y nos hicimos muy amigos. Con la Olga nos conocíamos, porque había sido ayudante mía en Valparaíso. Desde ahí nos hicimos amigos, de verdad.

Lo que quiero decir es que en ese momento Foucault no era conocido. La gente de la FLACSO lo había leído un poco, pero estaban en otra ellos. Entonces me fue bien en ese sentido; además, porque después me encontraba con Garretón, que yo pensaba que como era un tipo importante no se iba a acordar de mí, pero sí. «¡Hola! ¿Cómo estás?» Me saludó en Valparaíso cuando fue a dar una conferencia allá.

También estaba el jesuita que publicaba y era subdirector de la Revista *Mensaje*. Yo lo había conocido en Alemania, porque lo mandaron para allá porque era el cura rojo po⁵⁶. Nos habíamos conocido porque él tomaba unos cursos sobre Hegel, era un hegeliano convencido. Se me acercó y me dijo: «Oye, pero tú que estás trabajando a Foucault, ¿por qué no escribes algo para *Mensaje*? Una página, dos o tres páginas, no más, para publicar en la revista. Este tipo se ha vuelto importante, todo el mundo habla de él, y nosotros tenemos que estar ahí en la pelea también». Así que escribí algo, debe haber sido el 81 o 82⁵⁷. Esas fueron las intervenciones a propósito de Foucault estando [yo] en Caracas.

56 Muy probablemente se refiere al filósofo Gonzalo Arroyo. El sacerdote jesuita fue exiliado por la dictadura cívico-militar debido a sus vínculos con los movimientos sacerdotales que adscribieron a la teología de la liberación, especialmente por «Cristianos por el socialismo». La trayectoria de Arroyo se vincula con trabajo territorial con campesinos y obreros. Si bien su actividad filosófica y religiosa en el exilio estuvo concentrada principalmente en Italia y Francia, probablemente coincidió con Jara por las actividades del *Centre de Recherche sur l'Amérique Latine et le Tiers Monde* o la Revista *Études*, ya que ambas instancias visibilizaron las violaciones a los derechos humanos en Chile y se relacionan con el trabajo político que menciona el profesor Jara en esta entrevista.

57 José Jara, «Las máscaras del poder-saber», en Revista *Mensaje*, núm. 312, Santiago, septiembre 1982, pp. 482-486; en *Escritos de Teoría*, núm. V, publicación patrocinada por la Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, octubre 1982, pp. 126-131; y en *Dobles Póstumos. José Jara, Archivos. Revista de Filosofía*, (ed. Víctor Berríos Guajardo), núm. 11-12, Departamento de Filosofía, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, (2016-2017), pp. 101-110.

Después, el Willy Thayer⁵⁸ en alguna oportunidad que vine a Chile me invitó a dar una conferencia en la UMCE (Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación) en un seminario que él tenía. Eso fue por ahí por el 86, 87, 88, entonces dicté una o dos sesiones. El otro que me invitó también fue Humberto Giannini⁵⁹ a la [Universidad de] Chile, cuando estaba en La Reina, los habían trasladado. Me dijo: «Bueno, tú sabes de esto, podrías dar una conferencia, porque acá nadie lo ubica». Así que empecé a ser promotor de Foucault [Rien].

—¿Cuáles eran las respuestas y reacciones a ese despliegue del trabajo que llevabas desarrollando con las traducciones? Porque hay respuestas desde las ciencias sociales, desde la estética, desde el arte, desde la filosofía.

—En general las respuestas fueron buenas. El tema que más le llamó la atención a la gente en la FLACSO, por ejemplo, obviamente, era la cosa más ligada a lo que ellos trabajaban: las ciencias sociales, la sociología y las ciencias políticas. Y para la gente de filosofía era el tema del cuerpo. Me comentaban especialmente sobre su trabajo en *Vigilar y castigar* relativo al cuerpo. Lo de Damians, el comienzo de *Vigilar y castigar* a todo el mundo le impactaba. Eso y el evidente distanciamiento de los términos tradicionales de la filosofía. El incursionar por el ámbito de la historia, pero con la conexión del saber-poder, aquello caló fuerte. En ese punto ya nadie podía dejarlo pasar, no podían no verlo. Yo recuerdo que en la [Universidad de] Chile los cabros estaban sorprendidos. Humberto [Giannini] invitó a gente que estaba haciendo postgrado también y las preguntas iban por ese lado: el tema del poder. Era

58 Willy Thayer es un filósofo chileno, profesor titular y coordinador del Programa de Teoría Crítica del Departamento de Filosofía de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, UMCE. Es Director de Ediciones Macul.

59 Humberto Giannini Íñiguez (1927-2014) fue un destacado filósofo chileno, profesor titular del Departamento de la Universidad de Chile, y miembro de la Academia Chilena de la Lengua. En 1999 le otorgaron el Premio Nacional de Humanidades y Ciencias Sociales.

otro aire que se respiraba, estaban entusiasmados. Te diría que les llamó bastante la atención, pero después yo me fui de nuevo. Venía de visita y con suerte estaba un mes, en el mejor de los casos, tres semanas. En las vacaciones de allá yo me venía para acá.

—*Y en Caracas había también otras conexiones, ¿no? Tuvo conexión con Morey.*

—No tanto con Morey⁶⁰. Había un tipo que era profe de ciencias políticas y sociología al que le atraía Foucault y lo trabajaba. No recuerdo ahora su nombre, pero sí que era bueno pa chupar [Ríen]. Organizaba actividades, como coloquios y otras cosas. En alguna oportunidad organizó una salida, a unas cuevas que había, ¡pretexto pa ir a chupar! Quizás por eso no me acuerdo.

—*Era una zona salvaje.*

—Claro, y lo pasábamos re bien. En Caracas no era mucha la gente en filosofía que estudiaba a Foucault. Prácticamente, era yo el único. Se organizaron ciclos de conferencias, en los que di varias dedicadas a Foucault, y después me invitaban a otras cosas, seminarios más pequeños.

—¿Y en términos de la recepción latinoamericana?

—Lo que pasa es que yo en ese tiempo me acerqué mucho a la gente de ciencias sociales y ciencias políticas que organizaba coloquios internacionales en distintos lugares. Uno de ellos fue en

60 Miguel Morey es un filósofo español, especialista en filosofía francesa contemporánea y en Nietzsche. Es profesor emérito de Filosofía de la Universidad de Barcelona.

Caracas, otro en Quito, Ecuador, y otros en Colombia. Yo llevaba temas relacionados con Foucault que no les cayeron bien a los sociólogos. Claro, ellos eran más academicistas y estaban como en otra tradición. Y lo de Foucault [olfatea varias veces] lo olían raro, no les cayó bien. En una oportunidad me lo dijeron muy claramente: «Oye, pero es que este tipo nada que ver». Es el conflicto de las disciplinas, ¿te fijas tú? Y me llamó la atención, porque yo decía: «Estos tipos deberían estar más en onda». Fuera de este venezolano que te digo, que también participaba en estas cosas, pero más irregularmente, al resto de la gente de ciencias sociales y ciencias políticas no le caía bien. A los coloquios en Colombia y en Quito, llegaron mexicanos y, por lo menos, los que llegaron no le daban mucha pelota [a Foucault]. Lo cual no quiere decir que en México no hayan conocido a Foucault, por supuesto que sí.

—Pero eso tiene Foucault, esa recepción más heterogénea, desde el arte y la filosofía empieza a abrir zonas de pensamiento donde se empiezan a ensamblar o articular estas distintas disciplinas y empieza interrogar sus límites.

—Los límites y además, hay otra cosa: es poco académico en el sentido de meter el análisis de las prácticas: las prácticas judiciales, las prácticas en la economía política, las prácticas de la locura, qué sé yo, todas estas cosas. Lo que finalmente lo lleva a los temas de la gubernamentalidad y la biopolítica, cuando incorpora los temas de la población. Uno pensaría que los sociólogos en estas cosas deberían abrirse, pero como que no. Al menos en el grupo que a mí me tocó no les atraía especialmente. Encontraban que rompía esquemas de las disciplinas en las que ellos estaban. Y bueno, sabemos que justamente lo que hace es romper esa disciplina, lo suyo son las problematizaciones. Convertir lo familiar en infamiliar.

—*Dispersar esas seguridades, también, es lo que hace aparecer los*

estudios en gubernamentalidad.

—Claro, esto de que cambien tanto los campos de trabajo: de la locura pasa a lo de la medicina, después en *Las palabras y las cosas*. Pensar en los intervalos entre esas prácticas y ese lenguaje que no les suena: eso de *a priori* histórico, ¿qué es eso? Eso de la episteme.

—El trastocamiento a Kant.

—En *La arqueología del saber*, por ejemplo, Canguilhem decía que es un buen libro, pero analogándolo a comerse una galleta sin mantequilla, sin nada: seca. En el fondo, era un desarrollo conceptual, en el que él busca articular su cuento conceptualmente, definir y acotar una serie de conceptos que ha venido empleando: discurso, práctica discursiva, archivo, *a priori* histórico, la episteme, todas esas cosas que eran tan chocantes para mucha gente, y en Francia también. La recepción que tuvo *Las palabras y las cosas* fue bastante crítica y justamente, a partir de la manera como él enfrenta esa recepción es que escribe los textos que posteriormente van a dar lugar a *La arqueología del saber*. En los *Cahiers* de lógica y epistemología⁶¹ publica un largo ensayo en donde intenta dar cuenta de las críticas que se le hacen. Así como ese otro texto que publica en *Esprit*⁶² (esa revista que es de orientación cristiana, católica) y que después le sirve de base para *La arqueología del saber*, retoma de allí varias cosas. Es un tipo que en Francia fue bastante vapulea-

61 Se refiere a los tres textos que corresponden a sus *Cahiers pour l'Analyse*. En concreto, son tres y fueron titulados *Cercle d'Épistémologie*, 'A Michel Foucault', Michel Foucault, 'Réponse au Cercle d'Épistémologie' y *Cercle d'Épistémologie*, 'Nouvelles questions'. Precisamente, estos textos abrieron el noveno volumen de *Généalogie des sciences*, el cual responde una serie de preguntas realizadas por un comité editorial y que dieron forma a *L'Archéologie du savoir. Généalogie des sciences*, recuperado de <http://cahiers.kingston.ac.uk/vol09/>

62 El texto al cual hace alusión se publicó en 1968 y corresponde a una serie de preguntas realizadas a Michel Foucault para la Revista *Esprit* en 1967. Se suele encontrar el texto bajo el nombre de *Réponse à une question*.

do. *Vigilar y castigar* es sorprendente, porque atrae a mucha gente.

—*Muchas veces dicen que Vigilar y castigar señala más bien un corte, pero pareciera ser que está dentro de lo que hizo con La Historia de la Clínica, pero al mismo tiempo, está dentro del plano epistemológico de la arqueología. Por lo tanto, Vigilar y castigar es más bien un desplazamiento.*

—Es un desplazamiento porque pasar de la locura a la medicina, al nacimiento de la clínica es un salto. De ahí pasa a la gramática general, lingüística, biología, historia natural, el análisis de las riquezas y a la economía política.

—Es interesante pensar cómo después ese ensamble hace aparecer la biopolítica o la razón biopolítica.

—Claro, es un tipo que va saltando de un campo de investigación a otro. O sea, ¿es filósofo o historiador? La típica pregunta que le han hecho tantas veces. La tensión de la sociedad es un asunto en el que piensa seguir trabajando. De algún modo, aparece el tema genérico de la población. Si antes se venía ocupando de la locura y la pregunta por el cuidado de sí, los individuos, después empieza a aparecer la figura del otro. El otro y los otros.

—Durante estas conferencias, ¿cómo fue la recepción? ¿Cómo era el trabajo abordado?

—En las oportunidades en que plantié ese tema, traté de centrarlo básicamente en la obra que más se conocía y se había traducido: *La Historia de la Locura*. Hay que ver que esta

se publicó recortada, no entera, en los brevariarios de Fondo de Cultura Económica. *El Nacimiento de la Clínica* no lo conocía nadie. O la obra sobre Flaubert o Bataille, nadie.

—*Este texto cortito sobre Blanchot*⁶³, El pensamiento del afuera, el Nietzsche, la Genealogía, la Historia⁶⁴ que ¿es como del 69?

—Es más tarde. Eso llega vía Italia, porque esa es una traducción de algo que se publicó en Italia y de ahí se arma, porque en Francia la *Microfísica del poder* no existió durante un tiempo. Donde comenzó a aparecer fue en Italia⁶⁵. La recepción de Foucault en Italia fue muy importante. Bastante crítica también, pero había buena recepción. Es decir, la *Microfísica del poder* fue un libro que se armó para ser publicado en Italia y en Francia no estaba, después aparece⁶⁶. Entonces todos esos textos que nombras no se conocían, excepto entre alguna gente más cercana e interesada en lo de Foucault, pero no era algo que circulara. Después comienzan a circular a partir de los *Dichos y Escritos*⁶⁷, los 4 tomos que acá aparecen en las *Obras Esenciales*, con toda una selección. La cantidad de cosas que hizo en Estados Unidos en Francia no se conocían.

—Acá durante los ochenta, ¿qué textos conocían o discutían cuando tú desarrollaste las conferencias?

—*Las palabras y las cosas* era el más reconocido. *La Histo-*

63 Es una referencia al texto *La pensée du dehors*, el cual apareció en el N°229 de *Critique* de 1966, dedicado a Maurice Blanchot.

64 El texto es de 1971.

65 Esta es una referencia a *Microfísica del potere. Interventi politici* publicada por Michel Foucault en 1975 por Editorial Einaudi, en Torino, Italia.

66 El texto aparece un año después de la publicación italiana bajo el título *Microphysique du pouvoir*.

67 Se refiere a la versión francesa de la obra completa de Foucault, *Dits et Écrits*.

ria de la Locura y Vigilar y castigar eran textos que se manejaban.

—Una de las cosas que han ido saliendo es cómo Foucault comienza esta constante interrogación sobre los límites de las disciplinas y cómo esto empieza a interrogar los límites de la universidad. Foucault dentro de la universidad empieza a redefinir también, hasta ahora, los estudios transdisciplinarios o interdisciplinarios, podríamos decir que es como un efecto de este ejercicio de pensamiento.

Los hermanitos Foucault

—Perdona que interrumpa, es que a propósito de lo que acabas de decir, recuerdo que en alguna de las venidas, la Olga [Grau] me llevaba a La Morada. Me decía que tenía que conocer a la gente de ahí, a los grupos feministas de aquel tiempo, que estaban empezando a leer a Foucault y les interesaba por el tema del cuerpo. Habían discusiones y debates, la Olga era una de las que promovía esto y era también la que tenía mayor formación teórica. Y después, en La Morada se peleaban, o discutían más bien, por las cuestiones del feminismo: unas entendían las cosas de una manera y otras de otra. Margarita Pisano⁶⁸ era una con la que siempre terminaban peleando. Pero había otras con las que se llevaban muy bien. Entonces, la invitación era: «Tú tienes que ir a darte unas vueltas para allá y conversar con las personas, porque estos temas nos interesan y le interesan a la gente».

—Y que es parte también un poco de la posición que empieza a asumir Foucault en la Microfísica del poder, en sus entrevistas con Deleuze cuando empieza a dar cuenta de esta nueva figura del intelectual y de este nuevo lugar con respecto al pensamiento. Por un

68 Margarita Pisano Fischer (1932-2015) fue una arquitecta y escritora feminista chilena. Fue fundadora de La Morada y del Movimiento Feminista Autónomo.

lado, está conversando con Deleuze, pero también está retomando diálogos con Bataille, con Blanchot, con Klossowski y están pensando sobre un espacio de exterioridad que sería este que empieza a interrogar a la academia como centro de pensamiento. ¿Cómo es esa relación con la exterioridad que ya no es solamente la FLACSO en la Universidad de Chile, sino que también empiezan a ser otros grupos?

—Mira, yo diría que Foucault nunca ha sido plenamente asumido en la academia. Te digo, por lo pronto en Valparaíso, con otro colega, que también conoció a Foucault a través de un seminario que yo daba, Pancho Sazo⁶⁹, se metió en Foucault, los colegas medio en broma nos decían «Los hermanitos Foucault», porque éramos los únicos que hablábamos y que le dábamos pelota al tema. Entonces los demás colegas decían: «No, ese es un tema de los hermanitos Foucault».

Y en la [Universidad de] Chile, ¿quiénes trabajaban a Foucault acá, tiempo atrás, en los noventas?

—Bueno, Pablo, y Olga todavía está en los estudios de género.

—Pero fuera de ellos no había mucha gente más.

—La Chile siempre ha sido bien heideggeriana.

—Claro po. El Carrasco [Eduardo]⁷⁰, qué sé yo, heideggerianos total.

69 Francisco «Pancho» Sazo es un músico y filósofo chileno. Es profesor honorífico del Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Valparaíso y vocalista de la emblemática banda *Congreso*, con la cual lleva más de 50 años de trayectoria.

70 Eduardo Carrasco Pirard es filósofo y poeta chileno. Es profesor titular en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile y es fundador y director del conjunto musical Quilapayún.

—[Cristóbal] Holzapfel⁷¹. En filosofía digamos, no mucho. Por donde también empieza a emerger es por la estética, por ejemplo. No directamente por la filosofía, por lo menos en la Universidad de Chile.

—Pero porque ahí hay gente que tiene otra apertura.

—¿Y cómo es la llegada de Foucault en Valparaíso y en la UMCE cuando regresas de Caracas? ¿Es ahí cuando comienza, no?

—Claro, ahí es. Respecto a la llegada, en Valparaíso hay un fuerte componente que es que hay como dos líneas y se dividen las aguas nomás. A diferencia de lo que pasa acá en la UMCE, en donde no se imparte lógica. El único que hace un poco de lógica es el flaco García⁷². En cambio, en la UV hay varios lógicos y nosotros convivimos en ese sentido, llevamos bien esa separación de aguas. «Ese es tu campo, ustedes trabajan ahí, nosotros trabajamos acá. Nosotros no nos metemos en lo tuyo y viceversa». En ese sentido nos llevamos bien, cada uno en su campo, genéricamente hablando: de la lógica, filosofía de las ciencias, epistemología, por una parte; y la historia de la filosofía, la filosofía política y la ética, por otra.

—*Si pudiéramos hacer el ejercicio de la circulación de Foucault en la conformación de las universidades desde los ochentas hasta la actualidad, ¿cuál sería el mapeo que podríamos desarrollar? Pensando, primero, en esta recepción que*

71 Cristóbal Holzapfel es un filósofo y académico chileno. Actualmente, es integrante del Comité Académico del Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile.

72 Álvaro García San Martín es un filósofo chileno, académico e integrante del Claustro del Magister en Filosofía del Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, UMCE; donde fue Director de la revista *Archivos de Filosofía*.

vamos rastreando: CERC, FLACSO, y luego, intelectuales como Pablo Oyarzún y Olga Grau, que son importantes, porque también son quienes proyectan Universidad Arcis en algún momento.

—Mira [se levanta a buscar algo y vuelve con una carpeta grande], yo hice un trabajo, un FONDECYT, y una de las cosas que hicimos allí fue un listado sobre qué pensadores se han escrito tesis en Chile, en pregrado, en los setenta y cuatro años de Filosofía en este país. Del año 39 al 2008 porque el 39 fue el primer graduado; y el 2008 porque esto fue un proyecto que presentamos ese año y entregamos en 2010. Hicimos un rastreo del 39 al 2008 y se me ocurrió dividir la cronología en tres periodos: porque si te das cuenta no son los mismos profes los que han estado durante estos setenta y cuatro años ni que han dirigido tesis. Las universidades también han cambiado, han crecido. Partieron siendo cuatro o seis universidades y terminamos con dieciséis.

Con Fernando Longás⁷³, con quien hicimos esta investigación, en su momento fuimos a Concepción, a La Serena y a otras partes. Hicimos una división del 39 al 73, [otra] del 74 al 93 y [otra] del 94 al 2008, para ver quiénes y cuántos se graduaron en cada uno de estos tres subperiodos. En el primero había gente sobre la cual se trabajaba que después fue desapareciendo. Y otros que en el primer periodo nada y fueron apareciendo más tarde. Y para sorpresa mía, los dos pensadores sobre los que más tesis se han escrito son Nietzsche y Ortega, con ciento treinta y una tesis cada uno. Nietzsche, en el primer periodo: una tesis. En el segundo, subió a cuarenta y tres, del 74 al 93. Y del 94 al 2008, ochenta y siete, es decir, subió de manera espectacular. Y con Ortega hubo una cosa un poco más equilibrada. Pero Foucault, que es lo que interesa en

73 Fernando Longás Uranga es un filósofo chileno y académico del Departamento de Filosofía de la Universidad de Valladolid. Fue uno de los amigos y colegas más cercanos del profesor Jara, quien lo nombraba constantemente en sus clases. Ambos participaban activamente en el Consejo de la Asociación Iberoamericana de Filosofía Política, AIFP.

este caso, tiene treinta y nueve tesis solamente en filosofía. En el primer periodo no hay ninguna; en el segundo hay tres, entre el 74 al 93; y treinta y seis en el último periodo, del 94 al 2008. Pero te quiero decir: son treinta y nueve, no es un tipo que haya tenido un gran impacto en filosofía. Ahora, yo no sé en otros lados.

—Nosotros estamos haciendo el levantamiento ahora con ciencias sociales y psicología. De hecho, la mayor cantidad de tesis sobre Foucault que están escritas entre el 2008 y el 2016 son principalmente de filosofía y psicología; y creo que psicología puede superar a filosofía en tesis sobre Foucault. Luego están las ciencias sociales. Es un impacto increíble, porque, por ejemplo, en trabajo social hay muchas tesis sobre Foucault.

—Yo sé que allá en Valparaíso, en algún momento con los sociólogos, también ha pasado [que haya gran cantidad de tesis sobre Foucault], pero la mayor parte de los sociólogos allá dice: «Ay, no, pero ya basta de Foucault». La misma reacción de rechazo que quienes están muy marcados por la disciplina tradicionalmente entendida. Y frente al interés de los estudiantes y de alguna otra gente por Foucault: «Bah, eso no es sociología». Y hay varios que lo rechazan claramente. A mí en concreto, me han dicho también: «Ah no, pero Foucault no nos interesa a nosotros».

—Qué increíble mapear el lugar de donde sale este grupo, que es del derecho. Foucault en derecho también tiene un impacto muy fuerte, sobre todo después de Vigilar y castigar. Hasta la actualidad, hay gran cantidad de foros y cátedras, pero justamente desde donde aparece, no es en la filosofía.

—Se entiende absolutamente, es desde el encuentro. Pero fíjate que yo no estaba enterado de eso. Es decir, sabía que a los es-

tudiantes, especialmente de ciencias sociales, de sociología, les atrae. En algún momento, a mí me pidieron dar unos cursos en el Magíster de Psicología, pero después se fueron para psicología social y ya lo mío no tenía mucha cabida, a pesar de que yo metí a Foucault ahí. Me he enterado de que sí hay gente por esos lados a la que le interesa, aunque ellos tienen otra división: los psicólogos experimentales y los psicólogos más teóricos. Es entre estos últimos, donde se encuentran intereses por lo de Foucault.

—*En la psicología comunitaria que es, digamos, más práctica, [se lee] también mucho Foucault. Pero es interesante observar, por ejemplo, en entrevista con Juan Pablo Sutherland⁷⁴, cómo se empieza a avistar durante los noventa el involucramiento con algunos intelectuales, como María Emilia Tijoux⁷⁵; con organizaciones; con grupos y colectivos, que empiezan a pensar con Foucault por fuera de la universidad, como en las prisiones, los talleres en las cárceles de alta seguridad, como para poder empezar a leer Foucault. Se empieza a abrir otra circulación que se pone en diálogo con la academia y permite repensarla.*

—Absolutamente.

O sea, en el contexto actual, la universidad necesariamente está pensando ese lugar, ese intersticio entre adentro y afuera. Y ahí aparece Foucault.

—Sí, pero yo te diría en concreto, en filosofía, al menos en Valparaíso, lo que ya te dije, Pancho Sazo y yo somos «Los her-

⁷⁴ Juan Pablo Sutherland es un escritor y activista LGBTQI+ chileno. Es académico del Instituto de Humanidades de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

⁷⁵ María Emilia Tijoux es una socióloga chilena, profesora titular en el Departamento de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

manitos Foucault» y ya. El resto, hay algunos muchachos que trabajan con nosotros y abordan también temas de Foucault, pero andan por otros lados, como con Adorno, por ejemplo. En ciencias sociales yo no les he seguido la pista, porque en algún momento medio que me dijeron: «chao pescao». Y bueno, me fui.

—Otro elemento que hemos ido rastreando en el trabajo sobre Foucault es que no hay diálogo o discusión entre pensadores chilenos. Más bien, que tampoco se citan. Cada uno empieza su trayecto sin nombrar a otros pensadores en Chile que estén hablando sobre Foucault, siempre los diálogos están con Colombia.

—Estuve allá el 89. Todavía estaba en Caracas, se establecieron vínculos y me invitaron a dar un curso en el Magíster de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Pero ahí estaban muy aleccionados y formados en la línea de Pablo Jesús Hoyos⁷⁶, que era fenomenológica, fundamentalmente Husserl y Habermas. No voy a decir odio parido [Ríen], pero sí mucha distancia con Foucault. Eso lo percibí claramente en el seminario que di, en que los cabros estaban aleonados contra Foucault. Habían varios muy buenos: uno especialmente que venía de derecho y, por consiguiente, no tenía formación con este otro profe [Hoyos] y que sí estaba interesado en Foucault (hacía intervenciones muy buenas y después me hizo un trabajo muy bueno). Y había otro muchacho que venía de fuera de Bogotá, había estudiado en una ciudad que confundo con Mejillones, pero no es Mejillones, ¿cómo se llama la ciudad donde estaba Pablo Escobar?⁷⁷ Está cerca del mar. Siempre se me olvida el nombre. Pero bueno, y él, que no tenía esa formación con este profesor de la Nacional, se interesaba en Foucault. Fue bueno el seminario, me gustó porque fue bien peleado y me obligó a tener que

76 Aquí José Jara posiblemente habla de Guillermo Hoyos Vásquez (1935-2013), quien fue profesor de la facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia. El profesor Hoyos cabe dentro de la descripción que da Jara: desarrolló investigación en fenomenología y estudios sobre Husserl y Habermas.

77 Se refiere a Medellín.

enfrentar, aclarar y poner las cosas en su lugar. No sabía que después se había dado una recepción mayor de Foucault en Colombia.

—Sí, rastreando artículos, [hay] una gran cantidad de artículos colombianos. Castro-Gómez⁷⁸, por ejemplo, es un importante foucaultiano. Está en discusión igual con una academia filosófica actual, donde está, por ejemplo, Karmy que está con estudios sobre Foucault.

—¿Karmy⁷⁹ anda en onda foucaultiana?

—Ahora está trabajando Foucault, a propósito del trabajo que está abriendo Gonzalo Díaz⁸⁰. De hecho, hay algunas cuestiones que nosotros estamos tratando de pensar, o sea, hasta qué punto la [Universidad de] Chile empieza a abrir este campo de estudios en gubernamentalidad. En algún momento, la [Universidad] Diego Portales trató de abrir el campo de los estudios biopolíticos y extrañamente, también los estudios en gubernamentalidad. Lo que ha emergido, por ejemplo, en la mayoría de las entrevistas sobre Foucault es la figura de la caja de herramientas: la pregunta por los usos, por los contextos diversos donde empiezan a pensar a Foucault, pero no hablan del comienzo o del final de su trayectoria de pensamiento. Tratar de hacer una historia de Foucault en Chile es complicadísimo.

—Claro, es que, yo creo que tiene que ver también con los te-

78 Santiago Castro-Gómez es un filósofo colombiano, académico en la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia. Sus clases y conferencias han tenido amplia difusión a través de su canal de Youtube.

79 Rodrigo Karmy Bolton es un filósofo chileno, académico e investigador del Centro de Estudios Árabes y del Departamento de Filosofía de Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.

80 Gonzalo Díaz Letelier es un filósofo chileno y académico en el Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, UMCE.

mas que él mismo ha ido trabajando. Ha pasado por tantos temas diversos. Desde la filosofía dicen que el tipo no es filósofo, ¿te fijas? O bien, otros que vienen de otras disciplinas lo encuentran distante. Es difícil encontrar una apertura intelectual a temas tan diversos, o ver cuál es la base teórica de cómo piensa Foucault, qué es lo que alimenta su pensamiento, desde dónde piensa, cómo aborda los temas, cómo se abre a estos siendo filósofo. Porque las respuestas que él da respecto a si es filósofo o historiador, es como si nos estuviera tomando el pelo. «Si los filósofos son los que hacen tal y cual cosa, no soy filósofo; si los historiadores hacen tal y cual, no soy historiador». ¿Qué es entonces? [Ríe].

—*Y esa es la condición, digamos, no llegar a ser algo, sino siempre estar siendo.*

—Eso de no casarlo con una moral de estado civil. Lo que dice al final de la introducción de *La arqueología del saber*, y lo que repite en varios otros lugares: entender la filosofía como un ensayo. No me digan quién soy, quién deba ser. El asunto es el de la problematización, la filosofía como ensayo, que implica un peculiar tipo de ascesis, de disciplina y de trabajo específico. En el tomo II de la *Historia de la sexualidad*, en la introducción, donde habla precisamente del ensayo, por ejemplo.

—El concepto de acontecimentalización.

—Claro.

—Tengo presente esa traducción suya, profesor.

Podríamos estar un mes tratando de recorrer más sobre cuáles son las trayectorias, pero me interesa saber quiénes son

aquellos que se le vienen a la memoria. Han aparecido nombres, han aparecidos lugares, espacios de universidades, centros de estudio, pero que hayan tenido un intercambio en Chile, con el trabajo que ha desarrollado, ¿dónde ha visto que empieza?

El legado: formas de hacer filosofía y escuela

—Mira, no lo tengo tan claro, porque yo soy reacio a formar grupos, por una experiencia como estudiante, acá en el Pedagógico. Cuando veía a otros colegas, es decir, a otros profes en aquel tiempo que formaban y eran como militantes, y eso a mí me cargaba. Una de las cosas que a mí no me atrae, decididamente, es tratar de hacer eso. Incluso puedo pasar por medio despectivo de repente, que no le doy pelota a mucha gente, hasta a los estudiantes, por este afán de formar gente. Yo tengo bastante distancia, o una cierta distancia, un cierto recelo a este afán de formar discípulos. Al contrario, me interesa que sean ellos, a eso los aliento. Es decir, los centros de investigación que yo he formado allá en Valparaíso⁸¹, son con tipos que trabajan temas diferentes. Y no sé si Freud y el inconsciente funcionan, pero muchas veces los he elegido justamente porque no trabajan a Foucault, porque no son seguidores, porque me parece que es abusivo. Es decir, es la lectura que yo tengo de cuando veía a estudiantes y a otros profes, y su manera de formar ¡acólitos! Y eso yo no lo soporto, me carga.

—Es parte también parte de una economía religiosa de la academia, se cuele.

81 José Jara fue director del Centro de Investigación y Desarrollo, CID, *Perspectivas del pensar*, del Instituto de Filosofía, Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Valparaíso desde el año 2004 hasta 2017, fecha de su fallecimiento. Participó en la formación de otros centros de investigación en la misma universidad.

—Es una reproducción así como media libidinosa o málévola de la academia. Entonces mantengo una cierta distancia con eso. Simplemente me parece bien cuando hay gente que se interesa, entonces les doy bibliografía. Se las fotocopia, esto y lo otro, pero no ando siguiéndoles el rastro ni ¡menos!, que me sigan a mí las huellas. Es malsano, creo.

—Pero puede declarar tensiones. O sea, por ejemplo, en lecturas con respecto a Foucault o los tratamientos y las disposiciones que has tomado para poner a Foucault en la filosofía.

—Sí, ahora, yo cuando lo expongo, que lo he trabajado muchas veces, en seminarios, por ejemplo, me entusiasmo y se me nota, pero trato de no pasar de ahí. Es decir, de no ser alguien que diga o impulse a otros a que hagan lo que yo hago. Eso no me gusta para nada. Entonces me retraigo, incluso con amigos, muchas veces de ver cómo seguir trabajando ciertos temas. Yo no sé si también es cuestión de calendario. Jugar a ese tipo de roles no me atrae. Antes, tal vez, lo podría haber jugado un poco más, en el sentido de juntarme más con la gente y discutir, debatir cuestiones. Hoy día tal vez lo hago menos, porque ya he hecho tantas veces eso que me tiene medio aburrido. Fíjate que acá en la UMCE, gente amiga y muy cercana, como Fernando Longás con quien nos hicimos muy amigos, yo no le ando vendiendo la película de Foucault. Al Víctor Berríos⁸² tampoco, personas con las que nos llevamos mutuamente bien. Y hay otros colegas que claramente también que andan por otros lados, con quienes converso lo estrictamente necesario en términos del contexto y ya. Con Willy [Thayer], con quien también tenemos amistad, sé que él anda por otros lados en cuanto a temas de interés, ¡absolutamente legítimos! Y a estas alturas uno sabe qué es lo que le atrae y qué es lo que no. Yo no voy a andar convenciendo a otra

82 Víctor Berríos Guajardo es un filósofo chileno, especialista en pensamiento contemporáneo sobre Nietzsche y Foucault. Es profesor en el Departamento de Filosofía y Sociedad en la Universidad Complutense de Madrid.

gente. No, eso no me calza mucho. No me calza nada en verdad.

—Bueno Pepe, muchas gracias. Increíble, yo creo que son tantas cosas que siempre van a quedar. La idea de este archivo es poder... yo creo que igual cada uno lo toma como quiere. Me cuesta pensar lo que hace un Núcleo de Estudios en Gubernamentalidad, cuando hay una pretensión sospechosa de transformar nociones en discursos, pero es importante rastrear cómo han sido estos usos y trayectorias. Este FONDECYT que mencionas, lo voy a buscar.

—Ahora todo esto de la gubernamentalidad y la biopolítica, se tocan ambas con el tema de la política. Que es un tema que atraviesa en varios cortes el trabajo de Foucault, más allá de esos dos. Él mismo habla de una espiritualidad política entre lo que debe decirse y lo que... Yo creo que está en esa mesa redonda de mayo [busca entre las cosas que ya están sobre la mesa], aquí está:

«¿Qué es la historia desde el momento que allí se produce sin cesar la división de lo verdadero y de lo falso?» Y por esto quiero decir cuatro cosas [...] El problema político más general ¿no es el de la verdad? ¿Cómo ligar uno con otro la manera de repartir lo verdadero y lo falso y la manera de gobernarse a sí mismo y a los otros? La voluntad de fundar enteramente de nuevo lo uno y lo otro, lo uno mediante lo otro [...] esto es «la espiritualidad política»⁸³.

—*De la voluntad de verdad a la voluntad de saber. El pensamiento del afuera justamente es el primer textito breve, es la pregunta por la mentira. Cuando yo hablo, yo miento.*

83 El fragmento corresponde a la discusión que sostiene Michel Foucault en el marco del *affaire iraní*, en la Mesa redonda del 20 de mayo de 1978. La traducción es de José Jara.

—Sí, parte con eso.

—Ahí está la capacidad del discurso de exponer su propia grieta, el pensamiento, digamos. Todo lo que han sido ahora los estudios de género, los estudios queer, o las bases sostenidas en Michel Foucault. Ahí hay otra zona que es interesante, que es también el debate de Foucault con Derrida.

—Ah, sí... sí.

—A Foucault podríamos encontrarlo en una zona entera que es múltiple.

—A mí me aburre Derrida [Ríen]. Bueno, me da lata. Me cuesta leerlo, es otro estilo.

—Completamente.

—Totalmente distinto. A mí no me convence y hay gente que ¡ay!, vuela con Derrida. Que vuelen todo lo que quieran.

19 de agosto de 2016.

Hamburgo 366 F, Ñuñoa, Santiago.

El que ríe último

Editando este libro también a mí se me han aparecido preguntas:

¿Qué es lo último? ¿Es aquello que finaliza? ¿Cuándo concluye el efecto de alguien o de algo sobre algo o alguien?

Me divierte imaginar que Pepe se reiría leyendo sobre la idea de *El efecto Pepe Jara*.

En 2017 le acompañé a una de sus clases y, también en unas lecturas que compartimos observé cuando hablaba de los temas que le interesaban. Como de una siesta, se despertaba su espíritu y agarraba vuelo súbito relacionando conceptos e ideas, nombrando autores, párrafos, números de páginas. Poder ver ese fulgor fue importante, esos destellos me han ayudado a entender algunos de los misterios que hay en la vida y en la muerte.

Mi padre sabía que se acercaba un final y dio algunas entrevistas, preparó las últimas correcciones para los libros que salieron por la UV y la UMCE. Varias de esas acciones se van dimensionando con el paso del tiempo, al igual que la palabra póstumo. Cómo se emparentan las cosas cuando avanzan, encajándose o deshaciéndose.

Mis agradecimientos al CEI-TESyS de la UV por confiarme este trabajo de edición para llevar adelante vuestro propósito de recordar, recordar y religar, y con ello, hacerme parte.

Una de las respuestas dice: La permanencia es la presencia de tal ausencia.

Valeria Jara Berardi

Bibliografía

AZÓCAR, *Patricio*, «Cartografía de la recepción de Michel Foucault y la noción de gubernamentalidad en Chile» en Nicolás Fuster Sánchez y Andrés Maximiliano Tello (editores), *Subversión Foucault. Usos teórico-políticos*, Metales Pesados, Santiago, 2019.

FOUCAULT, *Michel*, *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris, 1961.

[*Historia de la locura en la época clásica (traducción de Juan José Utrilla)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1967].

_____, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, PUF, Paris, 1963.

[*Nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica (traducción de Francisca Perujo)*, Siglo XXI, México, 1966].

_____, «La pensée du dehors», *Revue Critique: Maurice Blanchot*, n° 229, junio 1966.

_____, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1966.

[*Las palabras y las cosas (traducción de Elsa Cecilia Frost)*, Siglo XXI, México, 1968].

_____, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969.

[*La arqueología del saber* (traducción de Aurelio Garzón), Siglo XXI, México, 1970].

_____, *Cahiers pour l'analyse, tome 9: Généalogie des sciences*, SEUIL, Paris, juillet 1968.

_____, «Réponses à une question». En *Esprit* (1940-), núm. 371 (5), 1968.

_____, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975.

[*Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (traducción de Aurelio Grazón), Siglo XXI, México, 1976].

_____, *Microfísica del poder. Interventi politici*, Einaudi, Torino, 1975.

[*Microfísica del poder* (traducción y edición de Fernando Álvarez y Julia Varela), *La Piqueta*, Madrid, 1978].

_____, *Dits et écrits. IV. 1980-1988*, Gallimard, París, 1994.

FUSTER Sánchez, Nicolás y Tello, Andrés Maximiliano (editores), *Subversión Foucault. Usos teórico-políticos*, Metales Pesados, Santiago, 2019.

JARA, José, *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*, Anthropos y UV (coed.),

Barcelona, 1998. 2ª ed. UV, Valparaíso, 2018.

_____, «Las máscaras del poder-saber», en *Dobles Póstumos. José Jara, Archivos. Revista de Filosofía*, (edición y selección de Víctor Berríos Guajardo), núm. 11-12, Departamento de Filosofía, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago, (2016-2017).

_____, «El mito de la autenticidad», en *Dobles Póstumos. José Jara, Archivos. Revista de Filosofía*, (edición y selección de Víctor Berríos Guajardo), núm. 11-12, Departamento de Filosofía, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago, (2016-2017).

_____, «Michel Foucault: *Les mots et les choses*», en *Dobles Póstumos. José Jara, Archivos. Revista de Filosofía*, (edición y selección de Víctor Berríos Guajardo), núm. 11-12, Departamento de Filosofía, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago, (2016-2017).

NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, (traducción, introducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1972.

_____, *La genealogía de la moral: un escrito polémico* (traducción, introducción y notas de Andrés Sánchez Pascual), Alianza, Madrid, 1972.

_____, *Más allá del bien y el mal* (traducción, introducción y notas de Andrés Sánchez Pascual), Alianza, Madrid, 2ª ed., 1975.

_____, *Ecce homo* (traducción, introducción y notas de

Andrés Sánchez Pascual), Alianza, Madrid, 2ª ed., 1976.

_____, *El crepúsculo de los ídolos* (traducción, introducción y notas de Andrés Sánchez Pascual), Alianza, Madrid, 2ª ed. 1976.

_____, *La ciencia jovial. «La gaya scienza»* (traducción, introducción, notas e índice de nombres de José Jara), Monte Ávila, Caracas, 1990.

_____, *La ciencia jovial. «La gaya scienza»* (traducción, introducción, notas, índice de nombres y epílogo de José Jara), UV, Valparaíso, 2013.

_____, *Verdad y mentira* (traducción, edición, introducción y adenda de José Jara), UV, Valparaíso, 2018.

Obras publicadas ⁸⁴

La ciencia jovial. «La gaya scienza», Frederick Nietzsche (traducción, introducción, epílogo, notas e índice de nombres de José Jara), UV, Valparaíso, 1ª ed. mayo 2013; 2ª ed. junio 2018. También editado por Monte Ávila, Caracas, 1ª ed. 1990, 2ª ed. 1992, 3ª ed. 1999; y en Círculo de Lectores, Barcelona, 2002.

Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad, José Jara, Anthropos en coedición con UV, Barcelona, 1998.

Nietzsche, más allá de su tiempo. 1844... (edición de José Jara), Varios autores, EDEVAL, Valparaíso, 1998.

La política en la era de la globalización (edición de José Jara, Carlos Ruiz, Fernando Longás y Marcos García de la Huerta), Cuarto Propio, Santiago, 2007.

Filosofía en movimiento. Primer coloquio de movilidad estudiantil (coordinación de José Jara, Lenin Pizarro y Adolfo Vera), Planeta de papel, Valparaíso, 2013.

⁸⁴ Escrituras, traducciones y ediciones publicadas a la fecha. Cabe agregar una decena de artículos en revistas especializadas y otros textos.

Perspectivas del pensar filosófico. Entre Valparaíso y Santiago (edición de José Jara, Lenin Pizarro, Adolfo Vera), Planeta de papel, Valparaíso, 2015.

En *Dobles Póstumos. José Jara*⁸⁵, *Archivos. Revista de Filosofía* (edición y selección de Víctor Berríos Guajardo), núm. 11-12, Departamento de Filosofía, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago, (2016-2017).

Verdad y mentira. Frederich Nietzsche (traducción, edición, introducción y adenda de José Jara), UV, Valparaíso, 2018.

85 En estos dos números, Víctor Berríos Guajardo recoge un número importante de publicaciones del filósofo chileno, realizando un trabajo compilatorio fundamental para el archivo de José Jara.

Este volumen reúne las últimas clases dictadas en 2017 por José Jara, destacado filósofo latinoamericano y traductor de Nietzsche, en las que aborda temas fundamentales como el acontecimiento y la muerte de Dios, conceptos clave en la obra del pensador alemán. A través de una rigurosa reconstrucción de sus exposiciones, quienes entren en esta lectura encontrarán una reflexión crítica sobre la relación entre verdad, moral y subjetividad en el pensamiento contemporáneo.

El presente libro contiene también una entrevista póstuma en la que Jara analiza la recepción de Michel Foucault en Chile, ofreciendo una visión profunda sobre la imbricación entre filosofía y política en contextos de crisis. Este texto ofrece un valioso testimonio del compromiso intelectual de Jara y su capacidad para interpelar los grandes problemas filosóficos de nuestro tiempo.