

## *Kairos* y el *êthos* de la aventura<sup>1</sup>

Fernando Longás

Ante todo deseo dar las gracias por la invitación que me habéis hecho a formar parte de estas Primeras Jornadas cuyo impulso y razón que las inspiran constituyen un motivo infinitamente sensible para mí. Igualmente agradezco de un modo especial a quienes han hecho posible mi viaje hasta este puerto de penas dulces y de grandes amigos. Me disculpo por no dar nombres, no quisiera que la mala fortuna dejara en un rincón sombrío de mi memoria a alguno que en justicia debería ser mencionado. Aprovecho la ocasión para desearles la mejor de las suertes y una larga vida a estas jornadas de filosofía que llevan el nombre de mi entrañable amigo y de quien tanto he aprendido.

Y, precisamente, en esta ocasión quisiera compartir con vosotros en mi calidad de discípulo algunas de las enseñanzas que recibí de José Jara, no en su papel de profesor, intérprete y escritor, del cual

hemos bebido mucho, y muchos, sino en su vida de filósofo, en aquella que practicaba sin esfuerzo, y que, como caminante despreocupado que va dejando caer de su morral algunos enceres, él iba derramando en actitudes, modos, talentos y cualidades de quien vive y actúa, ya sin proponérselo, filosóficamente. De algunas de aquellas enseñanzas que nos dejó Pepe de un modo natural, espontáneo, y que algunos afortunados pudimos recibir por amistad, por cercanía, desde su afecto suave, sobrio, sin estridencias, deseo hablaros hoy.

Todos los aquí presentes, o una gran mayoría, que habitamos el mundo de la filosofía y de las letras, que pisamos las aulas a diario, que leemos y hablamos casi tanto como respiramos, participamos de la vida académica en una cierta tensión o desgarramiento permanente. Dos polos nos sustraen nuestra energía en direcciones diferentes y, las más

de las veces, contrarias. Por una parte las instituciones, en su calidad de administradoras del saber que desesperan por su actualidad, reclaman de nosotros los rigores del ejercicio profesional, del severo rendimiento que debiera derivarse de la práctica de una disciplina, y nos imponen imperativos técnicos que permitan baremar nuestra labor; por otra parte, la filosofía y la pasión que ella despierta nos sumerge en lecturas, pensamientos y emociones que disipan nuestra vida, la emancipan y nos arrastra, como un viento fuerte, hacia el ocio, el café y la conversación sin límites, sin plazos, sin normas. El primer polo busca hacer de nosotros seres dóciles, adaptados y esforzados académicos, hacedores de currículos y de escritos indexados; el segundo nos distancia de lo profesional, nos recrea como amantes permanentes de lo imposible, de lo inútil y de lo bello, y nos dilata en el tiempo leyendo y escribiendo lo que no tiene archivo. Pretender ser académico y pretender ser filósofo parecen hoy, las más de las veces, aspiraciones irreconciliables. Inevitable recordar a Descartes quien, en aquel trance de su vida, sin duda sumergida en otra época pero que

de algún modo nos resulta familiar, y que él mismo nos relata con su elegancia habitual, hubo de tomar la decisión de dejar de leer lo que le enseñaban y salir a leer en el «gran libro del mundo». Difícil filosofar sin aventurar, pero muy difícil es hoy (o imposible) permanecer en la institución siendo un aventurero en el «gran libro del mundo».

Si llamo vuestra atención sobre esta molesta y, quizás por ello, poco pensada tensión por la que solemos transitar, es porque en mi largo compartir con Pepe jamás logré detectar en él ni la más leve señal de que padeciera tal desgarró. A su lado el tiempo parecía adquirir otra dimensión, las llamadas obligaciones institucionales se iban haciendo ingravidas, el formulario que había que completar se transformaba en «una vaina» sin importancia, y pocos eran los imperativos técnicos que él no solucionara, sencillamente, conversando. Y no es que las cosas no se resolvieran, por el contrario, todo salía, pero sin pesar, sin hacer fuerza contra nada, y, lo más importante, sin que esto se opusiera en absoluto al goce de la filosofía en el que, con Pepe, siempre se recalaba con tanta facilidad como se abren los pétalos de

una margarita al sol. Jamás lo vi tenso porque había que entregar aquel informe, nunca sacrificó una buena conversación sobre el eterno retorno o sobre el agonismo político porque aquella tarde teníamos que presentar el proyecto, no recuerdo una sola ocasión en la que no hayamos reído juntos porque se habían vencido los plazos o porque había que adjuntar unos documentos que no teníamos. Y vaya que hice cosas con él, y organizamos eventos y ganamos proyectos importantes. Como profesor, como investigador, como traductor, como organizador y director, incluso como candidato, jamás dejó de ser un pensador para quien no existía quehacer que lo desalojara de la filosofía; junto a Pepe, caminando con él, trabajando a su lado, organizando algún congreso, editando un libro, o simplemente conversando en el mar de la filosofía en una tarde sin orillas, esa inquietante experiencia de desgarrar a la que me acabo de referir sencillamente desaparecía.

Es esta vivencia lo que constituye el centro de lo que quiero compartir con ustedes en estas jornadas pues en ella, y en lo que he llegado a reflexionar sobre las condiciones que la hacían posible,

se encuentran dos de las cosas más importantes que Pepe, sin proponérselo (y no podría haber sido de otro modo) me enseñó.

La primera dice relación con el tiempo y la velocidad o, si me permiten esta desvergonzada intromisión en el mundo clásico y sus dioses, el triunfo de *Kairos* sobre *Cronos*.

Desde hace algunas décadas no es difícil reparar en que el mundo de la técnica en el que vivimos, surgido de la industrialización del trabajo y proyectado sin resistencias a toda actividad humana, no tiene sentido. Preguntarse por el sentido del mundo técnico, como lo hicieron destacados pensadores durante los '50 y '60 del siglo pasado, y edificar sobre esa ausencia de sentido el reclamo por el valor de una humanidad amenazada, es hoy, avanzado el siglo XXI, errar el blanco sobre el cual dirigir la reflexión. La razón de este error radica en que el mundo técnico solo posee aceleración, no tiene sentido, y en esa intensificación de la velocidad le va el poder que ejerce sobre los sujetos que luchan incansablemente por estar al día, convencidos que de su actualidad depende su triunfo, cuando en ella solo se realiza su

sojuzgamiento. Hoy podemos afirmar que la reproducción de la técnica no es solo una maquinización del mundo, comprende además una transformación en nuestra forma de percibir el tiempo o, para ser más precisos, una crisis de lo que podemos reconocer como el tiempo histórico. Dicha crisis se manifiesta en nuestra enorme dificultad para pensar nuestra relación con el futuro, toda vez que los llamados avances «no solo instalan máquinas, sino también dispositivos que intentan optimizar los comportamientos humanos, incluso corporales, a nivel temporal y económico laboral» (Han, *El aroma del tiempo*, 2015).

El denominado tiempo histórico, pieza fundamental del pensar moderno sin el cual ninguna página de Kant, Hegel o Marx podría resultarnos comprensible, producto de la aceleración a la que recién nos referíamos, ha estallado por los aires. Pensar el tiempo humano como histórico es pensar la relación entre la experiencia vivida y las expectativas, es poder representarse el cambio permanente en un horizonte de sentido, donde lo pasado guarda un hilo de significaciones fundamentales para construir el futuro. El tiempo histórico, hoy

en crisis, es la condición fundamental para que frases como «para que nunca más», o «ni perdón ni olvido», u otras vinculadas a los museos de la memoria y a la máxima de aprender de nuestro pasado, puedan tener algún significado. El rasgo fundamental de esta crisis es el alejamiento gradual de las expectativas de vida respecto a las experiencias realizadas. Nos vemos obligados casi permanentemente a retejer la relación entre pasado y futuro (Koselleck, *Futuro Pasado: para una semántica de los tiempos históricos*, 1993). En esta línea hay pensadores que han llegado a hablar de la imposición de un régimen de historicidad que denominan «presentismo» o «hiperactualidad»: «Tales son los principales rasgos de este presente multiforme y multívoco: un presente monstruoso. Es a la vez todo (no hay más que presente) y casi nada (la tiranía de lo inmediato) [...] No dejamos de mirar hacia adelante y hacia atrás, pero sin salir de un presente del cual hemos hecho un único horizonte» (Hartog, *Regímenes de historicidad*, 2002).

Pienso que esta crisis de nuestro tiempo histórico, este imperio del «presentismo», ha hecho que nuestra forma de

ocuparnos, de trabajar, de obedecer a las demandas de los imperativos técnicos regidos por la mecánica de medios y fines, no dependa ya de algo externo, de algo así como lo que denominamos ingenuamente nuestras necesidades. Pareciera que el impulso que nos lleva a agitarnos y a estar presos de nuestras ocupaciones brotara de la propia actividad que realizamos. Se repite aquí la lógica con la que opera el esclavo desdichado de la dialéctica hegeliana; en ella el esclavo se desprendía de su esclavitud sometiéndose a un amo absoluto. En este caso «la sociedad del trabajo es una sociedad en la que el trabajo en sí está separado de las necesidades de la vida, se ha independizado y se ha convertido en un fin en sí mismo absoluto. El trabajo se totaliza de tal modo que, más allá del tiempo laboral, solo queda matar el tiempo» (Han, *Psicopolítica*, 2016).

Lo anterior nos lleva a la evidencia de que hoy no hay ningún tiempo que no sea trabajo. El trabajo ha puesto a trabajar al propio tiempo. ¿Cómo enfrenarnos, entonces, a esta representación del tiempo que nos atrapa hasta en los detalles de la vida, incluso en la forma

en que pensamos y ocupamos nuestro ocio? ¿Cómo resistir a esta modulación de nuestras actividades sometidas a horarios, agendas, programas y cronómetros transformando el tiempo en el recurso fundamental (la gasolina) del trabajo, es decir, de todo nuestro quehacer? En otras palabras, ¿cómo vencer el imperio de *Cronos*?

Sabido es que *Cronos*, en la mitología griega, fue uno de los hijos que engendraron Urano y Gea. *Cronos* guardaba un enorme rencor contra su padre debido a que éste retenía a sus hijos en el seno de su madre y les impedía ver la luz. Con una hoz hecha por la propia Gea, *Cronos* cortó los genitales de Urano, su padre, y lo venció, y gobernó durante un tiempo junto a su hermana Rea con la que a su vez tuvo varios hijos. Pero atrapado en la convicción de que uno de sus hijos repetiría su propia acción y se rebelaría contra él, *Cronos* se los tragaba no más nacer. En la tradición de la mitología romana *Cronos* se funde con Saturno y es éste el que devora a sus hijos representando el tiempo de la vida como una cantidad finita. *Cronos*, y también Saturno, son los dioses de la cosecha, sin duda, pero son a

la vez, y por ello mismo, en lo que tiene relación con la identidad entre trabajo y vida, los que determinan para los humanos la percepción de su finitud, de su destino, de su tiempo como cantidad finita. Al escribir estas líneas no puedo dejar de vincular este rostro de *Cronos* con la faz que nos presenta hoy el tiempo al ser interpretado como recurso. Inquietante interpretación que nos domina haciéndonos creer que podríamos estar perdiendo el tiempo, o que no hemos logrado aprovecharlo del todo, un pensamiento que, sin duda, está íntimamente ligado a nuestra percepción actual de la aceleración y de la falta permanente de tiempo para realizar todo aquello que ocupa nuestra vida. Atrapados en esta forma de percibir el tiempo estamos ante el modo como hoy *Cronos* devora a sus hijos.

Me sirvo de esta poco rigurosa lectura de la mitología con el único propósito de reflexionar sobre las condiciones que pueden hacer posible escapar del imperio de esta percepción del tiempo que determina nuestro modo actual de hacer y de estar ocupados. Y lo hago porque estoy cierto de que una de las cosas que Pepe me enseñó fue a vivir

el tiempo, no como *Cronos*, sino como *Kairos*. Un dios menor dentro de los relatos mitológicos, de escasas apariciones, emparentado con *Cronos* quien es el dominador por excelencia, pero al que *Kairos*, nieto de *Cronos* en algunos relatos, hermano menor en otros, puede ensombrecerlo cada vez que aparece. Y puede hacerle sombra pues *Kairos* hace presente al tiempo, no como cantidad, no como un reloj que suma minutos y segundos, no como un calendario al que se le van dolorosamente arrancando las hojas, sino que lo hace presente como calidad, como momento único y el más adecuado, luz en el confluir de circunstancias. *Kairos* es oportunidad, es ocasión, «el mejor guía en cualquier actividad humana», dice Eurípides.

Aunque nunca se lo dije, ahora que pienso en ello me atrevo a afirmar que Pepe vivió bajo la estela de *Kairos*, y en ello estaba su mágica capacidad para liberarse del imperio de *Cronos*. Su habilidad para que jamás las demandas de la vida técnica lo desalojaran del mundo de la filosofía, su espontánea manera de vivir filosóficamente sin percibir el reclamo de la velocidad y de lo urgente, reposaba sobre un arte que él dominaba

con extraordinaria sencillez, me refiero al arte de demorarse.

Pepe —solíamos decir sus cercanos cuando lo esperábamos, lo que no ocurría en pocas ocasiones— vive en otro tiempo, no tiene noción de la hora, agregábamos. Sin embargo, caminando a su lado llegué a descubrir lo errado de aquellas afirmaciones. Pepe vivía, y sin esfuerzo, en el tiempo preciso, en ese que es un «momento-lugar único e irreplicable que no es presente sino que siempre está por llegar y siempre ya ha pasado, que nos sobrevuela», como dice Deleuze hablando precisamente de *Kairos* (Deleuze, *Lógica del sentido*, 1969). Con Pepe aprendí que en el arte de demorarse está la posibilidad de percibir el advenimiento del tiempo oportuno, de ese momento único en que los sofistas ponían la fuerza retórica del argumento; y cómo brillaba el cultivo de este arte en la conversación de Pepe, en sus clases, en su pensar, en sus viajes. Definitivamente las cosas más valiosas de esta vida son aquellas que solo pueden hacerse lentamente, y es esa lentitud cuidada con esmero la condición indispensable para percibir su *Kairos*, un tiempo que solo brilla por su calidad, no por su duración.

Así, cuando Pepe tardaba en llegar no era por desatención o mera impuntualidad, era su triunfo sobre *Cronos* lo que allí estaba en juego; y cuando Pepe iba lento no era por inhabilidad, impericia o falta de competencias, sino por auténtica sabiduría de alguien capaz de vivir filosóficamente, esto es, capaz de vivir el *Kairos* del pensamiento, de la buena conversación y del sabor del momento oportuno en que argumento y vida se dan la mano. Solo allí, en ese instante que tarda en llegar pero que posee un carácter único, un mortal humano puede despojarse de la tiranía de lo inmediato, esto es, de un presente esclavizador que solo mira hacia adelante y hacia atrás en un permanente contar asfixiante.

Sin embargo, la destreza en el arte de demorarse solo puede consumir su triunfo sobre *Cronos* si lo acompaña un cierto *ethos* de la aventura, un *ethos* hoy casi desaparecido. Ante un concepto dominante de la vida que la modela para que encaje en proyectos e indicadores y la envuelve en compañías aseguradoras que hacen de nuestra fragilidad su riqueza, la aventura ha ido perdiendo su significado original y la relevancia que tuvo en el momento de su aurora.

Al comienzo hablé de la inexistencia en Pepe de aquella tensión entre vida académica y vida filosófica. Antes de hablar de la aventura, quisiera hacer hincapié en que este rasgo tan peculiar de su modo de habitar el mundo de la filosofía nunca le restó nada a su excelencia académica, y este número especial de *Archivos*, revista por la que siento un personal afecto y en la que sus editores han realizado una encomiable labor de acopio y selección de la obra de José Jara, pone de manifiesto una vez más el enorme legado de su trabajo intelectual. Pero he aquí la segunda enseñanza que recibí de nuestro amigo y pensador y que él me legó también sin proponérselo. El supo habitar el mundo de la filosofía, y me atrevería a decir el mundo en su totalidad, de una forma que hoy me atrevo a describir como el *éthos* de la aventura.

228

En este ambiente de cercanía y de emoción en buena compañía que nos envuelve esta noche, quisiera compartir con vosotros una pequeña anécdota junto a un trocito de intimidad que, reunidos, ilustran el tenor del particular modo en que Pepe encarnaba la aventura. Sucedió en junio de 2016. Apro-

vechando una visita que Pepe hizo a la Universidad de París, lo invité a Valladolid a pasar unos días y, como pretexto para reunirnos y renovar la amistad, él daría una charla o conferencia en la universidad en la que yo doy clases actualmente. Se acercaba la fecha de nuestro encuentro y era imperioso poder difundir entre estudiantes y profesores el tema de la conferencia que daría el profesor chileno, y pese a que yo le había recordado ya en un par de ocasiones que me diera un título, Pepe no me había respondido. De pronto recibí, por fin, un correo suyo del que les reproduzco literal un breve fragmento:

Querido Fernando

Entre la cantidad de cosas que tenía pendientes ayer, no te pude responder de inmediato. Pero ahora, por lo menos, van algunas líneas. Título de la conferencia: «Nietzsche: repensar la verdad» (yo más bien la llamaría «presentación» o algo semejante, para bajarle un poco el pelo a esa otra palabra que suena tan grandota). Pienso que usaría como texto base de referencia «Acerca de la verdad y la mentira en sentido extramoral», que ahora te adjunto en una traducción que hice de él hace algún tiempo, y allí va también «El pathos de la verdad», asociado al anterior aunque más breve. No voy a exponer todo ese texto



ni mucho menos, sino que tomaré elementos, párrafos de allí y los juntaré y cruzaré con otros párrafos de textos que tienen a la verdad como tema, y trataré de armar con ellos un menjunje, cahuín o simplemente el cuento que por allí salga caminando o reagueando ¡vaya uno a saber! No creo que alcance a escribir un texto decente de corrido, aunque tengo algunas notas en que me apoyaré. Los textos de Nietzsche que te envío los puedes hacer circular entre quienes a ti te parezca más adecuado o recomendable [...]

Además de la enorme generosidad con su trabajo que reflejan estas palabras, en ellas se revela una total desafección respecto a la importancia que Pepe le atribuía a su oficio. Ningún gesto de soberbia, tan notorio en algunos de nuestros colegas, ni siquiera un viso de vanidad o de orgullo, y les puedo asegurar que ese día los estudiantes que asistieron a oír la «presentación» («menjunje» o «cahuín» para «bajarle un poco el pelo» a la palabra conferencia) del profesor José Jara, salieron maravillados de lo que allí habían oído. Hasta el día de hoy lo recuerdan, confidenciado por ellos mismos, como el profesor que mejor y más cercana y claramente les ha expuesto el pensamiento de Nietzsche.

Difícil imaginarse a Pepe estresado ante aquel compromiso, pero es difícil imaginarlo en tensión ante cualquier situación; imposible vincular a Pepe con la angustia o la depresión, afecciones tan características de nuestra época, en fin, difícil no recordarlo plácidamente alegre y, al recordarlo, fácil resulta volver a sentir el contagio que su tranquilidad de ánimo producía. Pienso que detrás de aquella desafección ante el vértigo que suele provocarnos el compromiso y el aparecer, más que una enorme seguridad en sí mismo, como seríamos muy proclives a suponer, en Pepe estaba la sabiduría para asumir cada situación de la vida como aventura.

Con el *éthos* de la aventura me refiero a algo que nace con la modernidad y que se ve reflejado en diversos aspectos que podemos observar en la literatura, en la música, en la pintura y, sin duda, también en la filosofía. En todas las manifestaciones del arte y la cultura se nos presenta como uno de los efectos, no el único claro está, del sentido de pérdida en que se traduce la muerte de dios y de la verdad. Pérdida grande, sin duda, enorme vahído ante ese infinito «cielo azul que todos vemos, pero que no es

cielo ni es azul. ¡Lástima grande que no sea verdad tanta belleza!» (Lupercio Leonardo de Argensola, 1559-1613). Pero se trata de una pérdida que tiene su revés, esto es su ganancia, pues posibilita la emergencia de un *éthos* que, a mi entender, estaría constituido por lo que Foucault describe como «la indocilidad del querer y la intransitividad de la libertad» (Foucault, *Dits et écrits*, 1994). Al *éthos* de la aventura se le opone el *éthos* de la seguridad. Este último consiste precisamente en el cultivo de la docilidad del querer y en la transitividad de la libertad, es decir, lo opuesto a lo descrito por Foucault. La docilidad del querer se corresponde con la disciplina del gusto y, por tanto, se identifica con el manejo del deseo. La transitividad de la libertad dice relación con una libertad a la que le es imprescindible un complemento para poder ser comprendida y vivida. En el *éthos* de la seguridad la libertad siempre tiene que ser *para algo*, por ejemplo, para lo útil; fijado ese complemento, de ahí se sigue entonces que se trata de una libertad *para esto* mas no *para lo otro*, una libertad para sobrevivir, mas no para vivir. Sin pretender agotar lo que comprende

el *éthos* de la aventura, en este repaso que hago en mi calidad de discípulo de Pepe y de compañero suyo en algunas rutas, me aventuro (valga la osadía) a enunciar algunos elementos que lo constituyen y que, es mi parecer, eran nítido reflejo en el vivir filosófico de nuestro amigo.

El primero reposa en el sentido de pérdida recién aludido. Pérdida de un lugar o suelo seguro, firme, sobre el que edificar fundadamente las acciones. De un modo ostensivo, una pretendida «Fundamentación metafísica de las costumbres», como la que se anima a escribir Kant hacia la segunda mitad del siglo XVIII, nos muestra ya en la intención declarada en ese título la magnitud de lo que se ha perdido. La modernidad entera puede leerse, como observa Hegel leyendo a Kant, como una búsqueda permanente del fundamento, búsqueda a la que se ve abocada infructuosamente cada nueva generación. Se trata aquí de subrayar como condición de toda auténtica aventura, por una parte, la ausencia de un lugar propio en el que habitar y, por otra, la conservación siempre viva de la conciencia de esta pérdida, así como la que mantiene un enamorado de un puerto con el sublime

propósito de embriagarse de mar y de horizontes, Pepe y su entrañable afecto por Valparaíso.

Un segundo elemento alude al tiempo, o a la temporalidad, como único horizonte en el que podemos representarnos nuestra vida. Esto significa conciencia de un pasado, construcción de una memoria y percepción, o imaginación, de un porvenir. Pero solo hay conciencia del pasado y representación de un futuro si hay conciencia de los límites, es decir, conciencia viva de finitud. Sin duda que sobre esto reposa la idea de historia, del tiempo como historia, y constituye el soporte de todo relato, también aquel que se erige como una narración de nuestras vidas, en el sentido moderno. Había que escuchar a Pepe relatando algún pasaje de sus experiencias vividas, sin presunción alguna, siempre con un claro matiz de levedad, las vivencias adquirirían contorno y color en sus palabras para diluirse, como toda historia, en los silencios siguientes.

Por último quisiera destacar que resulta fundamental para la constitución de un *êthos* de la aventura el desconocimiento del desenlace del relato, del desenlace mismo de la historia. Y quien aventu-

ra debe aceptar dicha ignorancia sobre el final. Se asume el vértigo y el peligro como lo propio de la acción valerosa, vértigo que le da un relieve distinto a lo estético configurando una inédita belleza como el único sentido posible para una aventura. Una atención particular merece en este punto las variaciones y transformaciones que sufre la creación musical en los tiempos modernos, y mucho me extendería si trajera aquí a colación la pasión de Pepe por la música y el modo cómo ésta nutrió permanentemente sus reflexiones y lecturas.

Al observar una vida vertebrada por la aventura especial atención merecen la emociones, hoy bajo el imperio de un *êthos* de la seguridad, sustituidas por meros afectos. La emoción es consciente e intencional, se trata de fenómenos psíquicos orientados al objeto. Hoy vivimos un declive de las emociones (Jameson, *El postmodernismo revisado*, 2012). Los afectos, es decir los meros sentimientos, han ocupado el espacio interior de los sujetos, a cada momento más lábiles y transparentes. El sentimiento aloja en un cuerpo que se ha convertido solo en presente, como si lo espacial hubiese eclipsado lo temporal.

En el *êthos* de la seguridad se consolida una estética de los afectos, del «humor», del «cómo te sientes», una estética que hace fuerza contra la que se erige desde un *êthos* de la aventura que solo se sostiene sobre la conciencia de pérdida, sobre la vida como relato finito, y en el desconocimiento del desenlace. Al final, como escribe Camus en *El mito de Sísifo*, «no hay destino que no se venza con el desprecio», y ¡cuánto no aprendimos de Pepe a este respecto en el modo de enfrentar su destino!

Y esto era estar con Pepe, conversar con Pepe, reír con Pepe, viajar con Pepe, pensar con Pepe. Se alcanzaba a su lado el sello de esa libertad (intransitiva) a la que Nietzsche alude hacia el final del libro tercero de *La ciencia jovial*, y que para nosotros es el centro del *êthos* de

la aventura. Después de preguntarse a quién llamas malo y responder: «al que siempre quiere avergonzar», y de preguntarse luego qué es para ti lo más humano y responder: «ahorrarle a alguien la vergüenza», Nietzsche se pregunta, y ¿cuál es el sello de la libertad alcanzada? y responde, como lo haría sin duda Pepe, emancipado gracias a la aventura del paradigma de la vergüenza impuesto para occidente por la moral cristiana: «ya no avergonzarse más ante sí mismo».

Muchas gracias.

---

#### Notas

- <sup>1</sup> Una primera versión de este texto fue leída con ocasión de la celebración de las «Primeras Jornadas de Filosofía José Jara», Universidad de Valparaíso, junio de 2018.