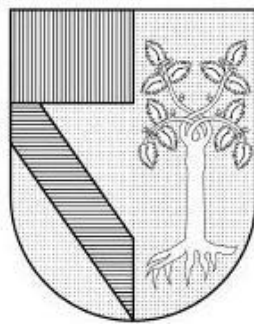


UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

CON RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL DE ESTUDIOS ANTE LA S.E.P CON
NÚMERO DE ACUERDO 20170784 DE FECHA 13 DE JULIO DE 2017.



“ECOS DE LA ANTIGÜEDAD EN LA POSTURA HEDONISTA DE
MICHEL ONFRAY”

TESIS

QUE PRESENTA

LUZ MARÍA SELENE GARCÍA SÁNCHEZ

PARA OBTENER EL GRADO DE:

MAESTRA EN HISTORIA DEL PENSAMIENTO

DIRECTOR DE LA TESIS:

DR. JOSÉ ALBERTO ROSS HERNÁNDEZ

*A mis padres,
linaje de hierba,
raíces que se hunden en el cosmos.*

*A Diego y Leonardo,
mis gladiadores, mi vida entera.*

*A mi amada filosofía,
entre el ser y la nada.*

“Todo placer quiere eternidad.”

Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*

*“Un deseo de sentido, una voluntad de sabiduría,
un ansia ética, una aspiración al ser con vistas a colmar la nada.”*

Michel Onfray, *Les Avalanches de Sils Maria*

*“La melodía infinita,
perdemos la orilla,
nos entregamos a las olas.”*

Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen IV*

Índice

<u>Introducción</u>	p.6
<u>Capítulo I: Abrevar de las fuentes de la Antigüedad</u>	p. 9
<u>1.1 Atomismo: Leucipo y Demócrito</u>	p. 13
<u>1.2 Aristipo de Cirene, el filósofo hedonista</u>	p. 17
<u>1.3 Diógenes y los cínicos</u>	p. 21
<u>2. Epicuro</u>	p. 26
<u>2.1 Breve semblanza</u>	p. 26
<u>2.2 El filósofo del Jardín</u>	p. 29
<u>2.3 El cuerpo: piedra angular</u>	p. 33
<u>2.4 Hedonismo ascético</u>	p. 35
<u>2.5 Taxonomía de los deseos</u>	p. 38
<u>2.6 Tito Lucrecio Caro</u>	p. 40
<u>2.7 Conclusiones de la primera parte</u>	p. 47

Capítulo II: Hedonismo inmanente, un Jardín nómada y la vehemencia atea de Michel Onfray.....p.52

1. Nociones clave que delinear su persona.....p. 52

1.1 Breve semblanza.....p. 55

1.2 *Hápax* existencial.....p. 58

1.3 Nietzsche, presencia indeleble.....p. 62

1.4 El cuerpo, la gran razón.....p. 65

1.5 Hedonismo libertario e inmanente.....p. 70

1.6 El Jardín nómada: la Universidad Popular de Caen.....p. 74

1.7 Ateísmo postmoderno.....p. 90

1.8 Conclusiones de la segunda parte.....p. 100

Conclusiones.....p. 104

Bibliografía.....p. 110

Agradecimientos

Esta investigación nació en mí como una epifanía, durante el maravilloso seminario del Dr. José Alberto Ross Hernández acerca del Placer en la Antigüedad, cuando cursaba la Maestría en Historia del Pensamiento. Recuerdo ese momento con gran nitidez, emoción y nostalgia. Mi agradecimiento al Dr. Ross es enorme. Su invaluable ayuda y amistad me han acompañado desde el primer paso en este singular viaje que ha sido rastrear las voces que claman en la propuesta de Michel Onfray.

Asimismo, agradezco la paciencia y guía del Dr. Leonardo Ramos Umaña, cuyos atinados comentarios y mejoras a lo escrito en estas líneas hicieron que no se quedara en el tintero.

Agradezco de corazón el cariño y el apoyo constante de la Maestra Jovanna García Calzón, quien literalmente enlazó mi vida a la magia envolvente que pulsa en esta maestría y quien está presente en cada página de esta tesis.

Mis sinceros agradecimientos al Dr. Mauricio Lecón Rosales, al Dr. Leonardo Ruíz Gómez y a la Maestra Aurora Fosado por su guía y apoyo constantes.

Finalmente, agradezco enormemente a todas y todos mis profesores de la Maestría en Historia del Pensamiento, así como a la Facultad de Filosofía de la Universidad Panamericana, por hacerme sentir siempre como en casa y abrirme las puertas a esta otra vida, que me ha cambiado para siempre.

Introducción

Imaginar las antiguas vasijas olvidadas. Ásperas, rugosas, casi en pedazos. De tonos ocres terrosos, vetas amarillas que apenas se asoman, mansos cuencos caldeados de sol y viento. Su piel rocosa, cubierta por capas de polvo milenario, ha sido curtida amorosamente por el paso del tiempo, de los siglos. Dentro, los óleos esenciales permanecen. Untuosas sustancias necias, que se niegan a desaparecer. Un pensador contemporáneo se acerca, en silencio. Las *sabe* ahí. Han llamado a su puerta. Si presta atención, puede escuchar su melodioso mensaje, logra saborear lentamente sus secretos. Contiene la respiración ante semejante hallazgo. Y se atreve, se acerca. Con apenas tocarlas, tembloroso, se abren, ceden ante sus manos. Y al hacerlo, un millar de tenues voces emergen del fondo para envolverlo sin piedad, como una densa nube de bruma, espesa de tanto esperar. Tímidos ecos de la Antigüedad que empezaron siendo susurros para convertirse en fieras voces que le hablan a quemarropa, que *nos* hablan. Dardos incendiarios que llegan hasta nosotros, atravesando los *eones* que nos separan de ellos y que de pronto, parecieran desvanecerse para ser sólo continuidad.

Ese filósofo es Michel Onfray, un estudioso que quiere “...reinyectar una vitalidad furiosa a las sabidurías helenísticas y romanas.”¹ Ese *enfant terrible* de la escena filosófica, política y literaria francesa, quien nada tercamente en los márgenes del pensamiento. Él ha decidido rescatar el saber de aquellas escuelas que quizá no brillaron con el fulgor y la autoridad de Platón o Aristóteles, los clásicos, las columnas impertérritas que sostienen el pensamiento occidental, pero que sin embargo vienen preñadas de una riqueza incalculable. Esta metáfora de las sustancias esenciales que sintetiza la sensualidad intelectual de la filosofía, *pulsa* en

¹ Onfray 2002b, p. 230.

la propuesta hedonista, libertaria y atea de este pensador normando. Y es justamente la que trataremos de ir desanudando y explorando poco a poco, en la presente investigación. Comencemos por preguntarnos ¿qué vigencia pueden tener argumentos que fueron pensados y vividos hace más de dos mil años hoy, en pleno siglo XXI? Seguramente, a los ojos de filósofos especialistas versados en la ortodoxia, el ‘apropiarnos’ de nociones antiguas y ‘traducirlas’ a ideas contemporáneas que se *aproximen* a su significado original, resulte algo desatinado y hasta arbitrario. Sin embargo, Onfray *no* busca exégesis exactas, en este sentido. En el tomo I de su *Contrahistoria de la Filosofía*, él construye una mirada genealógica que insufla vida a ciertos pensadores de la época helenística que quedaron marginados y silenciados, buscando resarcir la tremenda fuerza de sus argumentos para construir los propios, resaltando también su carácter *protréptico* (del griego antiguo *trepein*: girar, voltear), su invitación a volver al lector a la vida filosófica y no entenderla como un montón de ‘tratados intratables’².

Entonces, en el primer capítulo revisaremos brevemente a algunos de los pensadores hedonistas de la Antigüedad que aparecen en la obra de Onfray y que sientan las bases del horizonte inmanente de las ideas sobre el que este filósofo normando construye toda su obra. Buscamos desentrañar qué ideas tomó de quién y cómo las amoldó a sus propias creencias, comenzando por los primeros atomistas para de ahí abordar ya las distintas nociones antiguas del placer que han llegado hasta nosotros y se asoman en la narrativa onfrayana. Dichas ideas serán clave para esbozar más adelante en qué consiste su hedonismo libertario. Una parada

² Los ‘tratados intratables’ es una frase acuñada por Pierre Hadot y se refiere a que, lamentablemente, con el paso de los siglos, la filosofía se ha ido convirtiendo en un conjunto de reflexiones oscuras y rebuscadas, nociones abstractas y alejadas de nuestro día a día. Esta noción está implícita en sus libros sobre filosofía antigua, especialmente en: *Ejercicios Espirituales y Filosofía Antigua* (2006) y *Manual para la Vida Feliz. Epicteto* (2015).

obligatoria en el camino será incluir la postura de los cínicos, tan clara y sonante en el ser disruptivo de Onfray, para de ahí hacer un alto más detallado en la vida y obra de un personaje cuyo legado filosófico está palpablemente vivo, tanto que inspiró la creación de la Universidad Popular de Caen, institución incluyente del saber creada por este filósofo francés en el 2002 y que analizaremos al final de esta investigación. Y para concluir este breve y selectivo atisbo a la Antigüedad, cerraremos con un poeta epicúreo consumado, cuyo singular mensaje enriquecerá la faceta abiertamente voluptuosa onfrayana, por un lado, y también sembrará poderosos y aguerridos argumentos antirreligiosos en su discurso, por el otro, mismos que darán cauce a su ateísmo postmoderno.

En la segunda parte de esta investigación podremos asomarnos ya a quién es este filósofo francés hoy en día, comenzando por señalar la presencia indeleble del mayor pensador antisistema de la modernidad, cuya lúcida e implacable voz se ha entrelazado íntimamente con la de Onfray. Así, habiendo explorado estas y otras interrogantes, podremos quizá definir mejor en qué consiste su hedonismo y qué lugar único le otorga al cuerpo como la gran razón argumentativa. Finalmente, dibujaremos los contornos de dos de sus discursos más virulentos y mediáticos en la actualidad: por un lado, su ácida crítica contra el encierro al que se ha sometido a la filosofía dentro del aula académica y la función misma de la universidad como institución excluyente y elitista. Por otro lado, y para finalizar este breve acercamiento a su persona, encararemos su franca polemología atea. Si hay una faceta que lo ha dado a conocer al mundo entero, hoy en día, es justamente su feroz, su beligerante ataque contra los tres monoteísmos vigentes en la actualidad, a sus líderes religiosos, ya sean sacerdotes, rabinos o mulás y por contraparte, su propuesta atea, que busca un desmontaje filosófico de Dios y cualquier creencia en la vida ultraterrena, entre otras cuestiones.

Capítulo 1: Abreviar de las fuentes de la Antigüedad

*“Bueno es escuchar
las palabras viejas
que han de volver a sonar.”*

Antonio Machado

Hacer una pausa del mundanal ruido y mirar hacia atrás. Rescatar del polvo y los anales del tiempo en la historia de la filosofía, lo que se dijo hace más de dos mil años. Reunir los tímidos fragmentos esparcidos entre rocas, borrosos pero presentes en manuscritos, aquellos mensajes epistolares que guardan celosamente el acontecer de personas no tan distintas a nosotros. Repensar lo vivido en la Antigüedad grecorromana es sin duda un ejercicio de reflexión delicioso y cargado de significado. Pero aquí no hablamos de una relectura azarosa ni fortuita de la vida y obra de ciertos filósofos hedonistas grecorromanos. Estamos *buscando*. Con esmero, con deliciosa anticipación, deseosos de sentir y asir ese hilo rojo de Ariadna que enlaza nuestro presente con aquella Antigüedad, la del arte de vivir, la de la práctica de sí, compendio de sabidurías para enfrentar la adversidad y vivir mejor.

Antes de dar el primer paso, no olvidemos que “todo acto de lectura implica el despliegue de una estrategia de apropiación desde un determinado horizonte de comprensibilidad o interpretación que confecciona su objeto, articula su problemática y selecciona su centro de atracción.”³ Y para los fines de esta

³ Farfán 2014, p. 7. El término ‘apropiación’ que ya hemos mencionado en la introducción y que expresa claramente lo que hace Onfray al adueñarse de ciertas nociones antiguas y que aquí

investigación, ese centro neurálgico alrededor del que todo gravita en la obra de Michel Onfray, es el hedonismo. En sus palabras:

Estoy a favor, pues, de una contrahistoria de la filosofía como alternativa de la historiografía dominante idealista; de una razón corporal y (...) una lógica puramente inmanente, materialista; de una filosofía entendida como *egodicea* que habrá que construir y decodificar; de una vida filosófica como epifanía de la razón. (...) El conjunto converge en un punto focal: **el hedonismo**.⁴

Claro está que no es el único filósofo que se ha dado a la tarea de “(...) rehacer la andadura, romper el cerco interpretativo que una larga tradición positivista, racionalista y teleológica nos han conformado y presentado como incuestionable.”⁵

Las lúcidas aportaciones de Martha Nussbaum, Pierre Hadot, David Sedley, Margaret Graver y Lucien Jephargnon, por mencionar sólo algunas filósofas y filósofos que han devuelto el brillo y la **tremenda vigencia** a las escuelas filosóficas del periodo helenístico o *el atardecer de la Antigüedad* ⁶, en palabras de Nietzsche, son parte de este maravilloso legado.

Sin duda, “(...) en los escritos de los pensadores helenísticos (...) pueden encontrarse análisis tan ricos como fascinantes sobre la ética, la psicología moral y

usamos para “...designar el uso contemporáneo de conceptos antiguos, podría encerrar una connotación eminentemente peyorativa. Parece sugerir que todo uso actual (o, más generalmente, anacrónico) de conceptos antiguos no puede sino deformar su significado. De hecho, este tipo de actividad resulta eminentemente sospechosa a los ojos de los especialistas, que se erigen de buen grado en puros defensores de la ortodoxia histórica.” Cfr. Cassin 1994, p. 137.

⁴ Onfray 2008b, p. 73. El subrayado es mío.

⁵ Farfán 2014, p. 7.

⁶ Citado por García G. 2011, p.41.

la filosofía política (...) El compromiso de estos pensadores con la calidad y la sutileza argumentativas es profundo.”⁷ Con sólo asomarnos a su sabiduría nos damos cuenta de que las inquietudes que les robaban el sueño a los griegos hace miles de años, quizás no sean tan distintas de las que nos quitan el sosiego hoy en día. Como lo señala Wolfsdorf: “Los cuestionamientos de los griegos acerca del placer fueron incisivos, sus debates vigorosos, y sus resultados siguen teniendo gran vigencia y valor para la discusión contemporánea.”⁸

Así, Onfray retoma algunas nociones filosóficas del saber de los cirenaicos, cínicos y sobre todo epicúreos, para esbozar su propia persona, teniendo claros objetivos:

Michel Onfray, con sus estudios contrahistóricos de la filosofía, no ha pretendido restaurar el esplendor perdido de un conjunto de ruinas olvidadas del pensamiento filosófico, ni tampoco ha pretendido adueñarse de su verdad o de un sentido último escondido debajo de las superficies o en los más secretos intersticios; ha buscado, en cambio, con la ayuda de una *mirada genealógica* (...) y una revaloración polemológica de la anécdota y **los silencios significativos de la exclusión**, hacer posible la construcción de nuevos horizontes de interpretación y valoración personal- **en el más estricto sentido nietzscheano- sobre su pertinencia o impertinencia para la vida.**⁹

⁷ Cfr. Nussbaum 2003, XIV-XVI. Aunque esta filósofa rescata y reivindica ciertos argumentos filosóficos de este periodo con fines terapéuticos y no claramente hedonistas o reaccionarios como lo hace Onfray, **ambos subrayan el lugar primordial que le daban los pensadores helenísticos a la razón de los argumentos.**

⁸ Wolfsdorf 2013, p. 3. En lo sucesivo, la traducción al español de las citas de este libro es mía.

⁹ Gómez 2014, p. 90. Este *sentido nietzscheano* que busca dilucidar qué tan valioso es para la vida misma cualquier precepto filosófico, es uno de los colores primarios de la obra de Onfray y lo analizaremos más a fondo en el segundo capítulo de esta investigación. El subrayado es mío.

Uno de los rasgos distintivos de la obra de este filósofo francés es evidenciar el *silencio bibliográfico*¹⁰ en el que lamentablemente está inmerso el pensamiento helenístico, una mordaza infame que Onfray quiere quitar a toda costa para dejar hablar a sus pensadores. Las escuelas cirenaicas, cínicas y epicúreas, cuyos preceptos abordaremos brevemente en la primera parte de esta investigación, han sido *silenciadas, ignoradas* durante siglos, y no sólo porque gran parte de su riqueza se ha perdido con el paso del tiempo. Es verdad que, si hoy disponemos de muy pocas fuentes primarias y sobre todo tímidos fragmentos de las obras de estas escuelas de pensamiento, es debido a los saqueos, las guerras, las pérdidas personales, y tantos otros infortunios. Pero quizás también se deba a que dichas enseñanzas fueron incómodas o mal recibidas en su momento por la filosofía más tradicional y quedaron sumergidas en las zonas grises de los *saberes sometidos*¹¹, en términos de Michel Foucault. Y es justamente esta línea de pensamiento relegada, denostada y silenciada por la corriente filosófica dominante, la que clama furiosamente salir a la luz y guarda una íntima relación con los fines de esta tesis.

¹⁰ Esta desafiante noción del *silencio bibliográfico* es una constante en el análisis onfrayano de las escuelas helenísticas y está claramente presente en al menos tres de sus libros: *Las Sabidurías de la Antigüedad*, *Contrahistoria de la Filosofía I* (2007), *La Fuerza de Existir*, *Manifiesto Hedonista* (2008) y *Cinismos: Retrato de los Filósofos llamados Perros* (2002).

¹¹ Para Foucault, los *saberes sometidos* designan, por un lado "(...) bloques de saberes históricos que estaban presentes y enmascarados dentro de los conjuntos funcionales y sistemáticos y que la crítica pudo hacer reaparecer por medio de la erudición (...) y también **saberes que estaban descalificados como saberes no conceptuales, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, saberes jerárquicamente inferiores**, saberes por debajo del nivel del conocimiento o de la cientificidad exigidos." Foucault 1976, p. 21. El subrayado es mío. **Ambas acepciones se insertan poderosamente en el discurso polemológico de Onfray, ya que él libra una incansable batalla por resarcir a los "vencidos", por explorar lo que ha quedado al margen de la historia oficial de la filosofía y darle su justo valor.**

“Aún a riesgo de que lo que encontremos en los textos helenísticos pueda parecernos incompleto, o equivocado, **hay en su núcleo fundamental una serie de ideas de gran calado sobre las que necesitamos reflexionar.**”¹²

1.1 Atomismo: Leucipo y Demócrito

*“Los hombres han moderado la imagen de la suerte
como excusa para su propia irreflexión.
Rara vez, en efecto, la suerte está reñida con la inteligencia.
Por el contrario, la mayor parte de las cosas de la vida las lleva
por buen camino una inteligente penetración.”*

Demócrito

En su libro *Las Sabidurías de la Antigüedad*, Onfray nos dice que podemos encontrar en los preceptos de Leucipo de Mileto (460-370 a.C.), las raíces más remotas del hedonismo grecorromano. Aunque no contamos con fuentes primarias de sus enseñanzas, en su *Vida y Opiniones de los Filósofos más Ilustres*, Diógenes Laercio nos dice que Leucipo “Fue el primero que estableció como principios a los átomos. Las cualidades existen por convención. Por naturaleza, existen sólo átomos y vacío.”¹³ Y es aquí donde comenzamos a rastrear los preceptos que este filósofo normando nos dice que están en íntima consonancia con su propia postura vital: “(...) en su mundo no hay otra cosa que átomos, el vacío y movimientos de los primeros en el segundo, (...) realidades tangibles, perceptibles, concretas y nada

¹² Nussbaum 2003, XXIV. El subrayado es mío.

¹³ Diógenes Laercio, *Vida y Opiniones de los Filósofos más Ilustres*, IX, 30, 45.

menos que inmanentes.”¹⁴ Esta perspectiva sensorial y material será la primera fuente antigua de la que abrevará Onfray para nutrir su postura hedonista. Sabemos que la *eudaimonia*, misma que hoy entendemos más como florecimiento humano que como felicidad, acompaña a las escuelas de pensamiento helenísticas, ya que “(...) todas ellas invitan al hombre que practica la filosofía, a hacer a un lado lo que le impide ser feliz, (...) a liberarse de todos los apegos. (...) El eudemonismo hace posible al hedonismo.”¹⁵

Según Onfray, para Leucipo alegría equivale a placer. Nos dice que, para este filósofo de Mileto, resulta muy difícil separar un concepto del otro, ya que *kharis* (alegría, gozo, gracia) y *hedoné* (placer) casi siempre se superponen y son parte del mismo significado, por lo que él afirma que hedonismo y eudemonismo están entretejidos inseparablemente.¹⁶ Sin embargo, esta es *su* interpretación de lo poco que se ha podido rescatar acerca de las ideas de Leucipo. Aunque contamos con escasos fragmentos de la obra de este pensador griego, sabemos a través de testimonios secundarios que, al igual que Demócrito, buscaba más la calma y el bienestar que el placer en sí:

El fin de la vida es la serenidad de ánimo, que no es idéntico al placer, como algunos supusieron malentendiéndolo, sino aquello con lo que el alma se mantiene en calma y equilibrio, sin sufrir ninguna perturbación por temor o por superstición o por algún otro sentimiento.¹⁷

¹⁴ Onfray 2007, p. 46.

¹⁵ Onfray 2007, p. 51.

¹⁶ Cfr. Onfray 2007, pp. 48-52.

¹⁷ Diógenes Laercio, *Vida y Opiniones de los Filósofos más Ilustres*, IX, 45.

Cabe señalar que Onfray admite que “(...) buscar el hedonismo que palpita en los fragmentos esparcidos de obras desaparecidas, es indefectiblemente forzar, infligir torsiones, ejercer coerción.”¹⁸ Y es justamente lo que va definiendo su narrativa. En la medida en la que leemos sus libros y artículos, nos damos cuenta de que él va moldeando y reconfigurando a *su* manera y según *sus* creencias y objetivos, lo dicho hace miles de años. Será, entonces, en la apropiación que hace este filósofo de los preceptos de Demócrito (427-347 a.C.) en donde encontramos aquellas primeras *torsiones*, en sus palabras. El autor insiste enfáticamente en que este filósofo atomista, quien retoma las tesis de Leucipo para formular las suyas, “(...) celebra la realidad concreta e inmanente e incita a una existencia gozosa.”¹⁹ Nos dice que Demócrito habla del placer como el sumo bien, sin embargo, con sólo acercarnos a la obra de este pensador de la Antigüedad, nos encontramos con fragmentos que nos dicen lo contrario:

El fin de la vida es la serenidad de ánimo, que no es idéntica al placer, como algunos supusieron malentendiéndolo, sino aquello con lo que el alma se mantiene en calma y equilibrio, sin sufrir ninguna perturbación por temor o por superstición o por alguno otro sentimiento.²⁰

De hecho, Wolfsdorf, nos confirma que este filósofo abderita en realidad nos invita a moderar nuestros deseos. En su libro *Pleasure in Ancient Greek Philosophy*, el autor nos dice que “El argumento central de la obra de Demócrito: *Acerca de la Felicidad*, es que vivir la vida con alegría (*euthymia*) es lo mejor para el hombre. Me

¹⁸ Onfray 2007, p. 36.

¹⁹ Onfray 2007, p. 57.

²⁰ Diógenes Laercio *Vidas y Opiniones de los Filósofos más Ilustres*, IX, 45.

parece que Demócrito *no* identifica a la alegría con placer.”²¹ Entonces, será justamente “cultivando el autocontrol y en particular la moderación en el placer”²² que podemos aspirar a vivir esta vida sin agobios, sin turbaciones. Así, podemos inferir que el placer para Demócrito nace justamente de una vida frugal y no alude siquiera a que el placer sea el objetivo de la vida.

Siguiendo el hilo de las torsiones que hace Onfray de las enseñanzas de Demócrito, notamos que este filósofo francés les da un cauce mucho más libertario y sensualista a las medidas recomendaciones de este pensador de la Antigüedad:

El método hedonista de Demócrito apela a una dietética de los deseos que da lugar a una auténtica práctica del placer entendido como el júbilo por ser libre, independiente, autónomo, exento de toda inquietud, de todo temor y de toda angustia (...) Puesto que la forma de los átomos determina la naturaleza de la sensación, nos encontramos en presencia de un sensualismo anticipado. ²³

Podemos constatar que esta interpretación onfrayeana de Demócrito difiere en lo esencial, ya que este pensador decía hace aproximadamente 2,500 años que el placer *nace* del autocontrol y *no* es un bien en sí mismo, como lo plantea Onfray. En todo caso, la presencia de Leucipo y Demócrito en la *Contrahistoria de la Filosofía* y en la visión personal de este filósofo francés contemporáneo, son claras e innegables.

²¹ Wolfsdorf 2013, p. 13. El subrayado es mío.

²² Wolfsdorf 2013, p.14.

²³ Cfr. Onfray 2007, pp.70-75.

1.2 Aristipo, el filósofo del placer

“Porque lo mejor es el dominar y no ser sometidos en los placeres, no el abstenerse de ellos.”

Aristipo de Cirene

Considerado como un filósofo emblemático del hedonismo antiguo, nos encontramos ahora con la figura de Aristipo de Cirene (435-356 a.C.), quien juega un papel vital en la narrativa onfrayana. De nuevo nos envuelve el *silencio bibliográfico* como una densa neblina en el camino, dificultando el análisis de su obra, ya que casi todo lo que sabemos de él nos llega por testimonios secundarios y no fuentes primarias. Y ¿qué tipo de ética hedonista *personificaba* este filósofo? Una de las nociones que han llegado hasta nuestros días es que: “Aristipo creía que la vida de los seres humanos es buena en la medida en que es placentera. Pero, precisamente qué tipo de hedonista era este filósofo, es, sin embargo, difícil de determinar.”²⁴ Sabemos también que fue despreciado por sus detractores, quienes lo criticaban por afirmar que los placeres del cuerpo eran lo único importante en la vida:

Los críticos del hedonismo tendían a vilipendiar a sus oponentes al reducirlos psicológicamente a animales irracionales. Sin embargo, semejante reducción de Aristipo lo distorsiona. En particular, hay numerosas anécdotas del modo en que él disfrutaba de los lujos que sugieren que, aunque sus intereses hedonistas sí incluían placeres del cuerpo, no eran placeres brutos. En síntesis, Aristipo tenía gustos y perspectivas complejos de la vida.²⁵

²⁴ Wolfsdorf 2013, p. 20.

²⁵ Wolfsdorf 2013, p. 35.

Como un pequeño engranaje en la maquinaria de un reloj, este vehemente desprecio hacia los hedonistas, presente desde hace siglos, es un detonador en la prosa combativa de Onfray y se manifiesta inclusive en la semántica del término *filósofo hedonista*, el cual siempre ha tenido una:

(...) molesta reputación en **un mundo que tiene por incompatibles el filosofar y el ser partidario del placer**, que piensa que la filosofía excluye la voluptuosidad como objeto o que la alegría hace imposible cualquier forma de pensamiento y, con mayor razón, de sabiduría. **Filósofo hedonista: he aquí, tras más de dos decenas de siglos, un oxímoron para el conjunto de la profesión**, que supone que la disciplina obliga al ascetismo y la austeridad, que sería imposible reivindicar un universo aséptico si uno ríe, bebe, come, ama, baila, canta, en resumen, si lisa y llanamente **vive**.²⁶

Como si fuesen dos términos irreconciliables: ser filósofo y ser hedonista. Esta es una de las críticas centrales que hace Onfray a la miopía y la condescendencia con las que han sido concebidos dichos pensadores durante gran parte de la historia de la filosofía. Sin duda, este afán por resarcir al hedonismo como una *corriente de pensamiento* y no una forma de vida disoluta, es una de las propuestas más rescatables de su obra. Onfray rechaza los prejuicios que sobre este cirenaico prevalecen, y se toma como una encomienda personal sacarlo del lodo para pulir su imagen, resaltar su brillo y descifrar cuál es el mensaje oculto en las muchas anécdotas que hay acerca de este pensador.

Pero, si bien es cierto que dichas anécdotas algo tendrán de cierto, ya que nos podemos dar una idea de cómo era visto Aristipo por sus contemporáneos y nos ayudan a vislumbrar por momentos el contexto en el que vivió, considero que darle

²⁶ Onfray 2007, p. 107. El subrayado es mío.

un valor epistemológico y sustancial a la anécdota es una tarea riesgosa, ya que entramos en el terreno de la especulación y las torsiones excesivas, en palabras del filósofo. Onfray insiste una y otra vez a lo largo de su libro *Las Sabidurías de la Antigüedad* en lo contrario:

La anécdota es la vía regia que conduce al epicentro de un pensamiento. Muy a menudo se da la espalda al Aristipo filósofo en nombre de una historia entendida al pie de la letra, sin perspectiva. En cambio, si se decodifica el significado, se obtiene una teoría, se termina por descubrir un discurso coherente, sensato y digno de comentarios críticos. En la medida en que no atribuyamos a la anécdota el mismo poder teórico y la misma carga intelectual que el diálogo o el tratado, estaremos condenados a la incompreensión del pensamiento de los cirenaicos y cínicos.²⁷

Volviendo a nuestro análisis, Onfray deja en un segundo término ciertos rasgos del pensamiento de Aristipo que nos dan luz y nos ayudan a tener una imagen más clara y balanceada de quién fue. Hablamos de su hedonismo del presente, en palabras de Wolfsdorf.²⁸ Es decir, este pensador cirenaico nos invita a concentrarnos en el momento presente y lo que éste nos pueda ofrecer. Le debemos esta evidencia de nuevo al doxógrafo Diógenes Laercio, quien nos dice que:

Era hábil de adaptarse al lugar, a la ocasión y a la persona y en cualquier circunstancia recitaba su papel convenientemente. Gozaba, en efecto, del placer del presente. Y no perseguía con esfuerzo el goce del no presente. Cuando se le preguntaba qué ganaba con ser filósofo, él contestaba que era: “la habilidad de sentirse a gusto en cualquier sociedad.”²⁹

²⁷ Cfr. Onfray 2007, p. 111-14.

²⁸ Wolfsdorf 2013, p. 22.

²⁹ Diógenes Laercio *Vidas y Opiniones de los Filósofos más Ilustres*, II, 66.

Sabía bien que las circunstancias imprevistas, las vicisitudes de la vida que se nos pueden presentar cuando menos las esperamos, hacen que anticipar el gozo de lo que podría llegar en el futuro, sea absurdo. Wolfsdorf menciona inclusive al “(...) poeta romano Horacio (65-8 a.C), quien veía a Aristipo como una especie de héroe esteta. Su famosa locución latina *carpe diem* coincide claramente con el hedonismo del presente que hay en Aristipo.”³⁰ Esta es, sin duda, una faceta del hedonismo cirenaico que poco o nada tiene que ver con llevar una vida licenciosa y fútil.

Aunque es verdad que Onfray menciona brevemente esta invitación a gozar del instante en el que vivimos ³¹, dichas palabras palidecen ante el embate furioso que libra el filósofo contra la imagen generalizada de “(...) bufones, borrachos, juguistas, alegres, con la que han sido presentados los cirenaicos.”³² Estas imágenes burdas y distorsionadas nos impiden “...restaurar a Aristipo de Cirene **con la dignidad de un pensador auténtico** y digno de tal nombre.”³³ Wolfsdorf matiza elegantemente ambos rasgos del hedonismo cirenaico, cuando nos dice que: “...una verdad central de la actitud de Aristipo hacia el placer es la versatilidad. Sugiero que, si Aristipo era un hedonista del cuerpo y del presente, lo era porque era capaz de encontrar el placer somático o del cuerpo en muy diversas circunstancias.”³⁴

³⁰ Wolfsdorf 2013, p. 23.

³¹ Cfr. Onfray 2007, pp.121-122. En estas páginas hay algunas alusiones al goce del “(...) instante propicio, el famoso *kairós*, momento único y sin esperanza de regreso” presente en Aristipo, pero sin duda quedan en un segundo plano si las comparamos con su insistencia en aplaudir el lado voluptuoso y sensualista de este pensador, a lo que dedica casi el total de su apartado: *Aristipo y el Cosquilleo de la Voluptuosidad*, pp. 107-128.

³² Onfray 2007, p. 108.

³³ Onfray 2007, p. 109. El subrayado es mío.

³⁴ Wolfsdorf 2013, p. 37.

1.3 Diógenes y los cínicos:

“El cínico cree en la fecundidad de la catástrofe y asume valientemente su pecado para que éste se revele imposible, insociable, intolerable.”

Jankélévitch, *La Ironía*

“No ser esclavo de nada ni de nadie, en el pequeño universo donde uno halla su lugar.”

Máxima de los Cínicos

Les Cyniques Grecs, Fragments et Témoignages

“Un hombre es rico en proporción al número de cosas de las que puede prescindir.”

Henry David Thoreau, *Walden*

Siguiendo el *leitmotiv* de nuestra búsqueda, abordaremos brevemente la postura de los cínicos, quienes guardan ciertas semejanzas filosóficas con los cirenaicos: ambas escuelas tienen un fondo antiplatónico, contestatario y hedonista, aunque con distintos matices: “Los cínicos atacan con ironía y ardor la teoría platónica de las Ideas, se interesan por la inmanencia y las cosas próximas, por la vida cotidiana y lo concreto.”³⁵

Su máximo representante, Diógenes de Sínope (412-323 a.C.), personifica la provocación y la transgresión social como pocos pensadores antiguos. Y esto claramente encaja a la perfección con la controvertida personalidad del *enfant terrible* francés sobre quien versa esta investigación. “Diógenes va siempre contra corriente, a codazos y empujones, demostrando su desprecio por las normas.”³⁶

³⁵ Onfray 2002a, p.60.

³⁶ García G. 2002, p.33.

¡Y es que justamente así se ha movido Onfray por la vida intelectual francesa!, a empujones, intempestivamente, vociferando tremendas críticas a muchas de sus instituciones educativas, políticas y religiosas. Es *tan* clara la presencia de Diógenes en la postura de Onfray, que pareciera que su inconformidad con la sociedad griega de su tiempo, su desafiante manera de vivir al margen de ella y de acuerdo a sus creencias han sido una brújula moral en su vida: “Me esfuerzo por hacer lo contrario de lo que hacéis todos vosotros en la existencia.”³⁷ Esta frase, atribuida a Diógenes el cínico, cuando le preguntaron porque entraba a un teatro caminando hacia atrás, encaja a la perfección con el talante desafiante y transgresor de Onfray. Diógenes, vistiendo harapos o semidesnudo sosteniendo su linterna, caminando con bastón por las calles de Atenas, en deplorable estado de suciedad e indigencia, buscando irónicamente al hombre de Platón y eligiendo vivir en un tonel, para existir sin pertenencias y sin apegos. Ésta y muchas otras anécdotas han llegado hasta nosotros, pero además de su inconformidad y crítica a los lugares comunes de la sociedad, con las que comulga íntimamente este filósofo francés, lo que deseamos rescatar de su postura filosófica es lo que Onfray llama “el gesto de atreverse”³⁸. Diógenes *se deleita* en provocar, en nadar contra corriente, burlándose de lo que se espera del individuo y buscando otros caminos para alcanzar la bienaventuranza. Y, guardando las diferencias, es justo lo que ha hecho Onfray en la escena política, literaria y educativa francesa.

“Sarnoso, errante e íntimo de las estrellas.”³⁹ Esta cita captura al Diógenes que respira en Onfray. Serán, entonces, su poder abiertamente subversivo y sus ansias de libertad los que definen al pensador de Sínope y guardan una íntima consonancia

³⁷ Diógenes Laercio, *Vidas y Opiniones de los Filósofos Ilustres*, VI, 301.

³⁸ Onfray 2002a, p. 90.

³⁹ Onfray 2002a, p. 43.

con la persona y el filósofo que buscamos esbozar aquí, como lo muestran sus furiosos ataques a todo tipo de grupos religiosos, al aula universitaria tradicional, a varios políticos franceses, entre muchos otros a quienes tiene en la mira, mismos que abordaremos en la segunda parte de esta tesis. En sus palabras:

El cínico se esfuerza por construir una manera diferente de ser en el mundo y subvierte la retórica clásica que invita a someter la singularidad a la ley y a los principios de lo universal. Con él, la antinomia entre el individuo y la sociedad se resuelve en beneficio del primero y, sistemáticamente, en detrimento de la instancia normativa social. Rebelde y solitario, el cínico hace una única contribución social: la pura soledad.⁴⁰

Pero de nuevo contamos sólo con un puñado de fragmentos acerca de lo que decía y pensaba Diógenes, y, aunque se cree que estas escuelas eran intencionalmente ágrafas⁴¹, sigue siendo quizás algo arriesgado afirmar ideas y preceptos que carecen de un *corpus* literario. Sin embargo, Onfray nos dice que justamente esto habla de su gran valor, ya que pasamos” ...de una *escritura filosófica* a una *praxis filosófica*, lo que conlleva asumir que la filosofía no es sino ***un modo de ser frente a la vida***: una forma de vida filosófica.”⁴² ¡Y vaya que Diógenes es un ejemplo arquetípico de alguien que esculpe la propia existencia de acuerdo con sus creencias!

En cuanto a su noción hedonista, Diógenes “...se vuelve hedonista al preferir la calma que ofrece el goce, más seguro que el estado en el que lo deja a uno cualquier renunciamiento. Obedecer al deseo es la mejor manera de olvidarlo.”⁴³ En palabras de Onfray: “El verdadero placer consiste en burlarse del placer, o, dicho de otra manera: el placer del filósofo implica el desprecio del placer del hombre común. El

⁴⁰ Onfray 2002a, p. 90.

⁴¹ Gómez 2014, p. 96.

⁴² Onfray 2002a, p. 13. El subrayado es mío.

⁴³ Onfray 2002a, p.62.

auténtico goce supone la alegría incesante, la ausencia de pena, la serenidad, el espíritu alegre.”⁴⁴

Aunque, Diógenes iba más allá:

Elogiaba a los que iban a casarse y no se casaban, a los que iban a hacerse a la mar y no zarpaban, a los que iban a entrar en la política y no lo hacían, a los que estaban preparados para servir de consejeros a los poderosos y no se acercaban a ellos. De continuo decía que en la vida hay que tener dispuesta la razón o el lazo de la horca.⁴⁵

Practicar el desapego a los bienes terrenales. Vivir con sencillez y frugalidad. ¡Vaya que esta perspectiva podría ayudar a más de uno a enfrentar la adversidad y las penurias económicas hoy en día! Sí, pero no olvidemos que, de los cínicos en general y de Diógenes en específico, Onfray rescata sobre todo su faceta de **provocador**, su “(...) alegre saber insolente”⁴⁶, el deleite de saberse un personaje disruptor ante las escuelas de pensamiento más tradicionales del contexto en el que vivió.

Además del antiplatonismo que comparten con los cirenaicos, los cínicos se interesan por vivir el día a día, por lo concreto, lo inmediato, no por ideas elevadas ni sublimes. De este modo, para acercarnos a su noción de placer “...es preciso plegarse a los impulsos naturales y luego asumir la soledad del trabajo filosófico ante la mirada de desaprobación de la mayoría que se contenta con obedecer las imposiciones de la sociedad.”⁴⁷

⁴⁴ Onfray 2002a, p. 140.

⁴⁵ Diógenes Laercio, *Vidas y Opiniones de los Filósofos más Ilustres*, VI, 24, 29.

⁴⁶ Onfray, 2002a, p. 32.

⁴⁷ Onfray 2002a, p. 135.

Este es otro rasgo clave en el que convergen ambos pensadores. Tanto Diógenes como Onfray *viven* en consonancia con *su* pensamiento filosófico. Su propia vida, su propio devenir, *reflejan fielmente en lo que creen*, le guste a quien le guste. Y pareciera que no sólo les es indiferente que la mayoría de las personas censuren y desapruében sus actos, sus palabras y sus creencias, sino que dicha reacción les incita a subir la voz, a ir más allá, a no detenerse ante nada ni nadie.

Así, aquel lúcido pensador de Sínope y Michel Onfray no sólo comparten un origen humilde y desafortunado, no sólo cuestionan ferozmente nuestras miserias, nuestra ceguera como especie, sino que sobre todo nos recuerdan apasionadamente que la finalidad genuina **de la filosofía fue y sigue siendo una manera de vivir, de respirar, de andar, un constante ejercicio *protréptico* de reflexión personal.**

2. Epicuro

“Veo sus ojos contemplando un mar vasto y argentino,
más allá de los acantilados donde se posa el sol.
Una felicidad así sólo puede ser inventada por un hombre que sufre,
un ojo para el que el mar de la existencia se ha calmado,
y que ya no se sacia mirando su superficie
y la multicolor, delicada, estremecida piel del mar.
Nunca antes existió voluptuosidad tan modesta.”

Nietzsche, *Aforismos*

2.1 Breve semblanza

Su nombre nos habla ya del sentido que dio a su vida: “ (...) *epikouros*, del griego: el que socorre y *epikouréin*, del griego: socorrer, ayudar.”⁴⁸ Este filósofo nació en la isla de Samos en 342 a.C. y murió en Atenas en el 270 a.C. Hijo de padre y madre atenienses, el joven Epicuro tendría el primer contacto con la filosofía como discípulo de Nausífanos de Teos, mismo que lo introdujo a la teoría atomista y la ética de Demócrito.⁴⁹

Epicuro llegaría a Atenas para hacer su servicio militar a los 18 años y su llegada coincide con la muerte de Alejandro Magno en 323 a.C., misma que dejó cuarenta años de guerras, intrigas y lucha por el poder, marcando así el comienzo de una franca decadencia de Atenas, la que antes hubiera sido la gloriosa *polis*.⁵⁰ Sin duda, este momento de declive e incertidumbre marcará la vida de sus habitantes. “Atenas ya no es la dueña de gran parte del Mediterráneo. La *ecumené* reemplaza la

⁴⁸ Onfray 2007, p. 181.

⁴⁹ Cfr. Wolfsdorf 2013, p.144.

⁵⁰ Cfr. García G. 2002, p.15.

centralidad ateniense y se habla *koiné*. Son los tiempos del helenismo (*hellenizéin*). Queda atrás, entonces ser griego o bárbaro.”⁵¹ Es en este contexto que nace el individualismo tan característico de las escuelas filosóficas de este periodo: el estoicismo, el escepticismo y el epicureísmo:

Junto a este paulatino sentimiento de disociación de los antiguos vínculos cívicos surge una notoria sensación de inseguridad frente a un mundo que ha dejado de ser claro, limitado y preciso. Y como respuesta, se desarrolla un creciente individualismo. En la crisis ciudadana, el individuo trata de procurar solo por sí mismo, por su familia y sus bienes, desentendiéndose de los demás. **Los filósofos de la época helenística ya no se dirigirán a los ciudadanos -como hacia Sócrates-, sino a los individuos como personas aisladas en un universo desastrado.** ⁵²

Pero será hasta el 307 cuando Epicuro, de 35 años, regrese a Atenas y funde su escuela filosófica en las afueras de la ciudad, conocida como el Jardín (*kêpos*). Lejos de la Academia de Platón o el Liceo de Aristóteles, en esta escuela lo que se persigue es llevar una vida sencilla y sin pretensiones para alcanzar la paz interior, explicado muy a grandes rasgos. Cabe mencionar que Epicuro es médico, sufre de hidropesía y de terribles dolores por cálculos renales durante gran parte de su vida adulta. “Con frecuencia pasa días enteros en cama, se alimenta frugalmente y hay días en los que se mueve en silla de ruedas ya que no puede estar de pie. No se casa, no tiene hijos. Pero no quiere curar cuerpos, quiere curar las almas de quienes sufren.”⁵³

Lamentablemente, de sus obras llegaron a nosotros muy pocas, entre ellas tres cartas: a Meneceo, a Heródoto, a Pitocles, sus Máximas Capitales, Sentencias Vaticanas y

⁵¹ López 2021, p. 88.

⁵² García G. 2002, p. 23. El subrayado es mío.

⁵³ López 2021, p. 89.

fragmentos de *Sobre la Naturaleza*. Además, contamos de nuevo con el acervo doxográfico de Diógenes Laercio ya mencionado en esta investigación. Otro ejemplo de la huella epicúrea en la cultura grecolatina será Lucrecio en su bello e inquietante poema *De rerum natura*, mismo que abordaremos al final de este capítulo. Por otra parte,

Hay algunos fragmentos de papiros epicúreos de una biblioteca en Herculano, mismos que fueron preservados cuando esta ciudad y Pompeya, su vecina, fueron destruidas por la explosión del Vesubio en el 79 d.C. Muchos de estos papiros fueron compuestos por Filodemo de Gadara, creador de una de las escuelas epicúreas más importantes durante la República Romana.⁵⁴

Epicuro pasó sus últimos años refugiado en el Jardín y murió de cálculos renales a los 72 años, en el 270 a.C. La presencia de Epicuro en Onfray es innegable, es una constante, una inspiración que cobró vida en la ciudad de Caen en el 2002 y sin duda, ambos filósofos coinciden en varias cuestiones medulares. En las siguientes páginas analizaremos algunas nociones del legado epicúreo que han sido retomadas por Onfray y enarboladas como los pilares de su persona y su postura hedonista. Sin embargo, como podremos comprobar, la interpretación que hace este filósofo normando de dichos preceptos acerca de cómo alcanzar la *eudaimonia*, entre otras nociones, no coincide exactamente con lo que decía este médico enfermo, quien buscaba afanosamente la *ataraxia* por encima de cualquier placer carnal o mundano.

⁵⁴ Wolfsdorf 2013, p. 145.

2.2 El filósofo del Jardín

“Sólo resta pasar la página, salir al jardín y adentrarnos en nosotros mismos.”

Santiago Beruete, *Jardinosofía*

*“Quien construye un jardín se convierte en aliado de la luz,
ningún jardín ha surgido jamás de las tinieblas.”*

Proverbio persa

Si hay un tópico entrañable e inconfundible en el imaginario colectivo filosófico, ése es el de Epicuro sentado plácidamente en algún lugar de su mágico jardín, a la sombra de un árbol, escuchando el canto de los pájaros. Un cosmos en miniatura, un refugio del mundanal ruido. Michel Foucault nos dice que: “(...) el jardín es la parcela más pequeña del mundo y es por otro lado la totalidad del mundo. El jardín es, desde el fondo de la Antigüedad, una especie de heterotopía feliz y universalizante.”⁵⁵

Beruete nos explica que “[l]as heterotopías, por oposición a las utopías, son lugares fuera de todo lugar; si bien son físicamente localizables en coordenadas espaciotemporales, tienen el poder de yuxtaponer en un único sitio varios espacios en sí mismos incompatibles.”⁵⁶ Y no se necesita mayor explicación. La belleza del paisaje en un jardín, el sosiego y la alegría que nos puede dar estar en contacto con la naturaleza que nos envuelve en estos espacios verdes, vivos, por pequeños y humildes que sean, es indiscutible.

⁵⁵ Foucault, 1984.

⁵⁶ Beruete 2016, p. 27.

Para Onfray, el Jardín es inclusive:

(...) un tipo de *personaje conceptual*⁵⁷, una configuración, una comunidad en la que se encarnan las ideas que un filósofo digno de tal nombre practica más allá de ellas. Menos preocupado por cambiar el orden del mundo que por cambiarse a sí mismo, el discípulo de Epicuro rompe con el mundo banal de la familia, el trabajo, la patria, marcha a contracorriente de toda sociedad que elogia los méritos del dinero, los honores y el poder.⁵⁸

A diferencia de otras propuestas filosóficas griegas, elitistas, excluyentes y hasta eugenésicas, la de Epicuro le abre las puertas de su Jardín a todas y a todos: “Nadie por ser joven vacile en filosofar ni por hallarse viejo de filosofar se fatigue. Pues nadie está demasiado adelantado ni retardado para lo que concierne a la salud de su alma.”⁵⁹ Esta postura más incluyente, en la que mujeres, hetairas, esclavos y campesinos podían ser parte de su escuela, germinará como una semilla en la *praxis* onfrayana, al fundar junto con algunos colegas en el 2002 la Universidad Popular de Caen, de la que hablaremos más adelante. En profunda resonancia con Epicuro,

⁵⁷ Esta noción es un préstamo que Onfray hace de la propuesta filosófica de Gilles Deleuze, misma que rebasa por mucho los objetivos de la presente investigación, pero que sí amerita una breve mención. En su libro *¿Qué es la Filosofía?* (1993) Anagrama, Deleuze y Guattari nos explican que: “Los *personajes conceptuales* son los heterónimos del filósofo y el nombre del filósofo (...) Yo ya no soy yo, sino una aptitud del pensamiento para contemplarse y desarrollarse a través de un plano que me atraviesa por varios sitios. El *personaje conceptual* no tiene nada que ver con una personificación abstracta, con un símbolo o una alegoría, pues **vive, insiste**. El filósofo es la idiosincrasia de sus *personajes conceptuales* y **su destino es convertirse en ellos.**”, pp. 65-66. El subrayado es mío.

⁵⁸ Onfray 2007, p. 209.

⁵⁹ Epicuro 2007, Carta a Meneceo, en *Vida y Opiniones de los Filósofos más Ilustres*, X, 122.

sus puertas están abiertas para todas y todos, sin importar género, edad, posición económica o siquiera que tengan estudios previos quienes a ella se acercan.

Otra convergencia entre ambos filósofos es que saben que sus preceptos filosóficos quizás no sean para la mayoría ya que, muy probablemente no entenderán su mensaje, pero eso nunca les importó a ambos: “Jamás pretendí agradar a la muchedumbre. Porque lo que a ella le complace, yo lo desconozco, y lo que yo se está bien lejos de su entendimiento.”⁶⁰

De nuevo nos encontramos con la inquietud de Onfray por resarcir la reputación de un filósofo helenístico, en este caso, el filósofo del Jardín. Y es que en este afán hay mucho de autobiográfico. Este filósofo francés proyecta momentos de su propia vida: sus orígenes humildes y desafortunados, sus carencias, **su firme creencia en que es usando argumentos filosóficos que podemos enfrentar la adversidad**, así como su hedonismo libertario y la mala recepción que han tenido sus ideas en algunos sectores de la sociedad francesa más tradicional. De hecho, esta lucha se ha convertido en una especie de cruzada personal por ‘sacar al cerdo epicúreo del lodo’:

Pobre, exiliado, provinciano – si es posible empelar estos términos sin incurrir en anacronismos- despreciado por las escuelas filosóficas atenienses y dominantes (platonismo y aristotelismo), Epicuro plantea la construcción de sí mismo como única y solitaria respuesta a la desintegración de un mundo (...) Ya en vida tuvo que hacer frente a una tremenda mala reputación de proxeneta, ladrón, bebedor, mujeriego, extranjero, obsceno, disoluto.⁶¹

⁶⁰ Usener 1887, *Epicurea*, 1887,187.

⁶¹ Onfray 2007, p. 175.

Pero, ciertamente, Onfray no está solo en este

(...) intento de comprensión del epicureísmo, tan maltratado y trivializado por una tradición exegética hostil. Con razón se ha dicho que ningún otro filósofo de la Antigüedad ha sido tan desvirtuado como Epicuro el hedonista, negador de la inmortalidad del alma, enemigo de la religión y del Estado.⁶²

El estigma del *puerco epicúreo* nace de una imagen que fue popularizada en la cuarta *Epístola* de Horacio, y la encontramos en varios lugares como las ruinas de Boscoreale, en Herculano, preservadas para la posteridad gracias al Vesubio, así como en la Villa Pisón.⁶³ Esta percepción equivocada que tenemos hoy en día de Epicuro como glotón, holgazán y afecto a las prostitutas, entre otros gastados y falsos lugares comunes,

(...) confluye con la aversión ideológica de los defensores la Virtud, es decir, de los estoicos y siglos después, de algunos cristianos para hacer de Epicuro el más calumniado probablemente de los pensadores de la historia antigua. En la Edad Media, el epicureísmo es conocido borrosa y anecdóticamente- por alusiones secundarias y en ignorancia absoluta de los textos fundamentales, adquiriendo unas connotaciones peyorativas que lo lastran durante largos siglos.⁶⁴

Así, los distintos momentos en la historia de la filosofía en los que eran vigentes estos prejuicios y críticas contra Epicuro, han encontrado un eco en Onfray, quien busca limpiar su imagen y replantearlo **como un pensador auténtico**.

⁶² Cfr. García G. 2002, pp. 7-8. Este autor nos recuerda que hay una larga tradición de escritores y filósofos que se han dado a la tarea de rescatar el mensaje de la filosofía epicúrea.

⁶³ Onfray 2007, p. 176.

⁶⁴ García G. 2002, p. 258.

A continuación, analizaremos cómo Onfray interpreta ciertos preceptos epicúreos que aparecen en su narrativa, a la vez que infringe torsiones y los amolda a su propio mensaje.

2.3 El cuerpo, piedra angular

“El cuerpo creador se creó para sí el espíritu como una mano de su voluntad.”

Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

Desde las primeras líneas dedicadas a Epicuro en su *Contrahistoria de la Filosofía I*, nos damos cuenta de que la exégesis de Onfray, no coincide del todo con el *hedonismo analgésico*⁶⁵ del pensador del Jardín. Para empezar, este filósofo francés afirma que Epicuro parte del cuerpo, de la carne, de lo sensorial y la inmediatez, no sólo como punto de partida de su filosofía, sino como un bien en sí mismo:

Se filosofa con un cuerpo. La carne piensa, el cuerpo reflexiona, la materia elabora, los átomos razonan. La realidad epicúrea procede de la tierra, de una realidad encarnada, de una causalidad fenomenal reductible a encadenamientos racionales. El pensamiento de un hombre supone su cuerpo, su carne, su alma, una misma realidad atomística y material.⁶⁶

⁶⁵ Wolfsdorf 2013, p. 147. Esta noción del hedonismo analgésico se acerca mucho más a la naturaleza terapéutica y espiritual de las recomendaciones de Epicuro, mientras que Onfray tendrá una lectura más enfocada en lo carnal, lo material y lo disruptivo.

⁶⁶ Onfray 2007, p. 172. El subrayado es mío.

Onfray nos propone una *fisiología de la filosofía* ⁶⁷, un orden de ideas en el que el cuerpo es el soberano rey, que todo lo define, el imán alrededor del cual *todo*, absolutamente *todo* gravita. De hecho, en su *Teoría del Cuerpo Enamorado* (2002), él “(...) promueve un tipo social de eros que se desprenda de las múltiples trabas a las que la sociedad normalizada lo tiene sometido. El cuerpo sigue irguiéndose en frágil baluarte de la libertad humana.”⁶⁸

Pero esta interpretación tan erotizada del cuerpo no encaja con los preceptos epicúreos que son mucho más próximos al ascetismo, ya que: “ (...) la sabiduría epicúrea consiste en el conocimiento epistemológico y físico que nos aleja de todo mal y dirige el deseo de un modo natural en un sentido normativo. El placer genuino, que es el objetivo de la vida en Epicuro, es la bienaventuranza (*makaria*), la salud del cuerpo y la falta de turbaciones en el alma.”⁶⁹

Es muy clara la diferencia entre lo que afirma Onfray y lo que decía el filósofo del Jardín hace casi 2,500 años. Según Epicuro, debemos aspirar a tener un cuerpo sano, sin dolencias o con las menores posibles, que nos conduzca a una especie de paz anímica y una bienaventuranza tranquila. Onfray, como ya hemos mencionado, tiene una visión muy distinta: “ (...) su propuesta consiste en celebrar los placeres inútiles contra el trabajo obligatorio, en liberar al *eros* de la reproducción, de la escena consabida y del guion obligatorio.”⁷⁰

En su *Carta a Meneceo*, Epicuro nos dice claramente que debemos reflexionar concienzudamente y elegir siempre lo que nos procure:

⁶⁷ Onfray 2007, p. 171.

⁶⁸ Cfr. Brotons, *Nadie sabe lo que puede un cuerpo*, Prólogo en Onfray 2002b, pp. 11-17.

⁶⁹ Wolfsdorf 2013, p. 186.

⁷⁰ Brotons 2002b, p.17.

(...) la salud del cuerpo y la serenidad del alma, porque eso es la conclusión del vivir feliz. Con ese objetivo, pues, actuamos en todo, para no sufrir dolor ni pesar. Y una vez que lo hemos alcanzado, se diluye cualquier tempestad del alma. Precisamente por eso decimos que el placer es principio y fin de una vida feliz. De todo esto el principio y el mayor bien es la prudencia.⁷¹

La medida, la templanza, la moderación. Aprender a saborear los placeres frugales de la vida. Sin duda Epicuro sigue una senda distinta al filósofo normando en cuanto a su noción del placer y el papel que juega el cuerpo como medio para alcanzarlo.

2.4 Hedonismo ascético

“Imperturbable es mi profundidad. Mas resplandece de enigmas y de risas flotantes.

Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

Onfray menciona, aunque sólo sea brevemente, que “Epicuro afirma en la teoría y vive en la práctica un hedonismo ascético cuyos detalles podrían convertir a los monjes de las órdenes más austeras.”⁷² Él mismo nos dice que si este filósofo de Samos vivió una vida cercana al ascetismo, fue porque no podía permitirse excesos, debido a su estado de salud: “Con un cuerpo sufriente, enclenque y achacoso Epicuro construyó un pensamiento que le permitió vivir bien, vivir mejor. Al mismo tiempo nos propuso a todos una nueva modalidad de la existencia.”⁷³

⁷¹ Epicuro, *Carta a Meneceo*, en Diógenes Laercio, *Vida y Opiniones de los Filósofos más Ilustres*, X, 128-130.

⁷² Onfray 2007, p. 180.

⁷³ Onfray 2007, p. 64.

En este orden de ideas, Onfray admite que “[l]a identidad de un filósofo coincide muy exactamente con su fisiología, su biología, su anatomía.”⁷⁴

Según la doxografía antigua, el placer en Epicuro era tanto *kinético* como *katastémico*. Recordemos que *kinésis* significa cambio o movimiento, mientras que *katástema* significa condición o estado.⁷⁵ Diógenes y Metrodoro, sus discípulos y herederos de su legado, concuerdan en que:

Tanto el *kinético* como el *katastémico*, son concebidos como placer. Y Epicuro, en su *Acerca de elegir [y evitar] nos dice lo siguiente: Para liberarnos de la turbación mental (ataraxia) y del sufrimiento físico (aponia) tenemos los placeres katastémicos, mientras que la alegría (chara) y el deleite (euphrosyné) tienen que ver con el cambio a través de la activación.*⁷⁶

En este orden de ideas, resulta muy enriquecedor saber que el vocablo *hedoné* tiene varias connotaciones en Epicuro, ya que este filósofo lo empleaba para referirse tanto a la *ataraxia* o falta de turbación en el alma, como a los placeres cinéticos o movimientos sensibles. García Gual nos propone matizar dicha noción de placer, diciendo que “(...) no hay ningún término en nuestras lenguas europeas que pueda abarcar todo el campo semántico que domina el vocablo griego *hedoné*”⁷⁷ y nos propone:

(...) utilizar los vocablos de ‘gozo’ y ‘goce’ junto al de ‘placer’ para indicar los aspectos que el vocablo *hedoné* recubre en sus varios contextos. La *hedoné*

⁷⁴ Onfray 2007, p. 173.

⁷⁵ Cfr. Wolfsdorf 2013, p. 148.

⁷⁶ Wolfsdorf 2013, pp. 148-149n1.

⁷⁷ García G. 2002, p. 162.

catastemática de Epicuro corresponde a lo que en francés se llama *la joie de vivre*: ‘el gozo de vivir’. Sin renunciar al empleo del término ‘placer’, que resulta un tanto provocativo y que por ello debe ser conservado muchas veces, hemos de reconocer que la filosofía de Epicuro no es una filosofía del placer, sino una filosofía del gozo.⁷⁸

Por otro lado, y como he mencionado anteriormente, algo en lo que ambos filósofos coinciden es **en valerse de la razón argumentativa como si fuese un arma** para “(...) entrar en combate para atacar los mitos, las falsas creencias, las ficciones, las religiones, los dogmas, los lugares comunes, las ilusiones y otras evasiones imaginarias consustanciales a todas las épocas.”⁷⁹

Así, tanto Epicuro como Onfray resaltan el lugar preponderante que tienen los argumentos en su obra, hecho que además guarda una íntima relación con el carácter *protréptico* de la propuesta de este filósofo normando.

Hemos ido contrastando las notas esenciales del hedonismo ascético de Epicuro y el hedonismo de Onfray, mucho más carnal, sensualista e incendiario, radicalmente distinto al sereno llamado de Epicuro.

⁷⁸ García G. 2002, p. 163.

⁷⁹ Onfray 2007, p.181. En este punto hay una interesante convergencia entre Onfray y Martha Nussbaum, quien también rescata el legado de los pensadores del periodo helenístico, en su libro *La Terapia del Deseo, teoría y práctica en la ética helenística* (2003), con singular fuerza y lucidez. En un orden de ideas semejantes, Nussbaum insiste en que sólo podemos alcanzar la *eudaimonia* con la razón de los argumentos que nos ayudan a combatir las falsas creencias. “La filosofía nunca deja de entenderse como un arte cuyas herramientas **son los argumentos, un arte en el que el razonamiento preciso, el rigor lógico y la precisión de las definiciones tienen un importante papel que desempeñar.**” p. 35. El subrayado es mío.

2.5 Taxonomía de los deseos

No podemos mencionar a Epicuro sin abordar, aunque sea brevemente, su taxonomía de los deseos, misma que nos llegó intacta y en sus palabras escritas en la carta que le dejó a Meneceo. Será justamente guiados por la fuerza y la luz de los argumentos que el filósofo del Jardín nos explica cómo podemos distinguir los deseos naturales de los deseos vanos, ya que “(...) tenemos que obtener un placer alejado de las riquezas, enraizado en la templanza y la moderación. Debemos preferir siempre los deseos que no nos esclavizan.”⁸⁰ Pero y ¿cómo son estos deseos, según Epicuro? ¿Cómo podemos distinguirlos, diseccionarlos y domarlos, para evitar que tomen posesión de nosotros y nos hagan perder la perspectiva, la jerarquía vital de lo que *en verdad importa*, por un lado, y de lo que podemos prescindir para alcanzar la felicidad, por el otro?

En su *Carta a Meneceo*, Epicuro nos dice que:

De los deseos, unos son naturales, los otros vanos, y entre los naturales hay algunos que son necesarios y otros tan sólo naturales. De los necesarios, unos son indispensables para conseguir la felicidad, otros para el bienestar del cuerpo; otros para la propia vida. De modo que, si los conocemos bien, sabremos relacionar cada elección o cada negativa con la salud del cuerpo o la tranquilidad del alma, ya que este es el objetivo de una vida feliz.⁸¹

Así, los deseos vanos serán producto de lo que hemos aprendido desde niñas y niños, debido a la culturización y otros condicionantes sociales. Le adjudicamos tremendo

⁸⁰ López 2021, p. 90.

⁸¹ Epicuro, *Carta a Meneceo* en Diógenes Laercio, *Vidas y Opiniones de los Filósofos*, X,127-128

valor a cosas o situaciones que seguramente *no son* importantes. Además, pueden llegar a ser autodestructivos, porque muchos de ellos, como la riqueza, el afán por acumular cosas, el buscar la admiración de otros, entre muchos otros desaciertos en los que podemos caer, al no poder ser satisfechos como quisiéramos debido a que están fuera de nuestro alcance, lo único que sí nos dejan es desesperanza, frustración y alienación. En cambio, los deseos naturales, como saciar la sed, meditar, gozar de un merecido descanso, contar con una amistad sincera u otros muchos que nos propone el filósofo del Jardín, no son tan difíciles de satisfacer y nos darán, como fin último, la salud del cuerpo y la paz interior.

En síntesis, aunque la propuesta del pensador de Samos y la del pensador normando que analizamos en estas líneas difieran en ciertas cuestiones, como hemos visto, es un hecho que este eco de la Antigüedad ha dejado una honda huella en Onfray como filósofo y además dicha voz epicúrea ha logrado tomar cuerpo y forma de nuevo, en pleno siglo XXI en el Jardín nómada onfrayano, mismo que abordaremos en el siguiente capítulo.

2.6 Tito Lucrecio Caro

“Mis enseñanzas tratan de cuestiones graves
y se encaminan a desatarle al espíritu los estrechos nudos de la religión.”

“La vida en tanto oleaje y tinieblas tales hallando,
a mar tan calmo y sereno y con luz tan clara la trajo.”

Lucrecio, *De rerum natura*

Una última parada en nuestro viaje requiere pensar a un epicúreo consumado, cuya vida, breve obra y trágica muerte hace más de 2,000 años, encarnan el legado del filósofo del Jardín y han llegado hasta nuestros días: el poeta latino Tito Lucrecio Caro (c. 98 a.C.- c. 55 a.C.) y su poema *De rerum natura* (c. 50 a.C.), mismo que “(...) se sitúa en una relación tensa y contrapuesta frente a los valores romanos básicos de la época (...) la disciplina militar, el gusto por los espectáculos públicos violentos, el orgullo cívico, la toma de botín y el deseo de fama personal que sobreviviese a la existencia del individuo.”⁸²

Será el testimonio de Jerónimo en su Crónica de Eusebio en el 94 a.C. el que recupere este poema, aunque con un tono algo condescendiente: “Se nos induce a creer que en el poema de Lucrecio no tenemos argumentos dignos de respeto y estudio detenido, sino las últimas palabras de una mente desesperada y desesperanzada (...) que no puede de ninguna manera ser propicia a la reflexión.”⁸³

⁸² Greenblatt 2012, Presentación a *De rerum natura*, p. 6.

⁸³ Martha Nussbaum logra un profundo y concienzudo análisis de *De rerum natura*, en su libro *La Terapia del Deseo* (2003), pero siempre con la finalidad de rescatar y subrayar el poder terapéutico que tuvieron y tienen estas obras de la Antigüedad. En el capítulo V, dedicado a Lucrecio, Nussbaum habla inclusive del amor, el matrimonio y la empatía entre seres humanos, temáticas que no son abordadas por Onfray ni forman parte de su postura hedonista. Es por ello que, para los fines de esta tesis, rescataremos de dicha obra solamente el valor filosófico de sus argumentos, pero sólo aquellos presentes en este pensador normando.

Pero nada más alejado de la riqueza filosófica que hay en este poema, que, aunque puede ser interpretado desde distintos ángulos, lamentablemente “(...) se ha leído más a menudo como una expresión poética personal que como una argumentación filosófica.”⁸⁴

Y es que Onfray abreva de este bello e inusual poema del que tanto se ha escrito, inmerso también en el *silencio bibliográfico* que nos ha acompañado a lo largo de este primer capítulo ⁸⁵, para apropiarse de al menos dos rasgos claves lucrecianos: por un lado, la voluptuosidad, misma que el filósofo normando dice llevar al extremo, entendida como libertinaje, tanto en su obra como en su vida misma; y por otro, su tono claramente antirreligioso, cuyos argumentos Onfray rescatará y moldeará para formular su ateísmo militante:

En Lucrecio descubrí un pensamiento materialista ateo, una ética pragmática, una manera eficaz de poner en evidencia la falsedad y un claro desdén por la condena eterna y el pecado, el infierno y la culpabilidad. El epicureísmo me demostraba que un pensamiento que estuviera más allá del cristianismo era posible y el poema del filósofo latino enseñaba una ética sin Dios, lo que Gilles Deleuze llama el *ateísmo sereno*⁸⁶: “una filosofía para la cual Dios, su inexistencia e incluso su muerte no son problemas, sino que, por el contrario, constituyen las condiciones necesarias para el surgimiento de los verdaderos problemas.”⁸⁷

⁸⁴ Nussbaum 2003, p. 186.

⁸⁵ *De rerum natura* de Lucrecio se convirtió en la articulación más completa y matizada de una tradición filosófica epicúrea, lamentablemente olvidada o relegada por más de un milenio. Sin embargo, el poema sobrevivió y salió a la luz en 1417, gracias a Poggio Bracciolini (1380-1459), humanista italiano, burócrata papal y ávido cazador de libros de la época clásica. Cfr. Greenblatt 2012, p. 9.

⁸⁶ Deleuze 2010, *Pericles y Verdi, la Filosofía de François Châtelet*, p. 7.

⁸⁷ Onfray 2002a, p. 22.

Hacia el final de su libro *Las Sabidurías de la Antigüedad, Contrahistoria de la Filosofía I*, Onfray retoma a Lucrecio, poeta casi desconocido durante el medioevo, debido a su tono abiertamente anticristiano:

El materialismo radical, el odio a la religión y sus sacerdotes y la deconstrucción de los mundos del más allá que se encuentran en *De rerum natura*, sitúan a la obra y a su autor en la lista maldita de los idólatras de Cristo (...) A pesar de la ausencia de detalles biográficos, los exégetas no dejan de cortar diversos trajes a medida para Lucrecio: hechizado por un filtro de amor que lo ha enloquecido, aprovechó los escasos momentos de lucidez para escribir su poema, antes de suicidarse a los 44 años. ¡Así, es más fácil tratarlo de loco!⁸⁸

Pero más allá de su proverbial mala fama como poeta enloquecido, Lucrecio nos dice que no hay necesidad de un creador en nuestro universo y, aunque no niega que los dioses existan, insiste en que no se ocupan en absoluto de nosotros, en concordancia con las enseñanzas de Epicuro, quien para el poeta era: “(...) un héroe mayor que cualquiera, pues no ha vencido a un monstruo imaginario, sino a los monstruos reales que hoy desgarran a los seres humanos: las vanas aspiraciones, la ansiedad, el miedo, la arrogancia, el desenfreno, la cólera y los combatió con palabras, no con armas.”⁸⁹

Si prestamos atención, es claro su llamado a romper las cadenas con las que nos esclaviza cualquier religión que nos impide pensar y *ser* libremente. El brillo y la fuerza de estas afirmaciones tuvieron una **enorme resonancia** en Onfray. Sustersic alude justamente a esa idea lucreciana de desatar el nudo que nos ata

⁸⁸ Cfr. Onfray 2007, pp. 246-249.

⁸⁹ Nussbaum 2003, p.191.

cuando profesamos una religión, claramente expresada en el libro I de su poema:

En el libro primero del *De rerum natura*, Lucrecio hace una crítica a la religión tradicional (De R. N. I 80-101). Si la palabra *religio* significa unir, lo que Lucrecio quiere hacer es *desunir* lo que la religión pretende unir: *Magnis doceo de rebus et artis religionum animum nodis exolvere pergo.* (De R. N. I, 930) (.) Al desatar los nudos de la religión, Lucrecio logra una realidad fragmentada. Esta realidad será relativa y dependerá de la percepción individual.⁹⁰

Lucrecio afirma que el único sentido que tiene la vida es el que le confiere el ser humano, teniendo a la naturaleza como el principio único en el que existimos, la única realidad, de la que todo brota, en la que podemos encontrar todas las respuestas. Para Onfray, este eco claramente antirreligioso es una epifanía que nutrirá su propia postura atea, buscando “[v]aciar el cielo de sus ocupantes ilegítimos con la fuerza de la razón, conjurar los miedos y las angustias con el poder de la argumentación”.⁹¹

Sin cortapisas y con la furia que lo caracteriza cuando se trata de arremeter contra cualquiera de los monoteísmos, este filósofo normando nos dice que “(...) la religión es el enemigo principal y *De rerum natura* ofrece el perfecto breviario de combate contra todas las supersticiones (...) así avanzamos en la claridad brutal del ateísmo.”⁹²

⁹⁰ Sustersic 2015, p. 3.

⁹¹ Onfray 2007, p. 263.

⁹² Cfr. Onfray 2007, pp. 264-265.

Aunque que la presente investigación versa sobre las notas hedonistas que pulsan en la postura de Onfray en la actualidad y no se enfocará exclusivamente en su franca polemología atea, es un hecho que no podemos hacerla a un lado, ya que es un rasgo *clave* de su persona. Es por ello que abordaremos su ateísmo más a fondo en la segunda parte de esta investigación. Por ello, resulta interesante resaltar que es justamente en los versos de este poema, en sus metáforas, en sus notas abiertamente paganas, que este filósofo francés escudriña, busca y encuentra argumentos que *no sólo coinciden, sino que legitiman* su ser ateo, desafiante y libertario, faceta innegable en su persona.

Y es en este plano inmanente en el que Lucrecio también nos invita a disfrutar del placer real de una vida mortal, un placer que aletea *aquí y ahora*:

Que Lucrecio habla de los amantes, del deseo y del placer, es evidente (...) Venus expresa pura y simplemente el placer sexual al tiempo que la alegría divina y el júbilo corporal. **El placer nos guía, nos conduce, gobierna el timón.** La voluntad detectable en el *clinamen* se dirige en una dirección única: **la voluptuosidad.**⁹³

En consonancia con el materialismo que caracteriza su obra, Onfray apela a este concepto de la física, el *clinamen*, una fuerza en la que los átomos chocan y se unen en torbellinos dotados de movimiento rotatorio, para explicar cómo es que nuestra propia voluntad es la que nos guía y no los mandatos divinos. Sustersic nos explica que “[e]l agente espontáneo de la creación era *el desvío, el clinamen*, que a partir de la recta inclinada producía un ciclo originando cuerpos más o menos estables según su densidad, destinados a disolverse un día y a renacer de nuevo, hasta el infinito, de

⁹³ Cfr. Onfray 2007, p. 261-262. El subrayado es mío.

manera cíclica. **Las leyes del Hado quedan así suplantadas en Lucrecio por las leyes naturales, dando cabida a la base de la libertad humana.**”⁹⁴

Venus, la musa. Venus, la cómplice. Venus, *hedoné* encarnada. Onfray no deja lugar a dudas ni a interpretaciones: es imposible escapar de esta fuerza centrífuga que todo lo devora a su paso: **la búsqueda del placer.** Un placer liberado de la culpa y el remordimiento, del desprecio al cuerpo. Un placer carnal, inmanente, que nos sale al encuentro, desafiante, que respira en toda su obra.

En palabras de Nussbaum:

Lucrecio invoca a **Venus** como principio del deseo sexual en la naturaleza toda, la invoca como **aliada** (*sociam*) de su poesía, como **el placer** (*voluptas*) de los hombres y de los dioses (...) la designa como idéntica al **sumo bien** en una vida epicúrea, un bien cuya descripción y producción será precisamente la tarea del poema. La naturaleza está siempre “ladrándonos”, dice el poeta en el libro II, un único mensaje: que el cuerpo ha de estar libre de sufrimiento, la mente regalada con gozosas percepciones sensoriales, libre de ansiedad y temor. (L. II, 16-19)⁹⁵

Está claro. Convergen de un modo profundo y ontológico un poeta romano, atormentado y trágico, que vivió hace más de dos mil años y de quien sabemos tan poco, y un filósofo hedonista contemporáneo que transita por los márgenes del pensamiento. Este sumo bien es justamente la piedra angular de su prosa, la sangre febril que corre por las venas de la obra onfrayeana: “(...) **inmutada, radiante y luminosa, esa filosofía de la incandescencia hedonista.**”⁹⁶

⁹⁴ Cfr. Sustersic 20015, pp. 3-4. El subrayado es mío.

⁹⁵ Nussbaum 2003, p. 207. El subrayado es mío.

⁹⁶ Onfray 2007, p. 27. El subrayado es mío.

Finalmente, una vez desatado el nudo de la religión y liberado el placer de cualquier culpa o prejuicio, podremos escuchar la sutil voz de Lucrecio que nos invita también a encontrar la serenidad y a vivir con la mente *placata*, llamado que está presente en este verso de su libro V:

Así es que la raza humana en balde y sin pro se fatiga
siempre y en vanos cuidados consume día tras día;
claro, pues no ha conocido cuál es el fin y medida
que tiene el tener ni en donde el placer de veras termina;
y eso poquito a poco ha arrojado a las olas la vida
y ha removido de guerra hasta el hondo estrago y ruina.⁹⁷

Este será el último eco de la Antigüedad que abordaremos en la primera parte de la presente investigación, ya que claramente no pretendemos abarcarlo todo. Nos hemos limitado a rastrear las huellas de aquellos pensadores grecorromanos a quienes Onfray ha insuflado vida y vigencia. La voz de Lucrecio es un llamado **profundamente inquietante** que nos señala con el dedo. Pero quizá no sean sólo la lucidez y la crítica feroz que hace Lucrecio a nuestras carencias como seres humanos y la manera en la que malgastamos nuestro tiempo vital, entre otras carencias, sino también será aquel mensaje que nos llega desde su consciencia poética, los que atraviesan como una flecha certera el silencio de tantos siglos transcurridos entre su acontecer y el nuestro.

⁹⁷ Lucrecio, *De rerum natura*, V, 1430-1435, citado en Medina-Granda 2013, p. 116.

2.7 Conclusiones de la primera parte

“Si bien sabemos lo que queríamos decir, no sabemos si no decíamos más que eso.”

André Gide, *Paludes*

Siguiendo el *leitmotiv* de la presente investigación, en estas primeras páginas hemos buscado rastrear ciertas nociones y voces de la Antigüedad grecorromana que han sido rescatadas por Onfray para nutrir su propia persona y su postura hedonista.

En primera instancia y como fuente originaria, retomamos el atomismo de Leucipo de Mileto (460-370 a.C.), quien nos dice que todo se reduce a la materia: al movimiento de los átomos en el vacío, construyendo el andamiaje hacia la pura inmanencia de los cuerpos, noción clave para entender mejor a este pensador normando. Y será justamente quien rescata su legado, Demócrito de Abderá (427-347 a.C.), el primer filósofo antiguo cuyos preceptos no coinciden del todo con lo que Onfray nos dice. Mientras que él afirma que para el pensador abderita el placer es el sumo bien, nos basta con revisar algunos fragmentos de su obra para constatar que es con un goce moderado y una vida de placeres frugales que se puede vivir con alegría (*euthymia*), y no en la desmesura o el “sensualismo anticipado”⁹⁸ que este filósofo francés dice encontrar en sus fragmentos.

Después, nos detuvimos en un pensador emblemático del hedonismo antiguo: Aristipo de Cirene (435-356 a.C.), quien es clave en la postura de hedonista de Onfray, ya que será precisamente su mala reputación como personaje disoluto en la Antigüedad, entre otros calificativos, la que agujoneará el aguerrido rescate que hace este filósofo de los hedonistas como **auténticos pensadores** y no como

⁹⁸ Cfr. Onfray 2007, pp.70-75.

holgazanes y proxenetas. Pero este filósofo francés deja en un segundo término el hecho de que Aristipo predicaba el goce del presente y nos invitaba a no dejar nada para después, enfocándose casi exclusivamente en su legado como hedonista y precursor de la voluptuosidad, abierta y desenfadada.

A continuación, nos encontramos con un singular personaje de la historia de las ideas: Diógenes de Sínope (412-323 a.C.), quien no sólo es un anti platónico consumado, sino que encarna la transgresión social y la provocación como pocos otros pensadores. Un filósofo mendicante, que renunció a todas las posesiones terrenales, que pasó su vida filosofando iracundo en los márgenes de la sociedad, siendo un crítico imparable de las miserias de esta. Él encaja a la perfección con el *enfant terrible* que siempre ha sido Onfray, quien también se deleita, se regodea en provocar a diestra y siniestra, como lo analizaremos más adelante. Y en este caso no hay disonancias, no hay matices exegeticos. Ambos filósofos *viven, respiran* sus creencias, estamos hablando de una clara praxis filosófica, de un *modo de ser frente a la vida*.

Pero si hay un pensador de la Antigüedad que camina de la mano con Onfray, ese es Epicuro de Samos. Mencionado una y otra vez en varios de sus libros, Epicuro guarda una íntima afinidad con el filósofo francés por sus orígenes humildes, su frágil estado de salud y, de nuevo, por su *praxis* filosófica, por encarnar sus creencias y plasmarlas en aquel personaje conceptual que fue su Jardín, en el que Onfray se inspira para crear la Universidad Popular de Caen. Aunque abordaremos esta institución con más detalle en el siguiente capítulo, esta propuesta incluyente, no elitista y libertaria del saber tiene mucho en común con Epicuro y con el lugar donde germinó su filosofía. Además, Onfray quiere resarcir la reputación del epicureísmo que ha sido trivializada e ignorada por las corrientes más tradicionales filosóficas a lo largo de la historia. Sin embargo, aunque el filósofo francés insiste en que, según

Epicuro el cuerpo es la piedra angular del placer, en realidad nos basta con revisar algunos fragmentos de sus cartas para darnos cuenta de que lo que este filósofo enclenque y enfermo buscaba era la *ataraxia*, la falta de turbaciones en el alma. La templanza, la medida, no el desenfreno.

Finalmente, descubrimos en Lucrecio dos rasgos claves onfrayanos: su combativa antirreligiosidad, por un lado, y su sed de voluptuosidad por el otro. Como hemos visto, este filósofo normando coincide con la nítida e inquietante voz de Lucrecio que habita su poema *De rerum natura* y nos advierte que debemos desatar el nudo de la religión para darnos cuenta de que es *nuestra* voluntad la que nos guía, y *no* la divinidad. Sin duda, es la sensualidad encarnada la brújula que guía al filósofo francés en este andar descalzo por los versos lucrecianos escritos hace más de 2,000 años. Venus será su cómplice, quizás sutil y elegante en el poema, pero una vez en manos de Onfray, será potenciada en su obra, específicamente en su libro *Teoría del Cuerpo Enamorado, por una Erótica Solar* (2002). Así, en Lucrecio encuentra una inagotable fuente para nutrir su filosofía de la incandescencia hedonista.

Como hemos visto, desde Leucipo hasta Lucrecio, Onfray no sólo se apropia de ciertas nociones grecorromanas, sino que las tuerce y flexiona, las transmuta y les imprime su propio sello, siendo su lectura de ellas **ferozmente contestataria, sensual y libertaria**: una constante en su obra.

En todo caso, hay algunas ideas que me parece primordial aclarar. En primer lugar, coincido plenamente con Nussbaum y las y los filósofos que se han dado a la tarea de rescatar y reivindicar el pensamiento ético helenístico en la historia de la filosofía, no para despreciar, vilipendiar o poner en tela de juicio siquiera a los grandes pensadores idealistas y metafísicos, como lo son Platón y Aristóteles, sino solamente

para insertar vigorosamente dicha riqueza en el saber filosófico de la humanidad, para darle su justo y tremendo valor.

A pesar de que “(...) a la hora de hacerle justicia al pensamiento helenístico, son varias las dificultades reales que hay que afrontar. Los textos griegos que han sobrevivido hasta nuestros días lo han hecho, en su mayor parte, en forma de fragmentos y resúmenes posteriores”⁹⁹, los cuestionamientos y la **enorme vigencia** de estas escuelas es inagotable, ya que “(...) el compromiso de los pensadores helenísticos con la calidad y la sutileza argumentativas es profundo.”¹⁰⁰

Es difícil poner en palabras cuánto celebro esta labor y de qué manera profunda y personal se dirige a mí. He quedado prendada de esta misión de hacer hablar al denso *silencio bibliográfico* que envuelve este legado y a su vez, nos llena de preguntas a quienes **nos hemos enamorado de la filosofía**. Aplaudo esta “(...) dedicación vitalicia a la razón argumentativa y el análisis”¹⁰¹ y humildemente, me uno a ella en estas líneas.

Por otro lado, si algo tiene de rescatable el aguerrido y controversial discurso de Onfray, es replantear a los hedonistas, desde Aristipo hasta los contemporáneos, como **auténticos pensadores, verdaderos filósofos cuyos cuestionamientos y propuestas vitales son invaluable**s y claramente no tienen fecha de caducidad, y no percibirlos desde el descrédito burdo y condescendiente que nutre tantos lugares

⁹⁹ Nussbaum 2003, XV.

¹⁰⁰ Nussbaum 2003, XV.

¹⁰¹ Nussbaum 2003, XVI.

comunes que siempre los han definido equivocadamente. Como nos dice Gómez Choreño:

La filosofía antigua identificó en el placer uno de los abismos más profundos para el pensamiento humano, el que mayores gozos les dio a los filósofos de la Antigüedad, y Michel Onfray ha construido un conjunto de estrategias de lectura filosófica para poder apropiarse de la solución ética a la vida que se procuraron los cirenaicos, epicúreos y cínicos, con la invención del placer.¹⁰²

Finalmente, es el *vivir* la filosofía, entenderla como una *praxis*, como una *estética de la existencia*¹⁰³ en palabras de Michel Foucault, como ***un modo de ser frente a la vida***, la apropiación más clara y contundente que hace este filósofo normando de las sabidurías de la Antigüedad y **con la que más coincido**. Como ya hemos mencionado, no es el único en aquilatar esta riqueza. Pierre Hadot los llama *ejercicios espirituales*¹⁰⁴ que constituyen un arte de vivir, un llamado a repensar y cambiar la propia vida. Claramente, no es algo sencillo de lograr, pero el mero hecho de hacernos reflexionar al respecto es un gran acierto en la narrativa de Onfray.

¹⁰² Gómez 2014, p. 101.

¹⁰³ Según Michel Foucault, cuando hablamos de estas *artes de la existencia*, nos referimos a las "(...) prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no sólo fijan sus reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo (...) comenzar a gobernarnos a nosotros mismos otorgando a nuestra vida una forma bella, haciendo de ella una obra de arte." citado en Podesta 2015, p. 106.

¹⁰⁴ Pierre Hadot, a quien hemos mencionado ya en esta investigación, tiene una de las propuestas más significativas y conmovedoras al respecto: "(...) cuando la filosofía se comprende sólo como un discurso sin vinculación o integración en una forma de vida filosófica sufre una alteración de sentido. (...) La filosofía estaba dirigida a orientar la acción, no era una abstracción, era una práctica." Cfr. Hadot 2006, pp. 241-246.

Capítulo 2: Hedonismo inmanente, un Jardín nómada y la vehemencia atea en Michel Onfray

1. Nociones clave que delinean su persona

“Porque antes de la biblioteca siempre encontramos el deseo que la constituye.”

Michel Onfray, *Las Avalanchas de Sils Maria*

“Pues yo tengo que ser lucha y devenir y finalidad y contradicción de finalidades.”

Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

Antes de continuar, es importante vincular lo visto hasta ahora y lo que está por venir, para lograr una cierta congruencia argumentativa. ¿Por qué rastrear las fuentes antiguas de las que abrevó Michel Onfray para delinear su propuesta filosófica? Claramente, es imposible entender quién él es hoy sin dar ese primer paso esencial, ya que gran parte de su obra se basa justamente en ese vehemente rescate a los pensadores hedonistas grecorromanos quienes, lamentablemente, han permanecido silenciados por la filosofía más tradicional. En ellos ha encontrado un **arsenal de lúcidas voces** que llegan hasta nosotros y resulta muy significativo y enriquecedor dilucidar *qué tomo de quién y en qué medida*.

Ahora, en el presente capítulo, trataremos de esbozar quién es este filósofo normando *hoy*, enfocándonos en ciertos rasgos de su ser y su devenir como pensador contemporáneo ya que, obviamente, no podemos ni pretendemos abarcarlo todo.

Nos referimos específicamente a aquellas pinceladas que trazan su plano inmanente de las ideas y lo definen como un hedonista ateo y libertario.

Como veremos a continuación, Onfray da al contexto en el que vivieron y pensaron los filósofos de cualquier época un lugar primordial, ya que en él se gesta el *hápx* existencial: una vivencia clave que se convierte en una especie de brújula ontológica en la obra de los pensadores que él aborda y en la suya propia. Es por ello por lo que comenzar con una breve semblanza de su vida será clave para entender quién es, de dónde viene y qué vivencias lo esculpieron desde niño para convertirse en el pensador iconoclasta y provocador que es hoy en día.

Y es justo este punto de inflexión existencial el que nos llevará a un pensador antisistema con quien Onfray tiene una íntima, profunda y definitiva convergencia: hablamos de Friedrich Nietzsche. Pero del invaluable e inclasificable legado de este pensador colosal en la historia de la humanidad, de este filólogo y filósofo que nos habla desde la consciencia poética y cuyos mensajes son *tan* complejos de descifrar y entender, solamente tocaremos ciertas fibras, visitaremos con cautela algunas ideas que pulsan en Onfray.

Después, examinaremos en qué consiste su hedonismo libertario, el sello único que este pensador normando imprime a su propuesta, ya que poco o nada tiene que ver con una definición gris, ordinaria y de diccionario filosófico. Habiendo visitado en el capítulo I de esta investigación a los pensadores hedonistas antiguos, esta noción onfrayeana de un hedonismo libertario y provocador, deberá tener un poco más de sentido y claridad.

Y así nos encontramos con la última gran apropiación de la Antigüedad que hace Onfray y que no se quedará circunscrita a su furiosa narrativa, quizás impresa en una hoja de papel o mencionada durante una controversial mesa de debate. Me refiero aquí a una realidad tangible, con coordenadas geográficas, que vive y respira en nuestra cotidianeidad: la Universidad Popular que este pensador normando fundó junto con algunos colegas suyos en Caen, Francia, en el 2002. Un Jardín nómada inspirado en aquel remanso de paz y sabiduría que fue el Jardín epicúreo. Una propuesta educativa libertaria, que busca ser incluyente *en todos los sentidos* y que exploraremos en la última parte de este segundo capítulo.

Finalmente, nos reencontraremos con Nietzsche y su férreo anticristianismo. Las nociones que sostienen su dispositivo filosófico ateo e inmanente son celebradas y revividas por Onfray para crear *su* propia postura atea militante, abordada con detalle en su *Tratado de Ateología, Física de la Metafísica* (2006). Una vez más, los complejos e incendiarios conceptos de este pensador adelantado a su tiempo, nos pueden ayudar a entender mejor quién es este filósofo francés hoy en día.

Es importante aclarar que en estas líneas no buscamos tener ni remotamente una postura religiosa o antirreligiosa. La postura atea de ambos pensadores coincide significativamente y en ella se inserta el cuerpo como razón argumentativa. Sería una terrible omisión dejarla fuera, hacerla a un lado. En todo caso, no perdamos de vista que son *sus* ideas, *sus* creencias las que abordamos en esta tesis. Será el plano inmanente filosófico el escenario en el que estos conceptos emergen, dialogan y se complementan entre sí. Así, en la última parte de esta investigación, nos acercaremos al feroz ateísmo de Onfray, que nos invita a vivir el *aquí y ahora*, exhortación que él mismo repite como un mantra.

1.1 Breve semblanza

“Desintegrarme allí, en el patio, en medio de ese murmullo de niños enfrentados brutalmente a su destino.”

Michel Onfray, *La Fuerza de Existir*

Michel Onfray nació en enero de 1959 en Argentan, región de la baja Normandía, en Francia. Hijo de un obrero rural, y una limpiadora doméstica de origen español, tuvo sólo un hermano menor. Creció en el seno de una familia modesta hasta que su madre lo ingresó a un orfanato de curas salesianos a los diez años, hecho que lo marcó de por vida. El prefacio a su libro: *La Fuerza de Existir, Manifiesto Hedonista*¹⁰⁵, comienza con la frase: “Fallecí a los diez años, una bella tarde de otoño, bajo una luz que daba ganas de vivir eternamente.”¹⁰⁶ Abandonado por sus padres, vivió en este orfanato durante años, donde afirma haber sido víctima de abusos y maltratos por parte de sacerdotes y profesores. Según nos narra en este libro, se refugia en las lecturas para escapar a su situación y es aquí donde nace su

¹⁰⁵ No se ha publicado hasta la fecha una biografía de este pensador normando, por lo que me he limitado a incluir datos cronológicos de su vida extraídos de algunas páginas web, como: <https://www.buscabiografias.com/biografia/verDetalle/10786/Michel%20Onfray> y <https://edicionesdelaflor.com.ar/autor/onfray-michel/>. Cabe señalar que su obra es *my* autobiográfica y el lector asiduo va descubriéndola a medida que lee sus libros. El prólogo a: *La Fuerza de Existir, Manifiesto Hedonista* es el recuento más personal y doloroso que ha publicado acerca de su infancia y juventud, antes de comenzar a trabajar para el diario *France-Ouest* en 1979, para poder pagar sus estudios universitarios.

¹⁰⁶ Onfray 2008b, p. 1.

amor por la filosofía, que le dará un sentido a su vida. Será este *hápax*¹⁰⁷ existencial el que lo convertirá en la persona que es hoy:

La historia del ser se escribe allí, con esa tinta existencial y esa carne que se oculta, ese cuerpo que aprende como un animal la soledad, el abandono, el aislamiento, el fin del mundo. (...) Para no morir a causa de los hombres y su negatividad, para mí existieron los libros, el arte y sobre todo, la filosofía; la expansión de esa *fuerza de existir*, según la feliz frase de Spinoza, engarzada como un diamante en su *Ética*.¹⁰⁸

Al salir del internado a los 18 años, trabaja en una fábrica de quesos y después es empleado ferroviario. Será en 1979 cuando trabaje como periodista en *France-Ouest* en Argentan, donde permanecerá hasta 1982. Se casó con Marie-Claude Ruel, quien falleció en 2014. Hoy está casado con Dorothee Schwarz, desde el 2018.

Se doctoró en filosofía a los 27 años con la tesis “*Les implications étiqúes et politiques des pensées négatives de Schopenhauer à Spengler*”, cuyos referentes ideológicos serán Pierre Joseph Prudhon, George Orwell y Albert Camus, entre otros. Entre 1983 y 2002 fue profesor de filosofía en un liceo en Caen, Francia. A los 28 años sufrió un infarto y dos derrames cerebrales. Poco tiempo después publicó su primer libro sobre filosofía: *El Vientre de los Filósofos, Crítica de la Razón Dietética* (1989). En 2002 fundó la Universidad Popular de Caen, que llevó la filosofía y otras disciplinas, como historia, arte, sociología y biología, entre otras, fuera del aula universitaria, además de que ofrece desde entonces entrada libre al

¹⁰⁷ “La palabra *hápax*, en español, designa una voz que fue utilizada una sola vez por una lengua, un autor o un texto.” en: Márquez 2010, p.5n15. Explicaremos con mayor detenimiento esta noción más adelante.

¹⁰⁸ Onfray, *ibid.*, p. 41.

público, sin importar edad, género, posición social o siquiera el contar con estudios previos.

Ha publicado más de cien libros, entre los que podemos destacar: *Cynismes: Portrait du Philosophe en Chien* (1990), *L'Art de Jouir: pour un Matérialisme Hédoniste* (1991), *La Sculpture de Soi* (1993), *Politique du Rebelle: Traité de Résistance et d'Insoumission* (1997), *Théorie du Corps Amoureux: pour une Érotique Solaire* (2002), *Antimanuel du Philosophie* (2001), *Traité d'Athéologie, Physique de la Métaphysique* (2006) su libro más vendido, *La Puissance d'Exister: Manifeste Hédoniste* (2008), *Les Sagesses Antiques: Contrehistoire de la Philosophie I* (2007) que cuenta con 6 volúmenes que abarcan desde la Antigüedad grecolatina hasta el movimiento del '68, *Le Songe D'Eichmann* (2008), *La Crépuscule d'une Idole, l'Affabulation Freudienne* (2010)¹⁰⁹, entre muchos otros.

Onfray se ha convertido en una figura mediática en Francia, hecho que le ha generado no pocas críticas y controversias, ya que ha convertido la televisión y plataformas como YouTube en una especie de ágora, por lo que se le ha tachado de filósofo *pop*, entre muchos otros calificativos. Actualmente vive y da clases en Caen, participa en mesas de debate, publica artículos y libros constantemente, además personificar su feroz cruzada atea sin descanso.

¹⁰⁹ Élisabeth Roudinesco, afamada y consolidada historiadora, historiógrafa e investigadora francesa es uno de los principales detractores de Onfray. En 2010 escribió una severa crítica a este libro del filósofo normando, titulado: *Mais pourquoi tant de Haine?* (2010) Éditions du Seuil, señalando entre muchas cuestiones interesantes, que sus falsos “argumentos” no sólo carecen de fuentes y notas bibliográficas sólidas, sino que lo califica como un “libelo delirante”, sin fundamento y siendo sólo un vector de su odio contra las verdades oficiales de la cultura occidental.

1.2 *Hápax* existencial

“Un cuerpo nómada, apátrida, sin papeles,
siempre en trenes, entre dos insatisfacciones.”

Michel Onfray

Quizás una de las aportaciones más significativas del pensamiento de Onfray al quehacer filosófico contemporáneo nace de la importancia clave que le da a contextualizar la obra de los pensadores, no sólo en el momento histórico en el que vivieron, sino *sobre todo* en su biografía existencial.¹¹⁰ Según este filósofo, todas y todos, en algún momento de nuestras vidas hemos vivido algo que nos marcó profundamente, un punto de inflexión inescapable, indisoluble que, en menor o mayor medida, nos ha esculpido y definido para llegar a ser quienes somos, guardando las grandes diferencias que en cada caso apliquen.

Así, construye una noción que será el hilo conductor de los seis tomos de su *Contrahistoria de la Filosofía*: “(...) el *hápax*¹¹¹ existencial es aquello que ha marcado a un pensador, una experiencia, una situación, una enfermedad, una enorme

¹¹⁰ Noción muy nietzscheana, que enlazará el pensamiento de ambos filósofos, como veremos a continuación.

¹¹¹ “La frase *hápax legómenon*, que significa ‘una palabra o frase que aparece solo una vez en la literatura’, proviene del griego *hápax legómenon*, compuesto por el adverbio *hápax* (una vez) y el participio pasivo presente singular neutro *legómenon* (siendo dicho), del verbo *légein* (decir).”, recuperado de: <https://www.dictionary.com/e/word-of-the-day/hapax-legomenon-2021-05-20/>. Aunque este término tiene que ver con lingüística y literatura, en general, Onfray lo incorpora a su noción filosófica para hablarnos de un momento vivido único, superlativo, que nos ha impactado y definido en gran medida.

alegría o una terrible vivencia.”¹¹² Será, entonces, partiendo de dichos momentos clave en la vida de los filósofos que Onfray replantea sus preceptos y enseñanzas.

Pensemos, por ejemplo, en el cuerpo enclenque y enfermizo de Epicuro, que definió en gran medida su vida y su día a día, llevándolo a vislumbrar la *ataraxia* y la falta de turbación en el alma, como el sumo bien, por encima de cualquier otro placer. Otro interesante *hápx* existencial, tal y como Onfray lo entiende, será la muerte del padre y hermano de Nietzsche cuando él tenía 5 años, por un lado, y su vida plagada de enfermedades, por el otro. Se podría decir que él hizo filosofía *desde* su biografía, extrapolando, extendiendo su propia vida, su cuerpo y sus dolencias a sus ideas filosóficas.

Pero sin duda, el momento vital más brutal del que disponemos ahora para entender cómo ese *hápx* nos define para siempre, es el que Onfray nos narra en la introducción a su libro *La Fuerza de Existir, Manifiesto Hedonista* (2008). Ser abandonado en un orfanato salesiano a los diez años por sus padres, sobrevivir a los abusos que vivió durante años ahí, habiendo tenido antes un hogar. Una vivencia fundacional que sin duda es difícil poner en palabras, marcó un antes y un después en su existir.

Aunque claramente no consideramos este enfoque como el único o el mejor para entender más a profundidad las distintas y complejas propuestas que han nutrido la historia de la filosofía, sí que puede aportarnos un cierto matiz necesario, nos da una sensibilidad hacia el autor que leemos ya que, al final de cuentas *es* o *fue* un ser humano, regalándonos momentos clave, tremendamente elocuentes que complementan lo dicho, lo escrito, lo establecido. Y es aquí donde emerge un

¹¹² Márquez 2010, p. 5.

vínculo existencial indisoluble entre Nietzsche y Onfray. Como hemos mencionado, una triste y compleja orfandad nutrió su avidez por sumergirse en la filosofía. En cuanto a Nietzsche, hemos visto ya que la pérdida del padre siendo muy niño y sin duda los problemas de salud que lo acompañaron hasta el final de su vida, por mencionar sólo dos rasgos clave de su intensa vida, esculpieron en menor o mayor medida, dependiendo de la interpretación que se le dé, su persona y su obra.

Refiriéndose a los más de 50 años que Onfray lleva leyendo y releendo sus libros, guiándose por la brújula de dicho *hápax*, nos dice que sólo así podemos realmente:

(...) comenzar a *comprender algo* de ese inmenso pensamiento. Además, nos damos cuenta de que, quizás más que otras obras, esta exige un largo **acompañamiento existencial**: pide una frecuentación a largo plazo (...) Necesita de una dialéctica, de idas y venidas **entre lo que uno lee y lo que uno vive, lo que Nietzsche vivió y lo que pensó, cuándo, cómo y de qué manera.**¹¹³

Si lo vemos en perspectiva, nos daremos cuenta de que justamente este acompañamiento existencial fue una de las constantes que descubrimos al visitar a los pensadores de la Antigüedad en su libro: *Las Sabidurías de la Antigüedad, Contrahistoria de la Filosofía I*. Onfray va hilvanando su ser, sus vivencias, a los momentos clave de las vidas y propuestas de aquellos filósofos del periodo helenístico, quienes claramente nos invitan a *vivir* la filosofía.

Pero quizás no haya convergencia más personal y única que la que este pensador normando tiene con Nietzsche:

¹¹³ Onfray 2021, p. 124. El subrayado es mío.

Tanto el espíritu de los filósofos de la Antigüedad, como el *Así habló Zaratustra*, son una *invitación a la filosofía práctica*. Lo que nos enseñan nos invita a **vivirlo**. No solamente a leerlo, a pensarlo, desde luego a comentarlo, a glosarlo, hacer tesis o cursos, artículos y conferencias (...) Nietzsche escribió en sus *Consideraciones intempestivas* (III, 3): “Valoro a un filósofo en la medida en que puede dar ejemplo.” A la luz de estas palabras, una parte de la filosofía occidental se desmorona, arrastrada por una de las avalanchas de Sils Maria.¹¹⁴

Esta cita y esta bella metáfora de un paisaje cubierto de nieve que silenciosamente se desliza, que lentamente se despedaza hasta convertirse en una avalancha que todo lo arrastra a su paso, resume en pocas palabras el deseo onfrayano de derrumbar lo que se pensaba firmemente establecido en la historia de la filosofía para buscar otros horizontes de comprensión.

Es importante aclarar que, obviamente, no abordaremos todo el invaluable y elusivo legado del pensador de Röcken, ya que, para empezar, hacerlo sería como perseguir una quimera y además recordemos que esta tesis no trata sobre Nietzsche. Aquí exclusivamente nos acercaremos a algunas de sus nociones, como lo son el cuerpo y la voluntad de poder, ya que le dan vida y forma al hedonismo libertario y ateo de Onfray.

¹¹⁴ Onfray 2021, p. 139.

1.3 Nietzsche, presencia indeleble

“Y quien no es pájaro no debe hacer su nido sobre el abismo.”

Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

Sin duda, resulta imposible entender a Onfray sin esbozar a Friedrich Nietzsche en sus profundidades, en su piel, en sus contornos. De hecho, en *todos* sus libros, que hoy son más de cien, brilla con tremendo fulgor algún epígrafe de Nietzsche¹¹⁵, salvo en tres compilaciones de *haikus*¹¹⁶. Aunque se sabe que Camus, Foucault y Deleuze han influenciado la obra de Onfray, entre muchos otros filósofos, será este pensador alemán, quien habita su narrativa y su propia vida, el único que mencionaremos, brevemente en esta segunda parte. Y es que es tan vasto y complejo el *corpus* que nos ha legado este filósofo, que solamente abordaremos para empezar, su noción del cuerpo como la gran razón argumentativa, la clave exegética de la que todo nace. Aunque en esencia quizás coincida íntimamente con Onfray, veremos cómo cada uno le da una interpretación con distintos matices a esta noción corpórea. Tal y como lo hizo con los pensadores de la Antigüedad, Onfray le dará colores más voluptuosos, libertarios y contestatarios.

Y es justamente esta unidad indisoluble entre el pensador y su vida, su cuerpo, su piel, uno de los rasgos que rescataría George Bataille en 1944, entre varios argumentos presentes en su cruzada por resarcir a Nietzsche de una falsa e injusta reputación fascista:

¹¹⁵ Cfr. Onfray 2021, p. 133.

¹¹⁶ Onfray 2014, *Avant le Silence- Haïkus d'une Année*, Éditions Galilée, Paris, France.

Lo que destaca a la figura de Nietzsche en la filosofía moderna, es el carácter dramático de su vida y **el estrecho vínculo entre esta vida y su doctrina** (...) Kant y Hegel eran profesores empleados que llevaban una vida burguesa, puntual y sin historia. Su filosofía transcurre en grandes e incoloras especulaciones. La filosofía de Nietzsche, por el contrario, **es una filosofía de la vida. Es una filosofía ardiente, apasionada, convulsiva.**¹¹⁷

Al acercarnos a la obra de Nietzsche, asistimos a la epifanía de su prosa, a la fuerza vertiginosa de sus argumentos y es *tan fácil* caer en sus redes. Nos envuelve ya la magia de su narrativa: “El lenguaje de Nietzsche ejerce un poder de fascinación y atracción como pocos. Autor y obra se encuentran palmaria y profundamente imbricados.”¹¹⁸ Su voz lúcida parte del cuerpo, de la carne, de la inmediatez.

Pero ¡no nos engañemos! Aunque la obra de este pensador alemán pueda parecerse relativamente accesible, si la comparamos con Hegel o Heidegger, por ejemplo, la verdad es que “[l]a de Nietzsche es una obra escondida bajo máscaras. Como el dios Jano, su obra no tiene una sola cara, sino que a cada momento se nos presentan diferentes fachadas (...) deformadas por la extrema subjetividad del autor”.¹¹⁹ Resulta tan complejo abordar a este pensador antisistema, cuya obra no sigue una lógica en absoluto, sin sentir que de algún modo torpe e irreflexivo malentendemos y traicionamos su mensaje, distorsionamos su voz. Tal y como nos explica Peter Sloterdijk:

¹¹⁷ Frey 2005, p. 21. El subrayado es mío.

¹¹⁸ Villamor 2019, p. 469.

¹¹⁹ Villamor 2019, p. 469.

Cuanto más son objeto de disección -los textos de F.N.- tanto más elusivos parecen. Cuanto más persistentemente se les intenta conquistar por la comprensión, tanto más fría es la mirada que lanzan a sus suprasensibles pretendientes. Cuanto más profunda es la iluminación hermenéutica de sentido o cuanto más penetra la reconstrucción filológica en el entramado del texto clásico, con más dureza resiste el impacto de la interpretación.¹²⁰

Conscientes de lo anterior, exploraremos la impronta de Nietzsche que hay en el hedonismo libertario de Onfray y más adelante, en su ateísmo postmoderno. La de Nietzsche, es una filosofía salpicada de poesía, engarzada en un lenguaje rico en profundas metáforas y mensajes ocultos, de inigualable belleza. Él se sabía un adelantado a su tiempo, “(...) estaba consciente de que había nacido póstumo.”¹²¹

Es fácil perderse en su prosa y extraviar el rumbo que buscamos seguir en estas líneas. Es por ello por lo que, a continuación, abordaremos selectivamente su noción del cuerpo, *el* baluarte innegable de la libertad humana, para después relacionarlo con la voluntad de poder, otra noción que se inserta vigorosamente en el plano inmanente del que todo parte y que además es la vía ontológica que lo vincula con Onfray.

¹²⁰ Frey 2005, p. 7.

¹²¹ Onfray 2021, p. 59.

1.4 El cuerpo, la gran razón

*“Cuerpo soy yo, íntegramente, y ninguna otra cosa,
y alma es sólo una palabra para designar algo en el cuerpo.
El cuerpo es una gran razón, una pluralidad dotada de un único sentido.”*
Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

“Solo. Sufriente. Genial.”
Michel Onfray, *Las Avalanchas de Sils Maria*

Como ya lo hemos mencionado, para este filósofo alemán, el cuerpo es *la* clave exegética para interpretar nuestro acontecer y nuestro devenir en este planeta. Visualizarlo como el centro de gravedad, *el Leitfaden* del pensamiento nietzscheano nos remite, en un primer acercamiento, al cuerpo mismo de Nietzsche. Podemos inferir que su frágil estado de salud, plagado de enfermedades¹²², que lo acompañó y atormentó toda la vida, sin duda habrá contribuido a que Nietzsche concibiese al cuerpo como el ojo del huracán, como el centro neurálgico del que brotan todas nuestras posibilidades y límites, nuestras carencias y la manera en la que percibimos y entendemos absolutamente todo lo que nos rodea.

En una carta a Peter Gast, donde le comenta sus avances en la segunda parte del *Zaratustra*, Nietzsche le escribe: “(...) en los detalles he puesto una cantidad

¹²² En su libro: *Las Avalanchas de Sils Maria, una Geología de Friedrich Nietzsche, 2021*, Onfray sigue lenta y amorosamente los pasos de este filósofo en ciertos parajes de la Suiza alemana, donde pasó largas temporadas y se sabe que escribió varios libros, y menciona algunas de las aflicciones que atormentaban al pensador de Röcken, entre ellas: “(...) oftalmias, difteria, disentería, sífilis en estado terciario, violentas migrañas, vómitos, alternancia de fases depresivas y de periodos de exaltación.” Cfr. pp. 15-17.

inimaginable de vivencias y padecimientos personales que solo yo comprendo: algunas páginas están prácticamente empapadas en sangre.”¹²³ De estas líneas puede inferirse que nuestra corporeidad se yergue, quizás, como la única fuente de verdad de la que emana *todo*, lo bueno y lo malo, lo temporal y lo eterno.

Otra bella metáfora que vincula al cuerpo del pensador con su obra aparece en el *Crepúsculo de los Ídolos*: aquí Nietzsche nos habla de los *ergangene Gedanken*¹²⁴, que pueden ser traducidos como los ‘pensamientos caminantes’ o como los *pensamientos que nacen al andar*. De ahí su sentencia que aparece en *Máximas y dardos*, 34: “¡Ser un apoltronado, he aquí el pecado por excelencia contra el espíritu! Sólo los pensamientos que se tienen mientras se camina valen algo.”¹²⁵

Está claro. Este es el punto nodal en el que, para los fines de esta tesis, coinciden ambos filósofos: “Para Nietzsche, toda filosofía es la confesión autobiográfica de un cuerpo (...) la experiencia existencial que fue su vida se revela inseparable de su pensamiento.”¹²⁶ Claramente para ambos, **es ahí donde acontece la vida**: “Que el cuerpo sea la gran razón, y que toda filosofía sea siempre la autobiografía y la confesión del cuerpo de un filósofo, como afirma Nietzsche en *La Gaya Ciencia*, he aquí una verdad del ayer preñada de promesas para mañana.”¹²⁷

Sin embargo, la tremenda lucidez de Nietzsche y sus alcances, que percibimos apenas por atisbos, no pueden ni deben reducirse a meras notas autobiográficas. En pleno siglo XIX, en el que “(...) se pretendía fundamentar el saber sobre las bases

¹²³ Onfray 2021, p. 129.

¹²⁴ Scolan 2018, p. 127.

¹²⁵ Onfray 2021, p. 32.

¹²⁶ Onfray 2021, p. 33.

¹²⁷ Onfray 2021, p. 26.

monolíticas de la consciencia y del yo pensante (...) Nietzsche invierte el punto de partida afirmando la primacía del cuerpo como escenario privilegiado en el que comparece la pluralidad, complejidad y abundancia de la vida.”¹²⁸

Y es que, según él, lo que *sabe* y lo que *puede* el cuerpo antecede a la consciencia, ya que en él se manifiesta “(...) una sabiduría no reflexiva ni lógica que es anterior y más sustantiva que el saber consciente y científico, el cual no es más que secundario ya que se mueve en un plano mucho más superficial de la existencia.”¹²⁹

En este orden de ideas, la fuerza imparable que pone en marcha los engranajes del cuerpo y define en gran medida al deseo, según este filósofo, es la voluntad de poder. Según Nietzsche, el cuerpo es el contexto en el que se dan una multiplicidad de fuerzas antagónicas, como los instintos, por un lado, y por otro, dicha voluntad de poder. Explicado en términos muy sencillos, dicha voluntad es algo similar a “dominar” nuestros instintos: es decir, una vez que hemos percibido nuestro entorno, pensamos y después ejercemos la volición: actuamos.

En *Más Allá del Bien y el Mal*, nos explica que: “Un cuerpo vivo tendrá encarnada la voluntad de poder, querrá crecer, extenderse, atraer a sí, obtener preponderancia, no partiendo de una moralidad o inmoralidad cualquiera, sino porque **vive**.”¹³⁰ Su propia vida, su propio devenir *es* una metáfora sobre la libertad, aunque ella termine en la locura o quizás, precisamente por ello.

¹²⁸ Viñuela 2016, p. 164.

¹²⁹ Viñuela 2016, p. 166.

¹³⁰ Viñuela 2016, p. 172. El subrayado es mío.

Para Onfray “(...) *lo que está en la vida quiere la vida*. Es, pues, una fuerza vitalista más que un concepto platónico, una verdad física y no una noción metafísica, una bocanada de aliento vital y no una definición escolástica.”¹³¹

En todo caso, no hablamos aquí de una aproximación biologicista al cuerpo. Es importante aclarar la diferencia en la lengua alemana de dos términos que no significan lo mismo: el de *der Körper* y *der Leib*:

La primera acepción señala el camino de una aproximación biologicista y materialista al fenómeno en mención, mientras la segunda está dirigida fundamentalmente al campo de la corporalidad, entendida como **escenario de la creación de sentido, como actor principal en la generación de interpretaciones**. Nietzsche enfatiza la identidad del hombre con el cuerpo: *ich bin Leib*. Este énfasis está claramente señalado en *Así habló Zaratustra*, en la afirmación que dice que: “cuerpo soy yo íntegramente y ninguna otra cosa.”¹³²

Entonces, la razón ya no puede ser entendida como algo abstracto, metafísico e ideal, sino más bien como una razón encarnada, tangible y compleja, pero también **mucho más humana**. Este es, sin duda, uno de los rasgos más envolventes de la propuesta de Nietzsche: los profundos matices de humanidad que hay en su filosofía.

A lo largo de su obra *Así habló Zaratustra*, por mencionar sólo un ejemplo, nos damos cuenta de que este profeta persa es tan vulnerable a su humanidad como lo somos cualquiera de nosotras y nosotros. Es decir, siente intensamente el dolor, la tristeza, la alegría. Nos habla del desaliento, de deseos y frustraciones. **Nos**

¹³¹ Onfray 2021, p. 72.

¹³² Rocha 2000, p.161n1. El subrayado es mío.

transmite su luz y su desasosiego. Sin duda, en esta humanización de la propuesta filosófica de Nietzsche encontramos un espejo en el que él se proyectó hace más de 100 años y donde, de hecho, *sigue vivo*, respirando, pulsando secretamente en cada frase, en cada diálogo que hay en las páginas de sus libros. Atrás quedó, en su filosofía, la escisión cristiana del alma y el cuerpo; atrás quedaron los antagonismos atávicos entre el espíritu y lo carnal. “El cuerpo *es* una gran razón, una pluralidad dotada de un único sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor.”¹³³ De nuevo, el pensador de Röcken nos habla con un poderoso y envolvente lenguaje único, cargado de simbolismo y de sentido.

Nos hemos limitado a incluir sólo algunos pasajes nietzscheanos en donde el lugar preponderante del cuerpo nos sale al encuentro, pero podría decirse que, en la mayoría de sus libros, al menos en *Así habló Zaratustra*, *Ecce homo* y *La Gaya Ciencia*, esta noción está presente y nos refiere siempre a un plano inmanente de las ideas y se convierte en el **núcleo incandescente del devenir**.

Por otro lado, esta noción del cuerpo se relaciona también con su crítica feroz al cristianismo, misma que analizaremos con mayor detalle cuando abordemos el ateísmo en Onfray. Nietzsche pone el dedo en la llaga y arremete con furia contra esta religión que, según él, crea seres fragmentarios y empobrecidos quienes viven en una sola dimensión culpígena de su existencia, en detrimento de su entereza y complejidad¹³⁴, ya que, entre otras carencias, ignoran su dimensión corpórea y se avergüenzan de ella.

¹³³ Nietzsche *Así hablo Zaratustra*, p. 19.

¹³⁴ Cfr. Nietzsche *Así habló Zaratustra*, c. 13: *De la Redención*.

1.5 Hedonismo libertario e inmanente en Onfray

“La existencia en la que supuestamente debería nadar me es ajena, y toco su piel revoltosa no sin sentir un escalofrío de placer.”

Nietzsche, Así habló Zaratustra

Después de haber escuchado aquellas voces de la Antigüedad que nos han hablado del placer y la *eudaimonia*, por un lado, y por otro la poderosa voz de Nietzsche quien nos habla desde la modernidad de la primacía del cuerpo como la gran razón argumentativa, podremos ya delinear los trazos del hedonismo que predica y vive Michel Onfray. Empecemos por recordar que, según su etimología:

(...) hedonismo (en griego ἡδονισμός) está formada de ἡδονή (hedoné = placer) y el sufijo ισμός (ismos = cualidad, doctrina, sistema) y significa placer, gozo, voluptuosidad. El hedonismo hace referencia a una filosofía que se enfoca en la búsqueda del placer, entendido como el consentimiento de un cuerpo al eudemonismo que lo requiere.¹³⁵

Pero no olvidemos que esta noción es polisémica y depende mucho del contexto en el que se dé y se discuta. En todo caso, no hablamos aquí de un hedonismo neutro, aséptico y gris. **Hablamos de un volcán. Estamos frente a una noción explosiva, iracunda, contestataria.** Si bien es cierto que el hedonismo onfrayano tiene que ver con la ética del placer, con el arte de vivir y busca esculpir una *estética de la existencia*, es innegable que su postura va más allá, se mueve por senderos disruptores, libertarios y nada convencionales. Onfray busca:

¹³⁵ Onfray 1999, p. 226.

(...) promover un tipo social de *eros* que se desprenda de las múltiples trabas a las que el cristianismo y la sociedad normalizada lo tienen sometido. (...) va en contra de una determinada disposición sexual controlable y económica: su erótica solar y trágica es su propuesta de celebrar los placeres inútiles contra el trabajo obligatorio.¹³⁶

Atrás quedó el “hedonismo domesticado, razonado y razonable”¹³⁷ de Epicuro. Aunque en la primera parte de esta investigación hemos visto cómo Onfray lo rescata de los anales del tiempo y parte de él para construir su propuesta filosófica, basta con leer algunos de sus libros para darnos cuenta de que su aguerrido materialismo hedonista dista mucho de “(...) ese epicureísmo ascético que celebra la ética de la renuncia.”¹³⁸

Es este el rumbo que toma su hedonismo, el de transgredir las normas, el de “(...) secularizar la carne, desacralizar el cuerpo y definir el alma como una de las mil modalidades de la materia, en pos de un libertinaje solar y un *eros* ligero.”¹³⁹

Inclusive en la etimología de la palabra deseo, Onfray encuentra una alusión a su ruptura con lo ideal y ascético para subrayar el papel de lo carnal:

Del latín: *desiderare*: dejar de contemplar la estrella, así dicen la etimología: *de* y *sidere*. Esto es tanto como decir que el deseo rompe con lo celeste, lo divino, lo

¹³⁶ Cfr. Brotons en Onfray 2002b, pp. 11-12.

¹³⁷ García G. 2002, p. 193.

¹³⁸ Onfray 2002b, p. 43.

¹³⁹ Onfray 2002b, p. 40.

inteligible, el universo de las ideas puras, (...) y arraiga su voluntad en la tierra, en las cosas de la vida, en los pormenores de lo real, en la pura inmanencia.¹⁴⁰

La prudencia y la medida quedaron atrás, nos dice Onfray en su *Teoría del Cuerpo Enamorado, por una Erótica Solar* (2002). Sin embargo, hay que matizar. Si vemos su propuesta en perspectiva, de un modo integral, nos daremos cuenta de que su hedonismo no es sólo carnal o disruptivo, también nos habla de lo necesario que es rescatar el *ser* y vivirlo como antídoto al hedonismo contemporáneo del *tener*, del consumismo frenético en el que hemos caído como sociedad, de la voracidad por comprar, por poseer, en la que conjuramos una y otra vez al *perverso genio de la lámpara*¹⁴¹.

Además, no olvidemos que al leerlo somos testigos **de una férrea resistencia a todo y por todo, de una insumisión a quemarropa** y no tanto de una apuesta licenciosa y voluptuosa *per se*, que quizás lo único que persiga sea transgredir las normas aceptadas en sociedad. Entonces, pareciera que el cauce de su hedonismo es mucho más *libertario* que *libertino*, ya que busca romper cadenas de todo tipo y en todo contexto, para permitirnos *ser*. Esta rebeldía está presente en toda su obra, es su color primario, su tenso hilo conductor, su fiera identidad. Inclusive su postura atea que emana del plano inmanente que todo lo permea en su obra, siendo la que mayor recepción tiene entre el público francés hoy en día, tiene claras raíces en esa

¹⁴⁰ Onfray 2002b, p. 62.

¹⁴¹ Freire 2020, p. 19. El *genio perverso de la lámpara* se refiere al **hedonismo a corto plazo**, un mal de nuestro tiempo, y personifica ese afán insaciable que tenemos no sólo por comprar compulsivamente, sino también por buscar llenar vacíos existenciales con cosas, con lugares comunes, con la aprobación de los demás, con postearlo todo en redes sociales, etc. **La lista de las felicidades efímeras es larga.**

sublevación que él defiende a manos llenas. “En su libro *Politique du Rebelle*, se servía de un antiguo apotegma del s. XVII para definir al libertario como ‘(...) aquel hombre de bien que no sabría arrodillarse y que es enemigo de todo lo que se llama servidumbre.’”¹⁴²

Además, como ya hemos mencionado, Michel Onfray sitúa su hedonismo en el terreno de la ética y la *estética de la existencia*, veta de la que brotan los matices *protrépticos* de su obra, invitándonos a una *praxis* filosófica. “Filósofo es aquel que, en la sencillez y hasta en la indigencia, introduce el pensamiento en su vida y da vida a su pensamiento. Teje sólidos lazos entre su propia existencia y su reflexión, entre su teoría y su práctica.”¹⁴³

Por otro lado, no olvidemos que en su hedonismo libertario y vitalista se exalta también la dimensión del tiempo, de abrazar el instante preciso que es en el que vivimos, *del aquí y el ahora*, que se desprende del plano inmanente en el que respira su dispositivo filosófico. Nos invita claramente a no desperdiciar el momento presente, que *es lo único que en realidad tenemos* y a vivirlo intensamente. Finalmente y en consonancia con Nietzsche, Onfray nos advierte que su propuesta no cuenta con un manual con pasos a seguir. Nunca ha existido tal cosa. Cada quien debe encontrar su propio camino, desarrollar su propio arte de vivir.

¹⁴² Brotos en Onfray 2002b, p. 13

¹⁴³ Onfray 2002b, p. 69.

1.6 El Jardín nómada: la Universidad Popular de Caen

“¿Dónde volveremos a edificar el Jardín de Epicuro?”

Nietzsche, *Carta a Peter Gast*

“No puede haber verdadera filosofía sino en lo cotidiano.

La transformación de sí mismo nunca es definitiva,

exige una perpetua reconquista”

Pierre Hadot, *¿Qué es la Filosofía Antigua?*

“No un poder sobre los otros,

sino una potencia sobre la construcción de sí mismo.”

Michel Onfray

Es así como llegamos a la última gran apropiación que hace Onfray de los saberes de la Antigüedad. Habiendo esbozado los trazos de su hedonismo y su propuesta filosófica vitalista y libertaria, debemos ahora abordar, aunque sea someramente, la consolidación de una idea que se convirtió en una realidad tangible en el año 2002: después de veinte años de ser profesor de filosofía en el liceo francés, este pensador fundó la Universidad Popular en Caen, Francia.

Si bien es cierto que durante toda su vida había comulgado con el aprendizaje y la enseñanza dentro del ámbito académico tradicional, será a partir del 2000 que Onfray se volverá abiertamente crítico hacia la academia y anunciará, en el 2002, la creación de una institución que transgrede los cánones filosóficos, tanto en replantear la noción que tenemos del salón de clases, como en reformular el contenido temático y la dinámica reflexiva y de debate que debe haber entre

profesores y alumnos, buscando una “(...) epistemología innovadora de la disciplina.”¹⁴⁴ Varios motivos subyacen a su proyecto.

Para empezar, él busca la manera de liberar a la filosofía del aula académica, de su encierro entre cuatro paredes, en salones grises y desgastados, donde aletea cautiva, con el fin de crear una comunidad filosófica en un escenario más libertario. Apela entonces a que tomemos consciencia de que este trabajo interior de “(...) volver a aprender a ver el mundo”¹⁴⁵, como decía Merleau-Ponty, requiere de buscar nuevos espacios de reflexión, nuevas condiciones para florecer.

En realidad, no es el único filósofo en plantear esta necesidad vital. Al igual que otros pensadores como Jerphagnon¹⁴⁶ y Hadot¹⁴⁷, entre otros, Onfray tuvo siempre la inquietud de sacar a la filosofía de ese cautiverio para que deje de ser sólo una materia adscrita a las aulas del liceo y la universidad, y así “(...) salir del gueto, abrir las puertas de la cárcel. La ampliación de la filosofía supone un regreso al aire libre,

¹⁴⁴ Onfray 2008a, p. 66.

¹⁴⁵ Merleau-Ponty en Hadot 1998, p. 50.

¹⁴⁶ Lucien Jerphagnon, su querido maestro de filosofía antigua, aparece una y otra vez en su narrativa. Entre muchas otras inquietudes, él sembró en Onfray la semilla del descontento por tener cautiva a la filosofía dentro del aula, en lugar de **vivirla**, como se hacía en la Antigüedad. En su prefacio a *Cinismos, Retratos de los Filósofos llamados Perros* (2002), Onfray celebra que su maestro “(...) ignoraba el gabinete y la universidad (...) que sólo nos ofrecen mera palabrería, discursos técnicos a veces brillantes, más a menudo nebulosos, siempre inútiles.” y por ello “(...) sólo se han especializado en la enseñanza del tedio.”, cfr. pp. 13-15.

¹⁴⁷ La sutil pero incisiva crítica de Pierre Hadot se refiere más a que en nuestro tiempo “(...) hay una pérdida muy real de la filosofía como forma de vida, como elección de vida. (...) **La construcción más o menos hábil de un edificio conceptual se ha convertido en un fin en sí mismo.** De este modo, la filosofía se ha ido alejando cada vez más de la vida concreta de los hombres.” Cfr. Hadot 2009, pp. 94-95. El subrayado es mío.

lejos de la atmósfera confinada de las celdas en las que la historiografía oficial y la escolarización de la disciplina la mantienen desde hace demasiado tiempo.”¹⁴⁸

Y este reclamo evoca significativamente el modo en el que se entendía la filosofía cuando nació, en la Antigüedad, y nos invita a reflexionar detenidamente respecto a cómo la entendemos hoy. Aún a riesgo de sobre simplificar el escenario grecorromano que vio nacer a este *amor a la sabiduría* o caer en anacronismos históricos tan difíciles de sortear cuando pretendemos verter contenidos esenciales de hace más de 2,000 años en burdos moldes contemporáneos, aquí hablamos de un saber que germinó *justamente* mientras los filósofos deambulaban libremente por los jardines, por los parques, sentados en anfiteatros rodeados de sol, dialogando, reflexionando. *Así se filosofaba en la Antigüedad. Así surgieron los claroscuros, los cuestionamientos, los vertiginosos argumentos que dieron cauce al pensamiento occidental.*

No perdamos de vista que:

La filosofía nunca se ha alejado mucho del jardín: el *Akademos* platónico, el Liceo aristotélico y el gimnasio de Cinosarges donde enseñó Antístenes, por no mencionar al Jardín de Epicuro, eran unos parques. (...) Antes de encerrarse entre las cuatro paredes de los edificios escolares, **las ideas de los filósofos se escuchaban entremezcladas con los trinos de los pájaros, la letanía de las cigarras y el murmullo de las hojas sacudidas por la brisa. La filosofía nació a la sombra bienhechora de los grandes plátanos y a la orilla de cantarines arroyos.**¹⁴⁹

¹⁴⁸ Onfray 2008a, p. 103.

¹⁴⁹ Beruete 2016, pp. 26 y 51. Repleto de poesía, este libro es una bellísima y ricamente documentada oda a los jardines como metáfora filosófica vegetal, pero también como claro reflejo de las distintas épocas históricas en las que ha florecido el pensamiento, donde el autor subraya la íntima relación de estos espacios verdes con el nacimiento de la filosofía. El subrayado es mío.

Pero más allá de la conmovedora belleza y el verdor que revisten a este *personaje conceptual*¹⁵⁰ que nos ha acompañado desde que visitamos a Epicuro, el hilo conductor de esta propuesta en Onfray es hacernos recapacitar acerca de la profunda diferencia con la que los antiguos **vivían** la *philosophia* y la manera escolarizada y estrecha en la que la podemos entender hoy. ¡Están *tan* lejos una noción de la otra! ¡Hay *tanto* que hemos perdido en el camino! **Y éste es uno de los ecos de la Antigüedad que más cobra vigencia en estas líneas, un llamado que deberíamos, al menos, considerar.**

Sin duda, y guardando las grandes diferencias que hay entre las distintas escuelas del pensamiento antiguo, “(...) todas ellas, aún las más lejanas al platonismo, tendrán en común pues esta particularidad de vincular estrechamente (...) el discurso filosófico y el modo de vida filosófico.”¹⁵¹ De hecho, cada escuela se define y se caracteriza por el *modo de vida* que nos proponen, para encarar la adversidad, para prescindir de lo innecesario, para buscar la sabiduría y la paz interior y tantas otras riquezas.

En este orden de ideas, nadie mejor que Hadot para explicarnos que lamentablemente, hoy en día el estudiante sólo cursará la filosofía como materia en sexto de bachillerato o quizás en algún semestre de la facultad, porque es un requisito en su plan de estudios, pero raramente:

(...) se tratará de una adhesión intelectual, jamás **comprometerá su manera de vivir**, salvo quizás en el caso del marxismo. Para nosotros los modernos, la noción de escuela filosófica evoca únicamente la idea de una tendencia doctrinal, de una posición teórica.

¹⁵⁰ Cfr. Onfray 2008a, p. 26n58.

¹⁵¹ Hadot 1998, p. 67.

Sucede todo lo contrario en la Antigüedad. Ninguna obligación universitaria orienta al futuro filósofo hacia tal o cual escuela, pues es en función del modo de vida que se practica en ella, como el futuro filósofo asiste a las lecciones en la institución escolar (*scholé*) de su preferencia.¹⁵²

Entonces nos queda clara la “(...) oposición radical entre la escuela filosófica antigua, que se dirige a cada individuo para transformarlo en la totalidad de su personalidad, y la universidad, cuya misión es otorgar diplomas, que corresponden a cierto nivel de conocimiento objetable.”¹⁵³ Así, en los orígenes, **se era filósofo** no en función de qué tan originales o elevados eran los preceptos que se discutían, sino con base en **la manera en que se vivía**. Y, en todo caso, un discurso era filosófico sólo en la medida en que *se convertía en un modo de vida*.

El libro de Onfray: *La Comunidad Filosófica, Manifiesto por la Universidad Popular* (2008), está permeado de principio a fin por la “(...) la desconfianza hacia las instituciones que se apoderan del pensamiento a fin de volverlo lo más aséptico posible y avasallarlo.”¹⁵⁴ En él encontramos varias críticas a la universidad como institución, por un lado, y a los *filósofos de gabinete*¹⁵⁵, por el otro: es decir a los

¹⁵² Hadot 1998, p.112.

¹⁵³ Hadot 1998, p. 281.

¹⁵⁴ Onfray 2002, p. 29.

¹⁵⁵ Cfr. Onfray, 2008, pp. 45-63. Este filósofo define al profesor en filosofía contemporáneo como un “(...) funcionario sometido a su empleador- Iglesia y Estado- es lo mismo. (...) los filósofos útiles a la reproducción del sistema social: los funcionarios del Estado que escogen, eligen, entresacan y recortan en la riqueza de la tela filosófica, extrayendo lo que más puede servir a los intereses del sistema para el que trabajan. (...) pero nos recuerda que “(...) **el modelo del filósofo antiguo persiste, contra viento y marea, como maestro en el arte de vivir mejor.**”

El subrayado es mío.

profesores, investigadores, teóricos quienes, según él: “(...) se contentan con actualizar sus bibliografías para justificar sus honorarios. (...) No hay nada sino el simple y llano reciclaje de discursos ideológicamente formateados, políticamente interesados e intelectualmente desgrasados.”¹⁵⁶

Sin embargo, es indiscutible el papel que han jugado los profesores y la Universidad como repositorio del saber, como fuente de nuevas ideas, como heredera de la tradición clásica y **cuna de valores que son legado de la humanidad**, entre *muchas* otras funciones. Esta institución se ha sostenido desde hace alrededor de mil años y sin duda nos permite ver más allá del aquí y el ahora, ya que enlaza el pasado y el futuro y es y ha sido la piedra angular del conocimiento. Tal y como lo explicó Drew Faust, rectora de la Universidad de Harvard en una conferencia:

Las universidades nos deben ayudar a definir aspiraciones y posibilidades a largo plazo. Aunque se comprometan con el presente, deben ayudarnos a trascender lo inmediato y lo instrumental para explorar dónde ha estado la civilización humana y a dónde espera poder llegar. ¹⁵⁷

Habiendo aclarado este punto, podemos volver a las críticas onfrayeanas acerca del lugar que ocupa la filosofía dentro de la academia. Es interesante resaltar la convergencia que tiene con algunos otros pensadores al respecto. De nuevo, será Pierre Hadot quien nos señale que:

La filosofía universitaria sigue pues encontrándose en la situación en la que estaba en la Edad Media, es decir al servicio, algunas veces de la teología (...) otras veces al de la ciencia, pero en todo caso siempre al servicio de los imperativos de la organización

¹⁵⁶ Onfray 2008a, p. 58.

¹⁵⁷ Cfr. Faust 2013. La traducción es mía.

general de la enseñanza. La elección de los profesores, de las materias, de los exámenes, siempre está sometida a criterios "objetivos", políticos o financieros, por desgracia **muy a menudo ajenos a la filosofía.**¹⁵⁸

Según este filósofo parisino, cuyos libros iniciáticos sobre filosofía antigua guardan una invaluable riqueza¹⁵⁹, y quien coincide significativamente con Onfray en esta cuestión, a ello podemos sumar que el oficio de estos profesores de filosofía hoy consiste meramente en “(...) formar a otros funcionarios; ya no se trata, como en la Antigüedad, de formar para el oficio de hombre, sino para el de clérigo o de profesor, es decir de especialista, de teórico, poseedor de cierto conocimiento. (...) Pero este saber **ya no pone en juego la vida, como lo sugería la filosofía antigua.**”¹⁶⁰

En todo caso, no olvidemos que, visto desde una perspectiva histórica, será *justamente su lugar dentro de la academia* el que la convirtió en “(...) una Facultad Mayor, apelando a una autoridad epistémica suprema que habría sido auto concedida mediante argumentos derivados de su exclusiva capacidad de hacer un uso libre de la razón que, a su vez, generaría una especial conexión entre filosofía y verdad.”¹⁶¹

¹⁵⁸ Hadot 1998, pp. 281-282. El subrayado es mío.

¹⁵⁹ Sus tres grandes libros de erudición y obligada lectura sobre la filosofía antigua son: *Exercices Spirituels et Philosophie Antique* (1981), *La Citadelle Intérieure* (1992) y *Qu'est-ce que la Philosophie Antique* (1995).

¹⁶⁰ Hadot 1998, p. 298. El subrayado es mío.

¹⁶¹ García 2023, p. 111. La historia del ascenso de la filosofía como Facultad Mayor, al lado de Medicina, Teología y Derecho, se inscribe en la reforma educativa en la universidad alemana liderada por Kant y después por Wilhelm von Humboldt y es un tema muy relevante para comprender mejor cómo ha ido cambiando el lugar de la filosofía en la academia a lo largo de la historia, pero nos limitamos a mencionarlo ya que rebasa los fines de esta investigación.

Entonces, será justamente en el seno de la universidad que “(...) la filosofía siguió justificándose a sí misma como una disciplina inevitable y necesaria por su exclusiva capacidad de ofrecer una visión sinóptica y de acceder a los fundamentos teóricos de cualquier campo del conocimiento (..) y ser una constante en la historia de la educación.”¹⁶² Visto así, nos damos cuenta de que, sin duda, dicha institución ha contribuido significativamente en otorgarle un lugar primordial a la filosofía en el mundo académico a través de los siglos.

En cuanto a los contenidos filosóficos que se imparten en esta universidad, Onfray busca obviamente estar lejos de Platón y los idealistas, quienes imperan en la elección de contenidos filosóficos tradicionales, a la vez que también busca que los alumnos aprendan a cuestionar, a reflexionar sobre los temas vistos en clase. “En la práctica administrativa, académica y oficial de la filosofía, la memoria se impone sobre cualquier actividad reflexiva, cualquier pensamiento crítico y cualquier análisis libre. Aprender, regurgitar, memorizar.”¹⁶³ En consonancia con esta idea, en su proyecto se anima a los alumnos a argumentar y a debatir temas de muy diversa índole durante las clases en esta universidad libertaria. Así, podemos situar este proyecto onfrayeano de crear la Universidad Popular “(...) en la perspectiva por **desasir, de su tenaza mítica y tradicional, lo esencial de una actitud, de una elección de vida.**”¹⁶⁴

Aunado a este planteamiento, Onfray busca desvincular a la filosofía del elitismo que la ha definido desde hace siglos y la ha convertido en un elixir para una minoría.

¹⁶² García 2023, p. 119.

¹⁶³ Onfray 2008a, p.104.

¹⁶⁴ Hadot 1998, p. 114. El subrayado es mío.

Él lo resume con la bella paradoja de un oxímoron: el “(...) *elitismo para todos*, una ascesis que no le está vedada a nadie.”¹⁶⁵. Con este proyecto de la Universidad Popular, él desea ponerla al alcance de todas y de todos, sin importar la edad, la condición social, el género o el nivel de estudios, en sus palabras: “**La filosofía pertenece a quienes se adueñan de ella**. No hacen falta diplomas, niveles, orígenes sociales, competencias particulares ni autorizaciones para entrar en el santuario: el deseo de filosofar basta para justificar un acercamiento al continente.”¹⁶⁶ Democratizar el saber, hacerlo accesible a quien desee acercarse a él: sin duda, un gran acierto de su proyecto que emana de la mayoría de las escuelas filosóficas del periodo helenístico. Al respecto, Onfray nos dice que:

(...) para terminar con la sociedad cercada, producir una sociedad abierta; para abolir el reino de la *entreglosa* de los textos, buscar la glosa del mundo; para ir más allá del profesor especialista (...) establecer el poder de los filósofos, de los amantes del cuerpo cálido de la vida, reanudar la práctica de la filosofía antigua y restituirla a quien pertenece. (...) basta con querer no para poder, **sino para ser (...) la construcción de una subjetividad soberana**.¹⁶⁷

Sin duda, de todas las propuestas de la Antigüedad abordadas en estas líneas, la voz y la vida que habitan más intensamente este proyecto son, una vez más, las de Epicuro. Si bien es cierto que la manera de entender el hedonismo del pensador normando y el pensador de Samos difiere sustancialmente, aquí hay una convergencia muy singular: ambos articulan un discurso que **da como fruto la creación de una escuela**. Esto es *enormemente significativo* y coincide

¹⁶⁵ Onfray 2008a, p. 84.

¹⁶⁶ Onfray 2008a, p. 118. El subrayado es mío.

¹⁶⁷ Onfray 2008a, p. 112. El subrayado es mío.

íntimamente con los fines de esta investigación. Onfray y Epicuro. Un *aquí y ahora* que brota de cantarinas fuentes antiguas para tomar cuerpo y convertirse en algo tangible, asequible, *hoy*, en pleno s. XXI. Seducido por la noción epicúrea de un Jardín al margen de lo establecido, afincado física y metafóricamente en la periferia de la Grecia decadente, Onfray la revestirá con sus propias creencias y coordenadas geográficas, para fundar así su Jardín nómada, como él lo llama:

Aspiro a un nuevo tipo de Jardín de Epicuro, pero fuera de las paredes, ya no sedentario, geográficamente cerrado, localizado, sino un Jardín nómada, portátil y móvil, llevado consigo ahí donde uno esté. Un Jardín virtual cuyos efectos sean reales, una oportunidad de filosofía y de filosofar, un concepto que reviste la misma dignidad que el número pitagórico, la idea platónica, la *épokhè* escéptica y otros clásicos de la filosofía. El Jardín: una encarnación, una idea que se ha vuelto volumen.¹⁶⁸

Así, al abrigo de las ruinas de un castillo medieval en Caen, en el corazón de la Normandía francesa, se encuentra esta universidad que “(...) parte más de la Antigüedad que de la modernidad, se asemeja más al Jardín epicúreo que a la Sorbonne.”¹⁶⁹ Un espacio de enseñanza gratuita, en donde no hay exámenes ni diplomas de ningún tipo, donde los *sin-grado*¹⁷⁰ son bienvenidos y quienes asisten lo hacen por el mero deseo de reflexionar, aprender, debatir y en última instancia, cambiar sus vidas. Aunque otras universidades populares como la de Lyon, Grasse y Narbonne se han creado inspiradas en la Universidad Popular de Caen, ésta sigue

¹⁶⁸ Onfray 2008a, p. 20.

¹⁶⁹ Márquez 2010, p. 7.

¹⁷⁰ Referencia a la obra de Edmond Rostand, *L'Aiglon*: «*Et nous, les petits, les obscurs, les sans-grade. Nous qui marchions fourbus, blessés, crottés, malades [...]*». Constituye actualmente una suerte de cliché que pretende convocar a los más humildes en algunos discursos políticos franceses. [N. de la T.], en Onfray 2008a, p.147n8.

teniendo un enfoque mucho más filosófico y humanista. Cabe mencionar que Onfray se inspirará, a su vez, en la primera versión de la universidad popular francesa que data de finales del s. XIX, en la época del *Affaire Dreyfuss*:

(...) en la que profesores, intelectuales, historiadores, escritores y filósofos proponían cursos gratuitos destinados sobre todo a la clase obrera. Esta segunda versión comparte objetivos similares, aunque actualizados: democratizar la cultura y dar acceso gratuito al conocimiento a un mayor número de personas. La cultura se vive como un auxiliar en la construcción de uno mismo y no como aspiración a un mayor rango social.¹⁷¹

Según Onfray y en consonancia con Nietzsche, quien decía que cada uno debe descubrir su propio camino y jamás seguir los pasos de nadie más, la filosofía sólo funcionará como una especie de *cartografía* para poder ubicarnos y orientarnos en este viaje que es vivir. En su manifiesto, él lo explica con una analogía:

Se enseña a la manera de como se hace un mapa. Luego se entrega una brújula y se invita a cada uno a dibujar su propia ruta. El filósofo no toma de la mano, sino que entrega los medios para llevar a cabo una marcha solitaria: no se hace el trayecto de otro, no se puede filosofar en su lugar, así como tampoco se puede vivir, sufrir o morir en lugar de otro.¹⁷²

Pero y entonces además de filosofía, ¿qué seminarios se imparten aquí, ¿cuáles son los temas más abordados? ¿Cómo es la dinámica de las clases? En el sitio web oficial de la Universidad Popular podemos encontrar los lineamientos generales, los seminarios, los ponentes, etc. Esta universidad cuenta con un anfiteatro con capacidad para mil personas, además de varios salones y muchas áreas verdes. Aquí

¹⁷¹ Sitio oficial de la U.P. de Caen: <https://www.upcaen.fr/principes>, la traducción es mía.

¹⁷² Onfray 2008a, pp. 117-118.

se abordan y se discuten las escuelas filosóficas no tradicionales, como lo son el estoicismo, epicureismo, hedonismo, etc, además de que se imparten ponencias de muy diversa índole, como son: “Cine, discusión filosófica, economía, escritoras e historia de las mujeres, jazz, bioética, letras clásicas, literatura, fotografía, parlamentarismo, contemplación artística, entre otras.”¹⁷³ En esta elección está clara la impronta de Onfray: transversal, disidente y multidisciplinario. Para darnos una idea del formato de las clases que aquí se imparten, en su manifiesto por la Universidad Popular, Onfray nos explica a grandes rasgos que:

Cada sesión dura dos horas: la primera da lugar a una exposición sobre un tema dado: feminismo, arte, cine, hedonismo-, según los seminarios. Se presentan tesis, una lectura, ideas, se comentan, se explican, se critican desde su propio punto de vista, se escribe una historiografía alternativa al saber oficial y se avanza en la lectura inédita de informaciones clásicas. La segunda hora se construye sobre la base de la palabra del público, mediante el intercambio y a través de la petición de precisiones dirigidas a quien conduce el seminario, pero también a partir de las ideas que los oyentes quieren aportar a los demás. ¹⁷⁴

En todo caso, hay muy poca información y escasos testimoniales en línea acerca de cómo fluyen estos seminarios y de que tan factible sea que personas de muy distintas edades, con formaciones educativas y profesionales diversas o con la falta absoluta de ellas, puedan seguir estas ponencias y qué tan ordenadas o caóticas sean las sesiones. Así, nos movemos en territorio desconocido y sería muy arriesgado emitir juicios al respecto.

¹⁷³ Sitio oficial de la U.P. de Caen, desplegado de seminarios.

¹⁷⁴ Onfray 2008a, pp. 149-150.

En síntesis, en estas líneas buscamos solamente mencionar ciertos rasgos de este proyecto de Onfray, sin perder de vista que su éxito o fracaso es muy debatible y también que profundizar en él no es el objetivo principal de estas líneas. Sin duda, es un tema que amerita un estudio crítico que profundice mucho más. No deja de ser tentador e interesante el poder visitarla y hacer un análisis *in situ* más documentado de sus alcances y límites, como institución alternativa del saber. Aquí buscamos escuchar atentamente aquellos ecos de la Antigüedad que nos susurran al oído, que nos alcanzan como tentáculos hasta nuestra cotidianeidad. Estas voces griegas que parecieran tan lejanas, quizás tan ajenas a nuestro acontecer, son ecos que Onfray ha hecho suyos y ha convertido en una realidad.

Por otro lado, más allá de los intensos debates que pueda generar esta pedagogía más libertaria e inclusiva, a mi parecer, uno de los *grandes* aciertos de Onfray ha sido incorporar a su proyecto los talleres de filosofía para niños. Alentar a las y los niños a pensar, a *no* dejar de preguntar, a reflexionar. Rescatar y reavivar esa curiosidad innata, lúcida e inquisitiva que brilla en ellas y ellos acerca del mundo que nos rodea es una aportación singular y muy elogiada. No olvidemos que esta iniciativa no es una idea original del Onfray y sus colegas¹⁷⁵, pero sí que se ha convertido en una

¹⁷⁵ Aunque este es un tema digno de una investigación aparte, dada su relevancia hoy y su presencia activa en la Universidad Popular que aquí exploramos, nos limitaremos a mencionar que el creador del Movimiento *Philosophy for Children*, fue Matthew Lipman en 1960, en la Universidad de Columbia, E.U., y a grandes rasgos, nos dice que: “A partir de temas tradicionales de la historia de la Filosofía y, mediante un conjunto de pautas metodológicas, cuidadosamente planificadas y experimentadas, que **rescatan la curiosidad y el asombro de los niños y las niñas**, se propone estimular y desarrollar el pensamiento complejo (*high order thinking*) del otro en el seno de una comunidad de indagación. En esta comunidad, en la que sus miembros trabajan para ser capaces de entender el punto de vista de los demás y se esfuerzan solidariamente por descubrir el sentido del mundo y de la sociedad en la que viven es donde se

realidad en las aulas de esta universidad. Al respecto, este filósofo francés nos reclama que: “(...) la familia y la escuela, doblemente cómplices en este asesinato, hacen lo necesario para impedir, decepcionar, prohibir la actitud interrogante (...) la llama de los niños se apaga sola. (...) el asombro desaparece y se acepta el mundo tal como es, como una evidencia.”¹⁷⁶ Lamentablemente y aunque podamos alegar que actuamos inconscientemente, los adultos tendemos a desplazar y *postergar* a los niños y sus profundas inquietudes. Y estamos tan equivocados. Onfray propone que, al igual que ciertas materias como lo son las matemáticas, lengua, música o educación física, los niños, “germen contemporáneo consciente de su presencia en el mundo”¹⁷⁷, tengan a su disposición un merecido espacio para filosofar desde los primeros años de primaria, ya que ellos “(...) disponen de todas las virtudes filosóficas necesarias y que hay que cultivar ese potencial.”¹⁷⁸ No podría estar más de acuerdo con estas ideas.

Sin embargo, aunque la creación de la Universidad Popular sí que nos invita a repensar tanto la faceta excluyente y elitista de la universidad, por un lado, así como el encierro académico en el que tenemos sometida a la filosofía hoy en día, por el otro, no perdamos de vista que, este abierto desprecio de Onfray por la academia ha culminado *justamente* en una institución. Él y sus colegas no han fundado una congregación atípica, ni una comuna en los márgenes de la sociedad, ni una secta o algo parecido. Es una universidad. Tiene una cierta y necesaria sistematicidad, una

lleva a cabo el programa.” En: https://www.izar.net/fpn-argentina/esp_filo0.htm#lipman, el subrayado es mío.

¹⁷⁶ Onfray 2008a, pp. 130-131.

¹⁷⁷ Onfray 2008a, con esta bella expresión, entre poética y científica, Onfray designa a los niños, p. 134.

¹⁷⁸ Onfray 2008a, p. 137.

estructura, un orden. Aunque sea incluyente y más libertaria que la versión tradicional, no deja de tener salones de clase (anfiteatros al aire libre o cerrados, salones tradicionales), seminarios, profesores, horarios, y sin duda, sigue una cierta lógica. Al respecto, Onfray es muy ambiguo cuando nos explica que él no está:

(...) ni a favor ni en contra de la Universidad; ni a favor ni en contra del café filosófico, sino enfrente, en otro lugar, de otra manera, cada uno abocado a un trabajo que tiene sus razones de ser, sus cualidades y también sus límites. De la Universidad, quedémonos con la excelencia de los contenidos (teóricamente), la calidad del trabajo de preparación de los profesores y la propuesta de resultados de una investigación específicamente llevada a cabo para el público; del café filosófico preservemos la libertad de entrar y salir, la ausencia de selección y de inscripción, de control y de verificación de los conocimientos.¹⁷⁹

Hay algunas ideas que subyacen a este proyecto que me parecen rescatables y que quizás deberían ser retomadas por universidades más tradicionales, no sólo en Francia, sino en el mundo occidental en general. Por ejemplo, el abrirle las puertas de la filosofía a personas de *cualquier* edad, género y condición social, es un eco epicúreo que nos interpela una y otra vez: “Que nadie, mientras sea joven, se muestre remiso en filosofar, ni, al llegar a viejo, de filosofar se canse. Porque, para alcanzar la salud del alma, nunca se es ni demasiado viejo ni demasiado joven.”¹⁸⁰

Busquemos la manera de acercarnos a la filosofía *de un modo distinto, vivible, íntimo e introspectivo*. Es tanto más que una materia obligatoria en el liceo o la universidad.

¹⁷⁹ Onfray, *ibid.*, p. 140.

¹⁸⁰ Epicuro *Carta a Meneceo*, en Diógenes Laercio, *Vida y Opiniones de los Filósofos más Ilustres*, X, 122.

Aunque, claro está, tendremos que adaptar aquellos preceptos de las escuelas de la Antigüedad a nuestra realidad en pleno siglo XXI. Como lo explica Hadot:

(...) los modelos que nos proponen no pueden ser reactualizados más que a condición de reducirlos a su esencia, a su significado profundo, separándolos de sus elementos caducos, cosmológicos o míticos y poniendo en relieve las posiciones fundamentales que las propias escuelas consideraban esenciales. (...) Estos modelos corresponden, a actitudes permanentes y fundamentales que se imponen a todo ser humano, cuando persigue la sabiduría.¹⁸¹

Para concluir un tema delicado y difícil de cerrar, considero que el analizar ciertas aristas de esta institución desde un punto de vista crítico, nos permite ver con mayor nitidez los claroscuros del sistema universitario. **Las universidades deben ser un vector para el cambio, un ágora para debatir el rumbo que debemos seguir como especie, en un mundo convulso e impune, inédito, en guerras, en medio de genocidios, de hambrunas, de crisis medioambientales... ¡la lista es tan larga!** Resulta imperativo, entonces, que el conocimiento tenga un fin superior al que tiene actualmente. Debe generarse y repensarse para mejora de la humanidad y quizás no para quedar circunscrito a un círculo y sus engranajes internos, aportando tan poco en momentos en que *tanto* se le necesita. **La episteme no sólo es erudición, debe ser una herramienta civilizatoria.**

¹⁸¹ Hadot 1998, p. 301.

1.7 Ateísmo postmoderno en Onfray

*No me cansaré de repetir que lo que más une a los
hombres unos con otros son nuestras discordias.*

Miguel de Unamuno

Si hay un rasgo que define a Onfray en la actualidad, es su beligerante, su furioso ateísmo. Por ello, resulta indispensable acercarnos a los argumentos que delinear esta arista suya tan polémica, tan aguerrida y que le ha convertido en un filósofo mediático en Francia. Desde la publicación de su libro *Tratado de Ateología, Física de la Metafísica* (2006), este pensador ha rechazado y ridiculizado cualquier noción de trascendencia y se ha dado a la tarea de atacar públicamente a mulás, rabinos y sacerdotes por igual¹⁸², además de sus constantes publicaciones y ponencias académicas al respecto. Parte integral de su propuesta hedonista, su visión atea e inmanente de la vida es su *sine qua non* y aunque sabemos que es un tema espinoso, claramente no lo podemos hacer a un lado.

¹⁸² El discurso polemológico de Onfray contra los 3 monoteísmos es un tema controversial, vigente y tan vasto que merecería una investigación aparte, sin duda. Además del *Tratado de Ateología, Física de la Metafísica* (2006), ha publicado otros libros, como *Pensar el Islam* (2017), varios artículos en revistas y periódicos, ha participado en entrevistas, mesas de debate, etc., siempre con la espada desenvainada y lanzando diatribas a diestra y siniestra. Aunque sin duda hay un público mediático que lo sigue y festeja sus andanzas en este sentido, sus críticas no son bien recibidas en el mundo académico **por su clara y contundente falta de conocimiento profundo de las religiones y sus libros sagrados**, mismos que pretende ridiculizar y refutar. En esta investigación nos limitaremos a analizar ciertos argumentos que sostienen su ateísmo, por ser una parte esencial de la ética hedonista que nos propone como filósofo.

La inconformidad y las críticas de Onfray emergen de las raíces lingüísticas del término *atheos*¹⁸³, desde donde se gesta la percepción negativa que equivocadamente se tiene a este *ser sin Dios*:

Como prefijo privativo, la palabra supone una negación, una falta, un agujero y una forma de oposición. No existe ningún término para calificar de modo positivo al que no rinde pleitesía a las quimeras fuera de esta construcción lingüística que exagera la amputación: a-teo, pues, pero también, in-fiel, a-gnóstico, des-creído, i-religioso, in-crédulo, a-religioso, im-pío y todas las palabras que derivan de éstas: i-religión, in-credulidad, impiedad, *etc.* **No hay ninguna para significar el aspecto solar, afirmativo, positivo, libre y fuerte del individuo ubicado más allá del pensamiento mágico y de las fábulas.**¹⁸⁴

Onfray insiste a lo largo de su obra en que ser ateo *siempre* ha sido asociado con un estigma, con un vacío, con una carencia. Según él, “(...) la palabra ateo adquiere el valor de insulto categórico. El ateo es el personaje inmoral, amoral e inmundos.”¹⁸⁵

En cambio, él nos dice que su propuesta atea y libertaria no sólo es sólidamente argumentativa y furiosamente militante, sino que además **tiene un carácter positivo y hasta constructivo para el individuo**, ya que lo libera de lastres y culpas innecesarias y lo inserta en el mundo real, corpóreo y terrenal, que es lo único que

¹⁸³ Rastrear las raíces etimológicas de la palabra ateo es interesante y nos invita a reflexionar sobre la connotación negativa que conlleva este término, seamos creyentes, ateos o agnósticos: “(...) la palabra ateo viene del griego. Una de las particularidades de esta lengua es que utilizó una letra para invertir los significados. Es la llamada *alfa privativa*, capaz de indicar carencia o negación según el caso. En castellano el empleo de este prefijo quedó fijado en algunas palabras como aporía, afonía, analgésico, agrafía o apnea.” López 2020, p. 12.

¹⁸⁴ Onfray 2006, p. 25. El subrayado es mío.

¹⁸⁵ Onfray 2006, p. 30.

en verdad tenemos. Este es el primer punto a considerar. Visto así, nos damos cuenta de que su desmontaje filosófico emerge desde la raíz: desde la palabra misma, denostada y desgastada, malentendida y vilipendiada, que designa lo que es *ser sin Dios*. La ateología onfrayana **sitúa a la persona en el centro de la vida, en el *aquí* y *el ahora*, en un presente inmediato, sin remordimientos, ni premios o castigos en el más allá, sin fe en la vida ultraterrena.**

Nos movemos ya **en un terreno firme, contundente, imperturbable: la inmanencia**. De hecho, si lo vemos en perspectiva y desde las primeras páginas de esta investigación, aquellos ecos de la Antigüedad que nos hemos dado a la tarea de ir rescatando y escuchando atentamente, nos han hablado justamente desde un plano inmanente de las ideas. Las nociones clave de estos pensadores, desde Leucipo hasta Lucrecio, versan sobre lo real, lo tangible, lo terrenal. Una filosofía centrada en el mundo que nos rodea y en cómo lo percibimos y *vivimos* en carne propia. Según Onfray, no hay posibilidad de trascendencia alguna. El ideal ascético es sólo una farsa, una ficción, un engaño vil. “El trabajo sobre sí mismo presupone la filosofía; no la fe, la creencia ni las fábulas, sino la razón y la reflexión.”¹⁸⁶ En sus palabras:

La creación de mundos subyacentes no sería tan grave si no se pagara un precio tan alto: el olvido de lo real, y por tanto, la negligencia dolosa del único mundo que existe. **Cuando la creencia se desprende de la inmanencia, el ateísmo se reconcilia con la tierra, el otro nombre de la vida.** (...) Una física de la metafísica: una verdadera teoría de la inmanencia, una ontología materialista.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Onfray 2006, p. 15.

¹⁸⁷ Cfr. Onfray 2006, pp.12-19. El subrayado es mío.

Y esta ontología materialista va de la mano con la ética hedonista que él nos propone. Dicha noción:

“(…) no puede ser más inmanente, legitima la intersubjetividad, condiciona el pensamiento y la acción, y prescinde completamente de Dios, la religión y los curas. No hay necesidad de amenazar con el Infierno o de seducir con el Paraíso, y de nada sirve fundar una ontología de premio y castigo *post mortem* para alentar las buenas acciones, justas y rectas. Una ética sin obligaciones ni sanciones trascendentes.¹⁸⁸

Pero, como bien sabemos, Onfray no es el autor original de estas ideas, sino que ha abrevado de ciertas fuentes filosóficas para formular su propio ateísmo. Claramente, en estas líneas no realizaremos un análisis exhaustivo de todos los pensadores que lo anteceden en esta cuestión, sino que nos enfocaremos en sólo uno de ellos, el más cercano, con quien converge más íntimamente. Hablamos de su entrañable compañero de mil batallas: Friedrich Nietzsche.¹⁸⁹ Según Onfray, él es quien nos “(…) permite vislumbrar una salida del cristianismo. (...) Ser nietzscheano implica pensar a partir de él. **Nietzsche revela la transvaloración que permite al ateísmo comenzar la tarea de otra moral y una nueva ética.**”¹⁹⁰ De este modo, en el legado del pensador de Röcken, quien enfáticamente se autonostraba “El Anticristo”, se encuentran los fundamentos más claros e inmediatos de la propuesta atea de Onfray. Él lo dice claramente: “La obra de Nietzsche fue para mí un viático existencial

¹⁸⁸ Onfray 2006, p. 60.

¹⁸⁹ “Nietzsche, como es sabido, es considerado uno de los filósofos de la sospecha, junto con Karl Marx y Sigmund Freud. Entre ellos es sin duda, el menos pretendidamente científico, y a la vez el más radical, el más rotundo y apodíctico, golpeando con su martillo los ídolos eternos. Su radicalidad se muestra en que **no deja resquicio para fe alguna, ni esperanza; no ofrece superación ni terapia** (como en general se puede esperar tanto de Marx como de Freud); **si algo ofrece, es la aceptación de la realidad.**” Amengual 2014, p. 274. El subrayado es mío.

¹⁹⁰ Martínez 2010, p. 199. El subrayado es mío.

personal. Su lucha contra el cristianismo me fue necesaria: era el momento de la tabla rasa. Era el momento de desbrozar para salir de la selva virgen en busca de una pista para escapar.”¹⁹¹ Nietzsche, quien fue un ávido lector y traductor de la filosofía antigua, se inspiró en ciertos pensadores, como Epicuro y algunos estoicos, para dinamitar los cimientos del cristianismo. Su lucha encarnizada contra esta religión en particular no podría ser más oportuna para atizar la llama en Onfray y darle las herramientas necesarias para su propia lucha:

“(…) esa frecuentación de la Antigüedad como estudiante y luego como universitario hizo de él un *traductor*. (...) supo aclimatar ideas antiguas griegas y romanas en una Europa judeocristiana para desjudaizarla y descristianizarla. La Antigüedad le sirve de palanca para levantar el cristianismo y precipitar su caída. (...) Como filólogo esparce por todas partes la pólvora para hacer estallar el edificio judeocristiano (...) La Antigüedad es una construcción de la que roba las herramientas que le permitirán socavar y acto seguido destruir dos mil años de ideal ascético.”¹⁹²

Es indudable la huella que dejaron en Nietzsche los filósofos de la Antigüedad ¹⁹³ y según Onfray, es gracias a ellos que nos “(...) trae una moral para vivir aquí y ahora, elabora un método para lograr la felicidad pagana de estar en el mundo tal cual es, tal y cómo es y cómo somos.”¹⁹⁴ Su nihilismo, “(...) entendido como la muerte de

¹⁹¹ Onfray 2021, p. 123

¹⁹² Onfray 2006, pp. 48-49.

¹⁹³ Hay mucha bibliografía que nos habla de la presencia de pensadores como Epicuro en la filosofía de Nietzsche, por mencionar sólo un ejemplo: García Gual, C. (2011) Nietzsche y Epicuro, *ESTUDIOS NIETZSCHE, II*, pp. 41-51. El mismo Onfray nos habla de un *superestoicismo nietzscheano* en su libro *Las Avalanchas de Sils Maria, Geología de Friedrich Nietzsche* (2021) a partir de la p. 12, todo este libro nos muestra el trasfondo estoico que hay en la obra de Friedrich Nietzsche.

¹⁹⁴ Onfray 2021, p. 55.

Dios, la desvalorización o transvaloración de todos los valores, (...) la imposibilidad de toda trascendencia”¹⁹⁵, es el trasfondo común de varias posturas ateas en la actualidad, con excepción de las científico-evolucionistas que mencionaremos más adelante.

Es importante resaltar que su tesis fundamental, la muerte de Dios, se refiere no sólo al Dios cristiano, sino que nos habla también del dios “(...) de la metafísica, el de la filosofía, y el de las religiones.”¹⁹⁶ Onfray busca valerse, entonces, de este mensaje nietzscheano para socavar el ideal ascético: “Dios es el nombre para el ámbito de las ideas y de los ideales. (...) La frase ‘Dios ha muerto’ significa que el mundo suprasensible ha perdido su fuerza efectiva. No procura vida.”¹⁹⁷

Este es, sin duda, uno de los pilares de su propuesta atea, inmanente y libertaria. Pero antes de definir en qué consiste el ateísmo poscristiano y postmoderno de Onfray, mencionaremos brevemente las nociones clave que él tomó de Nietzsche. Hablamos, específicamente de cinco postulados que este pensador normando explora y comenta a lo largo de su libro *Las Avalanchas de Sils Maria, Geología de Friedrich Nietzsche*:

Todo es inmanente: *Dios* no existe.

Todo es monismo: la *voluntad de poder* lo es todo.

Todo está determinado: el *libre albedrío* no existe.

Todo se repite sin cesar: el *eterno retorno* dicta la ley.

Todo lo que es *debe* ser amado: el *amor fati* crea al *superhombre*.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Amengual 2014, p. 273.

¹⁹⁶ Amengual 2014, p. 275

¹⁹⁷ Amengual 2014, p. 275n11-13.

¹⁹⁸ Onfray 2021, cfr. pp. 54-55.

Estas nociones, que como engranajes internos del dispositivo filosófico nietzscheano se complementan entre sí y son parte de un todo, sustentan el horizonte puramente inmanente en donde **no hay cabida ya para Dios o cualquier vida ultraterrena**. Asimismo, nos encontramos de nuevo con la voluntad de poder, noción que ya habíamos mencionado en esta investigación cuando abordamos al cuerpo como la gran razón argumentativa: eso “(...) que, en la vida, quiere la vida.”¹⁹⁹ Quedará sólo agregar que el libre albedrío no es más que una ilusión, una ficción:

¿Qué es, sino servidumbre, una libertad de la que no se puede disponer totalmente? Si los hombres fueron creados libres, pero no es posible ejercer libremente el uso de la libertad contra Dios, porque va seguido del castigo y la condenación, ¿entonces es que no había libertad!²⁰⁰

Y finalmente, incluir al eterno retorno y al *amor fati*, que nos dicen que “(...) todo se repite sin cesar: el eterno retorno dicta la ley y *todo lo que es debe ser amado*.”²⁰¹ Una de las frases célebres nietzscheanas proviene justamente de esta noción de aceptar la vida que nos ha tocado tal cual es, con todos los desafíos que ésta nos presente: “*Amor fati*: ésta es mi más íntima naturaleza. Y en lo tocante a mi larga enfermedad, ¿no le debo indeciblemente mucho más que a mi salud? Le debo una salud superior: ¡una salud tal que ante todo lo que no le mata, se hace más fuerte! **Le debo también la filosofía**.”²⁰²

¹⁹⁹ Para evitar repeticiones, esta noción de la voluntad de poder nietzscheana fue explicada ya en esta investigación.

²⁰⁰ Onfray 2021, p. 87.

²⁰¹ Onfray 2021, p.107.

²⁰² Nietzsche, *Ecce Homo*, epílogo, en Onfray 2021, p. 111. El subrayado es mío.

Es con estas palabras de Nietzsche que cerramos este breve acercamiento a sus postulados, mismos que han sido retomados por Onfray:

Tener el sentido de la tierra es profesar una filosofía totalmente monista, despojada de dualismo y de sus zarandajas (...) **es la preocupación de las cosas terrestres y concretas, inmanentes y tangibles** (...) no se pasa la vida muriendo con el pretexto de acceder a una vida eterna en un trasmundo que no existe.²⁰³

Entonces, ¿cómo es su ateísmo? ¿En qué consiste? Él lo define como postcristiano y postmoderno, términos que explicaremos a continuación. En todo caso, no hablamos aquí del ateísmo de corte científico-evolucionista²⁰⁴ tan en boga hoy en día y con tanta repercusión en el mundo anglosajón sobre todo, sino de una postura que busca un desmontaje filosófico.

En primer lugar, Onfray nos dice en su *Tratado de Ateología*, que el disparador de su lucha encarnizada contra los monoteísmos vigentes es **el 11 de septiembre del**

²⁰³ Onfray 2021, pp. 114-115. El subrayado es mío.

²⁰⁴ De nuevo, nos topamos con un tema muy relevante y vigente, que requiere de una profunda y documentada investigación aparte. El ateísmo científico-evolucionista, liderado por Richard Dawkins, autor de *El Gen Egoísta* (1976), *El Relojero Ciego* (1986), *El Espejismo de Dios* (2006), entre otros títulos virulentos contra la religión, Christopher Hitchens, autor de *Dios no es Bueno* (2007), Daniel Dennett, autor de *Romper el Hechizo: la Religión como un Fenómeno Natural* (2006) y Sam Harris con *El Fin de la Fe* (2004), nos dice que "(...) no existe Dios, ni alma, ni vida después de la muerte. La naturaleza se reproduce por sí y no por creación de Dios. (...) Las explicaciones y las causas de todo son puramente naturales y pueden ser comprendidas y explicadas por la ciencia." Conesa 2011, p. 554. Este autor nos da una visión muy completa y clara de los nuevos ateísmos, e incluye a Onfray como un **ateo mediático**, cuyos libros "(...) sólo buscan la provocación y la controversia y usan numerosos argumentos retóricos, destinados al gran público, y utilizan un lenguaje agresivo para vender su producto." p. 550.

2001: ese parteaguas en la historia de la humanidad que es una clara muestra de que **la violencia más terrible siempre tiene como origen a la religión en general, y a alguno de los 3 monoteísmos, en particular.** Y no está solo en esta denuncia. Como señala Francisco Conesa:

Los bárbaros atentados del 11 de septiembre se han convertido en un as bajo la manga de la retórica atea, que los usa como símbolo de la capacidad devastadora de la religión. Todo se pone en el mismo plano, equiparando a las personas religiosas con los fanáticos, suicidas y asesinos.²⁰⁵

Así, partiendo cronológicamente de este momento histórico que nos exige plantear una moral *lejos de cualquier religión*, podemos definir a grandes rasgos que su ateísmo postcristiano “(...) presupone la disociación de la moral y la trascendencia: **el bien no tiene necesidad de Dios**, del cielo o de un anclaje inteligible, pues se basta a sí mismo y depende de una necesidad inmanente: **proponer reglas del juego y un código de conducta entre los hombres.**”²⁰⁶

Por otro lado, la faceta postmoderna que él reclama para su propuesta atea se refiere a que, una vez superado el ateísmo cristiano, podemos ya plantear:

“(...) un auténtico *ateísmo ateo*. Este casi pleonasma para significar la negación de Dios acoplada a una negación de una parte de los valores que se desprenden de ello, sin duda, pero también **para cambiar de episteme** y luego desplazar la moral sobre otra base, **no nihilista sino poscristiana y postmoderna**. No se trata de acondicionar las iglesias, tampoco de destruirlas, **sino de construir más allá, en otra parte, otra cosa**, para los que no quieran seguir habitando intelectualmente lugares que ya fueron

²⁰⁵ Conesa 2011, p. 552.

²⁰⁶ Onfray 2006, p. 58. El subrayado es mío.

demasiado utilizados. **El ateísmo postmoderno anula la referencia teológica (...)** para construir una moral (...) dentro del campo de la inmanencia pura, en favor de los hombres, para ellos y por ellos y no para Dios o por Dios.²⁰⁷

En síntesis, su ateología propone tres deconstrucciones: la de los tres monoteísmos vigentes, desmitificar el judeocristianismo y desmontar las teocracias que fueron justamente el vector que nos llevó al 11 de septiembre del 2001: “Cuando la religión tiene resonancia pública y política, aumenta su poder de causar daño. (...) **Un Dios enfrentado al mal absoluto implosiona.**”²⁰⁸ El hilo conductor de su *Manual de Ateísmo* es, a todas luces, asociar al Mal con Dios, más allá de su forma judía, musulmana o cristiana:

A los monoteísmos no les agradan la inteligencia, los libros, el saber y la ciencia. A eso, suman un profundo aborrecimiento por la materia y lo real, y por lo tanto, por toda forma de inmanencia. Las tres religiones del Libro alaban la ignorancia, la inocencia, el candor, la obediencia, la sumisión.²⁰⁹

Sin embargo, al leer sus libros sobre ateísmo es de llamar la atención la falta de seriedad académica de sus citas y su bibliografía, en general. Su narrativa es en gran medida autorreferencial y presume contar con un conocimiento profundo de los libros sagrados de los tres monoteísmos vigentes, cuando en realidad pareciera todo lo contrario. Aun así, el público mediático francés lo lee y sigue con avidez.

²⁰⁷ Onfray 2006, p. 59. El subrayado es mío.

²⁰⁸ Cfr. Martínez 2010, pp. 198-201. El subrayado es mío.

²⁰⁹ Onfray 2006, p. 91

1.8 Conclusiones de la segunda parte

“Hasta ahora todos esos extraordinarios pioneros de la humanidad a los que se da el nombre de filósofos y que raras veces se han considerado a sí mismos como amigos de la sabiduría, sino más bien como locos desagradables y como peligrosos signos de interrogación, se han asignado la dura tarea, involuntaria, ineluctable, pero grandiosa, de ser la mala conciencia de su tiempo.”

Nietzsche, *Más allá del bien y el mal*, §212

Una cierta mirada. Un acercamiento reflexivo y enfocado en la faceta hedonista, libertaria y atea de este provocador, de este pensador iconoclasta que es hoy en día Michel Onfray, nos guió en este segundo capítulo. Ya que su obra tiene intensos y claros matices autobiográficos, comenzamos por asomarnos a su vida, a su infancia, a ese recuerdo imborrable de ser abandonado a los diez años en un orfanato salesiano *por sus propios padres*. Ahí comenzó a forjarse en él un concepto que desarrollaría más tarde: el del *hápax* existencial. En ese momento, cobró vida para después insertarse vehemente en su filosofía, convirtiéndose en una de las coordenadas que orientan su prosa, su afanosa búsqueda, sus más de cien libros.

Como hemos visto, si hay un filósofo moderno con el que converge íntimamente, ese es Friedrich Nietzsche. Con cautela y estando conscientes de lo quizás *imposible* que es comprender el legado de este pensador antisistema, lúcido y elusivo, feroz y visionario, nos acercamos a ciertas nociones suyas que pulsan en Onfray. Pareciera que la narrativa onfrayana es una delicada filigrana cuyos sutiles y brillantes hilos

dorados no son sino nietzscheanos, inextricables; es difícil distinguir dónde empieza uno y dónde termina el otro.

Hemos transitado por dichas nociones con la sensación de tener una mayor claridad para esbozar en qué consiste el hedonismo libertario de Onfray, tratando de responder a una de las preguntas que han sido el propósito de esta investigación. Un hedonismo solar, libertario. Un hedonismo de la carne, pero también del ser, donde el cuerpo se yergue como baluarte de la libertad humana, donde el aquí y el ahora resplandecen. Una noción viva, vibrante, desafiante, tan lejana de definiciones grises y escolarizadas.

Siguiendo este sendero, nos topamos con la última gran apropiación que hace Onfray de las sabidurías de la Antigüedad. Una idea que dejó de ser sólo de papel y tinta, para convertirse en una realidad, una institución que lleva más de veinte años funcionando, una universidad abierta a todas y a todos, sin importar la edad, el género o la condición social: la Universidad Popular de Caen. Un espacio alternativo del saber que evoca elocuentemente aquel mítico Jardín de Epicuro, aquel resguardo de verdor y paz, que *todavía hoy* respira silencioso en el imaginario colectivo filosófico y cuyas ruinas existen en algún lugar polvoso e insignificante a simple vista, en las afueras de Atenas. Con todos sus aciertos y carencias, **es un proyecto que guarda una íntima consonancia con los fines de esta investigación. Un eco de la Antigüedad intensamente vivo, desafiante e insurrecto, que respira y aletea hoy, en pleno siglo XXI.** Un Hermes incansable que logró llegar hasta nosotros, que se insertó en nuestro presente y nos exige reflexionar y liberar a la filosofía del encierro al que la hemos sometido con el paso de los siglos, por un lado, y nos invita a repensar el papel clave que deben tener actualmente las universidades, por el otro.

Para finalizar nuestro atisbo a este personaje disruptor e iconoclasta que es Michel Onfray, no podíamos no abordar su áspera y furiosa faceta atea. Sin duda alguna, **su ateísmo no es gratuito, no es una casualidad o una moda mediática. Sus raíces fibrosas se hunden en la tierra negra normanda**, hasta llegar a aquel día de septiembre en 1969:

Fallecí a la edad de diez años, una bella tarde de otoño, bajo una luz que daban ganas de vivir eternamente. (...) Vuelco por fin sobre el papel aquel momento de mi vida, después de una treintena de libros que han sido el pretexto para no tener que escribir las páginas siguientes. Texto dejado para más tarde, demasiado dolor al volver a esos siete años de orfanato con padres salesianos. A los diecisiete, me hice a la mar, muerto viviente, y partí a la aventura que me condujo, aquel día, a esta hoja de papel donde voy a revelar una de las claves de mi ser.²¹⁰

Así, nos damos cuenta de que su propuesta hedonista y su ateísmo militante están ligados inextricablemente a esa noción filosófica que empieza con un término que también rescató del griego antiguo: el *hápax* existencial, ese parteaguas que nos esculpe, nos define, nos cambia para siempre, *nos guste o no*. Y en su caso, esta vivencia traumática en el orfanato, lo convertiría en uno de los ateos contemporáneos más radicales y virulentos. Sin embargo, la enorme aceptación del público francés a su propuesta atea lo ha convertido en un filósofo mediático, hecho que despierta la crítica de la academia en general. Como señala Conesa:

La característica más llamativa del nuevo ateísmo es que se trata de un fenómeno con una gran repercusión mediática. Los ateos han salido a la plaza pública para declarar

²¹⁰ Onfray 2008b, p. 1.

que Dios no existe y que hay que deshacerse de la religión, contando con el apoyo, e incluso la complicidad, de los medios de comunicación social. Las librerías de muchas partes del mundo se llenan de libros de científicos e intelectuales y de otros no tanto, que han emprendido la batalla dialéctica a gran escala contra la religión. Estos libros gozan de un gran éxito de ventas y muchas veces son precedidos por cuidadas campañas de marketing. Nunca había ocurrido nada semejante en la historia del ateísmo.²¹¹

Estos son algunos rasgos del ateísmo postcristiano y postmoderno que pregona Michel Onfray, y que vienen a complementar esta cierta mirada con la que nos hemos acercado a él, para entender mejor quién es. Como hemos aclarado anteriormente, en estas líneas no perseguimos, ni remotamente, abarcarlo todo.

Onfray es un personaje multifacético, amado o detestado, que busca provocar a sus interlocutores no sólo en la escena filosófica francesa, sino que también es un educador antisistema desde que fundó la Universidad Popular en Caen, participa en todo tipo de entrevistas y mesas de debate en televisión, hablando de diversos temas que incluyen el arte, el cosmos, la gastronomía, el feminismo, etc. Quizás es su ateología militante y su enardecido discurso contra los tres monoteísmos vigentes una de las ocupaciones que más lo absorben y en la que más destaca hoy en día, además de su taquillero éxito editorial. Sea como sea, **no tenemos que estar de acuerdo con todo lo que dice. Pero sí que podemos encontrar en sus propuestas ciertas ideas rescatables**, que he mencionado a lo largo de esta investigación, **sobre las que resulta enriquecedor, al menos, reflexionar.**

²¹¹ Conesa 2011, p. 550.

Conclusiones

“Es más fácil hacer chacota de las toscas marionetas de madera que advertir los finísimos hilos que ejecutan su movimiento.”

Jorge Freire

En la presente investigación hemos rastreado algunas fuentes que nutren la postura hedonista, libertaria y atea de Michel Onfray. Quizás, en un principio fueron la naturaleza disidente de sus reflexiones, su prosa combativa o su modo alternativo de hacer filosofía lo que nos invitó a emprender este viaje. Pero ahora, **estos destellos iniciales han sido rebasados por otros hallazgos mucho más significativos.**

Al asomarnos a la Antigüedad grecorromana en el primer capítulo, descubrimos la *enorme riqueza* de grandes pensadores del periodo helenístico que *viven* en la propuesta filosófica onfrayeana. Retomamos brevemente el atomismo de Leucipo de Mileto (460-370 a.C.) y Demócrito de Abderá (427-347 a.C.), quienes nos explican que todo se reduce a la materia, que contamos *solamente con lo que hay*, con el mundo tangible que nos rodea, dando cauce así a un horizonte inmanente de las ideas, rasgo clave en Onfray. Una parada obligada en nuestro viaje fue Aristipo de Cirene (435-356 a.C.), hedonista emblemático de la Antigüedad, cuya mala reputación es resarcida y ensalzada por Onfray. Siguiendo este sendero nos encontramos con Diógenes de Sínope (412-323 a.C.), singular personaje provocador y transgresor como muy pocos, cuyas creencias y conducta disidente y controversial se asemejan tanto a las de Onfray, hoy en día. Después, hicimos un análisis un poco más detallado del legado filosófico y la vida de Epicuro de Samos (341 a.C.- 271-

a.C), ya que guarda una íntima consonancia con la postura de Onfray y nos ofrece una noción del placer que, aunque distinta a la de este pensador francés, es una referencia constante en su *Contrahistoria de la Filosofía I*. Por último, revisitamos brevemente el poema *De rerum natura* de Tito Lucrecio Caro (siglo I a.C.), un epicúreo consumado quien también fue recuperado por Onfray para fundamentar su ser abiertamente voluptuoso y desafiantemente ateo. Pero estos pensadores tienen algo en común: ¡su reputación en la historia de la filosofía no es la mejor y **todos ellos, sin excepción, viven de acuerdo con sus creencias, conciben a la filosofía como una forma de ser y de vivir!** Así, dos grandes aciertos de la propuesta onfrayeana serán, por un lado **replantear a los hedonistas como verdaderos pensadores, cuyas propuestas filosóficas son inaquilatables y jamás caducarán,** y no como holgazanes, borrachos y pendencieros. Pero sobre todo, será el recordarnos que **la filosofía es una *praxis*, es un modo de vivir, de actuar, no sólo de pensar, tal y como lo era hace cientos, miles de años.**

Claramente, Onfray no es un exégeta que persigue significados lo más exactos posible. Pero no perdamos de vista que quizás sería imposible dar una interpretación exacta de un texto, ya que siempre dependerá del punto de vista del intérprete. Se trate del autor que se trate, tendremos que tomar en cuenta “(...) la influencia de sus pasiones, de sus rencores, de su situación social.”²¹², entre otros muchos otros factores que inciden en el intérprete, hecho que sólo se acentúa si consideramos que hablamos de autores de la Antigüedad. Además, sus apropiaciones de las nociones analizadas en estas líneas deben situarse en su perspectiva histórica, en el momento clave en el que vieron la luz, en la escuela a la que pertenecían, en el estilo literario que se usaba en aquella época, entre otros.

²¹² Hadot 2009, p. 101.

Y, sin embargo, **Onfray trata de darles un sentido actual, formador, una vigencia desafiante revestida de contemporaneidad:**

El sentido querido por el autor antiguo nunca es actual. Es antiguo y ya está. Pero puede adquirir para nosotros un **significado actual**, en la medida en que se nos puede mostrar como la fuente de algunas ideas actuales o, sobre todo, porque puede inspirarnos una **actitud actual** (...) habrá que distinguir de la ideología que antaño la justificaba, la **actitud concreta actualizable**. (...) No se trata de deformarlo, sino que hay que volver a emplearlo en otro contexto, desde el punto de vista de nuestras experiencias actuales. (...) Lo que queda de importante es el **núcleo de significado** que ha de ser reactualizado.²¹³

En el segundo capítulo, buscamos subrayar ciertos rasgos que definen a Onfray hoy en día como un filósofo hedonista, libertario y ateo. Será del carácter autobiográfico de su obra que emana el concepto del ***hápax existencial***, aquel parteaguas en nuestras vidas que nos define para bien o para mal y que será **la brújula ontológica** de su propuesta. Aunque hay varios pensadores de la modernidad y posmodernidad que han influenciado su obra, Onfray guarda una íntima convergencia sobre todo con Friedrich Nietzsche, cuya presencia indeleble es una constante en su narrativa. De este pensador antisistema retomamos solamente ciertas nociones, como lo son el cuerpo como la gran razón argumentativa y la voluntad de poder, ya que definen en gran medida a Onfray. Así, pudimos esbozar en qué consiste el hedonismo libertario de este pensador normando. Pero será justamente esta *actitud actualizable* de la que habla Pierre Hadot, la que dio vida al proyecto de la Universidad Popular de Caen, otra de sus propuestas más rescatables, misma que *vive y respira* en el sur de Francia

²¹³ Cfr. Hadot 2009, pp. 109-112. El subrayado es mío.

y en la que se escuchan claramente los ecos epicúreos. Como ya he mencionado, con todos sus desaciertos y virtudes, **es una apropiación de la Antigüedad que guarda una íntima relación con los fines de esta investigación** y nos exige reflexionar sobre el carácter elitista y excluyente de la Universidad en general. Esta institución libertaria del saber le ha abierto las puertas a quien lo desee, **incluyendo, felizmente, a los niños**. Además, **nos recuerda que la filosofía es mucho más que sólo una materia adscrita al aula académica**. Una última parada en nuestro viaje fue su ateísmo postcristiano y postmoderno, cuya militancia lo ha convertido en un personaje netamente mediático, amado u odiado por el público. Sus críticas más incisivas y virulentas han sido siempre contra los tres monoteísmos vigentes y sus líderes religiosos, a quienes insulta en público constantemente, por lo que inclusive ha recibido amenazas de muerte. Su *Tratado de Ateología* (2006) y *Pensar el Islam* (2017), son sólo dos ejemplos de libros en donde, como hemos mencionado antes, el manejo de las fuentes está muy lejos de acercarse al rigor académico que a todas luces ameritan obras sobre estos temas y se concentran en presentar a la religión como uno de los grandes males de la humanidad, sea ésta musulmana, judía o cristiana.

Y lamentablemente, en Onfray también hay *mucho* de objetable. Hoy en día se ha convertido en un filósofo aplaudido y seguido por las masas. Es considerado por muchos como un filósofo *pop*, una figura pública que ha hecho de la televisión y plataformas como YouTube y otras, como France Culture, su ágora. Ser preferido y aclamado por las multitudes significa que ha conquistado a un público **fácil, ávido de sensacionalismo, de insultos y querellas políticas y filosóficas en la pantalla**. Aunque este es un fenómeno que sin duda merecería una investigación aparte ya que tiene que ver con el *ethos* y *pathos* francés contemporáneo, entre muchas otras cuestiones, es importante resaltar que, lamentablemente, **el Onfray mediático de**

hoy se ha alejado mucho de aquel pensador que deseó afanosamente asir el hilo de Ariadna y enlazarnos con los saberes de la Antigüedad. Y esta ruptura esencial con aquel pensador que fue a comienzos del 2000 es una gran pérdida para quien escribe estas líneas.

Su sed de protagonismo y escándalos lo han llevado por senderos estériles, ordinarios y tan discutibles. Eduardo Charpenel lo llama “filósofo de coyuntura”, junto con otros pensadores contemporáneos como Byung Chul Han y Slavoj Zizek, por su “(...) tono accesible pero subversivo”²¹⁴ y que “(...) busca promoverse y suscitar cierto culto a su imagen y persona.”²¹⁵ Aunque estos filósofos mediáticos sí han logrado acercar la filosofía y sus contenidos al público interesado en ella en la actualidad, en ocasiones su pensamiento “(...) se vuelve repetitivo y su capacidad de crítica se ve reducida, corriendo el riesgo de convertirse en una forma de propaganda intelectual más que en un diagnóstico preciso de la realidad.”²¹⁶

Aunado a esto, un personaje *tan disruptor* se ha ganado filas de enemigos. Por mencionar sólo algunos de ellos, en el ámbito académico destacan las ácidas críticas de Elizabeth Roudinesco y Guillaume Mazeau, dos reputados historiadores quienes hace más de diez años libran una batalla intelectual contra Onfray, tachando su trabajo mediocre y hasta falso e inaceptable, por su carácter autorreferencial y por su absoluta falta de trabajo crítico con las fuentes de sus escritos, entre muchas otras críticas a su persona y su obra.²¹⁷ Otro ejemplo es el filósofo de izquierdas Alain

²¹⁴ Charpenel 2025.

²¹⁵ Charpenel 2025.

²¹⁶ Charpenel 2025.

²¹⁷ Gressani 2021. En este artículo se le tacha inclusive de antisemita y de pertenecer a la extrema derecha, además de ser solamente un polemista que agrada a los medios, pero carece de la formación académica para tener una mínima autoridad en lo que pregona. Roudinesco publicó también un libro, antes mencionado en esta investigación, llamado: *Mais pourquoi tant*

Jugnon, quien le dedica una furiosa diatriba en su ensayo *Contre Onfray (2016)*, tachándolo, entre otras cosas, de pertenecer a la extrema derecha, de ser un impostor, un anti-humanista e islamófobo. La lista de sus detractores es larga y rebasa los fines de esta investigación. Bastará con mencionar que se ha ganado la animadversión de muchos y que ello no sólo no le afecta, sino que *pareciera atizar la flama* para ser aún más frontal, disidente y reaccionario en sus respuestas.

En todo caso y para finalizar un viaje difícil de concluir, considero que, haciendo a un lado su faceta mediática, sus dos mayores aciertos, de acuerdo a lo encontrado a lo largo del camino son: por un lado, **generar espacios incluyentes para el saber, donde la filosofía como materia pueda abrir las alas y goce de mayor libertad, recuperando su tremendo valor dentro y fuera del aula académica** y por otro lado, **será su invitación a vivir la filosofía, a que se convierta en una actitud actualizable y formadora**, como dice Hadot, de lo más rescatable de su obra.

Las huellas borrosas de aquellos óleos esenciales se funden amorosamente con las nuestras. Las voces viejas mudan de piel y nos salen al acecho. Y ya no hay vuelta atrás. Su llamado no cesará nunca, pues son atemporales, *siempre* estarán vivas, *siempre* serán necesarias.

de Haine? (2010) que refuta lo dicho por Onfray en su bestseller: *Freud, el Crepúsculo de un Idolo* (2010).

Bibliografía

Libros:

1. CASSIN, Bárbara, compiladora. (1994) *Nuestros Griegos y sus Modernos, Estrategias Contemporáneas de Apropiación de la Antigüedad*, Ediciones Manantial, Buenos Aires, Argentina.
2. BERUETE, Santiago. (2016) *Jardinosofía, una Historia Filosófica de los Jardines*, Editorial Turner Noema, Valencia, España.
3. FLORES, Leticia y GÓMEZ CHOREÑO, Rafael. (2014) *Apropiaciones Contemporáneas de la Filosofía Antigua*. Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, Afinita Editorial, Ciudad de México.
4. FOUCAULT, Michel. (1976) *Il faut défendre la Société. Cours au Collège de France*. Fondo de Cultura Económica (2000), Buenos Aires, Argentina.
5. FREIRE, Jorge. (2020) *Agitación, sobre el Mal de la Impaciencia*, Páginas de Espuma, Málaga, España.
6. GARCÍA GUAL, Carlos. (2002) *Epicuro, Clásicos de Grecia y Roma*,. Alianza Editorial, Madrid, España.
7. HADOT, Pierre. (1998) *¿Qué es la Filosofía Antigua?*, Traducción de Eliane Cazenave, Fondo de Cultura Económica, México.

8. HADOT, Pierre. (2009) *La Filosofía como Forma de Vida, Conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson*, Traducción de María Cucurella Miquel, Editorial Alpha Decay, Barcelona, España.
9. LAERCIO, Diógenes. *Vidas y Opiniones de los Filósofos Ilustres, Clásicos de Grecia y Roma*. (2007) Traducción, Introducción y Notas de Carlos García Gual. Alianza Editorial. Madrid, España.
10. LUCRECIO CARO. *De rerum natura, De la Naturaleza de las Cosas*, presentación de Stephen Greenblatt y traducción del latín, introducción y notas de Eduard Valentí Fiol (2012), Barcelona, España. Acantilado.
11. MOORE, Jean. (2004) *Étique et Morale Chez Quatre Philosophes Français Contemporains*, Faculté de Théologie, d'Étique et de Philosophie, Université de Sherbrooke, Ottawa, Canada.
12. NIETZSCHE, Friedrich (1883) *Así habló Zaratustra*, Educar, Recursos de dominio público, Buenos Aires, Argentina.
13. NUSSBAUM, Martha. (2003) *La Terapia del Deseo, Teoría y Práctica en la Ética Helenística*. PAIDÓS, Editorial Planeta, Barcelona, España.
14. ONFRAY, Michel. (1999) *El Deseo de ser un Volcán: Diario Hedonista*, Editorial Bitácora, Buenos Aires, Argentina.
15. ONFRAY, Michel. (2002) *Cinismos, Retrato de los Filósofos llamados Perros*, PAIDÓS, Buenos Aires, Argentina.

16. ONFRAY, Michel. (2002) *Teoría del Cuerpo Enamorado. Por una Erótica Solar*, traducción, prólogo y notas de Ximo Brotons, Editorial Pre-Textos, Valencia, España.
17. ONFRAY, Michel. (2006) *Tratado de Ateología, Física de la Metafísica*, Editorial Anagrama, Barcelona, España.
18. ONFRAY, Michel. (2007) *Las Sabidurías de la Antigüedad, Contrahistoria de la Filosofía I*, Editorial Anagrama, Barcelona, España.
19. ONFRAY, Michel. (2008) *La Comunidad Filosófica, Manifiesto por una Universidad Popular*, Editorial GEDISA, Barcelona, España.
20. ONFRAY, Michel. (2008) *La Fuerza de Existir, Manifiesto Hedonista*. Colección Argumentos, Editorial Anagrama, Barcelona, España.
21. ONFRAY, Michel. (2021) *Las Avalanchas de Sils Maria, Geología de Friedrich Nietzsche*, Fragmenta Editorial, Barcelona, España.
22. PAQUET, Léonce. (1975) *Les Cyniques Grecs, Fragments et Témoignages*, Les Presses de l'Université d'Ottawa.
23. WOLFSDORF, David. (2013) *Pleasure in Ancient Greek Philosophy*. Cambridge University Press, New York, USA.

Artículos:

1. AMENGUAL, Gabriel. (2014) Los Nuevos Ateísmos. Visión Teológico-Filosófica. *Revista Comillas, Estudios Eclesiásticos*, vol. 89, núm. 349, pp. 271-305, Universidad Pontificia Comillas, recuperado de: <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/download/7168/7007/15584>
2. ALMEYDA, Juan y LIMA, Rogéiro. (2022), Subjetividad de Trinchera: una interpretación del pensamiento de Michel Onfray. *ECOS (Estudos Contemporâneos da Subjetividade)* año XII, vol. II, pp. 256-269, Universidad de Brasilia.
3. ARNAIZ, Gabriel. (2007) Relevancia de las Aportaciones de Pierre Hadot y Michel Onfray para la filosofía práctica, *Revista de Filosofía: A Parte Rei*, núm. 52, pp. 1-9.
4. CHARPENEL, Eduardo. (01/03/2025) Filosofía y cultura pop, *Letras Libres*, recuperado de: <https://letraslibres.com/revista/charpenel-filosofia-y-cultura-pop/>
5. CONESA, Francisco. (2011) El Nuevo Ateísmo, Exposición y Análisis. *Scripta Theologica, Revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra*, vol. 43, núm. III, pp. 547-592.
6. FAUST, Drew. (2013). To Seize an Impatient Future. [conferencia]. Sanders Theatre, Harvard University, Cambridge, Mass., September 21. [en línea].

[Consultado el 06/03/2017]. Disponible en:

<http://www.harvard.edu/president/speech/2013/to-seize-impatient-future>. La traducción es mía.

7. FOUCAULT, Michel. (1984) Des Espaces Autres, en *Architecture, Mouvement, Continuité*, núm. 5. Texto de la conferencia dictada en el *Cercle des études architecturales*, traducción de P. Blitstein y T. Lima.
8. FREY, Herbert. (2005) El Otro Nietzsche: su Legado 100 Años Después, *Estudios* 75, invierno 2005, recuperado de: <https://biblioteca.itam.mx/estudios/revista>
9. GARCÍA GUAL, Carlos. (2011) Nietzsche y Epicuro, *Estudios Nietzsche: Revista de la Sociedad Española sobre Friedrich Nietzsche*, núm. 11, dedicado a: *Nietzsche y los Griegos*, pp. 41-52.
10. GARCÍA, Marta. (2023) Encapsular la Filosofía en la Academia: Relato de un Ascenso Social y una Caída Epistémica, *ORCID*, Universidad del País Vasco, pp. 105-127. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/9311091.pdf>
11. GRESSANI, Gilles (12/03/2021) Onfray: final de partida, *Le Grand Continent*, recuperado de: <https://legrandcontinent.eu/es/2021/03/12/onfray-final-de-partida/>
12. LENIS CASTAÑO, John. (2016) Ética del Placer, Culpa y Felicidad en Epicuro, *Revista Praxis Filosófica- nueva serie*, n° 42, pp. 157-177, Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquía, Colombia.

13. LÓPEZ PÉREZ, Ricardo. (2020) Ateísmo en Perspectiva, Genealogía y Significados del Ateísmo, recuperado de: <https://es.scribd.com/document/634145874/Ateismo-en-Perspectiva>, pp. 1-51.
14. LÓPEZ SALORT, Daniel. (2021) Epicuro: los caminos para la felicidad, *Revista Enfoques*, vol. XXXIII, n° 1, pp. 87-105, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
15. MÁRQUEZ, Francisco. (2010). Aportaciones de Michel Onfray al quehacer filosófico contemporáneo- *A Parte Rei, Revista de Filosofía*, en <https://academia.edu>, (consultado el 02/05/23).
16. MARTÍNES, Carmelo. (2010) Ateísmo Posmoderno: Análisis y Crítica de sus Argumentos, *DavarLogos* 9.2, pp. 195-205, Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín Argentina, recuperado de: <https://publicaciones.uap.edu.ar/index.php/davarlogos/article/view/217>
17. MEDINA-GRANDA, Rosa María. (2013) Lucrecio Caro (*De rerum natura*, “De la Realidad”, libro V, verso 1203) “Poder con el alma serena mirar cuanto pase”, pp. 87-120, Universidad de Oviedo, España.

18. MOLINA, Pablo (2017) Una revisión del pensamiento cirenaico: rasgos generales del hedonismo antiguo, *en: Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, núm. 34, pp. 247-254. Ediciones Complutense, <http://dx.doi.org/10.5209/ASHF.55661>
19. PODESTA, Beatriz. (2015) La estética de la existencia, posibilidad para una ética como política de resistencia. *El Banquete de los Dioses, Revista de Filosofía y Teoría Política Contemporáneas*, VOL. II, núm. 3. CLACSO.
20. ROCHA DE LA TORRE, A. (2000) El Cuerpo como Centro de Interpretación: una Aproximación a la Concepción Nietzscheana, *Universitas Philosophica* 34-35, pp. 159-178, recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2457311.pdf>
21. SCOLAN, Paolo. (2018) Cuerpos y Razones. Nietzsche y la complejidad de lo humano. *Medicina Y Ética*, 29, 4, pp.1125–1152, recuperado de: <https://revistas.anahuac.mx/index.php/bioetica/article/view/421>
22. SUSTERSIC, María Estalislada. (2015) La Naturaleza sin Dioses en Lucrecio, *Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales “Diálogos Culturales”*, FAHCE, Universidad Nacional de la Plata, recuperado de: https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.7571/ev.7571.pdf

23. VILLAMOR, Alejandro. (2019) Nietzsche y Así habló Zaratustra, *Análisis, Revista Colombiana de Humanidades*, vol. 51, núm. 95.

24. VIÑUELA, Pedro. (2016) Cuerpo, Consciencia y Voluntad en Nietzsche, *Daimon, Revista Internacional de Filosofía*, suplemento 5, pp. 163-174, recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5788618>