

Michel Onfray: peregrinación al cuerpo enamorado

Valmore Muñoz Arteaga*

Resumen

Michel Onfray ha planteado la necesidad de construir un cuerpo enamorado que irrumpa contra la racionalidad cartesiana y teologal, con la única finalidad de que hombres y mujeres puedan gozarse a sus anchas sin temor a castigo alguno. Por eso ha trazado las pautas que, según él, pueden darle forma al cuerpo enamorado. Nos habla de una carne hospitalaria, de una carne descristianizada, y del derroche carnal. Este artículo intenta explicar la propuesta hecho por Michel Onfray desde su ideario hedonista y ateo.

Palabras clave: Michel Onfray, cuerpo, carne, racionalidad, cristianismo.

Michel Onfray: Pilgrimage to the Body in Love

Abstract

Michel Onfray has stated the need to build a body in love to break out against Cartesian and theological rationality, for the sole purpose of permitting men and women to enjoy themselves at ease without fear of punishment. For this reason, he has traced the guidelines that, he says, can shape the body in

* Profesor e investigador en el área de Literatura y Filosofía Occidental I de la Universidad Católica Cecilio Acosta. Ha publicado en distintas revistas especializadas así como libros y Notas Marginales sobre Pensamiento Latinoamericano, sobre Occidente y Artesanos de la Angustia. vmunoz@unica.edu.ve.

love. He speaks of a hospitable flesh, a de-Christianized flesh and of carnal abundance. This article attempts to explain the proposal made by Michel Onfray from his hedonistic and atheistic ideological viewpoint.

Keywords: Michel Onfray, body, flesh, rationality, Christianity.

Introducción

El gran poeta mexicano, Octavio Paz, ha sido uno de los grandes artesanos del cuerpo dentro del discurso literario y filosófico. En *Corriente alterna*, Paz escribe que los cuerpos son jeroglíficos sensibles. Cada cuerpo resulta ser una metáfora erótica y el significado de todas estas metáforas es siempre el mismo: la muerte. El mexicano habla de los cuerpos, ya que, él lo entiende así, dentro del cuerpo hay otros cuerpos que despiertan ante el roce transparente de otro cuerpo lleno de cuerpos. Pero ¿cómo puede ser que dentro del cuerpo existan otros cuerpos? Más bien, y creo que por allí van sintiéndose las palabras de Paz, el cuerpo ante el contacto con otro cuerpo termina transformándose en un interminable y espeso bosque de significados que despiertan y se escabullen a través de una red de sensaciones que lo multiplican en sí mismo, pero lo han mantenido incomunicado con el mundo.

Cuando por fin logra escapar dentro del instantáneo fagonazo del placer hallado, el cuerpo es capaz de morir en sí mismo para nacer rejuvenecido en otro cuerpo que es el mismo cuerpo de siempre. Ese instante nos brinda la posibilidad de ponernos en contacto con esos otros cuerpos que nos habitan el cuerpo, ya que, tal y como apuntaba en una maravillosa novela la escritora cubana Vivian Jiménez: “no hay nada más liberador que un orgasmo”. Pero de qué se libera el cuerpo cuando se libera.

Michel Onfray, filósofo francés, se trazó una meta que ha ido alcanzando paulatinamente: redefinir al cuerpo, entre otras cosas más. En *La Fuerza de Existir* Onfray (2008), afirma que una bioética prometeica afronta la figura de Zeus; es decir, la justificación trascendental del orden establecido. Prometeo, expone el autor francés:

Inventor de los hombres, ladrón del fuego, estafador de dioses, benefactor de la humanidad, con talentos para afrontar los peligros y poseedor de los medios para procurarse las manzanas de oro del jardín de las Hespérides –la inmortalidad–, sirvió desde siempre como modelo para nuestra sociedad poscristiana (Onfray, 2008:165).

Por ello cree el filósofo que se debe redefinir al cuerpo, de volverlo a pensar desde nuevas órbitas racionales que partan del deseo infatigable de superar los esquemas del judeocristianismo. Ver al cuerpo, gozarlo mientras se observa, desde una racionalidad sensible que lo desarticule de esa ampulosa visión que ha entendido al cuerpo como un magro estuche negro donde reposa el pecado original. Una tradición que construyó su gran razón sobre la base de un cuerpo sucio, desaseado, abyecto, espacio sinuoso inflamado de inmundicias, iniquidades y hediondez.

De tal manera, el autor francés nos habla de un cuerpo poscristiano que ponce desde el goce más sublime las bases de una tradición alejada de los valores de la vida y que lo ha mantenido bajo una tutela hambrienta de nuevas patologías, afecciones mentales, histerias, esquizofrenias y otros síntomas. Propugna así una reorganización de los saberes corporales, una epistemología hedonista y atea que busque definir al cuerpo desde la hospitalidad de una carne liberada y descristianizada. Es probable que, debajo de ese cuerpo indolente vomitado por Pablo de Tarso, podamos hallar las pistas para disfrutar ese cuerpo debajo del cuerpo del cual nos habla Octavio Paz.

De la hospitalidad de la carne

El cuerpo, utopía en sí mismo, tiene una utopía, transformarse en «entidad-carnalidad» hospitalaria: cuerpo acogedor, cuerpo amable, cuerpo que socorre y alberga. Espacio infinito capaz de esculpir dispositivos de ardor salvaje. Cuerpo libertino. Cuerpo enamorado. Espacio donde lo múltiple se disipa y se reorganiza en torno a una nueva razón, la gran razón, el propio cuerpo. La hospitalidad de la carne se sirve en el despilfarro, en el derroche, en la dilapidación de una racionalidad domesticada. El cuerpo se vuelve hospitalario cuando se entrega al olvido, a la posibilidad de asumirse despojo alegre, feliz, ciegamente feliz, sordamente feliz.

¿Puede llegar a transformarse la carne en un recinto hospitalario donde nos sintamos a gusto, como si se nos abriera la posibilidad de tocar la puerta que muestra la otredad del mundo? Carne que pueda volverse voz, sentido, alma que habla desde otros lenguajes más allá del propio lenguaje que la ha nombrado desde siempre. Según Onfray, esto es posible siempre y cuando pueda concretarse un pacto erótico a través de ciertas combinaciones lúdicas y, claro está, la construcción, no de una mujer liberada como dicta la nueva tradición, sino de un feminismo libertino.

El francés parte de la aceptación de que existe una lógica del instinto, de las pasiones y de las pulsiones, pero, a la par de esta lógica, existe, según él, una razón erótica que brinda la capacidad maravillosa de esculpir en la carne y dentro de ella mecanismos invisibles de energía salvaje. Energía salvaje que hace de la carne un banquete. Carne gozosa. Carne feliz. Carne sabia. Carne que nutre e insiste, entre jadeo y jadeo, en nutrir. Carne que da a beber y bebe de su propia copa. Carne que multiplica las manos, que se afana, que mueve la raíz, que se contonea para acrecentar sus sabores. Carne sabrosa que nos absorbe hasta la pobreza. Razón erótica que impide que la naturaleza obre de modo bestial transformando a la mujer y al hombre en animales subyugados a la pura fatalidad y acomodados de manera íntegra por leyes acéfalas tejidas desde la razón teologal. “La cultura erótica actúa sobre el sexo natural para producir artificios éticos, efectos estéticos, júbilos inéditos en la jungla, en el establo o en la fosa” (Onfray, 2008:126).

Ahora bien, ¿cómo podríamos definir el contrato que permita resolver la violencia del estado sexual salvaje? Es decir, ¿existe la posibilidad de organizar un cuerpo ético que cumpla con la función de establecer cierto mínimo equilibrio de las potencias sexuales? Para responder a esta pregunta, Onfray mira hacia la etología para explicar que dentro de ese estado sexual salvaje sólo existen territorios marcados por las glándulas, manifestaciones de fuerza, luchas irracionales entre machos por la posesión y conquista de las hembras, posturas que se bambolean entre la sumisión y la dominación, catervas bárbaras que se desbocan sobre la fragilidad de los débiles, arrase de los menos adaptados, “goce feudal del macho dominante antes de que uno más joven, más fuerte y más decidido lo reemplace” (Onfray, 2008:126). El escritor francés concuerda con Bataille y Octavio Paz cuando admite que no existe ni puede haber erotismo entre los dispositivos que dan cierta organicidad a la manada o a la disposición vulgar. Ahora bien, toda sociedad intelectualmente desarrollada lo permite.

Y la fórmula iniciada por el contrato hedonista constituye aquel territorio civilizado de dos seres –al menos– preocupado por construir su sexualidad según el orden de sus caprichos racionales, gracias al lenguaje que lo habilita para precisar las modalidades a las que se compromete. El contrato exige la palabra dada; necesita, por lo tanto, un grado de civilización elaborada, un refinamiento cierto o cierto refinamiento” (Onfray, 2008:127).

Onfray asegura que de esta manera se configuraría una ética y una estética ideales que implicaría contrayentes hechos a la medida, es decir, conscientes de su deseo, ni inconsecuentes ni inestables, indecisos o atormentados por la contradicción, que hayan logrado superar o, por lo menos, haber aprendido a vivir con sus problemas y no carguen sobre ellos –y sobre el otro– sus incoherencias, inconstancias e irracionalidades (Onfray, 2008:127). ¿Qué puede salir de esto? ¿Qué puede salir sexualmente hablando de una cultura construida sobre la base de la negación del cuerpo? Una negación fijada en una ética cartesiana y teologal dentro de la cual se desprecia al cuerpo acuchillando así la genitalidad humana.

Una cultura que instituyó la tradición de regalar flores en los acontecimientos más íntimos como en los más públicos. Y, ¿quién recuerda que las flores son los órganos sexuales de las plantas? En los altares de los templos, junto al cadáver de los muertos, en el día de bodas, las flores se hacen presente con su hermosura (Dussel, 1977:97).

Onfray también se hace las mismas preguntas y llega a la nefasta conclusión de que lo único que podría generar esta ética para la muerte es, justamente, fundar lo que, en primera instancia, deseaba evitar la instalación de dicha razón erótica, esto es, hombres y mujeres traidores a la palabra empeñada, en constante cambio de parecer, la memoria selectiva, interesada, y sigue Onfray:

[...] el gusto por la tergiversación verbal y locuaz a fin de legitimar y justificar su cambio repentino de opinión, un talento consumado para no hacer lo que se dice y para actuar al contrario de lo que se dice. Con esa clase de personas no es posible realizar ningún contrato. En cuanto se las detecta, se debe pasar de largo (Onfray, 2008: 127).

El francés se remonta hacia el valor superior que tienen aquellos hombres y mujeres cuya relación con el lenguaje no se ha visto afectada por la devaluación de todos los valores; naturalmente, cuando hago referencia a los valores realmente lo hago sobre un solo valor que, a fin de cuentas, es el valor de todos los valores: la vida. Entiende el escritor francés que cuando se elige a un individuo con tal característica entonces el contrato se vuelve factible. ¿Cuál es el contenido del contrato?

Este punto lo determinará, sin duda, la discrecionalidad de los amantes dentro de la ternura propicia a la perspectiva del juego erótico:

una mañana, una tarde, una noche, dos días, una semana, un mes, un año, la vida entera. He aquí uno de los regalos que nos ofrece la hospitalidad de la carne: la forma de medir el tiempo se fractura, puesto que ya el reloj no funciona, lo que prevalece es la duración de la caricia. El tiempo del reloj me dice que penetrar es conquistar, violentar, irrumpir. El tiempo de la caricia me dice que penetrar es ser conquistado por el conquistado, es esculpir su rostro en la intimidad del otro, es comprender que la irritación del peregrinaje carnal es la incandescencia de la sonrisa de Dios dejada en el cuerpo.

El francés señala que nadie tiene la obligación de asumir el contrato, nadie puede ser coaccionado ni forzado como tradicionalmente se ha pretendido hacer con la mujer, pero si se ha asumido, si se ha consagrado con la palabra, no existe manera de quebrarlo a menos, claro está, de que una de las partes no respete las cláusulas. Entonces, cabe preguntarse, en dónde queda aquí la fidelidad, uno de los principios que se suponen fundamentales dentro del imaginario de la pareja. Onfray responde:

La fidelidad adquiere un sentido, en el caso de un *éros* liviano, distinto al del *éros* pesado. Los segundos entienden: goce en nula propiedad del cuerpo del otro; los primeros piensan: respeto de la palabra dada. El infiel sólo lo es con la relación a su promesa de fidelidad. Quien no haya jurado no puede ser perjuro (Onfray, 2008:128).

Y bajo esta premisa, ¿dónde queda el matrimonio? El matrimonio queda donde queda. Si el matrimonio es la firma del contrato sería prudente, sensato y humano preguntarse a qué se le dice *sí*. Por ello recuerda la importancia que puede tener no aceptar compromisos que no se puedan cumplir. “El contenido del contrato no debe exceder las posibilidades éticas de los participantes” (Onfray, 2008:128). La fidelidad es, en cualquiera de los casos donde se mencione, un compromiso entre sí mismo y sí mismo. “La libertad de elegir incluye la obligación de cumplir” (Onfray, 2008:128).

Ahora bien, ¿qué enriquece al contrato? Sencillamente lo que se le da, es decir, una aritmética del goce. El contrato es vacío si no se nutre. El contrato es pleno si se carga de promesas de felicidad. Con esto se debe tener sumo cuidado. También la advertencia la asoma Onfray: “Para evitar las relaciones medidas de la amistad platónica, del amor comúnmente literario, de los amores con los empleados domésticos, del adulterio burgués, de los intercambios tarifados, del inevitable triángulo clandestino

no y otras trivialidades básicas, reivindicemos el *éros* nominalista” (Onfray, 2008:129).

Nuestro autor apunta a la construcción de un eros que niegue desde el propio cuerpo ardiente, la existencia objetiva de los universales establecidos por el imaginario de los racionalismos racional y teologal, aporreando con espasmos escandalosos sus bases con la finalidad de que sean vistos ahora como meras convenciones impuestas. En este sentido, acude a Charles Fourier, defensor del socialismo utópico, y a la visión que vislumbra Onfray como arte combinatorio del *éros* liviano.

Para Fourier (mencionado por Onfray, 2008) es necesario buscar la satisfacción de toda fantasía personal: “basta con formularla, solicitar un compañero, un cómplice, para que se cimiente la historia inédita, a medida, de un capricho erótico” (Onfray, 2008:129). El francés sólo ve un defecto en la propuesta utópica de Fourier: querer organizar una sociedad hedonista. En este sentido, está más en sintonía con Deleuze, en cuanto a comprender la imperiosa necesidad de materializar un devenir revolucionario del individuo donde pueda poner en práctica todas sus posibilidades en los “espacios invisibles fabricados por sí mismo ante la perspectiva del libre contrato” (Onfray, 2008:130). Establecer una dinámica lúdica y fogosamente erótica que triture toda petrificación social. Las combinaciones lúdicas suponen, claro está, la diversidad de parejas, ya que, según el francés, nadie puede por sí solo actuar según las virtudes de Dios, a saber: ubicuidad, eficacia múltiple, plasticidad pasional, polimorfismo sentimental. Cada ser humano da lo que puede dar.

El tríptico con el cual Onfray cierra la idea de una carne hospitalaria, es el de la apuesta que hace por un feminismo libertino. El francés ha mencionado una serie de categorías en torno a la vida erótica del ser humano correspondiéndose particularmente a la construcción de una hospitalidad carnal. Ha escrito sobre una lógica para una libido libertaria, un *éros* liviano, un contrato hedonista, combinaciones lúdicas; es decir, toda una serie de propuestas que podríamos señalar como el establecimiento de un libertinaje posmoderno.

Ahora bien, cuando piensa en tales categorías lo hace en función de que el contenido que las va a gobernar sea tejido, no sólo desde el goce del hombre, también es importante que la mujer vuelque sobre ellas toda la potencia de sus orgasmos libertarios. De lo contrario, sólo estaríamos dándole más vida artificial a una felicidad inauténtica establecida desde

la miseria sexual. “El libertinaje es una forma ética que toma el color de la época en la que se manifiesta” (Onfray, 2008:131), en tal sentido, es de suponer que si cada época ha intentado desarrollar una ataraxia filosófica acerca de las relaciones sexuadas y sexuales que no ponga en peligro el equilibrio, Onfray se pregunta, ¿cómo pensar en la posibilidad de un feminismo libertino? O, más allá todavía, ¿pensar en un libertinaje femenino?

El ideal sería que el epíteto Don Juan dejase de ser elogioso para los hombres y despectivo para las mujeres, puesto que la palabra equivale a menudo a ninfómana. Pues existe una profunda injusticia en el hecho de que se utilice una palabra que proviene del registro literario, para calificar a los hombres dentro del eros liviano mientras que se acude al vocabulario psiquiátrico para nombrar exactamente el mismo tropismo del lado femenino (Onfray, 2008:132).

Por ello, el escritor francés propone que la propia mujer construya un libertinaje posmoderno, igualitario y, ¿por qué no? también feminista. Debe dejarse claro que no hace referencia al feminismo entendido como una réplica de la lucha de clases, pero en el campo de los sexos. Considera a ese feminismo como pasado de moda. Escribe Onfray:

Cuando la literatura dé vida al equivalente de un Casanova mujer, de un Don Juan hembra, y aquel nombre propio se vuelva un sustantivo positivo para el individuo calificado, entonces podremos hablar de una igualdad real. Pero el trayecto les parece muy largo a las que, para lograrlo, deben emanciparse de la tiranía de la naturaleza que convierte en destino su determinismo biológico. Para ser mujer, la naturaleza y la madre deben ceder el lugar al artificio, quintaesencia de la civilización. Perspectiva excitante, exaltadora y jubilosa (...) (Onfray, 2008:132).

De la carne descristianizada

El escritor francés parte de la idea de la existencia de un cuerpo esquizofrénico que él deriva del cuerpo platónico. Sin embargo, el término lo acuñó antes Gilles Deleuze (s/f) cuando afirma que el cuerpo esquizofrénico:

es como una especie de cuerpo-colador: Freud subrayaba esta aptitud del esquizofrénico para captar la superficie y la piel como hora-

dada por una infinidad de pequeños agujeros. La consecuencia es que el cuerpo entero ya no es sino profundidad, y atrapa, arrastra todas las cosas a esa profundidad abierta que representa una involución fundamental. Todo es cuerpo y corporal. Todo es mezcla de cuerpos y en el cuerpo, encajadura, penetración.

Todo es física, como dice Artaud (mencionado por Deleuze, s/f):

«Tenemos en la espalda vértebras llenas, atravesadas por el clavo del dolor y que, al andar, con el esfuerzo de levantar pesos, o la resistencia a dejarse ir, forman, encajándose unas en otras, cajas». Un árbol, una columna, una flor, una caña crecen a través del cuerpo; siempre penetran otros cuerpos en nuestro cuerpo y coexisten con sus partes. (...) se hunden en una profundidad universal o giran en el círculo de un presente cada vez más encogido a medida que está más abarrotado (Deleuze, s/f:76).

En este sentido, Onfray prefiere hacer la discusión más sencilla reduciendo al cuerpo esquizofrénico a esa idea del judeocristianismo y el platonismo que fractura al cuerpo en dos partes irreconciliables, una de las cuales ejerce un poder absoluto sobre la otra. Esta dicotomía ha tenido dos vertientes irreconciliables: la carne domina al alma y el alma domina a la carne. Esta batalla ha traído como consecuencia la construcción de un cuerpo occidental mutilado que no sabe dónde está ni hacia dónde ir. Cada fuerza empuja hacia su lado, quebrando la posibilidad de sentir plenamente a hombres y mujeres.

El ideal platónico-cristiano edificó al cuerpo bajo la sombra de un fantasma que se lanza sobre las conciencias. Un fantasma que, según sus traductores, desea un cuerpo etéreo, de ensueño, una encarnación sin carne, una entidad luminosa que escapa de cualquier idea del goce y la cópula. Un cuerpo inmortal agradable a los caprichos del altísimo. Sin embargo, existe un cuerpo real que deja sus huellas en todo lo que toca y en todo lo que lo toca. Un cuerpo hecho, como apunta Deleuze, de carne, huesos, nervios, en una palabra, de materia. ¿Qué ocurre con la realidad material y sus apetencias en ese cuerpo real? Crisis por cuanto su representación en el imaginario occidental parece provenir de la neurosis histerica de Pablo de Tarso, “gran abominador de sí mismo, que transformó ese asco en desprecio de lo terrenal y del mundo, al que incita a odiar” (Onfray, 2008:162).

¿Qué es el cuerpo real para Pablo de Tarso, arquitecto del cuerpo occidental?

Un cuerpo sucio, desaseado, cuerpo infecto, cuerpo de materias abyectas, cuerpo libidinal, cuerpo maloliente, cuerpo de fluidos y líquidos, cuerpo infectado, cuerpo enfermo, cuerpo de perros y de mujeres, cuerpo de deshechos, cuerpo de inmundicias, cuerpo sanguinolento, cuerpo hediondo, cuerpo sodomita, cuerpo estéril, cuerpo infecundo, cuerpo detestable (Onfray, 2005, 90).

Pablo de Tarso es quien define la posición del cristianismo frente al cuerpo, es decir, el gran enemigo, ese pedazo de carne pestilente que nos aleja de ser encubados por el amor del Padre allá en las alturas del ideal ascético. Todo cuanto se diga sobre el cuerpo en la esfera del cristianismo pasará por el filtro de Pablo.

En tal sentido, Onfray propone entonces desmitificar la carne, depurarla de gritos histéricos de fantasmas, ficciones y otras representaciones mágicas. El ideal ascético del racionalismo cartesiano y teológico estableció una *heurística* del miedo; es decir, mantener a los hombres y mujeres sometidos a un clima de miedo dando por sentado lo peor como cierto. Onfray lanza desde su hedonismo anarquista una *heurística* de la audacia.

Esta *heurística* de la audacia se opone radicalmente a los fundamentos de la *heurística* del miedo, a saber: mantener al público en la ignorancia, favorecer la estupidez, llevar al colmo el instinto reactivo y primitivo de las masas, ensalzar la oscuridad y condenar el principio de las Luces; poner distancia entre las personas y los especialistas, quemar los puentes que unen el mundo de la ciencia con la nación (Onfray, 2008:164).

Por otro lado, una *heurística* de la audacia considera de manera frontal, sin condenar a priori, los problemas molestos que plantea nuestra época posmoderna: “clonación reproductiva y terapéutica, maternidad posmenopáusica, selección de embriones, ectogénesis, eugenismo, trasplante de rostro, cirugía cerebral o cirugía transexual, reproducción asistida, eutanasia, generación post mórtem, etcétera” (Onfray, 2008: 165).

De la prodigalidad o el excedente suntuario

“La parábola de los talentos no me produce más que desprecio y el hijo pródigo me gusta sobre todo mientras dilapida” (Onfray, 2009:107). El escritor francés me recuerda aquí al Hermann Hesse que en *Demian* dice sentir identificación con el mal ladrón que, ante la posibilidad real de la muerte en la cruz, no se arrepiente de los crímenes cometidos. Por supuesto, la idea de Onfray gira en torno a otras razones. El francés muestra su desagrado por las figuras que establecen su *ser* y *hacer* en el mundo en torno a la idea del *tener*, está claro para él que, esta época en la que vivimos, este tipo de gente es la que abunda y, en muchos casos, decide. Por sobre el ahorro, Onfray muestra el dispendio.

“Lejos de los deseos de apocalipsis que se hacen realidad, contentémonos con admirar las figuras del gasto, aquéllas que disfrutaban practicando la ética dispendiosa, aquéllas que encuentran, en sus ascensos, al hijo pródigo cuando aún no se ha arrepentido” (Onfray, 2009:108).

El cuerpo ha sido tejido con las finas y pérfidas hebras del ahorro. Guardarse, reservarse. Mantener el orden, evitar el riesgo. Para Nietzsche y para el propio Onfray, los más moderados en el gasto sólo pueden alcanzar la imagen del purgatorio, en el cual purificarán, acostados, inmóviles, aquellos que han celebrado demasiado. He aquí nuevamente esa representación que supone la vida para quienes siguen a Apolo y para quienes, contrariamente, prefieren seguir a Dionisio. Dionisio es, entonces, disipar, consumir y consumir, dilapidar y derrochar. Desmesura de las pasiones. Goce que impone la búsqueda del desborde. La fiesta de la carne que disfruta al otro que la disfruta.

El único capital del ser humano es su vida. Más allá de ontologías y metafísicas, el hombre vive dentro de un tiempo al que no le queda tiempo. El tiempo del hombre y la mujer tiene sus horas contadas. Los moderados sacrifican ese tiempo breve a la idea de una eternidad improbable. Sacrifican la vida, sea esta corta, sea esta larga. Tergiversan los valores y rinden culto a lo que no dura, así como su entusiasmo por la vida. El hombre del gasto goza con la circulación y el flujo, pero experimenta, al mismo tiempo, que su placer es consubstancial al movimiento que lo permite. La quintaesencia del gozo reside más en el hecho de haber efectivamente dilapidado que en la naturaleza del gasto.

El fuego que consume no busca las cenizas, sino la energía liberada, la magnificencia de la luz que ilumina.

La hoguera como ambiente, el resplandor como modo de aparición. Lo que quiere el pródigo es la metamorfosis de su propia existencia en un territorio que permita la experimentación para miríadas de actualizaciones. Lo probable se torna efectivo y real por medio del gasto, que es un modo de revelación (Onfray, 2009:109).

Cuerpo dispendioso. Cuerpo sin nacimiento ni muerte. Inquieto y sin reposo, siempre distinto y en vigorosa plenitud. Cuerpo como voluntad estética que aspira a una obra abierta siempre abierta, siempre nueva siempre. Cuerpo que se construye en los instantes que construyen la vida aunque esta termine cuando termina. Carne hospitalaria edificadora de una ética voluntarista. “El hedonismo como fin es inseparable del proyecto del gasto, siendo éste tan sólo un medio” (Onfray, 2009:112) El cuerpo que ahora intenta definir Onfray es un espacio de carne dentro del cual retocen felices la anarquía gozosa, la embriaguez y el júbilo. Cuerpo armoniosamente desordenado que exprima en sí y para sí los jugos de la existencia.

Reflexiones finales

Andrés Ortiz-Osés, explicando al logo de Amor en Heidegger, afirma que la encarnación del ser es el propio ser humano en su existencia, el cual transita ilimitadamente a través de lo limitado, siendo definido como el fronterizo que atraviesa líquidamente las fronteras, el limítrofe que traspasa los límites de lo ilimitado, el transfronterizo. De esta manera la hostigada visión heideggeriana del ser como potencia de querer o querencia, deseo posibilitante y posibilitación del amor. El amor no es voluntad de poder sino de potencia (Ortiz-Osés, 2012:19) Partiendo de esta interpretación del logos amoroso de Heidegger podríamos determinar que las propuestas que sobre el cuerpo hace Onfray abren de par en par la posibilidad de potenciar en estos términos al amor.

A partir de su ideario hedonista, Onfray nos señala que el cuerpo necesita ser reinterpretado desde otras esferas racionales. Reinterpretado con la finalidad de construir una carne hospitalaria, descristianizada y abierta al derroche suntuario. Una carne hospitalaria se construye a partir de la creación de un nuevo pacto amoroso entre los amantes definidos

desde distintas combinaciones lúdicas que permiten el goce pleno y profundo de los cuerpos, es decir, del amor transformado en carne sintiente. Una carne sintiente que, a su vez, permita la vivencia de un cuerpo libertino apoderado del deseo del hombre y de la mujer en las mismas condiciones.

Esta construcción de una carne hospitalaria necesariamente tendría que partir de un proceso de descristianización de la carne. Propone la ruptura del modelo angélico trazado por el judeocristianismo a través de una heurística de la audacia que quiebre el miedo sembrado desde las cartas de Pablo de Tarso; de esta manera, el ser humano puede ampliar su cuerpo más allá de su propio cuerpo. Agrega una tercera categoría para completar el trípode sobre el cual se sostendrá el cuerpo enamorado: la prodigalidad del derroche. Un cuerpo confeccionado para la experiencia insondable del goce amoroso sólo puede ser experimentado a través de la sobreabundancia del vigor físico que permite abandonar lo propio.

Con esta propuesta, Michel Onfray busca irrumpir en el centro del miedo con el cual los occidentales nos hemos relacionado con nuestro cuerpo. El francés lanza estas ideas luego de haberse paseado por la historia apócrifa de la filosofía a través de la cual ha construido también una contrahistoria del cuerpo.

Referencias bibliográficas

- Deleuze, Gilles (s/f). **Lógica del sentido**. Edición Electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.
- Dussel, Enrique (1977). **Filosofía ética latinoamericana (Vol. III) De la Erótica a la Pedagogía de la Liberación**. Edicol. México.
- Onfray, Michel (2005). **Tratado de ateología**. Anagrama Editores. Barcelona, España.
- Onfray, Michel (2008). **La Fuerza de Existir. Manifiesto hedonista**. Círculo de Lectores. Barcelona, España.
- Onfray, Michel (2009). **La escultura de sí. Por una moral estética**. Errata Naturae. Madrid. España.
- Ortiz-Osés, Andrés (2012). Heidegger y el ser-sentido (con una nota sobre Jean Grondin) En Revista **Utopía y Praxis Latinoamericana**. Año: 17. N° 56. Enero-Marzo, 2012. Maracaibo, Venezuela.