



MICHEL ONFRAY

### La comunidad filosófica. Manifiesto por una universidad popular

Traducción de Antonia García Castro,  
Gedisa, Barcelona, 2008, 160pp (La  
communauté philosophique., Manifeste  
pour l'Université populaire, Gallée,  
Paris, 2004)

**N**o se trata sino de seducir el deseo y el sentimiento; de lo contrario, no se logra otra cosa que asnos cargados de libros. Se les da en custodia, a latigazos, su bolsita llena de ciencia. La cual, para hacerlo bien, no basta con alojarla en uno; hay que abrazarla

MONTAIGNE

La filosofía ha estado siempre en una posición de debilidad académica que hace que su presencia todavía en los institutos sea una situación por la que merece luchar, pues no todos los países cuentan con semejante docencia filosófica: Francia, el país cuyo sistema educativo analiza Onfray, cuenta únicamente con un curso de filosofía (*terminale*) durante el bachillerato. La docencia de la filosofía en Francia no permite, según el autor del *Antimanual de Filosofía*, desarrollar la programación académica (“rigurosamente enmarcada y reglamentada”) con flexibilidad y creatividad. Una de las tesis fundamentales que subyace al ensayo de Onfray es la dificultad de exponer en el aula una tradición filosófica distinta a la historiografía dominante, marcada por el platonismo y todas sus derivaciones idealistas posteriores. Semejante crítica al paradigma hegemónico así como la formulación positiva de una tradición filosófica alternativa, basada en el materialismo y el hedo-

nismo, ha sido expuesto por su autor en la trilogía *Contrahistoria de la filosofía* y de un modo más sintético en el volumen *La fuerza de existir (Manifiesto hedonista)*.

Creo que la contrahistoria que propone Onfray es plenamente asumible aquí en 1º de Bachillerato —a pesar de las ciudadanías y de las reducciones horarias— y podría tener una continuidad en 2º Bachillerato dando a los autores *malditos* pero reconocidos en la programación (al menos, en la Comunidad Valenciana): Aristóteles, Hume, Rousseau, Marx (y Nietzsche), que trazarian una senda filosófica y cultural alejada del idealismo denostado (Platón, Descartes, Kant). La mirada de Onfray no se detiene en la coyuntura académica francesa; su análisis pone de manifiesto la imposibilidad de una auténtica filosofía, no alejada de la vida, en las instituciones educativas oficiales: “Es un hecho; cuando la institución —un Estado, una nación, un Ministerio de Educación, una dirección de programas, etc.— se ocupa de la filosofía, se las arregla para evitarla o negarla” (p. 56).

Frente a la *costumbre escolar de la respuesta*, Onfray plantea la *cultura socrática de la pregunta*. Porque la escuela debería suscitar la curiosidad e inquietud por el saber; en vez de ello, hace todo lo posible para que el pensar esté ausente. El caso español ilustra también esta tendencia. Cuando un país escinde el área de educación en un Ministerio de Investigación y Ciencia (Universidades) y un Ministerio de Educación, Deporte y Asuntos Sociales (Enseñanza pre-universitaria), se instaura una dualidad perversa. Por un lado, sólo los profesores universitarios tienen derecho a la investigación aunque se pase por alto que su actividad también es docente y, por tanto, educativa. Por otro, los maestros y profesores de instituto son presentados únicamente como trabajadores sociales al servicio del Estado. ¿Para qué educar, entonces? Para “socializar individuos, producirlos como mecanismos destinados a la máquina social; en realidad, enseña a obedecer, a comportarse en grupo, a someterse a las reglas, a luchar por la adaptación con el fin de ocupar el lugar dominante” (p. 131).

Onfray se lamenta de que el sistema educativo aplauda la mediocridad de exposiciones filosóficas sobre temas nobles de la tradición (Dios, el alma, el tiempo, etc) mientras que esas mismas autoridades administrativas censuran e incluso ponen obstáculos cuando se hace una aproximación filosófica a cuestiones ausentes en la “historiografía oficial”: la gastronomía, por ejemplo, a la que Onfray ya había dedicado un ensayo (*El vientre de los filósofos*). Una filosofía desconectada de “preocupaciones existenciales” carece de *porvenir* (y de *ilusión*); sólo aquella que, desde la reflexión crítica, transfigura la vida, la interroga, la transforma, es digna de tal nombre: “operar una conversión netamente identificable en lo cotidiano” (p. 38) es la misión de la filosofía. El halo de oscuridad y la jerga sectaria son los instrumentos que muchas veces emplea el docente para poner a salvo su estéril y vacío discurso solipsista de las inoportunas preguntas de los alumnos que no hubiesen sido vencidos por el tedio paralizante. Otros, rara vez dicen algo personal una vez que han dominado “la técnica de cortar y pegar”.

Tan importante es pensar la vida como vivir las ideas. Si no asume esta doble misión, el profesor de filosofía puede acabar siendo un mero funcionario que defiende ideas ajenas durante su tiempo de docencia para después llevar una vida apacible sin inquietudes intelectuales que puedan perturbar su sosiego: “La gran tradición esquizofrénica del profesor que enseña durante los horarios de clase algo distinto, incluso contrario, a su práctica, una vez su prédica ha terminado” (p. 121). Por eso Onfray exige al filósofo, para aquél que quiera ser merecedor de dicha condición, una congruencia de sus palabras

## LIBROS



**MICHEL ONFRAY**  
**La comunidad filosófica.**  
**Manifiesto por una universidad popular**

y sus actos: “Mientras más pequeña la distancia, más grande es su derecho a merecer el epíteto” (p. 41).

Por todo ello Onfray anhela un nuevo Jardín de Epicuro que no sea regido por el poder. Es una comunidad filosófica fundada en la amistad, sin distinciones de poder o clase social. En este sentido, el Jardín aspira a ser una antirrepública, una *escuela de educadores* o universidad libre. Ha de ser dinámica, abierta y nómada; en lugar de una “comunidad arraigada en un suelo, hay que promover la comunidad invisible, un tipo de Jardín más allá de las paredes, que exista ahí donde uno esté, llevado consigo mismo, construido con el aura de la voluntad hedonista” (p. 28). La pedagogía libertaria de Onfray, que emana de este manifiesto, cristalizó con la fundación de la Universidad popular de Caen en 2002 y, posteriormente, han sido otras las universidades populares que se han implantado en Francia y en Bélgica. No ofrecen ningún tipo de títulos, no hay programas oficiales y son totalmente gratuitas. Su objetivo es lograr el “puro placer de existir”, desencadenar el “devenir revolucionario de los individuos” (Deleuze): “Así se evitará fabricar sujetos, ciudadanos, personas para la Sociedad, el Estado, la Nación, la República o la Empresa; así formaremos, por fin, individuos derechos y en pie” (p. 137).

La idea de crear un nuevo jardín filosófico no ha de ser confundida, según Onfray, con los exitosos cafés filosóficos que proliferan en Francia desde los años 90. En estas cafeterías, un moderador, filósofo o no, plantea una reflexión conjunta a un público heterogéneo, generalmente profano en la materia, que cuenta con entera libertad para realizar cualquier tipo de observación o comentario. Onfray se muestra reticente a estas experiencias, ya que considera que se le otorga más importancia a la finalidad terapéutica que a la estrictamente formativa e intelectual: en lugar de filosofía, los “café *philo*” producen una *socialización mediante la filosofía*: “En nombre de un *derecho a la palabra*, intangible e infrangible, no se reconoce un *deber de reflexionar* antes de hablar, de pensar antes de expresarse. ¿Para qué? Tengo ideas, luego pienso” (p. 88). Es decir, la exhibición de ideas (revestidas de tópicos televisivos) no asegura estar ejerciendo el pensar, algo que intenta promover el Jardín de Onfray. De algún modo, su Jardín aspira a ocupar un lugar equidistante entre los extremos académicos (Universidad) y populistas (Cafés filosóficos).

No creo, sin embargo, que la Academia y el Jardín hayan de ser excluyentes. Pienso que merece la pena seguir luchando por la filosofía en los institutos porque a pesar de todas sus perversiones

“ciudadanas” y sus limitaciones académicas, disponer de unas horas a la semana para enseñar a vivir y pensar es una ocasión que no deberíamos desaprovechar. Más allá de todas las circunstancias adversas, la libertad de cátedra ofrece todavía posibilidades de mostrar al alumno que junto la “vida mutilada” y alienada hay también una “vida transfigurada” y libre que espera ser vivida. Tal vez la labor del maestro no sea otra que señalar al alumno la existencia de un jardín tras los muros del aula, justamente allí donde la libertad carece de instrucción. Claro que los jardines son necesarios pero pueden ser complementarios a las escuelas, institutos y universidades. No sólo porque aquéllos se identifiquen negativamente a partir de lo que no son, sino también porque pueden servir como un taller de experimentación para nuevas ideas pedagógicas desde las que hacer más habitable el sistema público de enseñanza, gratuito y universal.

En España ya hubo un Jardín de Epicuro, hoy olvidado: la Institución Libre de Enseñanza, fundada en 1876 por Francisco Giner de los Ríos. Sin su ideario pedagógico, difícilmente podría comprenderse la utópica reforma educativa llevada a cabo durante la II República. Tal vez estemos empleando demasiada energía en defender la filosofía dentro del sistema, esa labor de resistencia, necesaria e imprescindible, podría ir acompañada de otras iniciativas innovadoras, similares o no a las que propone Onfray, para hacer que la filosofía siga siendo algo vivo e irreductible al poder.

*Juan Navarro*

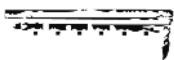
Michel Onfray es actualmente uno de los pensadores franceses más leídos, con una obra prolífica y polémica. Filósofo antisistema, reivindica la libertad individual y una actitud vital basada en el hedonismo y en la construcción de uno mismo. En el año 2002 abandonó su plaza de profesor de filosofía en un instituto de secundaria para fundar junto a unos compañeros la Universidad Popular de Caen, un particular “jardín de Epicuro” donde abordar la discusión filosófica de forma abierta y gratuita. Este libro surge como manifiesto de esta iniciativa.

A lo largo del libro, Onfray contraponen a Epicuro y a Platón como representantes de dos corrientes en la historia de la filosofía. Epicuro representaría la filosofía apegada al ser humano y por lo tanto desconfiada y contestataria del poder; mientras que Platón representaría una filosofía que mira al cielo, olvidándose del individuo y pactando con el Estado.

Para Onfray, el jardín de Epicuro es la antirrepública de Platón. Frente al modelo totalitario que suponía la república, Epicuro proponía una comunidad filosófica construida sobre la amistad, donde la filosofía no fuera una herramienta exclusiva del poder, sino un instrumento para la construcción individual, mediante la cual también se realiza la comunidad. En lugar del contrato social que implicaba la república, el jardín de Epicuro recurría a un contrato filosófico, basado en la amistad, es decir, basado en la elección de iguales y en la evicción de elementos perturbadores, con el único fin de “lograr esta satisfacción suprema: el puro placer de existir”.

Onfray aboga por recuperar el espíritu del jardín de Epicuro y crear así una “microsociedad para microrresistencias”, donde mediante la filosofía se pueda construir una “vida lograda”, igual que aquella a la que aspiraban los antiguos. En una sociedad posmoderna donde las revoluciones son imposibles queda “lo que Deleuze llama el *devenir revolucionario de los individuos*”. La Universidad Popular de Caen sería una ilustración de una de estas revoluciones moleculares.

¿Qué es un filósofo? Onfray afirma que hay que olvidar las



## LIBROS



**MICHEL ONFRAY**  
**La comunidad filosófica.**  
**Manifiesto por una universidad**  
**popular**

antiguas instancias que legitiman o deslegitiman la actividad filosófica. La actividad filosófica debe dar lugar a una existencia en consecuencia, por lo que la prueba del filósofo es su vida filosófica. Mientras más pequeña es la distancia entre las palabras y los actos del filósofo, más merecedor es de este epíteto. Para Onfray esta manera de practicar la filosofía era la propia de la Antigüedad; hasta que con el establecimiento del cristianismo como religión oficial, la filosofía pasa a definir la disciplina que ajusta la doctrina evangélica al poder del Estado. Se trata del fin del filósofo que vive en conformidad con su doctrina, y del advenimiento del intelectual orgánico que dicta leyes y formula imperativos para los otros. La actitud filosófica a la manera antigua se mantendrá de forma subterránea. Las órdenes monásticas en la Edad Media, ciertos filósofos del Renacimiento, Montaigne o los libertinos del Barroco, representan la permanencia del filósofo, del que vive como piensa. En la Ilustración, sin embargo, surge una mayor preocupación por la construcción de una comunidad que por la construcción del individuo. El individuo pasa a ser, en el pensamiento ilustrado, ciudadano, sujeto de (y a) una nación. La función del filósofo de la Ilustración es pensar el vínculo y el contrato social, hacer posible esa sujeción. En los siglos XIX y XX, la filosofía pasa a servir masivamente los intereses de lo colectivo, olvidando por completo la construcción individual. De todas formas, a lo largo de la Historia “de Erasmo a Nietzsche, pasando por Montaigne y Schopenhauer, o bien por Spinoza –su beatitud y su alegría son existencialmente practicables-, perdura una sabiduría práctica y la definición del filósofo como maestro en el arte de vivir mejor o del bien vivir”.

Sostiene Onfray que nos encontramos, desde los años 70, en una época de gran demanda filosófica, debido a la retirada del cristianismo como modelo dominante y a la desaparición de los grandes discursos. Esta demanda coincidiría con la aparición en Francia de un conjunto de filósofos agrupados bajo el nombre de “Nuevos Filósofos” (Bernard-Henri Lévy, André Glucksman, Maurice Clavel, Christian Jambert, etc.), cuyo discurso antimarxista de izquierdas es en realidad una adhesión al liberalismo a través del anticomunismo radical. Estos “Nuevos Filósofos”, tremendamente mediáticos habrían tenido un papel determinante en la derrota de la izquierda francesa. Además serían un ejemplo de la mercantilización de la filosofía; más preocupados por vender libros o por acudir a la televisión que por filosofar, serían lo que Bordieu llamaba, en *Sobre la televisión*, *fast-thinkers*, representantes de un pensa-

miento vacío, legitimadores del poder.

Onfray afirma que a lo largo de la historia ha habido dos tipos de filósofos: los aficionados al poder y aquellos que lo resisten. Por ello, cuando la institución se ocupa de la filosofía se arregla para evitarla o negarla, privilegiando a los filósofos de tendencia platónica y marginando a los que se alejaron de esta corriente. La enseñanza de la filosofía se habría transformado, mediante el sistema, en el “simple y llano reciclaje de discursos ideológicamente formateados, políticamente interesados e intelectualmente desgrasados”. Un ejemplo de esta marginación sería el caso de los presocráticos, término con el que se agrupa a filósofos anteriores, contemporáneos y posteriores a Sócrates. Al llamarlos “presocráticos” se les resta importancia, convirtiendo a Sócrates en sujeto fundacional de la filosofía, y afirmando que “antes de Sócrates no se piensa, la razón no existe, hay que esperar su revelación a la manera mesiánica”. Sin embargo, sí que existe un pensamiento presocrático, interesado en el mundo en su totalidad, y con la preocupación de buscarle una explicación racional que se oponga a las visiones teológicas.

A esta tradición idealista y platónica hay que añadir una visión eurocentrista de la filosofía que relega al olvido otras tradiciones filosóficas y espirituales como pueden ser el confucianismo, el hinduismo, etc. Los funcionarios del Estado encargados de diseñar la enseñanza de la filosofía, extraerían de la filosofía aquello que más puede servir a los intereses del sistema, “subrayando aquello que lo celebra o que no se puede usar contra él: el idealismo, el espiritualismo y los pensamientos religiosos y conservadores”. Es decir, el idealismo de Platón; la fe de Descartes; la moral laica, pero basada en las Sagradas Escrituras, de Kant; la identificación de lo universal con el Estado, de Hegel, etc. Para Onfray “toda la historiografía dispone de un antídoto potente capaz de generar una contra-historia filosófica de la filosofía”. Siempre hay pensadores que se pueden oponer a los pensadores seleccionados por la institución, “existe una larga lista de filósofos olvidados que quieren aquí y ahora felicidad, placer y alegría: la vida en lugar de la muerte”, pero el sistema impide cualquier innovación epistemológica y solo aspira a la reproducción de sí mismo.

En Francia, la enseñanza de la filosofía en secundaria está regulada por el *Journal Officiel*, el boletín oficial de la República Francesa, en el que se recogen de forma precisa los contenidos, autores e incluso los ejercicios de evaluación de la asignatura, limitando así la libertad del profesor. La enseñanza de la filosofía se limita al último curso de la educación secundaria, como si fuera imposible comenzar antes a filosofar, y prescindiendo de una herramienta que hubiera sido útil como acompañamiento de las enseñanzas anteriores. La poca libertad de la que disponen los profesores se ve aún más limitada por la necesidad de constreñir la enseñanza de la filosofía a un solo año y por la necesidad de que los alumnos alcancen la suficiente competencia en el desarrollo de ejercicios de evaluación en los cuales se elimina toda subjetividad, toda posibilidad de desarrollar ideas propias. Estos ejercicios serían, para Onfray, una prueba más del platonismo de la administración, ya que su valoración se basaría en lo cerca o lejos que el ejercicio realizado por el alumno, se encontrara del ideal marcado por el programa. La filosofía se convierte en la educación secundaria, de este modo, en una materia platónica, que no ayuda pensar el mundo, “alejando a los alumnos de una disciplina cuyo interés arqueológico o histórico no les satisface”.

La solución a esta confiscación de la filosofía por parte de la institución y de la Universidad no está, sin embargo, en la banalización de la disciplina. Como afirma Onfray: “¡Que la filosofía descienda hasta la calle no quiere decir que tenga que hacer la calle!”. Es lo que ocurre con los cafés filosóficos y

## LIBROS



**MICHEL ONFRAY**  
**La comunidad filosófica.**  
**Manifiesto por una universidad**  
**popular**

con la biblioteca rosa de la filosofía. El café filosófico es una iniciativa surgida en Francia en los años 90, donde un grupo de personas se reúne para debatir temas planteados como filosóficos. La premisa de estos cafés es que la filosofía es fácil, no requiere esfuerzo ni grandes conocimientos; la forma de organización de estos cafés filosóficos los convierten en *happenings* aptos para la socialización y no en escenarios adecuados para la discusión filosófica. La Universidad y el café filosófico serían el anverso y el reverso de dos formas de evitar la filosofía. La primera por su rigidez y su esoterismo y el segundo por la vulgarización del discurso filosófico, teniendo como modelo el debate televisivo más que el ágora griega.

Por otra parte, los estragos causados por el capitalismo de consumo a la cultura, han afectado al mundo de la edición. Es lo que Onfray llama “la biblioteca rosa de la filosofía”. Aparecen todo tipo de libros, aparentemente de contenido filosófico, inconsistentes intelectualmente y que no contienen ninguna idea, “y menos aún subversiva, peligrosa o útil para la resistencia del mundo tal como éste va [...] que proponen remedios de pacotilla para filosofar sin aspirinas o convertirse en filósofo en veinticuatro horas”. La consecuencia de esta “biblioteca rosa” es que se banaliza la filosofía al tiempo que se impide la lectura de obras verdaderamente importantes para la historia del pensamiento.

Onfray argumenta que hoy en día es inevitable la cuestión de la filosofía en televisión (en España, esta cuestión es perfectamente evitable, no sé si por fortuna o por desgracia). Según Onfray no debe establecerse la prohibición radical al filósofo de ir a la televisión, sino que el filósofo debe ser consciente de que no está en un anfiteatro o en una aula universitaria. El filósofo debe tener en cuenta las características de urgencia e inmediatez del medio, y seleccionar el programa al que va a acudir, en función de si este es el marco adecuado, sabiendo que sólo va a poder expresar unas cuantas ideas fundamentales y de forma comprimida. No hay que desaprovechar los pequeños intersticios que todavía puede ofrecer la televisión (“correa de transmisión de la mediocridad liberal”) para que se expresen voces alternativas o discursos inteligentes. Hacer lo contrario sería puro elitismo.

Después de diseccionar lo que llama “las miserias de la filosofía”, Onfray pasa a proponer una serie de soluciones para liberar a la filosofía “de las celdas en que la historiografía oficial y la escolarización de la disciplina la mantienen desde hace demasiado tiempo”; y sobre todo para acabar con “la manía platónica

de desacreditar el mundo en beneficio de la idea, del cielo, de los transmundos, hacer de ella una materia escolar emascalada, desprovista de sus potencialidades subversivas de origen”. Para Onfray esto exige una revolución radical.

En primer lugar hay que acabar con la filosofía basada en la mnemotecnica y en el exceso historiográfico. La historia de la filosofía sólo es útil en cuanto extrapolable a la vida cotidiana actual. La “tanatofilia” de la filosofía es totalmente contraria al arte de vivir propuesto por los filósofos anteriores al cristianismo oficial. Hay que acabar también con la creencia de que existen temas específicamente filosóficos y otros que no lo son. Onfray aboga por el tratamiento filosófico de cualquier tema antes que por el tratamiento mediocre de un “tema de predilección filosófica”. Un ejemplo sería la gastronomía, tema que para Onfray —defensor del hedonismo y el placer sensual— ha sido históricamente obviado por la filosofía, debido a una jerarquía de los sentidos en la cual se privilegia a los nobles, porque alejan de la materia de lo real y evitan su contacto, como la vista y el oído, frente a los innobles como el gusto, el olfato y el tacto.

Otro muro a derribar necesariamente es el de la endogamia filosófica. El público de la filosofía es incestuoso. Situación debida, en opinión de Onfray, al intencionado hermetismo del discurso de muchos filósofos que producen un lenguaje oscuro y realimentado detrás del cual, muchas veces, se esconde la ausencia de un pensamiento propio. “La filosofía ha perdido su público: el de los filósofos antiguos que se dirigían a los carpinteros, a los vendedores de pescado, a los alfareros y a otros trabajadores”.

Hay que proceder, por tanto, a la mezcla, a la exogamia filosófica. Se debe reanudar la práctica de la filosofía antigua, la de los “amantes del cuerpo cálido de la vida”, restituyendo la filosofía a quien le pertenece: “quienquiera que se adueñe de ella a condición de que el uso que haga de la misma no sea contradictorio con las promesas anunciadas: la construcción de una subjetividad soberana”. El filósofo debe dirigirse al pueblo, pero no de forma demagógica y populista (café filosófico, biblioteca rosa) sino de forma popular y democrática. No hay que hacer descender la filosofía al pueblo, sino elevar al pueblo a la filosofía.

Elevar la filosofía al pueblo es necesario; el nihilismo de nuestra época exige sentido. La necesidad de llenar el vacío dejado por el judeocristianismo y el marxismo, y el hecho de que la filosofía no haga bien su trabajo, provocan que la religión esté en auge hasta extremos inconcebibles. Esta demanda filosófica más que remitir a ámbitos filosóficos normalmente reservados a especialistas, como la ontología o la metafísica, está orientada hacia la resolución de problemas precisos: “la relación de sí mismo con sí mismo, de sí mismo con los demás y de sí mismo con el mundo. Dicho de otro modo, preocupación por la propia construcción, necesidad de ética y necesidad de encontrar su lugar en lo real, incluso en el cosmos”. Por tanto hay que recurrir, en un principio, a filósofos y corrientes que cubran estas necesidades.

Todo aquel que se acerque a la filosofía tiene derecho a ella, pero la filosofía no debe ser un fin en sí misma, sino ir unida a un proyecto de construcción personal. La filosofía debe producir efectos filosóficos. “Convertirse en filósofo es dar la espalada a la dimensión funcional de la disciplina practicada por el profesor para adoptar una profesión. Por ende, la vida cotidiana se vuelve cada vez más tensión hacia una vida filosófica (...) la filosofía se inmiscuye. Está en todas partes. No hay filosofía sin destino filosófico, o sea sin biografía filosófica.” Onfray contrapone dos formas de vivir la filosofía: una vida filosófica de trabajo existencial y construcción de sí mismo; en la cual la teoría es una oportunidad de práctica y la

## LIBROS



**MICHEL ONFRAY**  
**La comunidad filosófica.**  
**Manifiesto por una universidad popular**

experiencia es un laboratorio para generar pensamiento (“la interacción permanente entre las ideas y la vida. La gran tradición existencial de la filosofía antigua.”); y la manera disociada del profesor de filosofía, cuya actitud vital es diferente a sus enseñanzas. Onfray cita a Heidegger como ejemplo de vida disociada, por su adhesión al nazismo.

Onfray aboga por una filosofía existencial opuesta a la tradición profesoral, donde el lenguaje es sólo un medio para producir un efecto en la vida cotidiana, y no un fin en sí mismo. Para Onfray, la filosofía debe popularizarse en la forma, pero no es su contenido: “Ninguna idea es tan compleja como para no poder ser expuesta con palabras cotidianas (véase a Bergson). Es cierto que los pensamientos más elaborados necesitan a veces palabras complejas, expresiones apropiadas y vocabulario técnico y específico. Pero una vez se asocia un significativo desconocido a su significado explícito, la dificultad se atenúa inmediatamente.” El deseo de aprender, de captar lo que hay que comprender hace que incluso las palabras más abruptas se comprendan. Por otra parte, “traducir el lenguaje filosófico” permite mostrar que muchas veces éste no es “sino una cortina de humo para esconder las ideas más simples”, pudiendo distinguir así a los pensadores verdaderamente consistentes de “los falsificadores, los embusteros, los mentirosos, los ilusionistas, los magos.” Popularizar los discursos técnicos, eliminando la verborrea “ilusionista”, es una criba que permite aislar el principio activo de la filosofía, acceder a su quintaesencia.

Para Onfray, la filosofía es consustancial a la naturaleza humana. Existe una propensión natural a cuestionar, a interrogar, a preguntarse por qué, cómo, de qué manera. El mayor ejemplo es el de los niños, que de forma espontánea “sólo aceptan como cierto aquello cuyo encadenamiento y causalidad entienden”. Esa interrogación continua de los niños acaba siendo cercenada por la familia y por la escuela; los niños acaban renunciando a esta actitud interrogante al constatar que sus preguntas quedan sin respuesta o incluso resultan molestas para los adultos. La escuela acaba rematando este “asesinato de los niños”, ya que su función principal no es la de transmitir conocimientos sino la de socializar individuos. “El filósofo muere, y adviene el adulto, caracterizado por una notable propensión a no pensar para así obedecer mejor el movimiento del mundo.” Si la capacidad interrogante del niño sobrevive a la familia y a la escuela, todavía queda el tercer obstáculo que supone la enseñanza secundaria. El cuarto y definitivo obstáculo es la enseñanza universitaria de

la filosofía; aquel que ha superado todos los obstáculos anteriores y decide emprender unos estudios universitarios que satisfagan su “propensión filosófica” no tiene más remedio que acabar convertido en un “funcionario de la filosofía” destinado a perpetuar el sistema.

Onfray propone frente a este sistema autoritario y castrador del potencial filosófico, una pedagogía libertaria que cultive este mismo potencial. El pedagogo debe hacerse a un lado en términos personales y cultivar la potencia interrogativa de toda subjetividad infantil. Onfray propone el método fenomenológico, por su esencia natural, como forma de comenzar esta pedagogía para responder a las preguntas básicas (¿quién?, ¿cuándo?, ¿por qué?, ¿dónde?, ¿cómo?, de qué manera?, ¿por qué razones?) con las que más tarde, se puede hacer ontología, metafísica, epistemología, estética, etc.

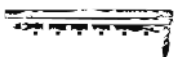
La solución no está, sin embargo, en adelantar la enseñanza de la filosofía a la enseñanza primaria, sino que éste debe estar a disposición del alumno desde los inicios de la escolaridad como una actividad complementaria al resto de las asignaturas. Se trata de la edad fundamental para preservar “este talento de los niños para la pregunta” y para dotarlos de la capacidad de construir una ética alejada de la “moral saturada de moralina” que se impone como único remedio en una época nihilista como la nuestra. “Así se evitará fabricar sujetos, ciudadanos, personas para la Sociedad, el Estado, la Nación, la República o la empresa; así formaremos, por fin, individuos derechos y en pie”.

La Universidad Popular de Caen supone la realización de las tesis de Michel Onfray. La fórmula es la de el “elitismo para todos”, ofertando contenidos de alto nivel. Aun sabiendo que no todo el mundo va a extraer el mismo beneficio, la cuestión es proporcionar las oportunidades de obtenerlo. La Universidad Popular debe extraer lo positivo de la Universidad tradicional (excelencia de los contenidos, preparación de los profesores, calidad de la investigación) y del café filosófico (libertad de entrar y salir; ausencia de selección, de inscripción, de control y de verificación de los conocimientos, o de un nivel mínimo, la gratuidad integral), y evitar los defectos de ambos.

La Universidad Popular es una fórmula nacida con el caso Dreyfus. En una época llena de conflictos sociales, Georges Deherme un obrero tipógrafo anarquista, crea la Universidad Popular buscando el encuentro entre los intelectuales y la clase obrera. Se trataba de ilustrar a la clase obrera de forma que los individuos se convirtieran en sujetos de sí mismos y su destino, pero ante todo “en la perspectiva de los juegos electorales, para tener en frente a ciudadanos ilustrados capaces de discernimiento”. Con el tiempo y debido a diversas circunstancias, la Universidad Popular fue perdiendo su sustancia, convirtiéndose únicamente en una oportunidad de sociabilidad. Actualmente la Universidad Popular “sigue siendo popular, pero ha dejado de ser universitaria”.

La Universidad Popular de Caen recuperaría el carácter “universitario” de la Universidad Popular. Onfray observa ciertos paralelismos entre la época del caso Dreyfus y la actualidad francesa, entre el fin del siglo XIX y el fin del siglo XX: racismo y xenofobia, desprecio del pueblo, desolación política, fin de los grandes discursos marxistas, pauperización—no sólo financiera, sino también afectiva, sexual e intelectual. La respuesta de muchos intelectuales ante esta miseria consiste en una celebración de la tradición liberal y en una defensa de Norteamérica, a pesar de su —para Onfray— inmoral política internacional. Existen, por otra parte, intelectuales más progresistas que, sin embargo, tienden a alejarse del pueblo y sus miserias.

La Universidad Popular de Caen supone el intento de crear un intelectual colectivo. Se trata de poner en contacto a indivi-



## LIBROS



**MICHEL ONFRAY**  
**La comunidad filosófica.**  
**Manifiesto por una universidad popular**

duos que se enriquezcan en sus diferencias, pero que al mismo tiempo se completen desde el punto de vista de los contenidos. Las clases se estructuran en sesiones de dos horas. Durante la primera se realiza una exposición sobre un tema dado; en la segunda, el público toma la palabra en un intercambio con el conductor del seminario y con la totalidad de los asistentes. De esta forma surge una dialéctica que permite la elaboración de un trabajo en conjunto, en el cada uno aporta lo que está dentro de sus posibilidades y deseos. “La colectividad se propone un modelo epicúreo: el contrato entre individuos libremente consentidos, la libertad de ir y venir, el análisis de las tesis a la luz de confrontaciones abiertas, la consideración del saber teórico en tanto oportunidad de efectos prácticos.”

Siendo ya irrealizable la revolución colectiva, se impone un retorno al individuo. La Universidad Popular de Caen no es revolucionaria en el sentido marxista de término, sino libertaria: crea oportunidades de libertad y de liberación personal, ya que sólo la construcción de un individuo es realmente revolucionaria. El poder está en todos los lados no sólo en el Estado —como demostró Michel Foucault—, por lo que las resistencias deben instalarse ahí donde éste se encuentre. “La Universidad Popular funciona como un laboratorio para este trabajo: ver, identificar los flujos negativos y mortíferos en una sociedad, no convertirse en agente de propagación, cortar los circuitos, resistir, no ser el conductor.”

La Universidad popular supone una práctica alternativa, otra forma de filosofar, basada en cinco principios: 1) Acabar con la legitimación escolar y académica de la filosofía, y la reducción de éste a los valores del mercado, restaurando la práctica antigua de la filosofía como construcción individual. 2) Acabar con la historiografía clásica, ideada para privar a la filosofía de su potencia existencial y para proporcionar armas al pensamiento conservador. Buscar una teoría utilitarista y pragmática que produzca efectos en la vida cotidiana —vida filosófica— contra el culto idealista del “teórico que produce discurso, verbo y glosa en cantidad.” 3) Acabar con el confinamiento de la disciplina al último curso de la educación secundaria, y por ende, con la maquinaria de las lógicas oficiales. Por el contrario instaurar la gratuidad de la práctica, sin límite de edad, abierta a todo aquel que quiera acercarse a la filosofía. 4) Acabar con la confiscación de la filosofía por parte de profesionales incesuosos que reproducen el sistema, mediante lógicas elitistas y esotéricas. Abrir la filosofía a todo aquel que esté motivado, a todo aquel que quiera traba-

jar sobre sí mismo. 5) Acabar con la deformación de la filosofía como psicoterapia de grupo (café filosóficos), como mercantilización mediática o editorial (televisión, biblioteca rosa), desviada para servir al mundo según las lógicas de la colaboración liberal. “En su lugar, crear universidades populares que, mediante un intelectual colectivo, produzcan las condiciones de posibilidad de una escultura de sí mismo, de una bella individualidad. He aquí un elogio, por tanto, de las revoluciones moleculares.”

*Juan Soler Llácer*