

DE LA METADUBITABILIDAD COGITATIVA AL ESCEPTICISMO APERTURISTA DE MONTAIGNE

FRANCISCO JAVIER HIGUERO
Wayne State University

RESUMEN

El discurso argumentativo evidenciado en los *Ensayos* de Michel Montaigne desafía la presunción epistemológica dirigida hacia la defensa de la posibilidad de certezas cognitivas. Semejante tarea se lleva a cabo negando cualquier fundamento sólido y firme de las bases sobre las que presuntamente se asentaría un conocimiento indubitable. Los raciocinios esgrimidos por Montaigne forman parte de un proceso cogitativo crítico, cuyo resultado deconstrutor vendría a consistir en el descubrimiento de dudas universales, exteriorizadas como expresiones contingentes de actitudes escépticas, con las que el sujeto autoreflexionante precisa contar, aun en medio de todo tipo de contradicciones inciertas que le abren a la otredad cambiante. Al llevar a cabo tal tarea, el sujeto se convierte, a un mismo tiempo en el producto y el productor de su propia escritura ensayística.

ABSTRACT

The argumentative discourse of Michel Montaigne's *Essays*, which challenges philosophy's presumption to knowledge by denying any firm foundation to epistemological claims, entails nonetheless a concept of reasoning as process and critical thinking, inseparable from the processes of reading and writing. In fact, Montaigne analyses those cultural practices as arbitrary signs masquerading as natural and rational behavior. The result of such a deconstructive task is the discovering of universal doubts that happen to be the expression of a deep and ever present contingency, materialized in skeptical attitudes. The individual self-reflective subject who has to cope with those doubts and uncertainties is never fully present to itself but rather the site of contradiction, change and otherness, being as much the product of essayist writings as its producer.

1. Discernimiento exploratorio de la subjetividad

Se ha convertido en un lugar común afirmar que las reflexiones racionales expuestas y dilucidadas por Michel Montaigne en los *Ensayos* se

caracterizan, sobre todo, por articular la formación de un yo lanzado a especular sobre la existencia de lo que tal sujeto cree ser la verdad de lo por él establecido mediante el ejercicio discursivo de la escritura. Dicho juicio crítico contribuye a valorar, con propiedad, el papel no sólo cognoscitivo, sino también moral, desempeñado por ese yo que se va constituyendo utilizando las herramientas proporcionadas por estrategias lingüísticas de carácter ensayístico. El interés colocado en la exploración creativa de la subjetividad contrasta con una cierta preocupación ostentada por algunas corrientes del humanismo renacentista, cuyo objetivo parecía materializarse en la consecución de la gloria y la fama, sirviéndose de procedimientos retóricos no compartidos en modo alguno por Montaigne.¹ Frente a semejantes modalidades discursivas, no resulta superfluo constatar que la nobleza de los gestos y acciones de la persona, no la socialmente distribuida por los azares de la fortuna, de la astucia más o menos disimulada y hasta del nacimiento, es un motivo que contribuye a reiterar las inquietudes de dicho pensador, quien no deja de tener en cuenta cualquier experiencia alejada de inexistentes certidumbres definitivas. Por consiguiente, el sujeto abocado a tener que desenvolverse en la ausencia de certeza no coincide con el yo apodíctico propugnado, con posterioridad cronológica, por René Descartes. El reconocimiento epistemológico desempeñado por tal yo ha sido valorado como formando parte integrante del inicio de la filosofía moderna. En manifiesto contraste con lo que vendría a ser el punto de partida cartesiano, la ruta emprendida por Montaigne viene a consistir en descartar ámbitos de certeza para ir, con ello, buscando nuevos lugares en los que ejercer un juicio crítico nunca exento de opacidades, vacíos y ausencias destructoras. Dicha búsqueda implica un movimiento fluido, repleto de dudas sobre cualquier doctrina impuesta del modo que fuere y de sospechas respecto a creencias, socavadas pertinazmente a través ejercicios activos de reflexividad. Las páginas que siguen se proponen evidenciar el papel pronunciadamente desestabilizador de creencias fijas y definitivas que proviene de la superposición incansable de dudas existenciales, nunca eliminadas en su totalidad y que conducen a un escepticismo capaz de poner en tela de juicio cualquier clase de fundamentación epistemológica, incluida,

1. La oposición que, en principio, demuestra esgrimir Montaigne respecto a la retórica adoptada por Cicerón, proviene del afán ostentoso puesto de relieve en los escritos de este moralista clásico. En contraste con el discurso hambriento de prestigio, repleto de rasgos que pudieran conducir a la consecución de la fama inmediata, Montaigne prefiere el afán que por obtener una vida virtuosa exteriorizó Séneca. La ostentación de los procedimientos adelantados por Cicerón es criticada en los *Ensayos*, en tanto en cuanto también se prolongaba en algunas retóricas que no dejaron de pulular en la época renacentista, con la cual se encontraba familiarizado el propio Montaigne.

por supuesto, la esgrimida por Descartes en *Meditations on First Philosophy*. Tal cuestionamiento conduce a la adopción de actitudes existencialmente aperturistas, convertidas en características reconocibles del escepticismo propugnado por Montaigne.

De lo expuesto discursivamente en los *Essays* se deriva que el yo se halla solo en un mundo inseguro, cambiante y engañoso.² En consecuencia, ser uno mismo vendría a consistir en intentar depurarse de amenazas ajenas, insertándose en la soledad con el fin de facilitar el discernimiento de lo que propiamente le pertenece a ese yo, aun en medio de todo tipo de incertidumbres, no precisadas de superación alguna, en contra de lo esgrimido por Descartes, quien iniciaba sus disquisiciones proclamando la indubitabilidad de la propia duda. En otras palabras, según los razonamientos de dicho pensador, se podría dudar de todo excepto del hecho incontrovertible de que se estaba dudando. Para tal filósofo, la duda es expresión manifiesta de la subjetividad, en contraste con el engaño procedente de lo percibido, del modo que fuere, por los sentidos. Montaigne, no obstante, duda absolutamente de todo, no admitiendo excepción alguna a esa condición dubitativa. El yo que reflexiona y que se va construyendo a través de la escritura de los *Essays* se halla solo, de cara a una realidad cambiante y también engañosa, sin poder llegar a la consecución de la certeza absoluta e inevitable sobre la propia existencia de ese sujeto pensante. En consecuencia, la duda no exige una rápida restitución de la certeza. El escepticismo involucrado en tal posicionamiento no es transitorio ni tampoco metódico, tal y como acaecía en los razonamientos de Descartes. Según Montaigne, el escepticismo no aparece para ser superado por una certeza que se establezca como fundamento, sino que se ofrece como una posición sostenible por sí misma, de manera indefinida. A todo esto se precisa agregar, no obstante, que semejante duda resulta ser compatible con el desarrollo de un proyecto vital y político. En los *Essays* no se plantea la necesidad de superar el escepticismo como condición de posibilidad de dicho proyecto, sino que la duda llega para quedarse, prolongando una situación que no se percibe como angustiada, ni tampoco insostenible. Para Descartes, en cambio, la duda precisa ser solventada y exige una superación inmediata, pues en sí misma es tan inadmisibile como el propio error.³

2. La inseguridad decepcionadora a la que alude Montaigne responde no tanto a los albores optimistas del Renacimiento, cuanto a las etapas finales de tal corriente cultural, ya próximas a los avatares inquietantes expresados por múltiples manifestaciones estéticas propias ya del Barroco.

3. Para una precisa dilucidación del concepto de duda en el pensamiento de Descartes, deberían consultarse las reflexiones y comentarios expuestos por Geneviève Rodis-Lewis en *Descartes. His Life and Thought* (Ithaca: Cornell University Press, 1998)

Conforme se puede observar, ambos modos de pensar comienzan en la duda, aunque vivenciándola de un modo radicalmente distinto.

2. La alteridad primigenia como punto ensayístico de partida

Lo explicado con todo lujo de detalles a lo largo del discurso argumentativo de los *Ensayos* contribuye a poner de manifiesto que las preocupaciones dubitativas de Montaigne son, sobre todo, éticas. Posteriormente, la especulaciones de Descartes se caracterizarán, conforme se ha advertido ya, por ofrecer marcados rasgos epistemológicos.⁴ Expresado de forma ligeramente distinta, el pensamiento de Montaigne aún no había sufrido el giro gnoseológico que caracterizó a la filosofía de la modernidad, gracias al cual la teoría del conocimiento adquirió una posición predominante e ineludible. A todo esto, conviene agregar que además de la radicalidad superior de la duda explicada por Montaigne, respecto a la defendida por Descartes, y del énfasis ético del pensamiento de aquel filósofo que contrasta con el gnoseológico de éste, existe otra diferencia indesdeñable entre ambos modos de raciocinar y se refiere al yo o al sujeto ensayístico de Montaigne, en contraste con el yo pensante de Descartes. El yo que especula a lo largo de los *Ensayos* no sólo no ha sido depurado de su concreción, sino que se jacta de permanecer anclado en su existencia particular, hallándose cargado de rasgos definitorios que imposibilitan la abstracción. Conviene puntualizar que, en absoluto, tal yo no equivaldría a la subjetividad trascendental, de la que hace gala Immanuel Kant en la *Crítica de la razón pura*, ni tampoco al sujeto cogitativo, que en *Meditations on First Philosophy* de Descartes se propondrá producir un pensamiento claro y distinto. De hecho, el sujeto concreto de los *Ensayos* nunca estará libre de enfermedad e imperfección: siempre tendrá nombre y poseerá cuerpo, encontrándose su propia presunta identidad entretejida con la de los otros sujetos a través de una historia personal y de un carácter específica e

y Janet Broughton en *Descartes's Method of Doubt* (Princeton: Princeton University Press, 2002).

4. En "Una fábula personal a propósito de cómo el entendimiento sustente la ética," (Juan C. Moreno Romo Ed., *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. Barcelona: Anthropos, 2007. Pags. 231-249) Roberto Sánchez Benítez advierte que tal vez pudiera pensarse que los raciocinios de Descartes acaso lleguen a sugerir un cierto primado del problema ético sobre el gnoseológico, reflejado en su concepción del progreso del saber, que se inicia en una moral provisional y culmina en una ética definitiva. Sin embargo, la asunción de la duda metódica como punto de partida de lo argumentado en *Meditations on First Philosophy* (New York: Cambridge University Press, 1996) implica ya una prioridad de la teoría del conocimiento que no hará sino acrecentarse posteriormente a medida que avancen las especulaciones identificadas con el discurso de la modernidad.

ineludiblemente propio. Esta diferencia que afecta a los procedimientos filosóficos respectivos de Montaigne y Descartes, sobrepuesta a las otras dos ya mencionadas, es resumida de la siguiente forma por Jesús Navarro Reyes en *Pensar sin certezas*:

... hay al menos tres importantes motivos que dificultan la interpretación del *Que sais-je* de Montaigne como precursor del *Je pense, donc je suis* de Descartes: hay en ambos pensadores una forma muy distinta de asimilar existencialmente la duda; hay también una marcada discordancia acerca de la prioridad de los problemas gnoseológicos; y, finalmente, hay una profunda diferencia entre las concepciones del *yo* que subyacen a ambos planteamientos.⁵

A las tres diferencias constatadas que distancian el pensamiento de Montaigne respecto al de Descartes, habría que añadir una cuarta. Este filósofo postula la presencia en sí y para sí de la conciencia subjetiva, la cual es adoptada como eje de una racionalidad autosuficiente y propensa a desplegarse a su antojo. Tal sujeto solitario, desvinculado y puramente abstracto, descubrirá, en el acto de la duda, la absoluta apodicticidad de su conciencia. Puramente presente ante sí mismo, el sujeto se postula como punto de apoyo arquimédico. Sin embargo, los *Ensayos* de Montaigne apuntan a esa subjetividad como meta u objetivo que habrá de ser alcanzado, partiendo de una alteridad originaria. A todo esto se precisa agregar que el giro hacia sí mismo, propuesto por dicho pensador, no culminará dejando fuera o eliminando a la alteridad, la cual siempre se halla presente de una forma u otra. El sujeto ensayístico, por el que se interesa Montaigne, sabe que sólo por sí mismo no puede hacer nada, pues se sabe necesitado, indigente, menesteroso y parte de la existencia de una conversación que, por un lado, le precede y, por otro, se prolongará más allá de su muerte. Tal conversación se expresa mediante el lenguaje, del que si se abusa, enmascarándolo con adornos barroquizantes, pudiera contribuir a ocultar el sentido hermenéutico de lo dicho. En el caso de que esto sucediese, sería preciso someter al lenguaje a una depuración que expurgue el exceso de las formas y lo devuelva al lugar que le corresponde en tanto que pura representación transparente del sentido. A este respecto conviene insistir que en los *Ensayos* Montaigne intenta erradicar los artilugios formales y retóricos, acusándolos de ocultar el sentido, en lugar de

5. Jesús Navarro Reyes: *Pensar sin certezas. Montaigne y el arte de conversar*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2007. Pag. 40.

presentarlo. De hecho, la elocuencia arruinaría los asuntos tratados cuando desvía hacia ella la forma del sentido, disociándola de éste. Se precisa, por consiguiente, anular la forma del lenguaje, destruyéndola, en todo caso, para que éste llegue a recuperar su fuerza originaria, en tanto que representación transparente de la vida.

El uso del lenguaje, reglamentado según determinadas circunstancias, implica el reconocimiento de la intersubjetividad, que ejerce una cierta función controladora del mismo. Expresado de modo algo diferente, de lo especulado en los *Ensayos* se deriva que no resulta factible comprender la naturaleza del lenguaje acudiendo sólo al sujeto emisor, pues la palabra es, por necesidad, mitad del que habla y mitad del que escucha. Pensar el lenguaje exigiría, por lo tanto, salir del solipsismo, analizar las consecuencias de que la búsqueda de uno mismo es posible siempre en la relación, el intercambio y el comercio con el otro. Las pautas que rigen ese comercio constituyen lo conocido como el arte de conversar, manteniendo un diálogo fructífero y enriquecedor. Ahora bien, tal comercio implica, según Montaigne, una pérdida de la presunta identidad previa, por parte del propio yo, la cual no es, sin embargo, sino el resultado de su interacción con los otros.⁶ De hecho, el núcleo más personal e intransferible de esa identidad se encuentra configurado, desde un primer momento, por un imprescindible reconocimiento intersubjetivo, puesto que no se puede vivir para sí, sin vivir de alguna manera para el otro. Frente al concepto de posesión exclusiva y clausurada de alguien consigo mismo, en los *Ensayos* Montaigne no se pronuncia, sin embargo, a favor de la expropiación, sino que introduce una propuesta ética propensa a ser considerada como préstamo. Afirma tal pensador que, a pesar de la deseabilidad de pertenecerse alguien a sí mismo, en ocasiones es preciso también tener en cuenta a los otros, aunque acaso sin entregarse del todo, prestándose, de algún modo, a los demás. La donación total quizás deba reservarse sólo para uno mismo, pues de lo contrario existe la posibilidad de llegar a disolverse impersonal y hasta inauténticamente en entornos sociales masificadores, tal y como lo ha insinuado Jean-Luc Marion en *Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger and Phenomenology*.⁷ Por otro lado, no debería perderse

6. Al referirse a la identidad, en modo alguno Montaigne alude a algo fijo y determinado para siempre, de una vez por todas. Por tal motivo, dicha identidad se presta a ser calificada como presunta, evitando así cualquier connotación esencialista.

7. El ser individual amenazado por las imposiciones alienadoras de la colectividad masificada ha sido reivindicado tanto por Martin Heidegger en *El ser y el tiempo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1951) como también por José Ortega y Gasset en *España invertebrada* (Madrid: Espasa Calpe, 1967), *La rebelión de las masas* (Madrid: Espasa Calpe, 1964) y *La deshumanización del arte* (Madrid: Alianza, 1981). No obstante, a pesar de la crítica a la alienación despersonalizadora compartida por Heidegger y Marion, en modo alguno

de vista que la idea del préstamo marca la diferencia entre la tarea razonable y moderada que Montaigne propone y la del individuo atareado, perdido en una preocupante alteración existencial.

3. El acecho circunstancial de la exterioridad dubitativa

Al prestarse uno mismo a los otros, la fidelidad a la palabra dada cobra una relevancia indesdeñable, conforme lo evidencia el discurso argumentativo de los *Essays*. No se debería olvidar a dicho efecto que tal fidelidad se halla focalizada en uno mismo, aun en medio de la conciencia que cada cual pueda tener de no hallarse totalmente afianzado en absoluta certeza alguna y sin que se sea capaz de ejercer control absoluto sobre nada ni tampoco nadie. Ante tal inevitable inseguridad, el sujeto acaso no se sienta totalmente convencido de que sus propias palabras reflejan sus intenciones. Siempre le pudiera acechar la duda de dejarse llevar por las circunstancias o de sucumbir frente a ellas.⁸ En cualquier caso y aun en medio de todas las eventualidades nunca desaparecidas, la palabra dada queda ahí y el sujeto ha de atenerse a ella. Si se hubiera emitido la palabra, de forma forzada y la promesa no fuera sino una imitación reproductiva de algo oído previamente o si el compromiso implicado en tal palabra fuera impuesto desde fuera y asumido, en todo caso y posteriormente, como propio, se habría producido una situación existencial en que la lengua estaría abocada a dictar sus reglas a la voluntad. Entonces, a la conciencia no le quedaría opción alguna sino ceder ante la mera exterioridad de lo dicho y, por consiguiente, la preeminencia de la intención dejaría paso a la tiranía de las palabras. Por otro lado, es la necesidad de ofrecer un rostro coherente de cara a los demás, lo que obliga al yo a plasmarse en la exterioridad de un modo más o menos estable, sin olvidar que la palabra no pertenece en exclusiva al hablante, pues nunca es expresión sólo de uno mismo.⁹ Viene a ser el compromiso interpersonal el que confiere firmeza y

podría afirmarse que exista una coincidencia fundamental entre los posicionamientos de ambos pensadores, tal y como lo ha advertido con precisión meticulosa y conocimiento de causa Carlos Enrique Restrepo en "Del rostro al icono. Para una filosofía de la donación" (*Intersticios*. No. 27. 2007. Pags. 237-249).

8. En contra de lo que, a lo largo de *Meditaciones del Quijote* (Madrid: Revista de Occidente, 1975) establecería Ortega al incorporar la circunstancia en el ámbito vital del yo, Montaigne desea proteger al sujeto, frente a todo aquello que él mismo tal vez no haya elegido, hallándose un tanto al margen de la propia existencia.

9. El reconocimiento del rostro de la otredad trascendente ha sido estudiado por Emmanuel Lévinas en escritos ensayísticos tales como *Otherwise than Being: or, Beyond Essence* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1981), *Time and the Other* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1987) y *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority* (London: Kluwer Academic Publishers, 1991)

unidad al sujeto privado, y no al revés. Para expresarlo de modo algo distinto, es la fuerza del compromiso la que se impone a la autonomía de la conciencia, contribuyendo así a vencer o al menos amortiguar, de algún modo, hasta la propia inseguridad. El mantenimiento de lo dicho aparece entonces a la vez como una renuncia y como un logro: renuncia a la interioridad excluyente, a mantener a toda costa las riendas de su expresión en el mundo; y logro de una cierta *sutura de la subjetividad*, capaz de reconciliar los dos ámbitos en los que había quedado escindida.

Según Montaigne, cualquier acto o gesto pudiera ser tomado como una exterioridad con la que el sujeto se siente comprometido más allá de lo que la exégesis de la intención consideraría razonable. Por consiguiente, no se tratará ya de responder ante el otro por lo que uno es, sino de construir lo que uno mismo es a través de la relación con el otro. La fidelidad a tal imagen adquirida, fundamento con frecuencia de lazos sociales, no se halla asentada en la exégesis de la intención, sino que se desarrolla aparte, por sí misma. Se deriva de lo argumentado en los *Ensayos* que el compromiso con la exterioridad de la imagen es fundamentante y acaso también fundamentador, sin ser total ni exclusivamente lo uno o lo otro. De hecho, se sabe quién alguien es porque mantiene cierta coherencia en la imagen por él proyectada ante los otros y ante uno mismo. Tal coherencia facilita el reconocimiento intersubjetivo, corrigiendo los excesos solipsistas en que pudiera caer una conciencia individual focalizada en su propia interioridad y aislada de los demás.¹⁰ Ahora bien, la vida activa involucrada en dicho reconocimiento no debería conducir a perderse en tareas puramente exteriores, habiéndose abandonado los indeseñables frutos enriquecedores procedentes de una digna apreciación de la propia interioridad. Cada individuo atareado se halla propenso a realizar un desplazamiento del objetivo de la acción, haciendo que su finalidad ya no resida en el propio sujeto, sino en objetos exteriores a él, produciéndose, en efecto y con cierta frecuencia, una confusión manifiesta entre lo propio y lo ajeno. Para expresarlo de modo algo distinto, al encontrarse el objetivo de la acción fuera del sujeto, el agente se coloca también fuera de sí mismo a la hora de realizarla. Tal agente se ve precisado a llevar a cabo acciones en contra de sus propios valores, con el objetivo de alcanzar los bienes, el poder o la gloria que ansía. Las acciones dejan de regirse según el orden de la interioridad del agente, marcado por su razón, señalado por su juicio y exigido por su conciencia, pasando a desarrollarse en función del orden impuesto por la exterioridad. Se reitera en los *Ensayos* que el problema surgido como

10. La huida absoluta frente a los otros, por razonable y reconfortante que pudiera parecer a primera vista, no deja de implicar una cierta pusilanimidad y hasta cobardía en ciertos casos.

efecto de la caída en una actitud atareada, inserta en un ámbito social de pura exterioridad, acaso llegue a incrementarse si se tienen en cuenta que las reglas impuestas por dicho ámbito son, de hecho, incognoscibles, pues aunque se crea que el resultado de las acciones se deba al mérito propio, a la habilidad conseguida para manejar los asuntos tratados o al conocimiento ostentado, en realidad pudieran ser muy bien la fortuna o el azar omnipresente, los que suelen determinar el éxito o fracaso de las tareas emprendidas.

Debido a la cada vez más notable ausencia de control sobre el rumbo llevado a cabo de las propias acciones, el sujeto agente va adquiriendo contradictoria y paradójicamente un cierto carácter pasivo. Esas acciones se convierten en lo que Montaigne denomina acontecimientos. En los *Ensayos*, para explicar lo connotado semánticamente por el concepto de acontecimiento, el discurso argumentativo alude al ejemplo constatable de la piedra que cae, la cual ni inició la trayectoria dinámica por ella seguida, ni tampoco puede cambiar su marcha. Montaigne denuncia que eso precisamente le ocurre al individuo atareado, habiéndose convertido en esclavo de sus acciones, abocadas a transformarse en acontecimientos, carentes de identidad, sin ser capaces de asumir ni intenciones ni tampoco responsabilidades. Frente a tal deriva sufrida por las acciones, metamorfoseadas en acontecimientos, quizás la tentación del retiro parezca la alternativa menos contaminada por la pasividad, conforme se evidencia narrativamente a lo largo de lo relatado y vivido por el personaje al que alude el título de la novela *Doctor Pasavento* de Enrique Vila-Matas.¹¹ Dicha huida puede constituir la opción más noble y acertada, siempre y cuando no sea el resultado del pánico, sino de un juicio sano y ordenado, consciente de que la ausencia, adoptada, de un modo u otro, pudiera contribuir a la disolución del problema incluso antes de ser planteado. Ahora bien, no debe perderse de vista que Montaigne no busca en el retiro la contemplación, sino lo que él denomina el ensayo, es decir, una actividad que tiene un objeto y un método completamente distintos. Convendría puntualizar que, según lo esgrimido una y otra vez por este pensador, la actividad del retiro no es ya una preparación para el estado de quietud, sabiduría y pureza, sino un fin en sí misma y se halla, indiscutiblemente, dirigida hacia el autoconocimiento. Así pues, la actividad ensayística es un proceso de auto-comprensión y auto-cultivo ilimitados. De este modo, lejos de rendirse ante un escepticismo repleto de connotaciones negativas, Montaigne se pronuncia a favor de un posicionamiento gnoseológico optimista realmente asombroso. De hecho,

11. La huida en dirección hacia un retiro cada vez más pronunciado se había convertido en la temática existencial expuesta diegéticamente, y haciendo gala de todo tipo de estrategias deconstrutoras, por el discurso narrativo de *El viaje vertical* (Barcelona: Anagrama, 1999) una de las novelas más características de la producción literaria de Vila-Matas.

el ensayo, en tanto que proceso activo de auto-comprensión textual, aparece como la única actividad que escapa al proceso nihilista de la expropiación, pues es ejercida por y para la interioridad. En consecuencia, el objetivo de la huida no es la búsqueda de un refugio pasivo, sino la acción más genuina ejercida por el agente sobre él mismo. Por paradójico que pudiera parecer, es mediante el retiro a la vida ociosa como Montaigne inaugura propiamente su vida activa: aquella en la que las acciones no le resultan ajenas, como las del hombre atareado, sino que puede realmente identificarse con ellas. Para que tarea resulte factible, la actividad propiamente dicha ha de constituirse como reflexión, teniendo su fin en sí misma.

4. Quebrantamiento escéptico de límites clausurantes

Si la finalidad del retiro se hallaba abocada a que el agente ensayara un autoconocimiento de la propia interioridad, tal empresa se realiza a través del recurso simultáneo del discurso escrito, a pesar de que la utilización del lenguaje pudiera implicar, conforme se ha observado ya, el riesgo de perder contacto con lo considerado como real y hasta constatable. Conforme se ha advertido ya, para que no se materializara semejante desenlace, Montaigne intenta erradicar los artilugios formales y retóricos del lenguaje, acusándolos de ocultar el sentido, en lugar de presentarlo. De hecho, la elocuencia arruina los asuntos cuando los desvía hacia ella, pues tiende a disociar la forma del sentido. Para poder reunirse de nuevo, la forma y el sentido, en los *Ensayos* se afirma que es preciso invertir la orientación decadente de la historia, retroceder en el tiempo con el fin de encontrarse en condiciones de poder recuperar la fuerza primigenia del lenguaje, convirtiéndose así éste en representación transparente de la vida. Con tal intención, Montaigne decide dejarse llevar por la espontaneidad a la hora de dedicarse al ejercicio de la escritura, siguiendo el curso sinuoso que marcan tanto las ideas como las palabras. En consonancia con todo esto, dicho pensador va construyendo un texto deliberadamente azoroso, en donde no deja de tener relevancia que señale su preferencia por el lenguaje oral, frente al escrito, adelantando una posición logofonocentrista criticada persistentemente por Jacques Derrida en *De la gramatología y La escritura y la diferencia*.¹² Montaigne no deja de argumentar que la escritura

12. Al conceder prioridad a la escritura sobre la oralidad, Derrida hace hincapié en las ausencias destructoras de presencias fijas y definitivamente establecidas. Montaigne no precisa adoptar tal planteamiento gramatológico, ya que para él todo discurso oral es pronunciadamente dubitativo y, en cuanto tal, ya se encuentra atravesado de múltiples ausencias, convertidas en estrategias desmanteladoras de todo aquello criticado inmisericordemente por Derrida.

suele estar precedida por la premeditación y se constituye gracias al ejercicio de la memoria, más que del ingenio. El lenguaje hablado, en cambio, recibe su fuerza del instante de la enunciación, es espontáneo y su contacto con el mundo de la vida es mucho más original e inocente.¹³ Siguiendo este modelo oral, a la hora de redactar los *Ensayos* Montaigne comienza a escribir al hilo de su propio pensamiento; no se trata simplemente primero de pensar y luego de escribir, primero de vivir y luego de hablar, sino de hacer uso del lenguaje en acertada simultaneidad con la experiencia que se describe. El resultado de todo esto viene a ser, según ha advertido Jean-Yves Pouilloux en *Montaigne: l'éveil de la pensée*, la elaboración de un texto que avanza sin precederse a sí mismo, algo así como un pensamiento que no preexistiese al momento de la escritura. En consecuencia la idea expuesta no sería anterior a su forma escrita y, en múltiples ocasiones, ni siquiera subsiste más allá de ella. Para decirlo de modo algo diferente, el pensamiento se desarrolla en la escritura, evitando que la forma adoptada por ésta asfixie a la genuinidad de raciocinios insertos en el mundo de la vida y procedentes de él. En los *Ensayos*, a la escritura no le queda más remedio que luchar contra su propia forma, llevándose a cabo un ejercicio de redacción parecido a la labor realizada por una estatua abocada a rebelarse contra el mármol que la constituye, para reivindicar su naturaleza carnal. No basta con construir una imagen que, mediante mecanismos ficticios, aparente ser real: ha de conseguirse que, de hecho, sea real, sin sucumbir ante artificios impuestos. Sólo así podrá integrarse la escritura en la vida, negando la proliferación de significantes en beneficio de la presencia transmitida, al tiempo que se intentan convertir las formas en pura manifestación de sentido. Sin embargo, se precisa puntualizar que Montaigne no tiene reparo alguno en abiertamente reconocer las dificultades y hasta cierto punto la imposibilidad de utilizar un lenguaje transparente por completo. Este pensador justifica la validez de su proyecto sumergiéndose en una experiencia interior perfecta e inefable mientras que, simultáneamente, es consciente de la imposibilidad de que dicho tipo de experiencia se llegue a materializar, al menos tal y como se había previsto con anterioridad manifiesta. No basta con apelar a la *buena fe* para que el autorretrato adquiera valor en tanto que representación fidedigna. No debería olvidarse, a tal efecto, que hay límites y barreras internas abocadas a obstaculizar la introspección, impidiendo que el yo se convierta en espectador privilegiado de sí mismo.

13. La apreciación fenomenológica del mundo de la vida y de sus enriquecedoras derivaciones ha sido explicada por Edmund Husserl en *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology* (Evanston: Northwestern University Press, 1970).

Al intentar autorretratarse mediante el ejercicio de la escritura promovida en los *Ensayos*, Montaigne no sólo reconoce las múltiples dificultades que le acechan, sino que también se ve precisado a recurrir a la incorporación de citas ajenas, no coincidentes por completo con el contenido conceptual expuesto y defendido. Tales escritos citados intertextualmente no se toman como discursos cargados de sentido e intención, sino más bien son asumidos como símbolos vacíos, meros instrumentos lingüísticos, sin contenido preconcebido que pudieran, no obstante, ser utilizados como elementos simbólicos en la construcción abierta de un nuevo discurso, nunca clausurado, al tiempo que se verá siempre acechado por marcadas dudas polifónicas, provenientes de las diversas voces que se las ingenian para dejarse oír. Sin embargo, de lo advertido en los *Ensayos* no se deduce que Montaigne niegue tajantemente la posibilidad del conocimiento: tan sólo lo pone en duda, arrojando una sombra de incertidumbre sobre las prepotentes verdades establecidas, llegando hasta mantener la duda acerca de la duda. Semejante escepticismo aperturista es sostenido escépticamente, sin llegar a rechazar la posibilidad del conocimiento de una manera determinante, cuestionándola, en todo caso, con la vacilación del que formula una pregunta para la que no tiene una respuesta preconcebida. El escepticismo de Montaigne lucha contra la certeza, es decir, contra la opinión que pretende establecerse como doctrina incuestionable. Frente a una verdad establecida e inserta en la certeza misma, tal pensador reivindica la inaccesible verdad que reside en todas las demás opiniones, simplemente por el mero hecho de ser posibles. Debido al hecho de que en los *Ensayos* Montaigne no niega, por principio, la posibilidad de la verdad, habría que afirmar que su pensamiento sigue abierto a lo considerado propiamente como la verdad de lo posible. Esa verdad a la que se aspira no es la del dogma, sino la poseída por cualquier historia narrada, en donde se llega a constatar su posibilidad. Por consiguiente, el discurso racionante de los *Ensayos* argumenta siempre al hilo de lo empírica y cogitativamente factible, conforme lo ha explicado Robert Cottrell en *Sexuality/Textuality*. Tal modo de proceder no erradica el escepticismo, sino que se construye sobre él. Siendo inalcanzable la verdad de lo definitivamente establecido, Montaigne se apoya en la verdad de lo posible, desvelando el carácter dudoso de todo aquello que hubiera podido presentarse como incuestionable. Ciertamente, los *Ensayos*, por su propio método y planteamiento, destruyen, de modo intencionado, cualquier pretensión de construir un sistema filosófico en el que quede enerrada la presunta verdad. Luchando contra toda certeza, se usa como arma la apertura a cualquier tipo de posibilidades. Ahora bien, se precisa advertir que delimitar las fronteras de lo posible quizás sea más complicado que conocer la verdad misma, pues lo posible no necesariamente coincide con lo creíble o verosímil. Convendría establecer una cierta diferencia entre lo propiamente

inusitado y lo imposible. La aceptación de tal diferencia contribuye a impedir que las propias opiniones e ideas se petrifiquen, adoptando la apariencia de verdades absolutas. Como consecuencia de tal posicionamiento, Montaigne pretende abrir los presuntos límites de lo posible más allá de la estrechez de miras de la costumbre. Así pues, el razonamiento esgrimido en los *Ensayos* no se configura como un discurso acerca de la verdad, sino acerca de la posibilidad. Lo único a lo que aspira es a cobrar conciencia de que el ámbito de lo posible es mayor que el de lo creíble. Sólo forzándose a sí mismo a percibir la pluralidad contingente involucrada en la existencia de un gran número de perspectivas posibles, nunca definitivamente establecidas, se podrá dudar seriamente de las propias opiniones, sean éstas las que fueren y habiendo sido adquiridas de un modo u otro.¹⁴

A modo de resumen recapitulador de lo que precede convendría insistir, una vez más, en la relevancia manifiesta colocada en la duda a lo largo de lo expuesto por el discurso argumentativo de los *Ensayos*. De acuerdo con lo ya advertido, tales raciocinios se dirigen, sin disimulos desvirtuadores, a poner de relieve la validez de una duda, nunca desaparecida por completo, pero abocada a atravesar todo tipo de especulaciones dilucidatorias. Dicha duda no es metódica ni provisional, conforme proponía Descartes, sino constitutiva de la ingenuidad existencial inserta en el mundo de la vida, donde reside también el ámbito del lenguaje hablante, anterior a cualquier indicio de elocuencia y retórica sobre él impuesto. El sujeto ensayístico de los *Ensayos* de Montaigne se sirve de tal lenguaje para ejercitar una tarea de escritura encaminada a la obtención e incremento de un cierto autoconocimiento que nunca es perfecto ni tampoco se halla cerrado a posteriores revisiones, siempre enriquecedoras. Semejante apertura se opone a esencialismos definitivamente establecidos con contundencia dogmática, después de haber proclamado la eliminación de toda duda. Lo especulado por Montaigne evidencia un escepticismo radical que llega a dudar hasta de sí mismo. Por consiguiente, nada hay fijo ni en la interioridad del sujeto reflexionante, ni mucho menos en las actividades desenfadadas protagonizadas por individuos atareados, que se neutralizan al perder el mínimo control sobre ellas al tiempo que parece no quedarles más remedio que adoptar posicionamiento pasivos, en contradicción manifiesta con lo emprendido con anterioridad previa. Frente a tal desenlace, Montaigne propone retirarse del atareamiento acechante con el fin de ensayar la búsqueda

14. La preponderancia de la duda sobre cualquier tipo de certeza acercaría los posicionamientos adoptados por Montaigne a la aceptación de lo que Ortega denomina ideas frente a la incuestionabilidad de las creencias. Según lo expresado por tal filósofo en *Ideas y creencias* (Madrid: Espasa Calpe, 1964) cuando se agudiza la certeza constituyente de las creencias, brota el flujo del pensamiento y se van engendrando nuevas ideas.

da dubitativa de un cierto autoconocimiento, a todas luces fértil y reconfortador, al tiempo que reconoce los límites inherentes a la realización y puesta en práctica de dicha tarea filosóficamente abierta a continuas reformulaciones, nunca expresadas con contundencia irrefutable ni tampoco definitiva o satisfactoriamente establecidas.