

EL ESPIRITU CRITICO DE MONTAIGNE *

CAROLINA OSPINA

Tratar de sintetizar el sentido general de los Ensayos de Montaigne con una especie de "fórmula-clave", como puede hacerse con tantos pensadores, es bastante peligroso. Se corre el riesgo de equivocarse totalmente, no sólo en cuanto a la fórmula escogida, sino también por el hecho mismo de escogerla. Esto se debe tanto a la desconcertante variedad de temas que recorre la reflexión de Montaigne ("Il n'est subject si vain qui ne merite un rang en cette rapsodie")¹, como a los diversos, y a veces contradictorios, modos de enfocarlos ("Je ne peints pas l'estre. Je peints le passage (...) Il faut accommoder mon histoire à l'heure (...) C'est un contrerolle de divers et muables accidens et d'imaginations irresoluës et, quad il y eschet, contraires: soit que je sois autre moymesme, soit que je saisisse les subjects par autres circonstances et considerations. Tant y a que je me contredits bien à l'aventure (...)")². El pensamiento de Montaigne es tan "divers et ondoyant" como aquella naturaleza humana que describe, tan impreciso como ese fluir de los seres que examina "de minute en minute", no siguiendo una línea fijada de antemano sino simplemente según su propio ánimo: "De cent membres et visags qu'a chaque chose, j'en prens un tantost à lecher seulement, tantost à effleurer; et par fois à pincer jusqu'à l'os (...) Semant icy un mot, icy un autre, eschantillons despris de leur piece, escartez, sans dessein et sans promesse, je ne suis pas tenu d'en faire bon, ny de m'y tenir moy mesme, sans varier quand il me plaist (...)")³. En fin, este pensamiento, tan diverso en cuanto a los objetos hacia los cuales se dirige, cuya orientación reside exclusivamente en un espíritu igualmente diverso, es talvez el que ofrece mayor resistencia a ser encerrado definitivamente bajo una denominación fija.

Esta inestabilidad, sin embargo, no implica en Montaigne incoherencia. Es una inestabilidad intencional, una actitud deliberadamente escogida. En los Ensayos, las contradicciones no son fallas accidentales; al

* Trabajo elaborado en la cátedra de Historia de la Cultura Moderna, dirigida por el Profesor Jaime Jaramillo Uribe.

1 Montaigne, *Essais*; texte établi et annoté par Albert Thibaudet (Bibliothèque de la Pléiade; vol. XLV; Brujas, 1937); libro 1, cap. XIII, pág. 63.

2 *Essais*, III, II, pág. 779.

3 *Essais*, I, L, pág. 295.

contrario, constituyen parte importantísima de ellos; "Tant y à que je me contredits bien à l'adventure, mais la verité, comme disoit Demades, je ne la contredy point."⁴ El contenido mismo de los Ensayos, tan variado y contradictorio, corresponde pues a la visión que tiene Montaigne de esa "verité", de esa realidad que se le presenta tan falta de una estructura firme: "Le monde n'est qu'une branloire perenne. Toutes choses y branlent sans cesse (...). La constance mesme n'est autre chose qu'un branle plus languissant."⁵

Esta realidad en continuo movimiento, a la cual no es posible abarcar en su conjunto, es mirada por Montaigne a partir de sí mismo. Montaigne lo repite a todo lo largo de su obra: "Ce n'est pas ici ma doctrine, c'est mon estude; et ce n'est pas la leçon d'autrui, c'est la mienne"⁶ Podría pensarse pues en un total subjetivismo. Pero Montaigne está en el fondo muy alejado de esta posición. Al afirmar que describe el mundo y las acciones humanas tal como él mismo las ve no quiere decir necesariamente que esté construyendo, creando, una realidad propia; Montaigne sólo pretende ver la realidad con sus propios ojos, dejando a un lado todo sistema filosófico y toda concepción religiosa que presente a la realidad como un todo perfectamente coherente, pero que para ello ha debido prescindir de una gran parte de los aspectos que esta realidad presenta, aspectos que para Montaigne son innumerables.

Montaigne no quiere aceptar ni las conclusiones a que otros han llegado, ni aquellas a las cuales él mismo pueda llegar. Lo uno y lo otro equivaldrían a convertir la realidad en algo estático, a tratar de detener ese constante fluir que es su característica esencial. Si el pensamiento quiere acercarse a la realidad, le es preciso adoptar su mismo vaivén: "Ce n'est rien que foiblesse particuliere qui nous fait contenter de ce que d'autres ou que nous-mesmes avons trouvé en cete chasse de la cognoissance (...) s'il (l'esprit) ne s'avance et ne se presse et ne s'accule et ne se choque, il n'est vif qu'a demy; ses poursuites sont sans terme, et sans forme; son aliment c'est admiration, chasse, ambiguité."⁷

Así, el pensamiento de Montaigne, que constituye en realidad un esfuerzo hacia la objetividad, (un esfuerzo por lo demás sin pretensiones: "Je propose les fantasies humaines et miennes, simplement comme humaines fantasies (...) matiere d'opinion, non matiere de foy (...)")⁸ presenta un sólo punto estable: su inestabilidad misma, si es posible la paradoja. Y esta inestabilidad, que se presenta como el trasfondo de unidad de los Ensayos, está basada y justificada por el punto del cual parte la reflexión de Montaigne: su "yo", variable y contradictorio (no por ser el de Michel de Montaigne, sino por ser humano).

4 *Essais*, III, II, pág. 779.

5 *Essais*, III, II, pág. 779.

6 *Essais*, II, VI, pág. 360.

7 *Essais*, III, XIII, págs. 1037-1038.

8 *Essais*, I, LVI, pág. 313.

El pensamiento de Montaigne está pues impregnado por una actitud general que lo dirige sin imprimirle una orientación definida, que lo impulsa sin encerrarlo dentro de un cauce rígido; una actitud que lo lleva a un constante movimiento, interrogando, observando aquí y allá: "Mes conceptions et mon jugement ne marche qu'à tasons, chancelant, bronchant et chopant (. . .)"⁹; sin perderse del todo, pero sin llegar a conclusiones definitivas: "Si mon ame pouvoit prendre pied, je ne m'essaierois pas, je me résoudrois: elle est tousjours en apprentissage et en espreuve."¹⁰

Sin pretender abarcar con ello todo el contenido del pensamiento de Montaigne, sino solamente aclarar una de sus líneas directrices, podría calificarse esta actitud como "espíritu crítico".

Es esta una expresión vaga. Implica al mismo tiempo escepticismo, racionalismo, desde luego, algo de eclecticismo, y también cierta ironía, lo que Rabelais definió como "une certaine gaité d'esprit, toute confite en mépris des choses accidentelles". Al implicar todos estos matices, sin asimilarse completamente a ninguno de ellos, puede decirse que consiste en una combinación de todos estos elementos, combinación cuyas proporciones varían según el pensador del cual se trate, dominando a veces el escepticismo, a veces el eclecticismo, a veces la ironía.

El espíritu crítico puede evolucionar hasta convertirse en una línea fija, en la cual un solo elemento ha logrado desplazar a los demás; puede ser un simple punto de referencia, una meta o un punto de partida, y a veces constituye el marco dentro del cual se desarrolla la totalidad de una reflexión (como es el caso de Montaigne). Pero está siempre presente en uno u otro momento de la reflexión auténticamente filosófica, de la reflexión que examina e interroga sin partir simplemente de un principio ya dado para deducir de él una cadena de consecuencias lógicas.

En qué forma se presenta el espíritu crítico en Montaigne? El escepticismo es, desde luego, un aspecto importante de su pensamiento. Es la única doctrina filosófica que Montaigne considera como no del todo desprovista de verosimilitud: "L'advis des Pyrrhoniens est plus hardy et, quant et quant, plus vraysemblable"¹¹. A todo lo largo de los Ensayos se encuentran referencias (tácitas y explícitas) a ella; y varias de las argumentaciones de Montaigne en contra de las escuelas filosóficas de orientación dogmática siguen de cerca al escepticismo tal como fue expuesto por Sexto Empírico.¹² Sin embargo, el escepticismo de Montaigne no es totalmente igual al escepticismo antiguo.

9 *Essais*, I, XXVI, pág. 157.

10 *Essais*, III, II, pág. 779.

11 *Essais*, II, XII, pág. 547.

12 Véase por ej. *Essais*, II, XII, pág. 484 y ss. Sobre este punto afirma Cassirer: "Por su verdadero contenido objetivo y sus fundamentos doctrinales, la teoría general de la duda es en Montaigne la misma que en Sexto Empírico, y hasta la formulación y la ordenación de los distintos argumentos se mantienen invariables". Ernst Cassirer, *El problema del conocimiento* (trad. W. Rocas; México, 1953), tomo I, libro I, cap. III, pág. 196.

El escepticismo es, como toda filosofía, una manera de acercarse a la realidad, de enfrentarse con ella; en el escepticismo este acercamiento a la realidad, aparentemente tan asistemático, contiene en el fondo una dirección definida. Es una actitud crítica, desde luego: se someten a una completa revisión los conceptos, los testimonios de los sentidos etc., sin atarse a ninguna conclusión positiva. Pero aún dentro de esta aparente flexibilidad del escepticismo se esconde el sistema, el avance riguroso en el cual pueden distinguirse las etapas, la investigación que prosigue por una vía predeterminada. Ya en el escepticismo antiguo alcanza a presentirse lo que será el escepticismo convertido en "método", en medio para alcanzar una certeza positiva e irrefutable, como lo será en Descartes.

El escepticismo de Montaigne no va tan lejos. Es siempre un "posible camino", sin convertirse en "el camino". Montaigne se resiste a acogerse a una doctrina definitivamente, aunque esta escogencia consista en decidirse a no escoger nada definido nunca: "Qu'iray-je choisir? Ce qu'il vous plaira, pourveu que vous choisissiez! Voila une sottise response, a la quelle pourtant il semble que tout dogmatisme arrive, par qui il ne nous est pas permis d'ignorer ce que nous ignorons."¹³ En el dogmatismo al cual se refiere Montaigne en esta frase puede también incluirse el escepticismo como doctrina definitivamente configurada.

Montaigne permanece pues en absoluta independencia, sin ligarse a ninguna doctrina, a ninguna escuela: "C'est estre, mais ce n'est pas vivre, que se tenir attaché par nécessité à un seul train. Les plus belles ames sont celles qui ont plus de variété et de souplesse."¹⁴ Una gran parte de su pensamiento sigue en lo esencial al escepticismo; pero nunca se sumerge por completo en él. Sin embargo, desde el punto de vista de la historia de la filosofía, su escepticismo es precisamente su rasgo más saliente, y constituye aquello por lo cual Montaigne se inserta en el pensamiento moderno, superando a la Edad Media y aún al mismo Renacimiento.¹⁵ Con él, Montaigne preparó, en cierto sentido, el camino para Descartes, para la filosofía moderna.¹⁶

Del escepticismo dependen los demás elementos del espíritu crítico de Montaigne: el racionalismo (en su forma más general), que va unido a toda mirada escéptica (y en general a toda filosofía. Aún las filosofías más intransigentemente antiracionalistas, aún la obra de Nietzsche, son en el fondo construcciones racionales). El racionalismo en Montaigne es todavía embrionario; Montaigne utiliza la razón únicamente como medio de examen, sin considerarla en capacidad de enunciar leyes generales, de comprender el conjunto del cosmos ni de explicar las acciones humanas.¹⁷ La razón, en Montaigne, no se desliga del "yo" fluctuante y flexi-

13 *Essais*, II, XII, pág. 486.

14 *Essais*, III, III, pág. 779.

15 Cfr. Cassirer, ob. cit. tomo I, libro I, cap. III, pág. 195 y ss.

16 Cfr. León Brunschvicg, *Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne* (Neuchatel, 1945).

17 Aunque una concepción de este género no sea "racionalismo" en un sentido estricto, bien puede calificarse a Montaigne de "racionalista", puesto que no considera que

ble. El racionalismo, como el escepticismo, no llega en Montaigne a ser completo.

También encuentra cabida en el pensamiento de Montaigne el eclecticismo; pero es un eclecticismo un poco singular, incompleto en cierto sentido. Montaigne no escoge ninguna vía precisa, pero deja muy claro cuáles no escogería en ningún caso: las dogmáticas.¹⁸ Cicerón es quizá el autor más frecuentemente citado en los Ensayos, y su influencia sobre Montaigne fue muy poderosa; pero éste no lo sigue sino hasta cierto punto.

Montaigne, pues no se deja dominar totalmente ni por el escepticismo, ni por el racionalismo, ni por el eclecticismo. Toma de ellos sólo su orientación general; los acepta mientras son apenas "espíritu", tendencia, y los abandona cuando se convierten en "escuela filosófica." Sólo uno de los elementos del espíritu crítico está aceptado por Montaigne en su totalidad. Se trata precisamente del único que no es filosófico en sentido estricto, del único que no puede dar origen a un sistema: la ironía, esa "gaîté d'esprit".

En medio del examen de los problemas más serios (o a los cuales nos hemos acostumbrado a considerar como serios) se desliza ese modo de mirar las cosas un poco vago e indeciso, que imprime a los Ensayos su carácter peculiar, ese rasgo por el cual, a pesar de haber recibido influencias tan numerosas (y a veces tan marcadas), constituyen una obra profundamente personal. Se trata de una ironía benévola, con la cual Montaigne acepta la realidad completa del mundo y de sí mismo y la examina con la tranquila simpatía de quien no desea encontrar a toda costa en ella algo determinado. La ironía de Montaigne no es agria; no rechaza nada dentro de esa realidad que se le ofrece, pero tampoco le concede mayor importancia. Sin embargo, en su obra puede verse la tranquilidad, pero no la indiferencia absoluta. Una cierta indolencia del que ha escogido para sí "une vie glissante, sombre et muette"¹⁹, pero no un intento de superar la realidad. No se desentiende del todo de ella, pero no la toma tampoco completamente en serio, como no se toma en serio a sí mismo, a sus pensamientos, ni siquiera a ese examen que hace de la realidad.

* * *

Esta ironía moderada y pacífica puede percibirse en los pasajes en que Montaigne se ocupa de uno de los problemas centrales de la filosofía, problema que la mayoría de los filósofos anteriores había tratado con tan convencida solemnidad: el conocimiento de lo trascendente. En este

exista campo alguno en el cual la razón no pueda penetrar por ser éste del dominio de la fe. El que la razón no pueda desentrañar leyes generales del conjunto que se le ofrece significa que es limitada, como es también limitado el hombre (limitado en sí y no en relación al absoluto-Dios), pero no que haya terrenos en los cuales no pueda aventurarse. La razón cumple en Montaigne una función ante todo crítica.

18 Entre las cuales quedaría incluida la fuente de certeza que proporciona el "consenso universal", aunque esta certeza no se tenga como absoluta.

19 *Essais*, III, X, pág. 992.

campo, reduce a la categoría de sueños y visiones esas incursiones de la razón que no conoce su limitación, incursiones que estaban a la base de tan numerosos y complicados sistemas: "(...) nos raisons anticipent souvent l'effect et on l'estendue de leur jurisdiction si infinie, qu'elles jugent et s'exercent en l'inanité mesme et au non estre? Outre la flexibilité de nostre invention à forger des raisons à toute sorte de songes (...))²⁰

Dios, como ser trascendente, queda situado pues dentro de ese plano en el cual el pensamiento humano sólo puede divagar, impulsado por sus propias pretensiones.²¹ Si el hombre no puede obtener nunca un conocimiento completo, ni siquiera de aquello que le es más próximo (su propio yo), cómo podría conocer algo que está fuera del mundo?

Una teología racional, con un Dios trascendente como centro, está pues excluida del pensamiento de Montaigne: "(...) il est malaysé de ramer les choses divines à nostre balances, qu'elles n'y souffrent du deschet."²² Montaigne no está, desde luego, negando abiertamente la posible existencia de ese Dios trascendente; se limita a dejarlo a un lado, habiendo constatado que es algo improbable²³ por medio del único conocimiento que puede ser legítimo: aquel en que el hombre parte sólo de sí mismo, sin aceptar nada que le venga impuesto de fuera. "(...) qué medio de la conciencia de nosotros mismos podría asegurarnos y garantizarnos un ser trascendente en cuanto a su concepto? Montaigne no proyecta nunca su investigación sobre los dogmas positivos, pero precisamente en esta exclusión reside su crítica irónica más aguda, ya que con ello los relega al campo de aquellas 'prácticas' convencionales a las que el individuo tiene que someterse."²⁴

Si Montaigne no se ocupa de Dios como ser trascendente, tampoco lo piensa como algo inmanente a la naturaleza misma, considerándola como una "explicatio Dei". Queda así descartada toda posibilidad de conocimiento racional del Ser Supremo, y el único lazo de unión entre Dios y el hombre sería entonces la fe.

La fe implica siempre la adhesión a una determinada religión; enlaza al hombre, no con un Dios "in abstracto", sino con el Dios definido, concreto, de una religión igualmente definida. En Montaigne una relación entre Dios y el hombre a través de la fe implicaría por tanto la adhesión al cristianismo.

20 *Essais*, III, XI, pág. 1005.

21 Montaigne expone algunas pruebas de la existencia de Dios (tomadas de Cicerón, *De natura deorum*, II y III), pero concluye el trozo con una cita de San Agustín en que se habla de la vanidad del hombre que construye un Dios a su medida. Cfr. II, XII, pág. 514 y ss.

22 *Essais*, I, XXXII, pág. 223.

23 No se trata aquí de una teología negativa; aunque con base en algunos pasajes (por ej. II, XII, pág. 481, 495 y ss.) se pueda pensar en una docta ignorancia, esta idea no concuerda con el resto del pensamiento de Montaigne sobre el problema religioso.

24 E. Cassirer, ob. cit. tomo I, libro I, cap. III, pág. 213.

La actitud de Montaigne ante el cristianismo da lugar a las más variadas interpretaciones. Así, afirma Strowsky: "Montaigne a été soutenu toute sa vie par le sentiment religieux. Il avait un grand respect pour le Créateur; et s'il marchait avec assurance dans cette vie, parmi la Création, c'est en reportant sa pensée sur Dieu".²⁵ Por otra parte, Gide: "Chaque fois que Montaigne parle du Christianisme, c'est avec la plus étrange (on dirait presque parfois: la plus malicieuse) impertinence (...). Quant à la révérence qu'il marque à l'égard du catholicisme, il y entre a coup sûr beaucoup de prudence."²⁶ También Cassirer pone de relieve la ironía de Montaigne respecto a los dogmas de la religión.²⁷

Tanto Gide y Cassirer como Strowsky encuentran en los Ensayos pasajes suficientes para fundamentar sus tesis. Sin embargo, la interpretación de Gide y Cassirer²⁸ parece más acorde con el pensamiento general de Montaigne. Este afirma repetidas veces que acepta el cristianismo, el catolicismo concretamente, pero ésto no se debe a que lo considere como la religión verdadera: "(...) comparez nos meurs a un Mahometan, a un Payen; vous demeurez tousjours en dessous (...). Toutes autres apparences sont communes a toutes religions: esperance, confiance, evenemens, ceremonies, penitences, martyres. La marque peculiere de nostre verité devoit estre nostre vertu, comme (...) c'est la plus digne production de la verité."²⁹ En realidad, todas las religiones son iguales ante los ojos de Montaigne: ninguna de ellas ha dado prueba evidente de ser en algo preferible a las demás, y todas han incurrido en los mismos excesos y absurdos (guerras con pretexto religioso etc.).

Montaigne permanece pues dentro del catolicismo porque esta fue la religión de sus antepasados, porque fue educado dentro de ella. Siendo tan enemigo del respeto irracional por la tradición en lo que se refiere al pensamiento, consideraba que acatarla era deseable, y aún necesario, para llevar una vida tranquila: "(...) je suis fort de cet advis, qu'il est bien plus aisé et plus plaisant de suivre que de guider (...)"³⁰ Esta actitud³¹ es, desde luego, inconsecuente; pero Montaigne sabe muy bien que el hombre no es nunca 'igual a sí mismo': "Mais nous sommes, je ne scay comment, doubles en nous memes, qui faict que ce que nous croyons, nous ne le croyons pas, et ne nous pouvons deffaite de ce que nous condamnons."³²

25 Fortunat Strowsky, *Montaigne, sa vie publique et privée* (Paris, 1938), pág. 266.

26 André Gide, *Les pages immortelles de Montaigne* (...) (Paris, 1939), pág. 20.

27 Véase nota 24.

28 Que comparte, entre otros, L. Brunschvicg. Véase *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* (Paris, 1952), vol. I, pág. 120.

29 *Essais*, II, XII, pág. 421.

30 *Essais*, I, XLII, pág. 262.

31 Tal inconsecuencia se explica, por lo demás, si se tiene en cuenta la situación general de Francia en la época de Montaigne. Véase, por ej., el relato de las molestias que le trajo la simple sospecha de que perteneciera al protestantismo, en *Essais*, III, XII, pág. 1014.

32 *Essais*, II, XVI, pág. 606.

Esta religión, dentro de la cual permanece, no está sin embargo a salvo de su crítica directa: "Je voy cela évidemment, que nous ne portons volontiers a la dévotion, que les offices qui flattent noz passions. Il n'est point d'hostilité excellente comme la chrestienne. Nostre zeile faict merveilles, quand il va secondant nostre pente vers la haine, la cruauté, l'ambition, l'avaricie, la detractation, la rebellion (...) Nostre religion est faicte pour extirper les vices; elle les couve, les nourrit, les incite."³³

El panorama de las guerras de religión ofrecía la mayor justificación posible a un escepticismo religioso. Pero Montaigne no se limita a constatar la ineficacia de las religiones en el terreno de la práctica, y dirige también su crítica contra el sentimiento religioso en general, mostrándolo bajo su aspecto irracional y un poco pueril: "Les choses les plus ignorées son les plus propres a estre deifiées (...)"³⁴ Pone de relieve lo que hay en él de temor supersticioso, de ignorancia: "Il est vray semblable que le principal credit des miracles, des visions, des enchantements, et de tels effects extraordinaires, vienne de la puissance de l'imagination agissant principalement contre les ames du vulgaire, plus molles."³⁵ Esos hechos extraordinarios, tan importantes para cimentar la fe en la masa del pueblo no son manifestaciones de un poder superior, signos de la ira o del amor de algún ser omnipotente, como los presentan diversas religiones: "Les miracles sont selon l'ignorance en quoy nous sommes de la nature, non selon l'estre de la nature."³⁶

En fin, la religión es algo que el hombre capaz de reflexión acepta, pero sin dejarse convencer por ella. La actitud de Montaigne ante la religión, un poco ambigua pero ante todo crítica, se expresa con toda claridad en esta frase, que en cierto modo resume sus reflexiones sobre el tema: "Après tout, c'est mettre ses conjectures à bien haut pris que d'en faire cuire un homme tout vif."³⁷

* * *

En Montaigne lo que había sido durante tanto tiempo el único campo de acción de la filosofía (Dios y su relación con el mundo y con el hombre) queda relegado a segundo plano. Su reflexión se aparta en forma definitiva del problema de lo trascendente; el objeto del filosofar es para él el mundo en sí mismo, como lo es también para la mayoría de los filósofos del Renacimiento. Sin embargo, su manera de considerar el mundo no se ajusta del todo a las concepciones dominantes en su época.

Durante los siglos XV y XVI, la concepción de la naturaleza se hallaba empapada por motivos neoplatónicos, especialmente por el concepto de 'evolución'; las partes del universo se encontraban ligadas entre sí por

33 *Essais*, II, XII, pág. 423.

34 *Essais*, II, XII, pág. 499.

35 *Essais*, I, XXI, pág. 112.

36 *Essais*, I, XXIII, pág. 124.

37 *Essais*, III, XI, pág. 1003.

un lazo más íntimo que el simple principio de causalidad. Esta idea abre el paso a la concepción de la naturaleza como un organismo viviente en su totalidad, que se mueve y organiza desde sí mismo. El principio motor (o como lo llama Agrippa de Nettesheim, con una expresión todavía medioeval, el "alma del mundo") se encuentra ya dentro del mundo mismo. Este mundo es un todo completo en sí mismo, vivo y armonioso, un verdadero cosmos. Y este cosmos es cognoscible y comprensible porque existe una conexión íntima entre él y el hombre.

La interrelación entre macrocosmos y microcosmos ocupa un lugar central dentro del pensamiento renacentista (especialmente en el pensamiento de Paracelso). La misión de la filosofía no es otra que comprender esa armonía general del macrocosmos, cuyo conocimiento es posible gracias al microcosmos que es el hombre; filosofar es sacar a la luz el orden interno de la naturaleza.

La armonía de la naturaleza se ha convertido en algo que el hombre puede conocer por sí mismo. Pero a esta visión no es posible llegar de una vez (como podría ocurrir si se partiera de una metafísica dogmática); es preciso desentrañarla laboriosamente. La comprensión del orden y las leyes de la naturaleza viene poco a poco, por medio de la experiencia. La naturaleza no le ofrece espontáneamente al hombre la visión de su estructura interna; éste debe recoger sus testimonios y, en su espíritu, organizarlos (el "saper vedere" de Leonardo da Vinci).

No se parte pues para la consideración de la naturaleza de premisa alguna fijada arbitrariamente. El hombre extrae de la naturaleza misma los elementos con los cuales construirá su concepción del mundo que lo rodea, pero el intelecto debe reproducir fielmente ese orden, esa perfecta proporción geométrica que Képler percibía como la estructura básica de la naturaleza. El concepto de 'ley general' deja de ser una 'seca abstracción escolástica' para llenarse de contenido vivo, para convertirse en la auténtica manifestación de esa armonía en tensión que es el cosmos.³⁸

Ocasionalmente aparecen algunos de estos temas en los Ensayos de Montaigne. Se habla allí, por ejemplo, del conjunto ordenado y unitario de la naturaleza: "(...) qui se presente, comme dans un tableau, cette grande image de nostre mere nature en son entiere magesté; qui lit en son visage une si generale et constante varieté; qui se remarque la dedans, et non soy, mais tout un royaume, comme un traict d'une pointe tres-delicat: celuy-la seul estime les choses selon leur juste grandeur."³⁹ Pero en ningún momento afirma Montaigne que esa naturaleza le sea comprensible, que la razón humana sea capaz de desentrañar la 'razón de ser' de esa "generale et constante varieté" del mundo. Tanto el asignarle ciertas leyes a la naturaleza como el afirmar que es simplemente una aglomeración de elementos heterogéneos y desordenados sería sólo una

38 Sobre estos puntos, cfr. Cassirer, ob. cit. tomo I, libro II, cap. I y II. Véase también su obra *Individuo y cosmos en la filosofía del Renacimiento* (trad. Alberto Bixio; Buenos Aires, 1951).

39 *Essais*, I, XXVI, págs. 168-169.

prueba más de la absurda presunción del hombre, que pretende elevar a la categoría de ley su propia opinión, inestable, imprecisa, condicionada por toda clase de circunstancias accidentales. El que exista un orden inherente a la naturaleza misma es posible, como es posible también que el mundo sea la obra de un Ser Supremo, pero la razón humana no puede comprobarlo. "El hombre (en Montaigne) se encuentra, pues, frente a lo desconocido, a un mundo de maravilla, en el que el hombre se halla instalado sin que se le de la facultad de abarcar el conjunto y de descifrar qué quiere decir todo esto."⁴⁰ El mundo no llega hasta el hombre más que a través de sus constantes cambios, cambios percibidos por un no menos variable sujeto. No se trata de que en los Ensayos se haya querido establecer una demarcación rigurosa entre lo propiamente racional y lo sensible. Simplemente, la razón no puede penetrar hasta el fundamento último del mundo, ya se encuentre éste en el mundo mismo, ya en Dios. Cuando el hombre lo intenta, sólo consigue perderse en la maraña de su propio pensamiento: "Les hommes mesconnoissent la maladie naturelle de leur esprit: il ne faict que fureter et quester, et va sans cesse tournoiant, bastissant et s'empestrant en sa besongne, comme nos vers de soye, et s'y estouffe (...)"⁴¹

Para Montaigne, el mundo es ante todo algo para ser contemplado; de este examen no pretende deducir consecuencias universalmente válidas, sino constatar hechos, expresar opiniones (que pueden variar de un momento a otro). Lo observa tranquilamente, sin atormentarse con preguntas acerca de las causas. Su actitud ante él es más esteticista que filosófica.

* * *

Por lo demás, Montaigne no se ocupa con mucha insistencia de la naturaleza en sí misma. Para él el mundo es ante todo el marco dentro del cual se desarrolla la infinita variedad de las acciones humanas.

Montaigne está muy lejos de creer que el mundo haya sido hecho para el hombre, que el hombre sea la criatura perfecta por excelencia: "(...) quand je rencontre, parmy les opinions les plus moderées, les discours qui essayent a montrer la prochaine ressemblance de nous aux animaux (...) certes, j'en rabats beaucoup de nostre presumption, et me demets volontiers de cette royauté imaginaire qu'on nous donne sur les autres creatures."⁴² Un antropocentrismo de este tipo estaría demasiado ligado a la concepción del hombre "hecho a imagen y semejanza de Dios" para que pudiera tener cabida en un pensamiento tan arreligioso como el de Montaigne. Si en los Ensayos el tema central es el hombre, éste no se debe a que Montaigne lo considere una criatura superior. Es diferente, claro está, de las demás, pero esa diferencia no implica jerarquía alguna.

40 Bernhard Groethuysen, *Antropología filosófica*, (trad. J. Rovira Armengol; Buenos Aires, 1951), pág. 362.

41 *Essais*, III, XIII, pág. 1037.

42 *Essais*, II, XI, pág. 416.

Montaigne se ocupa del hombre simplemente porque éste se le presenta, si no como lo más comprensible, por lo menos como lo más familiar.

Si para Montaigne el hombre es sólo un elemento más dentro del mundo, si no es una "criatura de Dios", no es tampoco el hombre que llevando lo humano a su máxima intensidad proclama la muerte de Dios. El hombre es simplemente el hombre, y ésto, que parece tan obvio a primera vista, implica (por lo menos en relación a la Edad Media, y aún al Renacimiento) un cambio radical en la forma de considerar las acciones humanas, la vida, la muerte.

Ya Erasmo, al ocuparse del hombre, había concentrado su reflexión en lo humano únicamente, prescindiendo de aquellas concepciones renacentistas que unían al hombre con el mundo en forma tan estrecha, y también (aunque sólo hasta cierto punto) dejando de considerarlo desde el punto de vista de su relación con Dios.⁴³ Erasmo concibió lo humano como un todo dentro del cual tienen cabida las más diversas manifestaciones del hombre, sin utilizar para examinarlo criterio valorativo de ninguna especie. Lo humano no debe pues referirse a nada exterior a él mismo, es lo humano y nada más. La idea central acerca del hombre expuesta en los Ensayos no es pues totalmente original. Es en el peculiar desarrollo que Montaigne da a esta concepción donde puede verse el giro irreductiblemente personal de su pensamiento.

Montaigne, como Erasmo, no pierde nunca de vista en el hombre lo general, lo propiamente 'humano' que en él se encuentra: "(...) chaque homme porte la forme entiere de l'humaine condition."⁴⁴ Sin negar nunca la fuerza de la individualidad, sin embargo. El hombre que decía: "Les auteurs se communiquent au peuple par quelque marque particuliere et estrangere; moy le premier par mon estre universel, comme Michel de Montaigne, non comme grammairien ou poëte ou jurisconsulte"⁴⁵ no podía (y en efecto no lo hizo) rechazar la originalidad de cada hombre: "(...) il y a plus de distance de tel homme a tel homme qu'il n'y a de tel homme a telle beste (...)"⁴⁶. Pero el hombre no supera nunca lo humano común; este es su punto de apoyo necesario, y la diversidad de los hombres no es más que una diversidad en sus manifestaciones.⁴⁷

Montaigne dedicó su vida a la observación de esta "humaine condition", tomando como objeto, ante todo, aquello que le era más próximo, su propio 'yo'.⁴⁸

43 Para lo referente a Erasmo, cfr. Groethuysen, ob. cit. pág. 339 y ss.

44 *Essais*, III, II, pág. 779.

45 *Essais*, III, II, págs. 779-780.

46 *Essais*, I, XLII, pág. 257.

47 Cfr. Groethuysen, ob. cit. pág. 366.

48 La descripción minuciosa que hace Montaigne de sí mismo a todo lo largo de los Ensayos no se debe pues, como podría pensarse a primera vista, al simple deseo de que perdurara su personalidad propia, su yo completo; se trata de dar a conocer (o por lo menos mostrar que es imposible conocer del todo) la naturaleza humana en su generalidad.

También en este campo, Montaigne examina sin valorar. Relata las absurdas pretensiones del hombre que pretende salirse de lo humano; muestra su limitación (sin que ella sea a sus ojos una imperfección, sino simplemente una característica); y, sobre todo, describe por medio de toda clase de observaciones asistemáticas, con frecuencia aún contradictorias, la inestabilidad de ese hombre" (...) *merveilleusement vain, divers et ondoyant* (...)"⁴⁹ La unidad del sujeto no es más que una ilusión. Al contemplar al hombre más de cerca, puede verse que "*Nous sommes tous des lopins, et d'une contexture si informe et divers, que chaque piece, chaque momant, fait son jeu. Et se trouve autant de difference de nous a nous memes, que de nos a autrui.*"⁵⁰ En esta frase, tan sorprendentemente cercana de las concepciones modernas del individuo, se condensa quizá el pensamiento de Montaigne sobre el hombre.

Este hombre, en cuyo interior se encuentra también el perpetuo cambio observable en el mundo, es también, como éste, incognoscible como totalidad: "*On s'apprivoise a toute estrangeté par l'usage et le temps: mais plus je me hante et me connois, plus ma difformité m'estonne, moins je m'entens en moy.*"⁵¹ El hombre, como el mundo, es un espectáculo; todo lo humano es observable, si no plenamente comprensible. Y no siendo comprensible la multitud de las acciones humanas, constituyendo sólo un conjunto que puede ser contemplado, pero dentro del cual, en principio, no puede establecerse jerarquía alguna, es posible entonces una ética?

* * *

Montaigne considera la vida del hombre como algo demasiado importante para limitarse tan sólo a observarla, tal como lo hizo cuando se situó frente al mundo. En el campo de las acciones humanas, Montaigne va un poco más allá de la simple observación, y (aunque ésto parezca hasta cierto punto en contradicción con el resto de su pensamiento) se esfuerza por obtener, si no una rígida escala de valores, por lo menos una visión general de lo que pueda considerarse como "conducta recta".

La concepción de lo humano como un todo completo, desligado totalmente de Dios, hace imposible una ética de fundamento religioso. Y Montaigne, además, afirma claramente que considera desprovistos de todo valor moral a esos movimientos humanos que se hallan condicionados en última instancia por la idea de "cielo" o de "infierno": "*Diray je cecy en passant: que je voy tenir en plus de prix qu'elle ne vaut, qui est seule quasi en usage entre nous, certaine image de preud'homie scholastique serve des preceptes, contrainte soubz l'esperance et la crainte? Je l'aime telle que les loix et religions non facent mais parfacent et authorisent, qui se sente de*

49 *Essais*, I, I, pág. 29.

50 *Essais*, II, I, pág. 325.

51 *Essais*, III, XI, pág. 999.

quoy se soustenir sans aide (...)”⁵² Ni los preceptos religiosos, ni las leyes humanas pueden servirle al hombre como guía en la dirección de su vida.⁵³ El someterse a una coacción exterior, cualquiera que sea, vicia desde su base el contenido de la ética. “L’absence de toute norme externe et de toute sanction fait la delicatesses et la pureté de la morale chez Montaigne (...)”.⁵⁴ Tampoco puede guiarse por las cosas mismas, por el carácter que intrínsecamente puedan tener los actos; no existe nada que en sí sea bueno o malo: “Il y a decquoy bien et mal faire par tout (...)”.⁵⁵

Esta guía debe buscarla el hombre únicamente dentro de sí mismo. Se trata pues de un subjetivismo moral que, sin embargo, no se convierte (como ocurrirá en épocas posteriores) en un completo relativismo moral. Este partir el hombre de sí mismo se apoya no en la concepción del individuo como fenómeno único, aislado, sino en esa visión del hombre como depositario de ‘lo humano’, de la “forme entiere de l’humaine condition”. Esta naturaleza humana, aunque sea variable y contradictoria, posee sin embargo un elemento constante: la racionalidad. El hombre encuentra en sí mismo aquello que puede dirigir su conducta, porque este punto de referencia no es otra cosa que la nota distintiva por excelencia de su misma naturaleza.

La noción del vivir “según la naturaleza”, que constituye el núcleo de la ética estoica, se encuentra también en la base de la concepción moral de Montaigne. En los Ensayos reaparecen los motivos centrales de la moral estoica⁵⁶: la virtud como resultado, no de la sumisión a la norma prefijada, ni de una simple inclinación que ocasionalmente se encuentre en el hombre, sino de una actividad racional: “Il me semble que la vertu est chose autre et plus noble quel es inclinations a la bonté qui naisent en nous.”⁵⁷ El ejercicio de la razón es la fuente de la armonía que debe reinar en el interior del hombre: “Elle (la vraie vertu) aime la vie, elle aime le beauté et la gloire et la santé. Mais son office propre et particulier c’est scavoir user de ces biens la reglement, et les scavoir perdre constamment: office bien plus noble qu’aspre, sans lequell tout cours de vie est desnaturé, turbulent et difforme (...)”⁵⁸. También en Montaigne, como en los estoicos, el perfeccionamiento de este orden interior lleva al “estado virtuoso” por excelencia, a la ataraxia: “Il y a une autre (vertu) vraye, perfecte et philosophique (...) qui est une force et aseurance de l’ame, mesprisant egalement toute sorte d’accidens ennemis: equable,

52 *Essais*, III, XII, pág. 1030.

53 Montaigne rechaza igualmente todo utilitarismo moral. Véase por ej. *Essais*, III, I, pág. 778.

54 L. Brunschvig, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, ed. cit. vol. I, pág. 126.

55 *Essais*, I, XXXIX, pág. 240.

56 Montaigne se inspira sobre todo en el estoicismo latino.

57 *Essais*, II, XI, pág. 403.

58 *Essais*, I, XXVI, pág. 173.

uniforme et constante (...)”⁵⁹ Esta armonía interior del hombre replegado sobre sí mismo es la base de la libertad auténtica: “La vraye liberté c’est pouvoir toute chose sur soy”⁶⁰, libertad que constituye la meta más alta a la cual debe aspirar: “La plus grande chose du monde, c’est de scavoit estre a soy.”⁶¹

El hombre vive pues en sí, para sí: “(...) il se faut prester a autry et ne se donner qu’a soy-mesme.”⁶² Pero si con ello no se está colocando en situación de dependencia en relación al común de los hombres, Montaigne afirma también, como los estoicos romanos, la obligación de trabajar por el bien común: “Je suis de cet advis, que la plus honorable vacation est de servir au publicq et estre utile a beaucoup.”⁶³ Estos servicios deben prestarse sin esperar por ellos ninguna recompensa; la virtud se basta a sí misma: “La vertu ne veut estre suyvie que pour elle mesme: et, si on emprunte par fois son masque pour autre occasion, elle nous l’arrache aussitost du visage.”⁶⁴

Así, las líneas directrices de la ética estoica se encuentran también en la de Montaigne. Sin embargo, algunos matices las separan.

La idea de la ‘vida virtuosa’ en Montaigne (similar en sus líneas generales a la ataraxia estoica) está alejada de toda aspereza; se trata aquí de la virtud “natural”, natural en el verdadero sentido de la palabra, no según la acepción en que es tomada por los estoicos, para quienes lo natural consiste en el predominio exclusivo de la razón sobre los demás aspectos que constituyen al hombre en general. La razón forma, en Montaigne como en el estoicismo, la estructura de la conducta recta, y actúa también como reguladora, como armonizadora; pero, en Montaigne, encuentran su lugar dentro de esta armonía todos los ángulos diversos que presenta la “humaine condition”. Para alcanzar esta armonía es necesario un largo aprendizaje, pero durante este proceso el hombre se modela, no trata de cambiarse: “la douleur, la volupté, l’amour, la haine, sont les premieres choses que sent un enfant; si, la raison survenant, elles s’appliquent a elle, cela c’est vertu.”⁶⁵

Montaigne rechaza toda austeridad para instalarse tranquilamente en la sobriedad; todo aquello que constituye el hombre se encuadra dentro de un conjunto armonioso sin que ningún aspecto de lo humano opaque a los demás; simplemente, se ha moderado su primitiva intensidad desordenada. La virtud no es algo difícil; sólo requiere un pensamiento lo suficientemente agudo para comprender la necesidad de la moderación,

59 *Essais*, II, VII, pág. 365.

60 *Essais*, III, XII, pág. 1015.

61 *Essais*, I, XXXIX, pág. 244.

62 *Essais*, III, X, pág. 973.

63 *Essais*, III, IX, pág. 922.

64 *Essais*, II, I, pág. 778.

65 *Essais*, III, XIII, pág. 1083.

de la armonía perfecta.⁶⁶ La moral en Montaigne consiste en el fondo en una visión estética de la conducta recta.⁶⁷

Esta concepción no es por lo demás absolutamente contraria a algunas de las nociones de los pensadores de la antigüedad sobre el tema de la vida recta. Sin embargo, la idea fundamental de la vida es en Montaigne del todo diversa de ellas.

* * *

La vida en Montaigne no es ni una preparación para la eternidad, como en el cristianismo, ni tampoco, como en el estoicismo, un momento insignificante dentro del eterno fluir del universo. En Montaigne, ⁶⁸ la vida aparece ya como independiente, completa en sí misma, no como un simple tránsito hacia algo trascendente. La concepción de la vida ha dado pues un vuelco completo: se ha convertido en lo desligado de lo trascendente, en algo que sólo puede referirse a lo humano.⁶⁹ "Sólo a sí mismo puede dirigir el hombre la pregunta de quién sea él. El siente la vida partiendo de sí mismo; no pretende interpretarla partiendo del mundo o Dios, sino que es tal como es (...) En esta vivencia autónoma de la vida estriba lo formidable del pensamiento de Montaigne (...) Ya no sabe por qué ni para qué vive el hombre; sólo sabe que vive. La vida es para él una cosa múltiple y de mucho sentido."⁷⁰

La vida en sí misma constituye ahora lo definitivamente importante para el hombre: "Et l'opinion qui desdaigne nostre vie, elle est ridicule. Car en fin c'est nostre estre, c'est nostre tout."⁷¹ Sin embargo, no llega del todo a la concepción moderna de la vida: "En tiempos posteriores se separará lo que Montaigne veía aún en unidad, la vida simplemente y mi vida, ser hombre y ser este hombre. El hombre adquiere conciencia de sí mismo en cuanto individuo a diferencia o en contraste con los demás:

66 No todo el mundo es capaz de llegar a ese convencimiento, y para aquellos que no logran encontrar en sí mismos la orientación moral auténtica es preciso establecer una serie de preceptos que les sean impuestos desde fuera y que deberán aceptar sin examinarlos en forma alguna: "Il ne faut pas laisser au jugement de chacun la cognoissance de son devoir; il le lui faut prescrire, non pas le laisser choisir a son discours: autrement, selon l'imbecillité et variété infinie de nos raisons et opinions, nous forgerions en fin des devoirs qui nos mettroient a nous manger les uns les autres (...)" *Essais*, II, XII, pág. 469. Esta frase podría también interpretarse como una de las muchas concesiones irónicas que Montaigne hace al cristianismo.

67 Así, los vicios "antiestéticos" son, a los ojos de Montaigne, los peores: "Or l'ivrognerie, entre les autres, me semble un vice grossier et brutal. L'esprit a plus de part ailleurs; et il y a des vices qui ont je ne sais quoy de genereux, s'il le faut ainsi dire (...)" *Essais*, II, III, pág. 326.

68 A pesar de algunas ideas tomadas de los estoicos que intercala ocasionalmente.

69 Este vuelco no ha sido expresado sólo por Montaigne. Ya en Petrarca y en la mayoría de los pensadores del Renacimiento la vida había dejado de ser un "algo" condicionado por otro "algo". Sobre esta nueva concepción de la vida comprendida a partir de sí misma, véase por ej. Groethuysen, ob. cit. capítulos VII, VIII y X.

70 Groethuysen, ob. cit. pág. 363.

71 *Essais*, II, III, pág. 338.

yo soy así, una cosa imperecedera, singular, y partiendo de esta condición peculiar mía deben entenderse todos mis sentimientos y actos. En Montaigne, una de estas cosas pasa a la otra: mi vida y la vida en general, el hombre y yo; yo, Montaigne, soy el que sintió todo esto; lo expongo tal como lo sentí; pero lo que yo sentí nunca es mío propio en este sentido de que yo pueda referirlo a mí con independencia de lo humano.”⁷² Esta vida es ante todo la clave para el hombre que intenta aproximarse a sí mismo: “El hombre no puede comprender su vida partiendo del yo, sino que sólo a base de la vida, de la sucesión de vivencias, podrá entender quién es él, aunque nunca de un modo completo ni con contornos definidos.”⁷³

En los Ensayos, la vida está considerada en toda su cambiante diversidad, sin limitaciones externas y arbitrarias: “Nostre vie est partie en folie, partie en prudence. Qui n’en escrit que reverement et regulierment, il en laisse en arriere plus de la moitié”⁷⁴; la vida forma un todo completo, y debe aceptársela como tal: “Cette aysance et lâche facilité de faire tout baisser soubz soy est ennemye de toute sorte de plaisir: c’est glisser, cela, ce n’est pas aller; c’est dormir, ce n’est pas vivre”⁷⁵; la vida es un valor en sí misma, independiente de aquello que el hombre pueda realizar durante ella, porque se trata de una vida del hombre para sí mismo: “Je veux qu’on agisse et qu’on allonge les offices de la vie tant qu’on peut, et que la mort me trueve plantant mes choux, mais nonchalant d’elle, et encore plus de mon jardin imparfait”⁷⁶. La vida debe ser pues experimentada en todo momento en su plena intensidad: “Cette fraze ordinaire de passetemps et de passer le temps represente l’usage de cez prudentes gens, qui ne pensent point avoir meilleur compte de leur vie que de la couler et eschapper, de la passer, gauchir et, autant qu’il en este en eux, ignorer et fuir, comme chose de qualité ennuyeuse et desgaignable. Mais je la cognois autre (...)”⁷⁷

El hombre, sin embargo, no puede dejarse guiar sólo por la vida misma, no puede dejar a un lado la norma de la conducta recta: “C’est une absolue perfection, et comme divine, de scavoir jouyr loyallement de son estre.”⁷⁸ La vida debe ser vivida con inteligencia, con arte: “Il n’est rien si beau et legitime que de faire bien l’homme, et deurement, ni science si

72 Groethuysen, ob. cit. pág. 366-367. En Montaigne, desde luego, lo humano general ocupa el lugar central. Pero esto no impide que en ciertos momentos tenga conciencia de su vida como algo único. Esto podrá verse más claramente al examinar la visión que Montaigne tiene de la muerte.

73 Groethuysen, ob. cit. pág. 366.

74 *Essais*, III, V, pág. 862.

75 *Essais*, III, VII, pág. 891.

76 *Essais*, I, XX, pág. 102.

77 *Essais*, III, XIII, pág. 1083. Montaigne lleva a veces tan lejos la idea de la necesaria plenitud de la vida que llega hasta afirmar: “(...) s’il est mauvais de vivre en necessité, au moins de vivre en necessité, il n’est aucune necessité”. *Essais*, I, XIV, pág. 83. Pero no insiste mucho sobre este punto, y muchas veces habla precisamente en contra del suicidio.

78 *Essais*, III, XIII, pág. 1088.

ardue que de bien et naturellement scavoir vivre cette vie.”⁷⁹ Cómo sea esta vida ideal. Montaigne lo da a entender muchas veces: “Pour moy, je louë une vie glissante, sombre et muette (...)”⁸⁰

* * *

La concepción de la vida está en los Ensayos completada y aclarada por la concepción de la muerte.

Montaigne repite a menudo la doctrina estoica acerca de la muerte: “Il est incertain ou la mort nous attende, attendons-la partout. La premeditation de la mort est premeditation de la liberté. Qui a appris a mourir, il a désappris a servir. Le scavoir mourir nous affranchit de toute subjection et contrainte. Il n’y a rien de mal en la vie pour celuy qui a bien comprins que la privation de la vie n’est pas un mal.”⁸¹ Pero Montaigne no se detiene aquí. Su visión de la muerte es más rica, menos inhumanamente abstracta que la de los estoicos.

“También la muerte se le aparece a Montaigne como una forma de la vida, no más asombrosa que todo lo demás que él encuentra en sí y fuera de sí. No pregunta por el sentido e importancia de la muerte, sino que contempla la vida, contempla la muerte, se ve vivir y morir, y esto le basta.”⁸² Montaigne, al contemplar el morir como una forma más de la vida, no se rebela contra ella ni siente angustia; solo experimenta, a veces, una cierta aprehensión. La muerte, el final definitivo, está siempre suspendida sobre la vida, pero con ello no le quita su valor a ésta. Al contrario, le da esa intensidad que posee lo que transcurre irremediablemente: “(...) a mesme que la possession du vivre est plus courte, il me la faut rendre plus profonde et plus pleine.”⁸³

Este deslizarse inexorable de la vida es una idea particularmente insistente en los Ensayos: “La mort se mesle et se confond par tout a nostre vie: le declin praeocuppe son heure et s’ingere au cours de nostre avancement mesme.”⁸⁴ Y también: “Tout ce que vous vivez, vous le desrobez à la vie; c’est à ses despens. Le continuel ouvrage de vostre vie c’est basir la mort.”⁸⁵

La vida está tajantemente demarcada por la muerte; Montaigne no habla nunca de una “nueva vida”, posee clara conciencia de que la muerte constituye un verdadero final. Sin embargo, no siente temor ante ella. Cómo podría un espíritu como el de Montaigne angustiarse ante algo que

79 *Essais*, III, XIII, pág. 1082.

80 *Essais*, III, X, pág. 992.

81 *Essais*, I, XX, pág. 99.

82 Groethuysen, ob. cit. pág. 357.

83 *Essais*, III, XIII, pág. 1083.

84 *Essais*, III, XIII, pág. 1073.

85 *Essais*, I, XX, pág. 106.

le es tan totalmente desconocido como la muerte, como el estar muerto? Su reflexión se dirige pues no hacia la muerte misma, sino hacia la muerte en cuanto es todavía vida hacia el morir.

Ese morir está constantemente en su mente: "(...) comme est-il possible qu'on se puisse deffaire du pensement de la mort, et qu'a chaque instant il ne nous semble qu'elle nous tient au collet?"⁸⁶ Montaigne trata de llegar a él aún más directamente que por el pensamiento: "Il me semble toutefois qu'il y a quelque facon de nous apprivoiser à elle et de l'essayer aucunement. Nous en pouvons avoir experience, sinon entiere, au moins telle, qu'elle ne soit pas inutile (...) Ce n'est pas san raison qu'on nous fait regarder à nostre sommeil mesme, pour la ressemblance qu'il a de la mort."⁸⁷

El morir es para él algo en sí, algo con lo cual es necesario enfrentarse sin desviar la mirada, no para colocarse por encima de la muerte, como lo hacen los estoicos o los cristianos, sino para vivirla en forma completa: "Ces pauvres gens qu'on void sur un eschafaud, remplis d'une ardente devotion, y occupant tous leurs sens autant qu'ils peuvent, les aurreilles aux instructions qu'on leur donne, les yeux et les mains tendues au ciel, la voix a des prieres hautes, avec une emotion aspre et continue, font certes chose louable et convenable a une telle necessité. On les doit louer de religion, mais non proprement de constance. Ils fuient la luicte, ils destournent de la mort leur consideration, comme on amuse les enfans pendant qu'on leur veut donner le coup de lancette."⁸⁸

La muerte constituye el acto decisivo de la vida, aunque no la meta a la cual debe ir dirigida. La muerte tiene, en el fondo, tanta importancia en Montaigne como en el cristianismo, pero éste la ve como el comienzo de una nueva forma del ser, mientras que Montaigne la considera como el momento culminante de la única vida que acepta, la que ya ha transcurrido.

El morir es todavía parte de la vida: "(...) la mort, qui est sans doute la plus remarquable action de la vie humaine (...)"⁸⁹; requiere entonces, como ésta, arte e inteligencia. Es la última forma de poner en práctica los principios que determinaron la vida, y quizá la decisiva: "Mais a ce dernier rolle de la mort et de nous, il n'y a plus que feindre, il faut parler Francois, il faut montrer ce qu'il y a de bon et de net dans le fond du pot (...)"⁹⁰ La muerte es pues aquello que perfecciona y resume la vida. En el morir aparece el hombre completo, el hombre auténtico: "Cette partie n'est pas du rolle de la societé: c'est l'acte à un seul personnage."⁹¹ Esta concepción de la muerte recuerda en algo la de Rilke:

86 *Essais*, I, XX, pág. 98.

87 *Essais*, II, VI, pág. 354. Véase también el relato de su accidente a caballo y su experiencia directa de la muerte en *Essais*, II, VI.

88 *Essais*, III, IV, pág. 806.

89 *Essais*, II, XIII, pág. 592.

90 *Essais*, I, XIX, pág. 92.

91 *Essais*, III, IX, pág. 949.

*“Seigneur, donne à chacun sa propre mort,
qui soit vraiment issue de cette vie,
où il trouva l'amour, un sens et sa détresse.*

*Car nous ne sommes que la feuille et que l'écorce.
La grande mort que chacun porte en soi,
elle est le fruit autour duquel tout change.”⁹²*

Montaigne quiere también para sí una muerte propia, una muerte que complete armoniosamente ese todo completo que fue su vida: “Je me contente d'une mort recueillie en soy, quiete et solitaire (...)”⁹³

* * *

El mundo, la vida, la muerte, están vistos por Montaigne únicamente en cuanto se refieren al hombre, a lo humano. La historia, el relato de las acciones humanas, le ofrece pues un amplio campo para la observación de la “humaine condition”, y Montaigne no se ocupa de ella sino en este sentido. No se encuentra en los Ensayos una concepción global de la historia.⁹⁴ En el fondo, la historia en cuanto historia propiamente dicha no lo preocupa. Montaigne observa las actuaciones de Julio César o de Catón, las costumbres de los griegos o de los pueblos de América, las batallas del mundo antiguo o las guerras de religión sólo porque todo ello puede contribuir a precisar la ‘psicología general del hombre’.⁹⁵ Así, son las grandes figuras las que atraen su atención, no los acontecimientos en sí; y el rigor histórico le importa muy poco: “Ainsi en l'estude que je traite de noz moeurs et mouvemens, les tesmoignages fabuleux, pourveu qu'ils soient possibles, y servent comme les vrais. Advenu ou non advenu, à Paris ou à Rome à Jean ou à Pierre, c'est tousjours un tour de l'humaine capacité, duquel je suis utilement advisé par ce recit.”⁹⁶

La historia es aquello que con mayor evidencia hace ver la inconstancia y la variabilidad de las acciones humanas. En la observación de las costumbres y las leyes de los diversos pueblos encuentra Montaigne una nueva justificación de su escepticismo: “Mais ils sont plaisants quand, pour donner quelque certitude aux loix, ils disent qu'il y en a aucunes fermes, perpetuelles et immuables, qu'ils nomment naturelles, qui sont

92 R. M. Rilke, *Poésie* (trad. Maurice Betz; nueva ed.: París, 1949), pág. 143. El sentimiento religioso que impregna toda la obra de Rilke, y su peculiar concepción del mundo diferencian su idea de la muerte de la de Montaigne. Se trata aquí solamente de señalar la semejanza en la idea general.

93 *Essais*, III, IX, pág. 949.

94 Algunas veces Montaigne compara el proceso histórico con el ciclo orgánico. Véase por ej. *Essais*, II, XXIII, pág. 665. Pero no intenta nunca establecer un sentido general de la historia, y mucho menos encontrar en ella reglas generales.

95 Cfr. Cassirer, ob. cit. tomo I, libro I, cap. III, pág. 209.

96 *Essais*, I, XXXI, pág. 118-119.

empreintes en l'humain genre par la condition de leur propre essence. Et, de celles la, qui en fait le nombre de trois, qui de quatre, qui de plus, qui de moins: signe que c'est une marque aussi douteuse que le reste. Or ils sont si defortunez (...) que de ces trois ou quatre loix choisies il n'en y a une seule qui ne soit contredite et desadvoeë, non par une nation, mais par plusieurs."⁹⁷ En este campo, como en los demás, no existe nada que pueda considerarse como rigurosamente fijo.

Sin embargo los hombres, vistos por Montaigne como "animales políticos" por esencia ("Il n'est rien à quoy il semble que nature nous aye plus acheminés qu'à la société")⁹⁸, deben forzosamente regular su vida por medio de algo. A través del convencimiento de que no existen ni pueden existir ciertas normas fijas, válidas universalmente⁹⁹, Montaigne llega a una conclusión sorprendente en él: "Non par opinion mais en verité, l'excellente et meilleure police est a chacune nation celle soubz laquelle elle s'est maintenuë. Sa forme et commodité essentielle despend de l'usage."¹⁰⁰ Si no existe algo en la realidad que sirva de fundamento y justificación a determinada forma de organización política, a determinadas leyes, lo mejor es aceptar el estado de cosas que impera en el lugar donde se ha nacido: "Rien ne presse un estat comme l'innovation (...) d'entreprendre a refondre une si grande masse et a changer les fondemens d'un si gran bastiment, c'est à faire a ceux qui pour descrapper effacent, qui veulent amender les deffauts particuliers par une confusion universelle et guarir les maladies par la mort."¹⁰¹

Para qué intentar un cambio, si con ello se reemplazaría una ley arbitraria por otra igualmente arbitraria? Es la costumbre la que da a las leyes su apariencia de necesidad: "Les loix prennet leur autorité de la possession et de l'usage; il est dangereux de les ramener à leur naissance: elles grossissent et s'ennoblissent en roulant, comme nos rivieres (...)"¹⁰² Las leyes no se apoyan pues en un fundamento de necesidad real, objetiva, que determine su contenido; sólo son necesarias en cuanto leyes, no en cuanto a éste, que generalmente es absurdo: "Les loix se maintiennent en crédit, non parce qu'elles sont justes, mais parce qu'elles sont loix. C'est le fondement de leur autorité; elles n'en ont point d'autre. Qui bien leur sert. Elles sont souvent faictes par des sots, plus souvent par des gens qui, en haine d'equalite, ont faute d'equité, mais tousjours par des hommes, autheurs vains et irresolus"¹⁰³ Las leyes son para Montaigne

97 *Essais*, II, XII, pág. 566.

98 *Essais*, I, XXVIII, pág. 193.

99 No sólo por la inestabilidad del hombre en sí, sino también por las diversas circunstancias geográficas de que se encuentra rodeado: "Si par experience nous touchons a la main que la forme de nostre estre despend de l'air, du climat et du terroir ou nous naissons, non seulement le tainct, la taille, la complexion et les contenance, mais encore les facultez de l'ame (...)" *Essais*, II, XII, pág. 561. En cierta forma anticipa algunas de las concepciones de Montesquieu.

100 *Essais*, III, IX, pág. 927.

101 *Essais*, III, IX, pág. 928.

102 *Essais*, II, XII, pág. 569.

103 *Essais*, III, XIII, pág. 1042.

una especie de mal necesario, que se acepta sin por ello dejar de reconocer su carácter absurdo y un poco ridículo: "La plus part des troubles du monde sont Grammairiennes. Nos procez ne naissent que du debat de l'interpretation des loix; et la plus part des guerres, de cette impuissance de n'avoir sceu clairement exprimer les conventions et traitez d'accord des princes".¹⁰⁴

* * *

La época de Montaigne determinó sin duda en gran parte la orientación general de su pensamiento tanto en lo que se refiere a este tema como en lo tocante a su visión del mundo y del hombre. Las innumerables crónicas, que por entonces se leían en Europa, acerca de las costumbres de los pueblos americanos, hicieron que se tambaleara la certeza acerca del contenido real de las leyes; el espectáculo de las guerras de religión empujaba a todo espíritu no fanático hacia el escepticismo religioso; las corrientes de ideas del Renacimiento hacían a un lado la metafísica tradicional y concentraban su atención en el mundo, en la vida, en el hombre. La obra de Montaigne refleja todas estas tendencias y las reúne. Sin embargo, Montaigne no es un 'escritor de época', cuya importancia radique solamente en el hecho de representar un determinado momento histórico; los Ensayos no constituyen un simple documento más o menos interesante, más o menos valioso para quienes traten de reconstruir el ambiente cultural del siglo XVI. El alcance de Montaigne es mucho más amplio.

Montaigne no dió en los Ensayos una solución más a los problemas de la filosofía, y en esto radica la originalidad y la constante actualidad de su obra: prepara el terreno sin construir por su parte nada; abre las vías sin penetrar por ellas; se queda en el comienzo, habiendo planteado los problemas fundamentales, no en forma de interrogantes abstractos, inmóviles, sino presentándolos en toda su vitalidad, con toda su realidad, en toda su tensión, haciendo resurgir constantemente esos problemas para los cuales el hombre cree encontrar la solución definitiva, y ante cuya presencia renovada tendrá siempre que empezar de nuevo.

CAROLINA OSPINA

104 *Essais*, II, XII, pág. 511.