



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE
MÉXICO

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

HABITAR LA DUDA.

MONTAIGNE Y LOS SINUOSOS SENDEROS DEL YO

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

MÓNICA MONSERRAT GASTEASORO LUGO

ASESOR:

DR. MARIO EDMUNDO CHÁVEZ TORTOLERO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

CIUDAD DE MÉXICO, ENERO DE 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción	10
Capítulo 1.....	17
Michel de Montaigne: el hombre tras el libro	17
La vida de un gentilhomme.....	18
Conversando con griegos y romanos	22
La Boétie y la pérdida como impulso para la creación.....	27
Montaigne en jaque: una posición estratégica	29
Los herederos de Montaigne	34
Capítulo 2.....	39
<i>Ensayar: una filosofía del cuidado de sí</i>	39
El ensayo como ejercicio de autocuidado	47
El cuidado de sí como cuidado de otro.....	50
Capítulo 3.....	63
Pintar el devenir	63
Tomar prestada la pluma.....	64
Cambiar de aires: la importancia de los viajes	66
Al calor de la conversación: permitir la entrada al otro.....	67
Darse al otro: la exposición de la obra	68
El papel del amigo como espectador activo en la construcción del yo	69
La duda como condición para ser	71
La experiencia como solución provisional.....	72
El compromiso.....	76
La labor del retratista.....	80
El carácter lúdico del retrato	87
Poner las reglas al juego.....	89
Habitar la duda	92
Conclusiones	100
Adenda	102
Epílogo	105
Bibliografía	107

Agradecimientos

Como si estas hojas fueran suficientes para expresar lo agradecida que estoy con aquellas personas que se cruzaron en mi camino e hicieron posible la escritura de este trabajo, me abocaré a nombrarlas, pese a la traición de la extensión que me obliga a hacerlo de manera breve e injusta, puesto que este trabajo es más de ustedes que mío.

En primer lugar, quiero hacer una mención especial a la persona que me habló de Montaigne por vez primera y me hizo acercarme a él por inquietudes hermanas que yo todavía no había descubierto, pero que ella fue capaz de hacerme notar. Gracias maestra Angélica Salmerón, por hacer las veces de pitonisa y darme las primeras guías en esta investigación que en repetidas ocasiones abandoné y retomé; y gracias también por su insistencia en la relación entre filosofía y literatura, sin su influencia definitivamente este trabajo no existiría.

También quiero agradecer a mi tutor, Mario Chávez, por abrirme las puertas a esta nueva universidad, guiarme en el proceso y, sobre todo, por confiar en mí y en mi proyecto, gracias a su apertura y a su apoyo pude asistir a un par de seminarios y expresar mis ideas, pese al pánico escénico que me ocasiona exponerme de esa manera. Y gracias a él también por ayudarme a crear el puente para hacer la estancia fuera de México que me permitió conocer a Jesús Navarro, quien es ahora uno de mis autores favoritos en español sobre Montaigne, y a quien tuve la dicha de tener como asesor externo y que me permitió asistir no solamente a sus clases, sino que me dio carta abierta para tomar las clases que quisiera en la facultad de filosofía de la Universidad de Sevilla. A Jesús Navarro, con cuyas ideas comulgué tanto, va también dedicada esta tesis, que fácil pasaría por un comentario breve de su obra, puesto que sin sus libros o sus clases, posiblemente no hubiera brotado de mí ni una sola palabra. Además, debo agregar las gracias a la UNAM y a la Universidad de Sevilla, así como a las becas otorgadas por el CONACYT y al apoyo de movilidad de la UNAM, que hicieron posible este encuentro y, además, todos los encuentros fortuitos que le subsiguieron. Gracias a Erika Barrancos y a Rhys Vaughan por las pláticas en el grupo de lectura de

Estética en la Universidad de Sevilla, me agradó compartirlas mi lectura de Montaigne y, sin duda, sus comentarios forman, junto con las clases de ambas universidades, la parte oculta del iceberg de esta investigación; definitivamente es una pena que una de las partes más valiosas de la bibliografía sea aquella que no me es posible compartir con los demás.

Bajo este mismo tenor, quiero agradecer a mis amigas filósofas, que me motivan diariamente a estudiar esta materia; gracias a Cecilia Natividad por acompañarme desde que nos conocimos en la licenciatura e incentivarme a estudiar la maestría, gracias por las pláticas telefónicas confortantes y cercanas; y también a Alma Aguilar por llegar a ser para mí como una hermana en tan poco tiempo y compartir afinidades filosóficas y escénicas, gracias por la compañía durante todos los procesos (burocráticos y no) y la paciencia con mi ansiedad desbordada en aquellos momentos; y gracias también a Daniela León por ser mi compañera de maestría y compartir conmigo la carga emocional de ser una estudiante de maestría.

Por otro lado, también quiero agradecer a mis lectores de tesis: Leticia Flores, Ernesto Priani, Jorge Reyes y Alberto Constante, gracias por confiar en esta tesis y prestar su tiempo a su lectura y revisión, sus comentarios representan una parte muy valiosa para su constitución final.

Gracias también a Juan Manuel, que ha sido más que importante en estos dos últimos años, gracias por llenarme de amor y alegrías las veces que más lo necesité, por acompañarme a todas mis locuras, incluida la de estudiar un posgrado; gracias por recordarme que tengo un cuerpo con necesidades fisiológicas cuando mi voluntad escritora se empeñaba en ocultarlas durante las horas más fructíferas de la escritura de esta tesis; también gracias por ser uno de mis primeros lectores y por la paciencia para tolerar los llantos que también fueron parte de este proceso. Y gracias también a su familia que ha sido para mí como una segunda familia, por estar siempre en los momentos importantes.

Y finalmente, un agradecimiento infinito a mis padres, tanto por las veces en que me escucharon con paciencia como aquellas en las que al llevarme la contraria, me impulsaron a pensar más detenidamente sobre mí y encontrar mi rebeldía. Gracias a mi

papá por llenar la casa de libros y películas para discutir, y gracias a mi mamá por toda su sabiduría y su carácter; son ellos lo que me permite salir de mi centro y construir uno nuevo y distinto cada vez que tenemos un encuentro. Gracias por ser el pilar principal de mi formación, por ser la razón principal por la cual sigo estudiando hoy y la razón que me hace querer seguirlo haciendo siempre, gracias por absolutamente todo.

*A Mónica y a Nino,
que me enseñaron a caminar
y me han sostenido desde entonces*

*¿Qué es la vida? Un frenesí.
¿Qué es la vida? Una ficción,
una sombra, una ilusión,
y el mayor bien es pequeño;
que toda la vida es sueño,
y los sueños, sueños son.*

A quien tenga la paciencia y amabilidad de leerme:

Escribo el siguiente prólogo para abrir paso a un gentilhomme del Renacimiento, queriendo abrirles la puerta con la misma caballerosidad con que este lo ha hecho hacia otra manera de comprender el mundo que nos rodea y a nosotros mismos como parte de él.

Además, he querido amigos míos, que sepan a partir de estas breves líneas lo que me trae hasta ustedes hoy. Me disculpo también si a momentos les resulta demasiado personal y poco académico este texto, lo he hecho así para recordarme a mí misma a cada momento por qué estoy aquí hoy, y es que, siendo sincera, no considero que tenga sentido una investigación donde no va realmente comprometida la propia persona. Estos últimos años pues, he tratado de entregarme a esta tarea, a veces odiándola, a veces amándola y así he ido construyendo este texto con fragmentos de vidas ajenas que se han cruzado y mezclado con la mía transformándola, pero sobre todo con la vida de Michel de Montaigne, quien lleva aquí el protagonismo y guía mis pasos. He sido una más de las que se suman al proyecto de desobediencia, una más de aquellos que se atrevieron a decirle a la baja autoestima de Montaigne que sí valía la pena gastar el tiempo en aquella materia que él no dudó en llamar “vana”.

Mi camino nunca había encontrado un compañero tan cercano pese a que nuestro encuentro fue bastante accidentado. Y es que su libro ha llegado hasta mis manos por azar, pero se ha quedado por elección. Decía que nunca había encontrado compañero tan cercano hasta hoy pues la figura de sí mismo que este autor nos presenta en el transcurso de sus letras lleva el sello de la incertidumbre y el constante esfuerzo de hacerle frente de alguna manera. Mi propio encuentro con la filosofía, que se ha dado justo en una etapa de ruptura y transición que fue la pubertad, me sumió en ese intento de encontrarle sentido a la existencia y que me persigue desde esa joven edad, donde la pérdida de la infancia pareciera haberme llevado no hacia una etapa posterior, llena de la seguridad que aporta la madurez, sino a una etapa anterior llena de preguntas y con una ávida búsqueda de respuestas. Este cambio, que me ha hecho sentir muchas veces que me ahogaba, hoy me trae también a ustedes, no porque haya tocado tierra firme sino

porque este amigo del que les hablaré con mayor atención en líneas posteriores, me ha tendido su mano y me ha llevado en su barca.

Ahora bien, espero ser para ustedes hoy eso con el presente texto: no alguien que les ahogue, sino una mano amiga que les tienda su apoyo cada vez que lo necesiten. Así pues, me despido por ahora para ceder la atención a Michel.

Introducción

Lo que a continuación escribo es una necesidad por varios motivos. En primer lugar, porque pongo aquí todos mis esfuerzos en insistir en la revisión del pasado, la razón de esto es que pertenezco a ese gremio de personas que creen que solo podemos entendernos si somos capaces de descubrirnos en todo aquello de lo que provenimos. Así pues, esta misma necesidad es la que me ha llevado a buscar claves en el pasado para entender estos momentos que vivimos hoy, por la sencilla razón de que todo el caos que me circunda se ha inscrito también en mí, como motivo de acción, porque la vida es poca y se nos acaba a cada segundo, por eso no puedo permitirme pasar la mía sin vivirla, sin buscar su disfrute y el disfrute de aquellos con quien comparto este espacio temporal, haciéndole frente a todo aquello que nos arrebatara los instantes de alegría. Insisto en la revisión del pasado porque este mundo en guerra, que muchas veces se torna invivible, donde no se suele ver más que por el propio beneficio y se busca más la supervivencia que la vivencia, exige razones que lo afrenten y los porqués reclaman siempre una mirada hacia atrás. Y es que, aunque el conocimiento de la muerte nace con el de la vida, esta vida tan moderna hace que los perdamos a ambos de una, al someternos al ajetreo constante que nos sitúa siempre en el más allá, en la recompensa, en el futuro, en lo que no se tiene ahora. Así, vamos enfrascándonos en tareas que nos hacen olvidarnos por completo de que estamos viviendo y muriendo a cada momento, tareas que muchas veces son penosas y poco soportables pero que, sin embargo, sufrimos a la espera de lo que vendrá. Sufrimos por muchas ideas que son propias de la vida moderna: siempre ser los mejores en todo y siempre estar a la última moda, estamos siempre en los excesos y en el afuera del momento, no estamos aquí y ahora; vamos por ahí, sobre todo en lo que se refiere al consumo, tragándonos el mundo sin saborearlo, comiendo siempre de más y nunca lo justo. Y en fin, que para alcanzar todo aquello que no está aquí, nunca nos detenemos en la vida; podría decirse que el gran mal de esta época es que nos hemos no solo alejado del estudio y el examen de nosotros mismos, sino que lo hemos separado del otro: nos hemos creído el cuento de que el otro solo es gracias al yo, de que el yo viene primero y después el resto del mundo, pero un yo que ya ni siquiera es el yo que se estudia; hemos sacrificado al otro por un yo que se masturba con sus propios dogmas. Entonces, retomando los motivos por los cuales este trabajo es una necesidad, es porque trata de resistirse a estos cuentos modernos que nos

persiguen día con día más como carceleros que como libertadores, de lo que se trata – creo yo– es más bien de buscar escapar de un mundo donde estamos solos cada uno consigo mismo, para hacer el amor con el otro, para vivir juntos este presente compartido.

Trataré de ser lo más académicamente correcta que pueda, pero advierto desde un principio que no me sale bien y espero que me permitan el beneficio de la duda antes de cerrar con violencia este texto por ser demasiado personal, porque aunque voy a hablar de la modernidad y de otras épocas más distantes a ésta, hablo desde mí y desde todo lo que me influencia, que es lo que principalmente ofrezco en esta tesis. Además, no solo hablo aquí yo, también entre las citas encontrarán presentadas a mis influencias, a las cuáles exhorto a leer y no quedarse con mi interpretación, pues pienso (y espero me concedan su voto de confianza en esto) que muchos de estos autores podrán decir cosas mucho más ricas y amplias del tema que yo, que soy novata en estos asuntos; los invito a que amplíen su perspectiva del tema tal y como ellos han ampliado la mía. Mas no vayan a malentender por esto que trato de excusar mis propias opiniones cobijándome en su perdón previo, sé de sobra que la falsa modestia es también excelente promotora, pero créanme que si alguien existe en el mundo que dude de sí misma soy yo que he tenido un abuelo con Alzheimer y que estoy sumamente influenciada por el escéptico que aquí presento, y por eso me gustaría que se me leyese con algo de sospecha; aun así trataré de ofrecer razones en lo que sigue que sustenten el por qué de mis esfuerzos filosóficos, que no sean mi pobre y limitada palabrería.

Ahora bien, sepan que si escribo hoy es porque quiero presentarles a una persona a la que le copio bastante y mal el modo: Michel de Montaigne. Y he aquí que la última de mis necesidades (al menos la última que nombraré abiertamente) sea la de querer rescatar del olvido a este autor que, a penas llega a nuestras manos, ya se está despidiendo (porque no escribe para nosotros, sino para sus amigos y familia): “Así, lector, soy yo mismo la materia de mi libro; no es razonable que emplees tu tiempo en un asunto tan frívolo y tan vano. Adiós, pues. Desde Montaigne, a 12 de junio de 1580”¹. Pues, pese a que ha escrito sus *Ensayos* sin la intención de dar lecciones y solo

¹ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), pág. 51.

*Se conserva aquí el error de Marie de Gournay, pero la fecha original corresponde al mes de marzo.

para que sus parientes y amigos lo reconozcan en sus letras, Montaigne es un autor del que se puede aprender tanto que algunos incluso lo leen como si fuese una biblia, porque tiene tanto que decir al día de hoy que es una lástima el que su figura se estudie poco en las academias.

Por otro lado, la pretensión de este texto no será recoger las diversas lecciones de vida que va encontrando Montaigne a medida que escribe su obra, como si en los *Ensayos* encontrásemos un manual donde se escriben las pautas de cómo ha de vivirse la vida; considero que este esfuerzo sería absurdo ya que la única doctrina de Montaigne es la de la no-doctrina, y es en esto precisamente en lo que nos centraremos aquí ahora: el modo en que Montaigne hace de la duda un modo de ser y estar en el mundo que le permite desenvolverse en él. Así pues, el tema a tratar será: cómo un hombre puede pintarse a sí mismo, cómo Montaigne puede hacer su propio autorretrato, autorretrato que es por y para el devenir; pues aunque sus ensayos tratan distintos temas, cada uno con una pluma y sabiduría exquisitas, el tema principal de los *Ensayos* sigue siendo ese al que se ha de atener en principio cualquier investigación: la vida, la vida en su movimiento, la vida en la diversidad, en sus distintas caras y no la vida en general y en abstracto. El movimiento vital es lo que impulsará en Montaigne el esfuerzo y la necesidad por auto conocerse. Cada ensayo es un brindis por la vida que se nos escurre a cada instante. Es porque estamos vivos y nada más por esto, que podemos morir, pero la consciencia de la muerte nos reafirma no solo el deseo por la vida sino por una vida vivida “(...)no te mueres porque estés enfermo; te mueres porque estás vivo. La muerte te mata sin ayuda de la enfermedad. Y a algunos las enfermedades los han alejado de la muerte: han vivido más porque les parecía que se estaban muriendo”².

La aportación de Montaigne que más me interesa tratar aquí es la que viene por la vía de la identidad. Montaigne consagra los *Ensayos*, su única obra, a su propia vida. La propuesta de su proyecto, mal llamada propuesta, pues no escribe los *Ensayos* con la intención de ser quién ofrece un remedio a la cura al problema de la identidad; trata más bien de hacerse cargo de la propia identidad, ¿pero en qué consiste hacerse cargo de la propia identidad? Para contestar a esto, en primer lugar cabe señalar que la identidad no es algo que preexista al acto de escribir, sino que la identidad es algo que se hace propio

² *Íbid.*, pág. 1253.

en el acto de escribir. En ese sentido, escribir será pues construirse una ficción: la ficción de que hay un yo. Así pues, las preguntas a las que responde Montaigne con los Ensayos son: ¿cómo se construye uno la identidad? y ¿qué significa apropiarse de uno mismo?

En primer lugar, hay que señalar que la identidad personal es entendida por este como algo que es cambiante y que está atravesado por el tiempo que uno vive y todo lo que puede constituir una afectación o alteración para nosotros mismos, a saber, las personas con quienes nos relacionamos, las cosas que nos suceden, las noticias que recibimos, etc. Toda esa información proveniente de nuestras experiencias hacen que fluctuemos y nos sea imposible hablar de nosotros mismos como algo único y atemporal. Nos hace patentes que lo único a lo que podemos aspirar es a intentar captar quiénes vamos siendo en el movimiento de la vida. Sin embargo, esta captación exige un ejercicio reflexivo que para Montaigne se da principalmente por dos vías: la conversación y la escritura, que no es otra cosa que la conversación con uno mismo.

Así pues, estos dos momentos de reflexión constituyen el punto de partida para que podamos construir nuestra identidad. El primero será un diálogo abierto con los otros donde el conocimiento de quiénes somos nos viene dado de nuestro encuentro con aquello que no nos habíamos planteado, con el intercambio de ideas que hasta ahora nos eran ajenas puesto que provienen de la experiencia del otro, la cual en la medida en que le damos cabida, va permitiéndonos construir una identidad. Cuando conversamos con otros, vamos encontrando en nuestras opiniones aquellas posturas que dicen quiénes somos, es la conversación una de las maneras de traer al presente y entender casi con un “click” místico algo que antes de ella no hubiera existido. Somos porque hay otros y no los otros son gracias a que yo los nombro, los señalo o los juzgo. Nada podemos decir que sea completamente verdadero y propio de aquellos que no somos nosotros, pero en la conversación podemos buscar puentes para entender mejor quiénes somos gracias y respecto de otros.

Lo que me lleva a mencionar otra de las razones por las que he decidido desempolvar a este gentilhombre del siglo XVI, que es la siguiente: aunque mucho se habla de la superación de la modernidad, me inclino a pensar en que aún nos seguimos dirigiendo bajo los presupuestos propios de la modernidad como lo son las ideas de

autonomía, la fe en el progreso y la búsqueda de absolutos que permitan dirigir nuestra acción. Así pues, cierto es que ante las varias crisis derivadas de las ideas modernas, ha habido respuestas contemporáneas que las critican. Sin embargo, criticar la modernidad requiere buscar en ella y en sus antecedentes, pues de lo contrario sería como si tratásemos de andar a ciegas cuando no nos faltan ojos; yo pienso que aún podemos buscar nuevas maneras de leer sus aportaciones y de indagar en ese pasado aquellas dolencias que determinan nuestro presente. Revisar la figura de Montaigne viene de la mano con efectuar este ejercicio de autorreflexión por los propios pasos y buscar pistas para entendernos allí donde solo hemos mirado de soslayo.

La única lección (¿hace falta otra más?) de los *Ensayos* que nos remite al propio Sócrates es pues que una vida que ha sido en verdad vivida es aquella que ha sido examinada. La filosofía será entonces esa enfermedad que nos aleja de la muerte en la medida en que nos sepamos mortales. Así, es el examen de la vida lo que va a permitirnos dar cuenta de la vida misma, pero la vida de la que damos cuenta es la propia vida concreta que se mueve y en su movimiento dista de las demás vidas. Montaigne es ese tipo enfermo que sabe que se va a morir pero continua despertándose cada mañana para ejercitarse en vivir. Es el tipo para el que quedarse en cama a ver cómo se le escurre la vida entre las manos, no le va. Es consciente que la vida solo ha sido cuando se comete el acto de valentía de rebelarse ante la muerte, cuando se hace algo: cuando se mueve, pues es por y para el movimiento que existimos. Es por esto que con Montaigne nos encontramos ante un autor comprometido, porque este se reconoce a sí mismo como devenir y a su obra como un quehacer continuo, de ahí que sean *ensayos* los que escribe y no *tratados*, porque la idea del ensayo engloba en sí misma la idea de la posibilidad latente de cambio, la necesidad vital de siempre volverse a hacer. La vida es una tarea, una responsabilidad del viviente, pero no es una tarea que se hace buscando concluirse. No vivimos porque tengamos urgencia de acabarnos la vida, como si ésta fuese una medicina agria que haya de pasarse rápidamente para encontrar en la muerte la cura. Uno vive, más bien, cuando saborea la vida como un manjar, cuando se hace y rehace todo el tiempo, para rebelarse ante la muerte que está siempre al acecho: concluir es morir, por eso siempre estamos ensayando, porque hay que saborear.

De modo que, a manera de resumen, el objetivo del presente trabajo de investigación no es otro que volver a insistir en la recuperación de la figura de

Montaigne como filósofo al tiempo que señalamos la importancia de no separar la literatura de la filosofía, pues lo que busco hacer aquí es mostrar nuevamente, en mis propias palabras, cómo es que el cambio más que aterrarnos ha de sernos agradable y hemos de buscar reconocernos en él y con él. Lo que pretendo aquí mostrar es cómo, a pesar de que no somos capaces de tener certezas absolutas, esto no ha de ser un obstáculo para la propia comprensión o la comunicación con los otros. Antes bien, es posible entendernos con otros en la misma medida en que vayamos entendiéndonos a nosotros mismos. De modo que hemos de buscar ese conocimiento de sí, más que a pesar de, gracias al cambio mismo, esto es, sin luchar con nuestra naturaleza humana sino aprendiendo a lidiar con ella, para lo cual será necesario hacer el ejercicio escritural. Así pues, Montaigne nos proporciona el ejemplo perfecto de cómo es posible hacer esto, de cómo es posible, mediante algo cambiante como las letras, ser capaces de adquirir una identidad. La pregunta principal a la que responderá la presente investigación, a saber, cómo es posible conocernos si somos cambiantes, buscará demostrar que la manera en que podemos conocernos es mediante la experiencia de nosotros mismos en nuestra escritura, pues es mediante el ejercicio de nuestras opiniones, que podemos llegar a vislumbrarnos dentro de esa compleja constelación de cosas existentes a las que tenemos acceso y nos confunden. Así pues, la tesis que trataré de defender en líneas posteriores sostiene que es posible construir el propio yo abandonando la afición por las certezas absolutas, puesto que lo que nos presenta Montaigne es un modo de filosofar que se reafirma en el dudar mismo, dudar que se dirige en primer lugar sobre la propia persona y que no busca instaurar una certeza sobre los otros, a partir de aquello que encuentra en la escritura de sí, sino al contrario, busca a partir de esta duda de sí permitir la entrada y la escucha del otro para construirse junto con él. Lo que trata de mostrar esta tesis, en resumidas cuentas, es que mediante una escritura de sí, como lo es la ensayística, podemos formar un yo abierto al encuentro con el mundo y con esto abierto a sus cambios y además, mediante este tipo de escritura, que nos lleva a situarnos en la particularidad, podemos ir encontrando resolución a problemas específicos, en lugar de empeñarnos en buscar certezas absolutas, puesto que como hemos sido testigos, los tiempos y el mundo cambian, y no se puede juzgar con los mismos ojos dos cosas distintas, puesto que cada una guarda sus propias particularidades. Sin embargo, esto no significa que todo ha de relativizarse al absurdo, ubicando nuestra propia actualidad y todo aquello a lo que podemos aspirar a tener incidencia, en un lugar místico donde cada uno tiene su propia situación y se aísla

del otro por completo; más bien lo que trato de sostener, afianzándome en esta escritura de sí que es solamente por y para el otro, es que hay que apuntar a compartir con el otro al tiempo que ejercemos la reflexión sobre nosotros mismos, y así lograr que esta formación de la propia identidad no se quede reducida al plano individual sino ampliarla al colectivo, pues al volcar la duda sobre uno y sobre cosas concretas, abriendo la entrada al otro a nuestras propias conclusiones, ya sea mediante la escritura, ya mediante la conversación, es posible lograr no la solución de la totalidad de problemas que existen, pero sí de algunos.

Ahora bien, el recorrido que llevaré a cabo para mostrar lo enunciado será el siguiente: primero contextualizaremos la figura de Montaigne dentro de su tiempo para mostrar que su propia vida se entretaje con su escritura; después veremos en qué consiste el contenido de su obra, llegando a mostrar cómo los *Ensayos* son, a la manera original de Montaigne, otra filosofía del *cuidado de sí*, como lo fueron las filosofías de la antigüedad que a su vez representan una gran influencia para su propio pensamiento, pero con la característica única de ser una obra que busca más que nada desentramar la consistencia del yo que la escribe, es decir que, lo que el segundo capítulo pretenderá mostrar será la originalidad del proyecto montaigneano: una búsqueda de la identidad concreta. Finalmente, nos encontraremos con el tercer capítulo en el cual mostraremos la manera en que esta filosofía del cuidado de sí, del yo concreto, se construye a sí misma a partir de los otros y por tanto, en ella quedan profundamente ligadas la ética y la estética bailando un vals interminable, como siameses unidos por el corazón.

Así pues, dicho lo anterior, no me queda más que invitarles a realizar el recorrido por la filosofía montaigneana y animarles a degustar la presente tesis sobre cómo es posible forjarnos una identidad que, sin traicionar la naturaleza cambiante y diversa del ser humano, pueda constituir un punto de partida para la acción apostando siempre por el goce junto con el otro.

Capítulo 1

Michel de Montaigne: el hombre tras el libro

*No tengo conmigo un libro, una literatura, una filosofía,
sino a un hombre del que soy hermano,
un hombre que me aconseja, que me consuela
y traba amistad conmigo,
un hombre al que comprendo y que me comprende.*

Stefan Zweig (Montaigne)

La tarea de hacer una biografía detallada de la vida de Michel de Montaigne no es la pretensión del siguiente texto, a esa tarea se han dedicado muchos otros de forma más bella.³ Sin embargo, he decidido agregar este apartado para situarlo en la época en la que está inscrito y así poner de relieve los lugares donde se escapa de ésta para llegar a nuestros días como una bocanada de aire fresco. Pese a que el proyecto de los *Ensayos* no es autobiográfico, también es cierto, como han mencionado otros autores, que coquetea en múltiples ocasiones con dicho género, pues hallamos regados por todo el texto fragmentos de su vida, de las personas con las que tuvo relación y de lo que de ellas recoge para sí, para hacer su propia construcción. Así, aunque dichos trozos de vida no constituyen una autobiografía en todo el sentido de la palabra, lo son en tanto que para construir su propio yo, se vuelven el paso necesario no solo para observar la propia vida sino enfrentarla; no colocando la mirada hacia el pasado, sino siempre al presente, a lo que urge en el momento. La necesidad de escribir hace necesario voltear a ver la propia vida en conjunto con las ajenas que la afectan pero siempre desde el presente. No es una autobiografía escrita para la posteridad (aunque ciertamente ha tenido esa especie de éxito accesorio, de ahí que hoy aún nos parezca seductor su pensamiento), es un ejercicio de escritura de la identidad en la que en la narración, los sucesos del pasado se actualizan al momento en que se los evoca, cobrando una importancia activa en la construcción del yo que los usa, ya no para dejarlos intactos,

³ Entre algunas podemos mencionar el *Montaigne* de Hugo Friedrich, *Montaigne a caballo* de Jean Lacouture y el *Montaigne* de Stefan Zweig.

sino para permitirles transformarlo y así hacerse dueño, aunque sea tan solo por momentos, de quién es.

Por eso para comprender al autor que a cada momento trata de hacerse cargo de su existencia, es preciso ver con quién la comparte, el tiempo en que se inscribe y el impacto que llega a tener su proyecto en los siglos siguientes. Sobre esos ejes se mueve el presente capítulo.



Retrato de Michel de Montaigne según un grabado de Lamessin realizado en 1682. Biblioteca Nacional de Paris.



La imagen es un grabado de Léo Drouyn (1864) que muestra el castillo de Montaigne.

La vida de un gentilhomme

Nacido en el siglo XVI, Michel de Montaigne, habita una de las rupturas más grandes en la historia y vive el auge del antropocentrismo que aún hoy sigue vigente. El descubrimiento del llamado *nuevo mundo* por los europeos, pone en entredicho todas las verdades que reinaban en *su mundo*. La burbuja se rompe. El mundo como se conocía se tambalea. Surge una de las mayores crisis en la historia, la crisis de las certezas. Ante tal panorama, el descontento con respecto al orden impuesto estalla. Los europeos quedan escindidos así en dos bandos religiosos: los protestantes y los católicos. Esa ausencia de certezas trae como consecuencia la violencia y la masacre, éstas se vuelven

producto de la soberbia de ambos bandos en querer defender la certeza de sus propias razones. En este mundo peligroso e incierto, nace un hombre que tratará de sobreponerse a la soberbia que llena la atmósfera de su época. Frente a un mundo, que se pelea por tener la razón, el habitante de la *región mediana*, nos compartirá con una sonrisa irónica y gentil su lema (aunque este ha sido también el nuestro en algún momento, aunque sea en lo más recóndito, en aquello que no nos gusta admitir) cuyo eco traspasará la historia: ¿Qué sé yo?⁴

Con dicha pregunta inaugura una nueva actitud, un nuevo modo de afrontar el mundo, pero sobre todo una forma de afrontarse a sí mismo, pues encuentra, como inherentes a la humanidad, que le conforman la debilidad y la fragilidad, mientras que la soberbia de creer alcanzar una certeza y la violenta ambición de defenderla por sobre todas las cosas, se le presentan como tópicos vanos y ridículos. Pese a esto, es consciente de que no se puede vivir sin tomar un camino, sin elegir algo, ante lo cual el principal problema de un hombre que no puede encontrar certezas absolutas será el de cómo ser. Así, la pregunta de Michel de Montaigne busca sus respuestas moviéndose entre la pérdida de la certeza y la ambición, buscando no afianzarse tanto en una que no pueda seguir ningún camino ni tampoco dejarse llevar por la otra hasta acabar por destruir los caminos de los otros. Así, nuestro hombre se da cuenta de que la única manera de encontrar una respuesta será construirla. Así, la realidad solo podrá abrirse paso mediante la ficción, pero a eso llegaremos más adelante.

Michel Eyquem, será el nombre de nacimiento, que abandonará para colocarse el de Michel de Montaigne. Desde la elección propia de su nombre el espíritu de libertad creadora sobre la propia identidad se hace patente. Michel ha nacido Eyquem pero ha devenido por elección propia el Señor de la Montaña. No hemos de pasar por alto que en ésta decisión clave no va solo. Le acompaña su herencia, puesto que el título recibido, no se debe a su mérito sino al de su bisabuelo, que ha comprado la propiedad

⁴ Es curioso lo que menciona Stefan Zweig en la biografía que hace de Montaigne, cómo entre todas las máximas que coloca en el techo de su biblioteca (santuario al que se retiraba a leer y escribir), la única que se encuentra escrita en francés es precisamente esta. Zweig lo relata de la siguiente manera: "... es el piso superior «hasta entonces el lugar más inútil de la casa», una especie de trastero que se convertirá en la estancia más importante... hace instalar allí la biblioteca que ha heredado de La Boétie y la suya propia, y en las vigas del techo manda pintar cincuenta y cuatro máximas latinas, de suerte que, cuando pasea ociosamente su mirada por el artesonado, encuentra siempre alguna palabra sabia y tranquilizadora. Sólo la última de las cincuenta y cuatro máximas está en francés y reza así: «Que sais-je?»". Zweig, Stefan. *Montaigne*, trad. J. Fontcuberta (Barcelona. Acantilado, 2008), pág. 53.

gracias a la dote de la bisabuela, y a su padre que se ha esforzado por lograr hacer de su herencia algo verdaderamente noble, poniendo especial énfasis en la educación de sus hijos. Así pues, desde el nombre que se coloca a sí mismo con todo orgullo, Montaigne detenta esa mezcla entre libertad y herencia que estará presente todo el tiempo en su propia obra.

Pero Michel de Montaigne, no es tan solo ese nombre rimbombante digno de cualquier artista. Antes de convertirse en dueño de sí mismo (aunque sea solo por momentos) ha sido educado de una manera rigurosa y un tanto, o bastante excéntrica: sus primeros años los pasa en una casa de leñadores, por las pretensiones de su padre de que el niño además de endurecerse por la carencia y aprender a valorar lo que tiene, pueda sentir de cerca, ya mayor, a aquellos que más lo necesitarán en su posición de poder. Más tarde, es prácticamente confinado a una especie de aislamiento lingüístico, con fines pedagógicos, para educar al niño en la lengua docta, en la lengua latina. Así, resulta curioso que escriba sus Ensayos en lengua francesa y no, como cabría de esperar, en la lengua que le resultaría más natural y familiar usar. Este movimiento estratégico, me parece también clave para comprender el objetivo de los *Ensayos*. Éstos, nos dice su autor desde el prólogo, no han sido escritos más que para familiares y amigos, no tratan de una materia docta, como lo habría de ser el comprender la totalidad del ser en general, sino de algo vano como es la existencia de un hombre concreto, tan sencillas y llanas como las disertaciones que un amigo comparte con otro. En ese sentido, el hablar latín parece ser innecesario, puesto que el lenguaje de sus congéneres y amigos es el francés; así, desde la elección del lenguaje del otro que no es el mío, Montaigne nos muestra que el público receptor de la obra tiene un papel fundamental en la constitución de la misma, que el que lee merece mayor gentileza que la propia persona. Es un acto de cortesía y caballerosidad, propia de este gentilhomme, poner al otro en primer lugar.

Otro de los aspectos principales que marcan la vida de Montaigne, es el rechazo que tendrá a la educación rigurosa propia de las escuelas, que más que ejercitar el propio pensamiento tienden a coartarlo, de las escuelas que no permiten volar la imaginación que impiden la curiosidad y la pregunta, cuando estas se alejan del camino acostumbrado. Michel será pues también un detractor de la costumbre, cuando esta va en detrimento de la educación, pese a las críticas que se le han hecho, las cuales serán

Conversando con griegos y romanos

Montaigne es un filósofo huidizo. Se nos escurre entre las manos, pues cada vez que pensamos haber hallado en él alguna suerte de sistema, de pronto nos lanza a la cara una contradicción, como un pastelazo bromista. Él mismo nos deja claro que intentar ver en él algo perfectamente coherente es una labor destinada a fracasar. Sin embargo, antes de permitirnos hacer berrinche y tirarnos al suelo, nos muestra que esto es lo más cercano a la humanidad y que precisamente en el no tener guía va la esencia y sentido del vivir. La vida no viene con manuales, la vamos aprendiendo a sobrellevar en la marcha, tratando de no morir en el intento. Así, Montaigne, como un alumno irreverente de Heráclito nos incita a hacer lo contrario, a ver en lo contrario no una amenaza sino una instrucción:

Yo me instruyo mejor por contradicción que por ejemplo, y por huida mejor que por seguimiento... Lo que duele, afecta y despierta más que lo que agrada... Me he esforzado por volverme más agradable en la medida que veía gente molesta, y más firme en la medida que la veía blanda, y más indulgente en la medida que la veía violenta, y más bueno en la medida que la veía malvada.⁵

Pero Montaigne no solo se nos escapa a nosotros que hoy en día tratamos de atraparlo por su escritura. Este filósofo hace de la huida una estrategia de vida en varias ocasiones, pues está consciente de lo importante que es retirarse siempre y cuando sea para regresar. Frente a la hostilidad del mundo, al cual ya no sabe cómo afrontar, queda tan solo la huida para tomar distancia, para buscar una manera. En 1571, a sus 37 años, decide retirarse de la vida pública para dedicarse al cultivo de sí mismo. Durante todo ese tiempo, ha vivido demasiado para los demás y muy poco para él, siendo así que su imagen le resulta borrosa e inclusive sus objetivos tampoco son tan claros⁶. Sabe que necesita un tiempo aparte. Y así, abandona todo para dedicarse a leer y a escribir, aunque sus deseos no se verán ampliamente satisfechos debido a que, a la muerte del

⁵ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, Capítulo VIII, pág. 1377.

⁶ Cosa que incluso podremos ver reflejada en los propios *Ensayos* que al inicio no tienen claro su propia aspiración. No tienen en su génesis, lo que se encontrará en el proceso: un yo que busca saber quién es. Así, sus primeros intentos de escritura surgirán de cosas ajenas, como intentos de hacer ver a los demás, cuán importante era La Boétie, tratando de darle su buen merecido lugar como escritor; o como el esfuerzo de honrar la memoria de su padre. Al respecto de cómo Montaigne se va formando como escritor a través de las *deudas* con otros, el capítulo VI, del libro *Pensar sin certezas, Montaigne y el arte de conversar*, de Jesús Navarro es bastante más amplio y claro de lo que aquí vagamente es mencionado.

padre, este ha pasado a ser la cabeza de la familia y entre encargos y cuentas, busca los momentos para dedicarse a sí mismo. El espacio dedicado a esto será la torre del castillo donde buscará el primer refugio, o si se quiere, el primer puerto; pues, como bien menciona Jesús Navarro: “la actividad del retiro no es ya una preparación para el estado de quietud, sabiduría y pureza, sino un fin en sí misma, en tanto que acto de autoconocimiento”.⁷

Huérfano de padre, pues Pierre Eyquem fallece en 1568 y sin poder acudir a su mejor amigo que igualmente ha abandonado el mundo en 1563, Montaigne huye a los brazos de sus otros amigos: los libros. En ellos encontrará la sabiduría antigua, ídolos cuyas enseñanzas pretende hacer propias. Así, no solo las vigas de la torre, tendrán escritas máximas latinas, también en su libro las encontraremos regadas por montones. Montaigne no esconde que la esencia que forma sus letras no podría ser tal sin la existencia de los dueños de tales afirmaciones. Vemos entre sus líneas a Séneca, a Epicteto, a Cicerón, a Platón, a Epicuro, a Sexto Empírico y a tantos otros junto con éstos, haciendo cola para exigir las riendas del pensamiento de Montaigne. Filosofías distintas conviven entre sí para dar paso a la filosofía variopinta de Michel. Una filosofía escurridiza y juguetona, que dará pie a discusiones al respecto entre sus lectores: ¿En qué escuela se inscribe Montaigne? Será la pregunta recurrente para los estudiosos de su pensamiento que como protestantes y católicos tomaran dos partidos distintos sobre un mismo tema: en primer lugar, estarán los que, como Pierre Villey, organizarán e interpretarán la filosofía de Montaigne en clave evolutiva, donde lo que nos presenta el libro será primero un estoico de fuertes convicciones, después un pícaro escéptico y finalmente un resuelto epicúreo. Y, en segundo lugar, estarán los que como Jean Starobinski, interpretarán al filósofo en la clave humana del movimiento: como un escéptico que busca responderse apostando por el placer, creándose a sí mismo en este movimiento, porque esto es quizá lo que somos cada uno el día a día –cuando nos quitamos las máscaras de especialistas–, unas existencias diletantes averiguando cuál es su lugar en el mundo. Pero sin duda, en lo que ambas posturas convergen es en que las principales influencias en el pensamiento montaigneano son las escuelas helenísticas, sobre todo: el estoicismo, el epicureísmo y el escepticismo; de modo que podríamos afirmar que Montaigne forma su propia escuela, su escuela de un solo hombre,

⁷ Navarro, Jesús, *Pensar sin certezas, Montaigne y el arte de conversar*, (Madrid. FCE, 2007), pág. 69.

siguiendo como lo hicieron aquellas el ejemplo de Sócrates, poniendo especial énfasis en la sabiduría del oráculo de Delfos, pues el “conócete a ti mismo” que será la empresa que buscará conquistar Montaigne, será el motivo principal de toda su filosofía.

Lejos del dogmatismo de Epicuro, Montaigne ve en el escepticismo pirrónico no un motivo de angustia, sino uno de festejo y trabajo. Son las influencias escépticas las que permiten gozar de la diferencia, pues abrirnos a la existencia de lo distinto a nosotros solo será posible si somos capaces de entender que no podemos fiarnos tanto de nuestros juicios. La suspensión del juicio (ese intento de liberarnos en la mayor medida de los prejuicios), será uno de los rasgos singulares del movimiento filosófico de Montaigne que surgirán precisamente de la influencia de los escritos de Sexto Empírico.⁸

Y es que si algo caracterizó a este filósofo fue el ser capaz de tomar parte por el contrario, de *comprender a quien no piensa como yo*. Su filosofía busca escapar a la vanidad de la razón para liberarse de los yugos en que ésta nos coloca, queriéndonos mostrar que el buen partido es donde esté la verdad, y que podemos estar equivocados, que nuestro bando puede no ser el de ella; sin embargo, muchas veces en vez de actuar buscando la verdad juntos, actuamos desde la vanidad, defendiendo a diestra y siniestra lo que hallamos dicho, aun cuando lastima a otros. Mensajero entre protestantes y católicos, Montaigne busca colocarse en el bando de la vida, teniendo bien presente que las guerras entre hermanos no llevan a nada más que a la desgracia por las pérdidas humanas que conllevan.

Para Montaigne, es más valiosa la vida humana que cualquier honor o medalla que pueda percibirse, ni las riquezas ni los títulos valen nada si no se tiene la vida. Esta “tibieza” le hará merecedor del odio de los radicales de ambos bandos y sin embargo, un mediador necesario para comunicarse entre sí. A final de cuentas, Montaigne habrá de tomar decisiones, tendrá que elegir algo, pero tratará de hacerlo buscando el mejor

⁸ Richard Popkin en *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, señala el auge del pensamiento escéptico en los renacentistas, sosteniendo tres vías de llegada: los escritos de Sexto Empírico, los escritos escépticos de Cicerón y las *Vidas de los filósofos más ilustres* de Diógenes Laercio. Del mismo modo, señala que el escepticismo que llega a influenciar con mayor fuerza a estos es el pirrónico: como los académicos dicen demasiado, estos abogaran por no comprometerse con nada más allá de las apariencias, siendo que solo en la suspensión del juicio podemos alcanzar la *ataraxia*. Popkin, Richard, *La historia del escepticismo de Erasmo hasta Spinoza*, trad. Juan José Utrilla (México. FCE, 1979), págs. 16-49.

camino, tratando de no dejar atrás ninguna solución posible, tratando de poner en entredicho sus prejuicios para abrir paso a todas las opiniones y así buscar juzgar de una mejor manera. Y juzgar de mejor manera será solo posible en la medida en que podamos acercarnos más a esos que somos.

Montaigne no encontró refugio ni cobijo en el encuentro solitario consigo mismo, sino todo lo contrario: un desorden verdaderamente temible que se propuso ordenar a través del acto de la escritura, sin conocer a ciencia cierta el objetivo de su tarea ni el modo como habría de alcanzarla. En el libro publicado diez años después, la primera edición de sus *Ensayos*, Montaigne ofreció al público esta inusual tarea de escritura, presentándose a sí mismo como un seguidor de los escépticos antiguos... Montaigne ofreció una obra que no aspiraba a ofrecer opiniones bien fundamentadas o verdades establecidas definitivamente, sino sólo humildes ensayos de sus habilidades... A medida que iba escribiendo... se percató de que todas estas cuestiones no eran más que excusas para permitir que emergiera su verdadero tema: Montaigne estaba escribiendo sobre estas cuestiones con la única intención de mostrar al lector cuál es el cristal por el que estaban siendo observadas.⁹

El mundo nos presenta múltiples senderos, por esto es que se hace necesario construir el propio. Así, frente al abismo en que nos deja la herencia pirrónica, los estoicos serán esa otra piedra de toque para consolidar la tarea de la escritura de sí. La escritura de cada uno de los ensayos, representa un intento por crear ese yo al cual asirnos. Sin embargo, este avance hacia la propia construcción nunca será completo. Dicha tarea se decanta más hacia el escepticismo que hacia el estoicismo. El edificio que construye Montaigne nunca será tan fuerte que no pueda derrumbarse, su edificio es tan efímero como humano. Tal tipo de construcción se ganará el adjetivo de fracasada que Alexandre Koyré pondrá a su filosofía, comparándola con la de Descartes: “A la triste historia contada por Montaigne, la historia de un fracaso, Descartes opone la suya propia, la historia de una victoria decisiva”.¹⁰ Si bien es cierto, que el pensamiento de Montaigne no consuma nunca victorias absolutas, el ejercicio escritural conquista muchas batallas, entre ellas la terapéutica. Escribir es vivir, nos ayuda no solo a sobrellevar los golpes de la vida, sino a poder verlos. Expresarlo es el primer paso para saber de qué mal adolecemos.

⁹ Navarro, Jesús, “*De las dudas de Montaigne a la certeza de Descartes: una hipótesis sobre la función del estoicismo en el origen del internalismo epistémico moderno*”, *Cuadernos sobre Vico*, núm. 23-24 (Sevilla, 2009-2010), pág. 253.

¹⁰ Koyré, Alexandre, «Introduction», *René: Philosophical Writings*, (Londres: Nelson, 1969), págs. 9-10. La traducción pertenece a Jesús Navarro, en cuyas clases escuché esto la primera vez. El texto original reza de la siguiente manera: “To the sad story told by Montaigne, the story of a defeat, Descartes opposes his own, the story of a decisive victory” y fue extraído de Koyré, Alexandre, «Introduction», *Descartes: Philosophical Writings*, trad. Elizabeth Anscombe y Peter Thomas Geach (USA: Prentice Hall, 1971), pág. 14.

Retomando lo anterior, podemos añadir que de la filosofía estoica, Montaigne adoptará para su propio pensamiento la fuerza para crear y creer en un yo, confiando en la fuerza que ejercen las propias creencias y la orientación de las mismas en la actitud que tomamos ante los acontecimientos mundanos, de estos y de los epicúreos sobre todo, tendrá en cuenta que pese a los esfuerzos mentales, al trabajo que pongamos en nuestra voluntad el cuerpo tiende a traicionarnos. Montaigne ejemplifica esto aludiendo a la voluntad del pene que suele ser muchas veces independiente de los deseos de la voluntad del hombre:

Quienes sepan que sus miembros son dóciles por naturaleza, que se preocupen solamente de contrarrestar los engaños de su fantasía.

Se señala con razón la indócil libertad de este miembro, que se injiere de modo tan importuno cuando no nos hace falta, y nos falla de modo tan importuno cuando lo necesitamos, que disputa tan imperiosamente la autoridad de nuestra voluntad, y rehúsa con tanta fiereza y obstinación nuestras solicitudes mentales y manuales.

... Os invito a pensar, en efecto, si hay una sola parte de nuestro cuerpo que se niegue a menudo a actuar conforme a nuestra voluntad, y que no se ejerza con frecuencia en contra de nuestra voluntad. Cada una de ellas tiene pasiones propias, que las despiertan y adormecen sin nuestro permiso. ¡Cuántas veces los movimientos involuntarios de nuestra cara descubren los pensamientos que manteníamos secretos y nos traicionan ante los presentes! La misma causa que anima este miembro, anima también, sin nuestro conocimiento, al corazón, al pulmón y al pulso.¹¹

Así, habrá que buscar hacer que ambas partes de ese todo que somos, donde ninguna lleva las de ganar si no está la otra haciéndole segunda, convivan en armonía. Lo que habremos de buscar pues será tratar de encontrar esa razón del cuerpo y escucharla, objetivo bastante revolucionario para una época donde lo que reinaba eran *la ceremonia y la hipocresía*. Para Montaigne, quien separa alma y cuerpo y pretende hacer de una la jefa de la otra, anda por la vida de manera tan ridícula como aquellas caricaturas en las que, al cortarle la cabeza al personaje, vemos al cuerpo deambular sin rumbo y a la cabeza estática e indefensa a merced de cualquiera. Así, la propia existencia solo encontrará su fortaleza en la medida en que se funda en una razón integral.

Lo cual nos conduce al tercer rasgo propio de su filosofía: la búsqueda constante de esa razón, la cual estará guiada por el placer. Pero dicho placer será de un tipo

¹¹ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro I, capítulo XX, pág. 117.

peculiar, no uno que apuesta a satisfacer nuestros deseos a costa de nosotros mismos (como alguien que come por ansiedad, persiguiendo un placer que nunca estará en sus manos, debido a la paradoja de dicha insaciabilidad) sino uno en el que podamos saborear el lugar donde estamos, incluyendo a nuestro entorno, al paisaje completo. Es el placer del jardín de Epicuro, la apuesta por una felicidad compartida asentada en el presente; felicidad que solo será posible asentándola en la moderación. En los *Ensayos* se encuentran numerosas alusiones a la moderación, la virtud por antonomasia en el pensamiento montaigneano, pues solo a través de ella, encontraremos la *ataraxia*, aquel estado de imperturbabilidad que será más tarde traducido como felicidad.

Para Montaigne, todo lo que conocemos nos llega a partir de nuestros sentidos, pero estos muchas veces no son fiables, por lo que frente a la multiplicidad de las imágenes recabadas y la incertidumbre a la que nos conduce esta, tendríamos dos salidas: tratar de encontrar la imagen verdadera a partir de esa multiplicidad o construirnos un lugar de certezas y razones inamovibles. Montaigne se inscribirá entre los partidarios de la primera solución, pues es preferible la duda a las fatídicas consecuencias de no dejar a otros pensamientos abrirnos la mente. Sin embargo, en este caótico panorama, se vuelve también necesario buscar ese lugar prudente, la posición intermedia. Así pues, esa región intermedia solo la podremos encontrar si vamos en conjunto, si permitimos la entrada a nuestro jardín a todos y no solo a los que comparten nuestras ideas y están dispuestos a difundirlas. Pero en esta apertura a lo múltiple se corre el riesgo de perderse, de dejarse llevar por la inútil respuesta de “todo es subjetivo” y la parálisis a la que esta conduce; por eso es necesario la construcción de un yo, de un espacio claro que dirija la acción, aun cuando este no sea perfectamente logrado. Pero, aún cabe hacernos la pregunta: ¿cómo visualizar ese yo? ¿cómo podemos lograr saber quiénes somos? El siguiente apartado la responde en parte: con ayuda.

La Boétie y la pérdida como impulso para la creación

Para reconocer quién es, Montaigne se fija en lo que le rodea y cómo esto le afecta pero no será sino hasta recibir el empujón de la amistad con Étienne de La Boétie, que su imagen se le presentará a sí como más clara. Y es curioso el hecho de que dicha relación tan prístina y cercana se da en un inicio por la mediación de las

letras, aunque ciertamente las trasciende. Montaigne describe espléndidamente la fuerza de tal unión:

...Si me instan a decir por qué le quería, siento que no puede expresarse más que respondiendo: porque era él, porque era yo. Hay, más allá de todo mi discurso, y de cuánto pueda decir de modo particular, no sé qué fuerza inexplicable y fatal mediadora de esta unión. Nos buscábamos antes de habernos visto y por noticias que oíamos el uno del otro, las cuales causaban en nuestro afecto más impresión de la que las noticias mismas comportaban, creo que por algún mandato del cielo. Nos abrazábamos a través de nuestros nombres. Y en el primer encuentro, que se produjo por azar en una fiesta y reunión ciudadana, nos resultamos tan unidos, tan conocidos, tan ligados entre nosotros, que desde entonces nada nos fue tan próximo como el uno al otro.¹²

Desafortunadamente, la muerte le arrebató a su amigo y con él a sí mismo: “Íbamos a medias en todo, me parece que le arrebató su parte... Estaba ya tan hecho y acostumbrado a ser siempre el segundo que me parece no ser ya sino a medias”.¹³

La muerte de su entrañable amigo Étienne de La Boétie, como es bien sabido por las numerosas menciones que le dedica, representó uno de los acontecimientos más significativos para la constitución de los *Ensayos*. Es la muerte del amigo querido, junto con el clima bélico de la guerra de religión lo que crea la atmósfera perfecta para detonar la escritura de los *Ensayos*. Ante la conciencia de la muerte provocada por la pérdida de su querido amigo, el propio sentido se tambalea y la única manera que queda de sobrevivir al trauma de perder junto a su amigo la propia imagen que le era otorgada por este, es la de la escritura. La escritura se vuelve además del paliativo para superar su pérdida, el único modo en que ese yo puede recobrar a sí mismo. Es mediante la escritura que podremos intentar tejer la propia identidad. Así, la propia existencia queda en manos de la labor ensayística. Se ensaya por varios motivos: para aceptar la muerte, para entender lo que esta significa y para hacer algo con la vida que nos queda mientras tanto.

De este modo, la muerte funciona como el acento moral (pues motivará uno de sus ensayos más estoicos, titulado *Que filosofar es aprender a morir*) de la filosofía de Montaigne, es el móvil de la necesidad de autoconocimiento: queremos saber quiénes somos para poder actuar de acuerdo con esto; para poder saber si es necesario transformar algo, será menester primero tratar de captarlo y esto solo podremos lograrlo

¹² Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro I, capítulo XXVII, págs. 250-251.

¹³ *Ibid.*, pág. 260.

mediante la escritura. Montaigne busca captar mediante las letras su propio ser: “yo soy yo mismo la materia de mi libro” nos dice inaugurando así lo que será el proyecto de los *Ensayos*, una escritura que responde a la vida que la contiene. Escribir será cultivar la propia vida, cuidarla para que esta pueda dar frutos dignos de ser compartidos con otros, de modo que lo que encontramos en los *Ensayos* es el receptáculo de una escritura para otros que se disfraza de escritura para sí. Todorov nos dice al respecto de esto: “... En el punto de partida el hombre es sin duda diverso e inconstante, y la confrontación de sus distintas facetas puede hacer las veces de acompañante; pero la marcha de la vida humana lleva a cada cual a descubrir su forma maestra y atenerse a ella”.¹⁴

Así es que los *Ensayos* son el retrato de una vida que se ve a sí misma como movimiento perpetuo, y aunque la intención de los primeros no haya sido el autorretrato, cada uno de ellos es la expresión vital de un hombre que busca todo el tiempo saber quién es, que siendo consciente de la muerte, se hace cargo de su vida y trata de apropiársela lo más completamente posible.

...aunque la mayoría de los primeros textos que componen los *Ensayos* carecían en su origen de intención autorretratista, su publicación en 1580 y su mantenimiento en ediciones posteriores no parece responder ya a la intención original con la que fueron escritos. No aparecen en el libro en tanto que lecciones, sino en tanto que *ensayos*; no para decir cómo son las cosas, sino para manifestar las propias capacidades de su autor dando constancia del proyecto desde su origen. Los textos anteriores a 1578 no constituyen un autorretrato en cuanto a la intención con la que fueron publicados: si no fueron eliminados de la obra no es porque Montaigne esté convencido de su valía objetiva, sino porque plasman rasgos originales de su propio modo de ser.¹⁵

Montaigne en jaque: una posición estratégica

En una época tan incierta como la que vive Michel, la honestidad se vuelve una cualidad dorada, pues es digno de admirar que en un ambiente propicio para los gritos de “¡sálvese quién pueda!” alguien tenga el valor de ponerse vulnerable y quedar a merced de todos. Y esto es lo que precisamente son los *Ensayos*: un autorretrato en el que la imagen propia queda al descubierto, expuesta a todo; del mismo modo en que un

¹⁴ Todorov, Tzvetan, *El jardín imperfecto, luces y sombras del pensamiento humanista*. Trad. Enrique Folch. (Barcelona, Ediciones Paidós, 1999), pág. 209.

¹⁵ Navarro, Jesús, *Pensar sin certezas, Montaigne y el arte de conversar* (Madrid. Fondo de Cultura Económica, 2007), págs. 165-166 .

artista de performance coloca su cuerpo desnudo por entero a disposición del público, así Montaigne se entrega por entero, al menos hasta donde pueden sus posibilidades.

Desde el seno familiar, Montaigne nace en un hogar *dividido*. No solo la ciudad vive escindida por los conflictos religiosos. Su propio hogar se columpia entre ambos bandos. Sus orígenes (padre católico y madre¹⁶ protestante) lo convierten en un marrano. Desde esta mezcla, el camino del pequeño Michel se va aproximando a la piara. Crece en el entorno perfecto para antes de espantarse por la multiplicidad, asumirla como algo natural y familiar. El amor a la familia será superior a las diferencias, el hermano no dejará de ser tal por ser protestante, no será menos querido por sus decisiones. Las condiciones que rodean a Montaigne harán posible que se convierta en el hombre indicado para establecer relaciones entre bandos contrarios. Así, asumirá la propia ciudad como su familia y tratará de llevar a cabo las mismas estrategias que en el hogar: colocar siempre en primera instancia el bienestar del prójimo, es decir, ante todo *amar al hermano*.

De modo que, como ya hemos mencionado en líneas anteriores, una de las labores por las que fue mayormente reconocido Montaigne es la de mediador político. Siendo como era de carácter huidizo y dubitante, era de esperar que huyera a responsabilidades tan pesadas como las políticas. Sin embargo, entre refunfuños y a regañadientes escuchó la voz de su padre y sirvió a la Corte, hasta el día de su retiro a la torre.

A pesar de haber cumplido sus obligaciones con la Corte y encontrarse retirado en su castillo, el clima bélico que cada vez será más apabullante pondrá de manifiesto la necesidad de un diálogo, cosa que ambos bandos asumirán y que resultará en la búsqueda de alguien intermedio capaz de llevar a cabo dicha tarea. Michel de

¹⁶ El nombre de la madre de Michel de Montaigne era Antoinette Louppes de Villeneuve; quien a su vez tiene orígenes mixtos, proveniente de la familia española López de Villanueva, quienes se instalaron en España, Toulouse y Burdeos. Sin embargo, más allá de esto, se sabe muy poco sobre la madre de Montaigne, salvo lo que señala con gran acierto Juan José Arreola en su prólogo a los *Ensayos*: “Obedeciendo a un recóndito espíritu de oposición, Antonieta, que procedía de conversos, abrazó la religión protestante aunque su marido era católico. Y los hijos de esta alianza tan peligrosamente simbólica, siguieron por partes iguales al padre y a la madre. Para obviar dificultades, el joven Miguel hizo profesión de fe católica ante el Parlamento de París el año de 1561. Y entre la madre y el hijo se abrió un abismo que ni la muerte pudo salvar”. Arreola, Juan José, «Prólogo» a *Los Ensayos de Michel de Montaigne*, (México. UNAM, 1997), págs. 6-7.

Montaigne, cuyos primeros *Ensayos* han sido recientemente publicados, encarnará la figura idónea para este intercambio. Él será escogido precisamente porque aunque está comprometido con su pueblo como ciudadano, no lo está más que con su propia consciencia. La labor pública de Montaigne estará íntimamente ligada a su labor privada como el autor de los *Ensayos*, los cuales representarán el reflejo de un hombre honesto y confiable, condición de posibilidad para confiarle una tarea de tan grandiosa magnitud. Y que posteriormente, le hará merecedor del título de alcalde, ya no por petición propia –pues nuestro filósofo no lo habría pedido debido a su carácter huidizo–, sino por mandato del rey.

Este mismo carácter honesto con que lo identifican sus coetáneos, es el que propicia la amistad con Enrique III y Enrique de Navarra, y logra que sea reelegido como alcalde, debido a su buena administración. La bandera de la moderación: “uno debe moderarse entre el odio al dolor y el amor al placer”¹⁷ con la que Montaigne dirige su vida tanto pública como privada, dará pie a la flexibilidad de pensamiento y a la apertura ante las otras creencias posibilitando el diálogo entre bandos contrarios; sin embargo, esto no quiere decir, que se salven por completo las diferencias; no hay pues que amarse tanto al punto de no vernos por completo ni odiarnos tanto que no queramos si quiera vernos; no hay que amarnos tanto que no podamos amar a los otros ni odiarnos tanto que permitamos el abuso sobre la propia persona. La apertura nunca será tan grande que quedemos suspendidos en el vacío, de igual manera que ajustamos los lentes de los binoculares para ver con claridad, sin que ni el movimiento hacia fuera ni el movimiento hacia dentro sean tan bruscos que para el campo de visión todo sea difuso e invisible, sino hacer el movimiento preciso y equilibrado entre ambos para ver un panorama claro. El carácter escéptico, será más bien una estrategia práctica que nos permita comprender a los otros pero sin perder de vista la propia identidad, poder ver el panorama completo: nosotros junto con los otros, no a pesar de ellos, no contra ellos. Así pues, la postura de Montaigne resulta ser fundamentalmente católica, más no por esto, acepta completamente el dogma de la iglesia. Siguiendo las afirmaciones de Ann Hartle¹⁸ quien compara el pensamiento de Rousseau (y con él el de representantes de la

¹⁷ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo X, pág. 1496.

¹⁸ La cita completa de Ann Hartle reza de la siguiente manera: “If Christianity has a visible presence in the church, then that church is a threat to the power of political societies. If Christianity has no visible presence in the world it cannot serve the function of creating the social bond. And in either case, the

filosofía política moderna que se inscriben en este como lo son Maquiavelo y Hobbes) que defiende la idea de que puesto que la fe es un asunto privado, la religión ha de estar sujeta a la política, la cual habrá de buscar gobernar siguiendo el dictado de una razón autónoma; con el pensamiento de Montaigne que pone de cabeza aquellos planteamientos para mostrarnos de qué manera puede existir una república cristiana sin que ésta implique la tiranía y el esclavismo del que Rousseau la acusa, realizando un movimiento a la inversa en el que la política estará sujeta a un sentimiento religioso y el gobierno habrá de ser un producto heterónomo puesto que surge y se mantiene a partir de este sentimiento. En este punto, podemos convenir en que a lo que aspira más bien Montaigne, es a una especie de ley que trascienda los dogmas religiosos y que abrace más bien a eso que hay de común en las religiones, el ser humano que cree, pues independientemente de sus creencias: “Cada hombre comporta la forma entera de la condición humana”¹⁹. Escepticismo y fe van de la mano en este autor puesto que, quizá al final (también quizá algo cerca de Kierkegaard) lo que nos queda dar como última palabra es un salto de fe. Para Montaigne, este salto será hacia el otro y no tanto hacia sí, sino desde sí. La aparentemente contraria diada cristianismo escéptico, resulta pues más bien una síntesis, es el escepticismo sobre las propias convicciones, sobre los dogmas que rigen nuestro pensar, lo que ha de ligarnos con el otro, lo que ha de hacernos inclinarnos para escuchar sus opiniones aunque estas sean contrarias. Más que un escepticismo sobre el otro, sobre lo ajeno, resulta ser un escepticismo sobre el yo; de modo que el yo en vez de quedar aislado (al querer independizarse de las creencias de los otros sospechando a profundidad de ellos y no tanto de sí); queda religado al otro sin el cual no podría auto-cuestionarse, reconocerse ni construirse; el yo para ser tal requiere del otro. Aunque resulte paradójico, para Montaigne, la única autonomía permitida es aquella que depende de la heteronomía, es decir, que nuestra

otherworldly character of Christianity makes the Christian indifferent to this world and specially to freedom. As I indicated earlier, Rousseau’s formulation is paradigmatic for modern political philosophy, specially for Hobbes and Machiavelli. Each attempts to resolve the problem of Christianity in his own way, but there are three closely principles that emerge and that are definitive of modern political philosophy.

First, religion is subjected to politics. This means that politics is higher than religion and has ultimate authority over men. Second, faith becomes an entirely private matter. That is how its public voice is silenced and why it can assert no authority in public. For the state, «churches are private associations of individual believers». Third, it is philosophy itself that rules in the name of autonomus reason.

...I conclude that Montaigne puts forward the possibility of a Christian republic, based on the kind of equality and freedom that Christianity can support”. Hartle, Ann, *Montaigne, Accidental Philosopher*, (Estados Unidos. Cambridge University Press, 2003), pág. 219-220.

¹⁹ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo II, pág. 1202.

autoconstrucción será un trabajo del que en efecto solo podemos encargarnos nosotros, pero quien pone las condiciones de este hacer son los demás.

Si Montaigne finalmente no sigue la Reforma, es porque teme los peligros de la ambición y la vanidad que representa el pensar que somos capaces de instaurar la mejor forma de gobierno o la mejor religión, pues considera que estas utopías no pueden más que ser realizadas en un mundo que se crease desde cero:

Tal pintura de Estado sería de recibo en un mundo nuevo; pero nosotros asumimos un mundo ya hecho y formado en ciertas costumbres. No lo engendramos como Pirra o como Cadmo. Sea cual fuere el modo en que podamos corregirlo y ordenarlo de nuevo, a penas podemos torcerlo de su inclinación habitual sin romperlo todo... Nada oprime al Estado sino la innovación. Sólo el cambio da forma a la justicia y a la tiranía. Cuando una pieza se descompone se la puede apuntalar. Podemos oponernos a que la alteración y que la corrupción natural de todas las cosas nos aleje demasiado de nuestros inicios y principios. Pero intentar refundir una masa tan grande, y cambiar los cimientos de tamaña construcción, es tarea propia de quienes para limpiar borran, de quienes pretenden corregir los defectos particulares mediante la confusión universal, y curar las enfermedades con la muerte... El objetivo del cirujano no es matar la mala carne. Esto es sólo el inicio de la curación. Él mira más allá, pretende hacer renacer la natural, y devolver el miembro a su debido estado. Quien sólo propone eliminar aquello que le tortura se queda corto, pues el bien no sucede necesariamente al mal; otro mal puede sucederle y peor... Mis contemporáneos franceses saben bien qué decir al respecto. Todas las grandes mutaciones socavan y desordenan el Estado.²⁰

De lo que se trata más bien, es de frenar las ambiciones políticas²¹, de subyugarlas bajo la ley humana de la imperfección de modo que no nos sintamos con el derecho a pasar por encima de los otros llevando como bandera la razón.

Afrontar nuestra humanidad cambiante y falible será el reto principal de los *Ensayos*; si no podemos asentarnos en ninguna certeza para defender nuestras convicciones, ya no solo gobernar sino vivir requerirán del constante ejercicio reflexivo sobre las propias acciones, de exponernos cada cual al otro, para en esta exposición hacernos en conjunto con este y no por separado pues “Quien no vive en cierta medida

²⁰ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo IX, págs. 1426-1428.

²¹ Ann Hartle al respecto de esto se adhiere a las aseveraciones de Francis Slade: “...Francis Slade states the difference between premodern and modern political philosophy in this way: for modern political philosophy, the realisation of the ideal state is inherent in reason itself. For premodern political philosophy, on the contrary, the role of political philosophy is not to be the instrument of rule but to limit the pretensions of politics and therefore the desire to rule”. Hartle, Ann, *Montaigne, Accidental Philosopher*, (Estados Unidos. Cambridge University Press, 2003), pág. 224.

para los demás, a penas vive para sí mismo”²². Así, frente a la imposibilidad de acceder a una razón absoluta, nos queda entonces apostar por una razón colectiva mediante la cortesía de la honestidad del particular; abrazando la humanidad y asumiendo que esta no solo nos separa sino también nos reconcilia.

Los herederos de Montaigne

A pesar de que Michel de Montaigne fallece un 13 de septiembre de 1592, su escritura, casi destinada por él mismo a perecer junto con su persona: “Escribo mi libro para pocos hombres y para pocos años”²³, le sobrevive, traspasando las barreras epocales, llegando a ir más lejos de las manos de sus familiares y amigos; permeando e inclusive incomodando a las mentes de grandes filósofos como Descartes, Malebranche, Pascal, Rousseau y Shakespeare. Como bien menciona Jesús Navarro:

Del mismo modo que Montaigne se apoyó formal y materialmente en textos foráneos para poder desarrollar el suyo propio, su obra servirá de apoyo, cual fecunda cornucopia, a las que habrán de venir: formalmente dará comienzo a todo un género literario que, desde Bacon hasta la actualidad se ha mantenido vivo como ningún otro. Materialmente ofrecerá contenido a toda una serie de pensadores que desarrollarán su pensamiento con o contra él: Bacon, Descartes, Pascal, Locke, Malebranche, Nietzsche, Merleau-Ponty, Horkheimer... hasta convertirse en uno de los autores más citados de la historia de la literatura.²⁴

Shakespeare y Rousseau se inspirarán en la crítica que hace Montaigne de la sociedad europea, mediante la contraposición entre lo *salvaje* y lo *civilizado*, para construir unas críticas propias. Por un lado, Shakespeare se inspira en este a tal grado que llega a copiar textualmente una de las citas de los *Ensayos* poniéndola en boca de uno de los personajes de su obra *La tempestad*: el diplomático Gonzalo. Mientras que Rousseau no solo nos presentará esa faceta opuesta a Montaigne que hemos visto ya; también estará de acuerdo con algunos aspectos de su filosofía, como la idea de que el hombre es bueno por naturaleza y la sociedad es lo que lo corrompe, siendo Montaigne (quien se erige enemigo de la ceremonia y la

²² Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo X, pág. 1502.

²³ *Ibid.*, Libro III, capítulo IX, pág. 1464.

²⁴ Navarro, Jesús, *Pensar sin certezas, Montaigne y el arte de conversar* (Madrid. Fondo de Cultura Económica, 2007), pág. 254.

hipocresía, y defensor de las sociedades más cercanas al estado de naturaleza) una inspiración para construir su propio mito del *buen salvaje*.

Pese a que Montaigne busca en repetidas ocasiones *escapar* a su faceta literaria, pues está convencido de que no es escritor y además desdeña el uso de la palabra para encubrir la verdad y persuadir a la audiencia (de lo cual acusa a los retóricos, aunque es verdad que por otro lado este comparte con ellos su astucia verbal), sabe bien de los alcances y peligros de las palabras. Es consciente de que el cómo son éstas utilizadas delatan hasta la más oscura y recóndita parte de nuestro ser: "...el sentido ilumina otro tanto las palabras; no ya de viento, sino de carne y hueso. Y significan más de lo que dicen".²⁵ Así es que Montaigne erigirá su autocrítica con base en esta convicción; él mismo que forma parte de los europeos reconoce el sentimiento mezquino y ambicioso tras la palabra usada para designar a los habitantes del *otro mundo*, es decir, la de *bárbaro* o *salvaje*, por lo que habrá de buscar rescatar de la misma palabra otra manera de comprender a ese mundo y a la vez de denunciar la vanidad excesiva que hay en sus coetáneos de considerarse en un status superior al de los habitantes de ese otro mundo. De modo que Montaigne, pasará a elogiar el carácter positivo del susodicho *salvaje* en tanto que la cercanía de este a la naturaleza le aproximará más a la virtud, a diferencia de los europeos, que presumiendo la bandera de la civilización rechazarán su propia naturaleza y cometerán actos ruines por ambición. Montaigne denuncia esto ampliamente en el capítulo "De los caníbales" comparando la costumbre de las naciones americanas de comerse la carne de sus enemigos con las torturas cometidas por los franceses en pro de la religión:

No me enoja que señalemos el bárbaro horror que hay en tal acción, pero sí que juzguemos bien acerca de sus faltas y estemos tan ciegos para las nuestras. Creo que hay más barbarie en comerse a un hombre vivo que en comerlo muerto; en desgarrar, con tormentos y torturas, un cuerpo lleno aún de sensibilidad, hacerlo asar cuidadosamente, hacer que lo muerdan y lo maten perros y cerdos –como lo hemos no sólo leído sino visto recientemente, no entre viejos enemigos sino entre vecinos y conciudadanos, y, lo que es peor, bajo pretexto de piedad y religión–, que en asarlo y comerlo una vez muerto.²⁶

²⁵ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo V, pág. 1304.

²⁶ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro I, capítulo, XXX, págs. 285-286.

Como hemos señalado ya con anterioridad, a lo largo de los *Ensayos* hay un profundo desdén a la vanidad, de modo que la actividad egotista de Montaigne les pareció a Malebranche y a Pascal una profunda contradicción, ¿cómo puede alguien que habla demasiado de sí no ejercer la misma vanidad de la que busca separarse? La respuesta a esta pregunta será que por más paradójico que resulte, el hablar de uno mismo con total apertura y honestidad, lejos de ser un ejercicio vanidoso es más bien incómodo pero liberador. Hay que hablar de uno mismo, como si buscáramos sacarnos por completo, volcarnos del todo en el papel. Como si quisiéramos mediante dicha práctica expulsar el mal que nos es inherente. Entre más se habla de uno, más se puede uno liberar de aquello que no quiere hacer parte de su yo y así construirlo. Es el oficio del que se esculpe a sí mismo. Para ejemplificar esto, me gustaría hablar de unas esculturas de Miguel Ángel que se encuentran en Florencia, son cuatro esculturas inacabadas pertenecientes a la colección *Los prisioneros*, en ellas vemos las figuras de cuatro hombres tratando de liberarse de la piedra de la que están hechos. El ejercicio ensayístico es precisamente este intento de ser que paradójicamente no puede existir sin el material que lo forma, Montaigne al tiempo que existe por sus letras, que se libera con ellas de ciertos prejuicios que lo conforman, va quedando atrapado también en sus opiniones; al tiempo que muestra su figura, lo dicho resulta también una carga para toda la vida: “Los *Ensayos* aparecen así como el texto antitextual, una escritura que lucha contra su propia forma, como una estatua que se rebelara contra el mármol que la constituye, reivindicando su propia naturaleza carnal”.²⁷

Por otro lado, quizá la más sonada de todas las figuras influenciadas por el pensamiento del autor de los *Ensayos*, sea la de Descartes. Ambos hermanos no solo por el escepticismo sino como bien lo señalará Jesús Navarro, por una insospechada relación con las ideas estoicas, por esa inquietud y deseo de construir un espacio interior que nos permita guiar nuestra incidencia en el mundo. Sin embargo, como hemos esbozado brevemente en apartados anteriores, el intento de Descartes por conocerse, pese a tener inclinaciones similares a las de Montaigne, abre una grieta abismal entre ambos cuando se inscribe bajo la idea de que podemos tener alguna certeza absoluta y abstracta a partir de la cual formular un método para acceder a la verdad.

²⁷ Navarro, Jesús, *Pensar sin certezas, Montaigne y el arte de conversar* (Madrid. Fondo de Cultura Económica, 2007), pág. 188.



Esculturas de la colección "Los prisioneros" de Miguel Ángel.

Pero el intento por descubrir este espacio interior, esta certeza que antecede a cualquier otra cosa vendrá también gracias al viaje, igual que para Montaigne, los viajes tendrán un carácter pedagógico. Sin embargo, esta cualidad de los viajes de abrir la percepción y mostrarnos la multiplicidad del mundo, no tendrá para Descartes la alegre posibilidad de sabernos distintos y falaces; sino una especie de paranoia, o como mejor lo describe Navarro, una *ansiedad por la certeza*. Frente al carácter aterrador de la multiplicidad, Descartes parece decidir anclarse en sí, casi como un niño traumatizado por los golpes de la vida, tapándose los ojos y los oídos en un rincón de su casa y sin salir al mundo por el temor de sus peligros.

Al menos, este es el Descartes con el que estamos más familiarizados, esa es la lectura que hemos encontrado en las academias, por supuesto, bajo otra connotación más cercana a la majestuosidad que al patetismo; porque claro, cada cual hemos sentido en carne propia el deseo y el ansia de tener la verdad en la mano, de poder asirnos a algo lo suficientemente fuerte para que nada pueda derribarnos; pero estamos parados en una tabla en mitad del mar, así que más vale que nos vayamos dando cuenta y aprendamos más bien, a navegar. Hay más bien que buscar al otro Descartes, no al fuerte y poderoso, sino al humano friolento que escribe junto al fuego para calentarse²⁸ y para esto nos podemos servir de Montaigne, el hombre que no sabe nada de nada, que duda hasta de si él juega con su gata o esta juega con él, pero que trata de aprender a vivir bajo esta duda, buscándola para ser alguien, no para ser algo.

²⁸ “...quizás hay otras cosas de las que no se puede dudar aun cuando las recibamos por medio de los mismos, como, por ejemplo, que estoy aquí, que estoy sentado junto al fuego, que estoy vestido con un traje de invierno, que tengo este papel en las manos y cosas por el estilo”. Descartes, René, *Meditaciones Metafísicas*, trad. José Antonio Mígues (Edición electrónica de www.philosophia.cl, 1641), pág. 12.

Capítulo 2

Ensayar: una filosofía del cuidado de sí

*Nuestro velar está más dormido que el dormir;
nuestra sabiduría es menos sabia que la locura.
Nuestros sueños valen más que nuestros razonamientos.
El peor sitio que podemos ocupar está en nosotros mismos.*

Montaigne

Si bien en el capítulo anterior hemos mostrado que la filosofía de Montaigne está entrelazada con su vida; ahora trataré de mostrar en qué consiste esta filosofía, cómo es que en ella encontramos todos los rasgos de una filosofía del cuidado de sí, como las de la antigüedad y, al mismo tiempo, un planteamiento original.

Hemos ya comentado, de la mano de Starobinski, que lo que se aprecia en la filosofía de Montaigne no es un sistema cerrado ni una filosofía que pueda leerse en clave evolutiva, sino más bien, una filosofía que entrelaza un movimiento múltiple en el que su autor entremezcla la sabiduría de los estoicos, epicúreos y escépticos para darse su forma a sí mismo. De la mano de estas filosofías va abordando todas las experiencias que le llegan de fuera, somete a juicio todo lo que va conociendo para a través de la relación con todo ello, ir descubriendo quién es. Este movimiento múltiple encarna la primera dificultad: ¿cómo catalogar a un hombre que no se inscribe tal cual a ninguna escuela pero toma enseñanzas de *por aquí* y de *por allá*? Para responder a qué tipo de filosofía pertenece a Montaigne, no hemos pues de intentar buscar una pretensión subyacente a lo dicho, un más allá del texto, ni ninguna especie de idea clara y distinta que sienta las bases para un sistema, puesto que estamos ante una filosofía del caos del existir, lejos, por tanto, de cualquier caracterización sistemática que pretenda adjudicarsele. Montaigne está tratando de lidiar con el desorden de la vida, con la complejidad que entrelaza el ser humano no en cuanto a su generalidad sino en su carácter particular. Está tratando de hacerse cargo de su propia vida, y ese *hacerse cargo de la propia vida* no es otra cosa que una nueva versión de aquello en lo que la filosofía antigua centró tanto su atención: el cuidado de sí.

La herencia filosófica del cuidado de sí

Sócrates es por antonomasia la figura más emblemática de la antigüedad, su docta ignorancia, el saber del no saber, inspiró no solo a Platón sino a las escuelas helenísticas; de entre las que resaltan el epicureísmo, el escepticismo y el estoicismo. Para tales escuelas, la necesidad primordial de la vida humana era alcanzar la *ataraxia*, es decir, el estado de quietud de espíritu o la serenidad del alma, en otras palabras, una felicidad que apunta a la tranquilidad y no a la inquietud desbordada del gozo.²⁹

Sin embargo, los modos de cada una iban por caminos distintos. Por un lado, el escepticismo buscaba la *ataraxia* apelando a nuestra ignorancia, el saber que no nos es posible alcanzar verdades absolutas, conlleva, según estos, la tranquilidad. Lejos de pensar que el no poder resolver los enigmas generales del mundo es algo angustiante, nos distraen a pensar en lo que está a nuestro alcance (la búsqueda); pues cabe señalar que para los escépticos de la escuela de Pirrón³⁰ (que es la que aquí nos concierne) el intentar acceder a la totalidad de la realidad solo puede conllevar a la aflicción, por tanto, nos incitan a buscar alejarnos de este camino para andar por el sendero de la duda, el cual consiste en dudar de los dogmas que nos caracterizan, es decir, poner en entredicho todo lo que no es una verdad evidente pero que sin embargo nos mueve muchas veces a la perturbación; por lo que no se trata de “dudar por dudar”, sino de lo que se trata es de dudar de aquello que nos mueve o determina de cierta manera sin que nos quede claro por qué, sin que esta forma que tenemos haya pasado realmente por

²⁹ Ernst Cassirer apunta en *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas (Vol. I)* que “En el problema de la moral vemos como se opera la inversión interior de su pensamiento (el de Montaigne)... el escepticismo —lo mismo en Montaigne que en la antigüedad— contiene desde el primer momento un criterio ético positivo. Su meta final es la «ataraxia»”, pág. 204.

³⁰ Richard Popkin en su *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza* (págs. 16-49) señala dos tipos de escepticismo: por un lado el académico —llamado así porque surge de una facción de la Academia platónica—, que se pregunta por la posibilidad del conocimiento y se opone a los estoicos afirmando que no se puede conocer nada y que incluso la mejor información que tenemos es tan solo probable. Por otro lado, lo que caracteriza al escepticismo pirrónico (Pirrón de Elis, 360-275 a.C.) es la afirmación de que no hay que comprometerse con ningún juicio más allá de las apariencias, que tanto los dogmáticos como los escépticos académicos (que serán para estos, más bien, dogmáticos negativos) se arriesgan a decir demasiado, dado que no podemos conocer nada ni siquiera probablemente, lo único que nos queda al alcance es ser capaces de suspender el juicio y abrimos a la idea de la búsqueda constante. Las ideas del escepticismo pirrónico tendrán un nuevo aliento en el Renacimiento gracias al redescubrimiento, en el siglo XVI, de los escritos de Sexto Empírico (200 d.C.); discípulo de la escuela de Pirrón que en sus *Esbozos pirrónicos* se dedica a describir la doctrina escéptica. Popkin nos dice al respecto de este nuevo auge del escepticismo, que el resurgimiento del escepticismo griego en el siglo XVI se debió a tres vías: los escritos de Sexto Empírico, los escritos escépticos de Cicerón y las *Vidas de los filósofos más ilustres* de Diógenes Laercio.

nuestro consentimiento para librarnos del pesar a que el ser de tal o cual manera puede someternos. En palabras de Sexto Empírico:

Ciertamente no pensamos que el escéptico esté inmune por completo a la turbación, sino que reconocemos que se turba con las necesidades; pues estamos de acuerdo en que también él experimenta a veces frío, igual que sed y otras cosas por el estilo. Pero incluso en esas cosas la gente corriente se atormenta por partida doble: por sus sufrimientos y —no menos— por el hecho de creer que esas situaciones son objetivamente malas; mientras que el escéptico, al evitar pensar que cada una de esas cosas es objetivamente mala, incluso en ellas se maneja con más mesura.

Por eso, desde luego, decimos que el objetivo del escéptico es la serenidad del espíritu en las cosas que dependen de la opinión de uno y el control del sufrimiento en lo que se padece por necesidad.³¹

El dudar del escepticismo pirrónico es pues un ejercicio de autocuidado en la medida en que se centra sobre todo en aquello que requiere y puede tener una solución práctica, a saber, nuestro juicio. El escéptico apunta a no afirmar ni negar nada, es decir, a *suspender* el juicio; teniendo en cuenta que esta suspensión no anula la capacidad de acción o de pronunciamiento, lo que hace es detener y observar lo que ya se hace y lo que ya se cree, y juzgar a partir de lo que ya conocemos, apuntando siempre a ese estado de serenidad deseable. La duda absoluta no es más que una reducción al absurdo errónea que se le ha adjudicado al escepticismo, dado que este más bien parte de que algo no funciona en lo evidente, motivo por el cual se le somete a cuestión; la suspensión del juicio escéptica es contraria a la idea de los que sostienen que éstos (los pirrónicos) dudan de cualquier cosa pues es mejor y más cómodo asentarse en la duda. No es que sea más cómoda la suspensión del juicio, por el contrario, ésta es motivada precisamente porque hay algo que incomoda y hace que salte a la vista esa especie de dogmatismo en el que estamos inmersos y que provoca tal reacción a lo que sucede. Lo que señala el escepticismo es que si hay algo que nos perturba es necesario suspender el juicio y comenzar la búsqueda.³²

³¹ Empírico, Sexto. *Esbozos Pirrónicos*, trad. Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego (Madrid. Gredos, 1993), pág. 62.

³² En el personaje Hamlet es clara esta postura: son las situaciones las mismas que nos conducen a dudar de nosotros mismos, a la suspensión del juicio. En Hamlet, como menciona Augusto Boal, estamos ante el carácter concreto de la duda misma. Boal nos dice de este que “Hamlet no es la duda abstracta sino un hombre que ante determinadas circunstancias muy precisas, duda”. «Boal, Augusto. *Teatro del oprimido I, teoría y práctica*, trad. Graciela Schmilchuk (México. Editorial Nueva Imagen, 1980), pág. 170». La duda de Hamlet ha sido interpretada de diversas maneras, quizá la más popular es la que resalta el carácter angustiante y arrebatador de estas; pero, a mí parecer, por el contrario, el momento en que Hamlet vive la duda es quizás el más sereno de todos. Aunque independientemente de la interpretación que se de a este personaje una cosa es cierta de su duda: es sumamente humana y la motivan todo tipo de

Por otro lado, los estoicos buscan la *ataraxia* no tanto en la capacidad de la suspensión del juicio sino en la *prohairesis*, es decir, en la capacidad de tomar una decisión en la que estén de acuerdo todas las partes del alma, en la correcta orientación de éstas hacia la virtud sin que el ser virtuosos nos ocasione un estado de perturbación sino al contrario seamos capaces de estar de acuerdo con el orden de las cosas. Los estoicos piensan que la imperturbabilidad se encuentra en ese “ser capaces de ver lo que depende de nuestra acción y lo que se le escapa” y actuar en consonancia con este saber, pues hacer esto nos lleva a la tranquilidad por la vía activa. Así pues, para estos el afligirse por una tormenta o por que alguien ha muerto, resulta ridículo puesto que éstas cosas están fuera de nuestro control y pertenecen más bien al orden natural. Frente a la naturaleza solo nos queda asentir, Epicteto dice en su *Manual*: “No pretendas que los sucesos sucedan como quieres, sino quiere los sucesos como suceden y vivirás sereno”.³³ Por otro lado, las cosas que no pertenecen al orden de la naturaleza y más bien son propias de nosotros, esto es, nuestras representaciones, son aquellas a las que debemos prestar atención. Para los estoicos, son nuestras representaciones y no los sucesos mismos las que nos afligen, pero los estoicos añaden otra cosa aún: esta aflicción frente a lo que nos sucede no solo conlleva a la pérdida de la *ataraxia* sino que también es inútil, por tanto, estos incitan a recobrar la *ataraxia* en el hacernos cargo de las propias representaciones, pues para ellos estas son controlables y, al hacernos cargo de ellas, nos hacemos cargo de nosotros mismos y de nuestras acciones, liberándonos del yugo de la representación que no ha pasado por un estudio y una reorientación hacia el bien. Una máxima estoica que se atribuye a Epicteto que dice que “no es libre nadie que no se domine a sí mismo”³⁴, ilustra las pretensiones de la filosofía estoica, a saber, lograr alcanzar el estado de tranquilidad liberándonos de las representaciones que nos hacen esclavos y nos encaminan hacia el mal.

perturbaciones propias del no saber y del existir. Se mueve con tensión entre sus deseos y las posibles circunstancias que pueden acaecerle como cualquier otro de nosotros lo haría. No es Hamlet ni tampoco lo es Montaigne, más filósofo que persona, no es más sabio que humano. Harold Bloom en *El canon occidental*, también ve una cierta similitud entre el Hamlet de Shakespeare y el Montaigne de Montaigne, nos dice que: “A pesar de su modestia irónica, (Montaigne) escribe con un carisma un poco parecido al de Hamlet. Lo que nos contamina no es el escepticismo que se deriva de su obra, sino su personalidad extraordinariamente original, la primera personalidad escogida por un escritor como objeto de su obra”. Pág. 163.

³³ Epicteto. *Manual y Fragmentos*, trad. Paloma Ortíz García (Madrid. Gredos, 1995), pág. 187.

³⁴ *Ibid.*, pág. 246.

Para los estoicos es preciso entrenarse en el arte de ser capaces de realizar este discernimiento entre lo que no depende de nosotros y lo que sí depende, pues esto no solo nos libra de lo que nos daña, sino que nos permite tomar parte en el mundo. Foucault señala bien que el quehacer estoico, más que apuntar a encerrarnos en nosotros mismos y alejarnos del mundo, más que buscar hacernos indiferentes, trata de mostrar que la única manera de hacernos cargo del mundo, es haciéndonos cargo primero de nosotros mismos. Foucault nos dice que “la inquietud de sí, para Epicteto, es un privilegio-deber, un don-obligación que nos asegura la libertad obligándonos a tomarnos a nosotros mismos como objeto de toda nuestra aplicación”.³⁵ Por esto es que los estoicos practican sus ejercicios de discernimiento, pues para estos el recogimiento es una verdadera práctica social.³⁶ En estos ejercicios podrían figurar los propios *Ensayos* de Montaigne, puesto que, aunque este afirma escribir solo para sus amigos, su escritura conlleva un compromiso social que se ve reflejado en la publicación misma de su obra. Ocuparse del sujeto del ensayo es para Montaigne su manera de contribuir al mundo y exponer su propia persona a los ojos ajenos genera ese compromiso social con lo dicho: “Quien deba cumplir lo suyo, verá que su primera lección consiste en saber qué es él mismo y qué le es propio. Y quien se conoce a sí mismo, deja de tomar lo ajeno por propio: se ama y se cultiva antes que a cualquier otra cosa”.³⁷

Otra de las cuestiones presentes en el estoicismo, que retomará Nietzsche, pero de la que también podría haber ciertos indicios en Montaigne, es la del eterno retorno. La postulación de un eterno retorno ético resulta pues un incentivo a la construcción de un yo que sea deseable de existir y repetirse durante la eternidad. Del mismo modo en que Nietzsche plantea el considerar la posibilidad de la repetición del mundo como un incentivo para la acción, así Montaigne busca con sus *Ensayos* construir ese yo cuidando cada detalle que le conforma para aproximarse a un ser deseable de existir. En el capítulo anterior, cuando hablaba de la lectura política que hace Ann Hartle del

³⁵ Foucault, Michel. *La inquietud de sí*, trad. Tomás Segovia (México. Editorial Siglo XXI, 1987), pág. 47.

³⁶ Foucault describe también en este mismo texto, las prácticas de autocuidado de la escuela estoica: “están los cuidados del cuerpo, los regímenes de salud, los ejercicios físicos sin exceso, la satisfacción tan mesurada como sea posible de las necesidades. Están las meditaciones, las lecturas... las conversaciones con un confidente... alrededor del cuidado de uno mismo se ha desarrollado toda una actividad de la palabra y la escritura donde se enlazan el trabajo de uno sobre sí mismo y la comunicación con el prójimo. Tocamos aquí uno de los puntos más importantes de esta actividad consagrada a uno mismo: constituye no un ejercicio de la soledad, sino una verdadera práctica social”. Págs. 50-51.

³⁷ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro I, capítulo III, pág. 20.

cristianismo de Montaigne, comentaba que esta misma defiende que lo que busca Montaigne no es tanto apelar a una moral que sienta sus bases en la idea de merecer el cielo y la vida después de la muerte, sino en una moral que sienta sus bases en el hacer algo con lo que tenemos aquí y ahora; retomando la idea del eterno retorno, podríamos añadir a esto que aunque Montaigne no habla de este en ningún lugar, su filosofía apunta más a la idea de un Dios que se ha independizado del mundo y deja que siga su curso natural, por lo que habremos de actuar como huérfanos buscando hacer algo en este mundo como si fuera el único que tenemos y la vida que conocemos, la única que conoceremos.

Además de esto, cabe señalar que la filosofía budista, en la que también encontramos la idea del eterno retorno, puesto que rescata el eterno retorno de lo diferente, en tanto que de nuestras acciones dependerá la forma que tomemos cuando hayamos abandonado la existencia humana, motiva el tratar a todo lo diferente como nos gustaría ser tratados a nosotros mismos. En Montaigne podemos ver indicios de esta misma idea —que posteriormente motivará a los animalistas seguidores de este— que apela a la imposibilidad de admitir nuestra superioridad frente a otras especies, pese a los intentos que han hecho los filósofos de aproximarnos a la divinidad. Hay pues un razonamiento de fondo que aboga por defender la idea de que somos tanto como cualquier otro, por lo que no hemos de tomarnos ni tan en serio, ni tan a broma. Y es en esta misma apología de lo múltiple y lo diverso donde encontramos su vertiente epicúrea.

Los epicúreos, por otro lado, buscan conservar ese estado de imperturbabilidad del alma, contrariamente a los escépticos, asentándose en la doctrina de Epicuro. Epicuro a diferencia de los escépticos, cree en que el dogmatismo es una vía más para la *ataraxia*, así espera compartir una doctrina que permita a sus estudiantes saltarse la perturbación del pensar y los invita a seguir sus pasos. El estado de imperturbabilidad, para este, consiste no tanto en esto sino en la capacidad de ser feliz con el mínimo: la *ataraxia* está en saciar nuestras necesidades y, al mismo tiempo, no desear más de lo justo, por esto es que incluso la ambición por el saber genera también perturbación. Hay que hacer pues una especie de cálculo del placer en el que lo que es deseado, al ser satisfecho, no nos ocasione más placer que dolor, o dicho de mejor manera, hay que buscar la ausencia de dolor más que el placer, pero sin repudiar el dolor para no correr

el riesgo de olvidar su faceta pedagógica, pues sin este no sabríamos qué es estar bien; ni tampoco pasar por alto que a veces es necesario para alcanzar un bien mayor. Epicuro nos señala que “el placer lo necesitamos cuando, por estar ausente, sufrimos dolor; pero cuando no padecemos dolor, por lo mismo no precisamos el placer. Por tal motivo decimos que el placer es principio y fin de la vida feliz”.³⁸ Así pues, la filosofía epicúrea resulta una especie de exégesis del cuerpo, puesto que para efectuar esa valoración hemos de observarnos a nosotros mismos: a nuestros deseos y a lo que nos provoca placer o dolor; lo cual es un conocimiento íntimamente ligado a nuestro carácter corpóreo y sensible; en dicha exégesis lo que nos ayuda a lidiar con nuestra experiencia corporal es la prudencia.

Lo que hallamos en Michel de Montaigne es una filosofía que conjunta la duda como forma de vida, para la cual la experiencia del cuerpo es esencial; y tanto la moderación como la capacidad de aprender a ver qué depende y qué no depende de nosotros, cumplen esa necesidad de acción que requiere la vida que, al mismo tiempo, debe avanzar con cuidado. Cuidarse a sí implica pues observarse, ser capaz de mirar lo que uno requiere pero también ser capaz de dudar de los dogmas que rigen nuestros deseos para ver si los estamos encaminando bien, donde encaminar bien un deseo quiere decir estar en consonancia con el objetivo primordial de la existencia: prolongarla de la manera más placentera posible no solo para nosotros sino para quienes la comparten con nosotros.

Podemos decir burdamente que estas tres filosofías son las que conforman el pensamiento de Michel de Montaigne, por ser las principales, pero nos estaríamos quedando cortos de miras. En Montaigne también se escuchan claros ecos de Platón y de Aristóteles. De Platón, por ejemplo, toma su preocupación por la verdad; y de Aristóteles, el sensualismo y la reivindicación de la prudencia en todo momento. El platonismo de Montaigne, es lo que deja patente que no hay en él una despreocupación por el carácter verídico de lo que sucede, más bien lo que hay (punto en el que se aleja de Platón) es una incapacidad, que viene arrastrada por nuestra humanidad, para alcanzar una verdad completa. Ni siendo filósofos podemos alcanzar esa capacidad para ver la verdad con todas sus letras, a lo que más podremos aspirar será a una

³⁸ Epicuro, *Carta a Meneceo* en *Epicuro, Opere*, trad. Erick Valdés Meza (Turín, ed. De G. Arrighetti, 1960), pág. 5.

aproximación a esta, a una cierta verosimilitud. Por eso es que el escepticismo montaigneano es primordialmente de carácter práctico, pues tiene dos funciones: por un lado nos permite alejarnos de las pretensiones de verdad demasiado ambiciosas y por otro acercarnos a lo que se puede cambiar, a lo que está en nuestro alcance hacer; es un escepticismo situado que nos permite acceder a nuestras posibilidades de resolver cuestiones pequeñas, aunque sea para aportar soluciones provisionales; es pues un escepticismo que está sujeto al carácter cambiante del mundo, que bien hizo en mostrarnos Heráclito. Así como nunca nos bañamos dos veces en el mismo río, nunca funcionan las mismas soluciones; puesto que las situaciones cambian, cada vez habrá que hacer una reevaluación, estar abiertos al cambio y aceptarlo como parte de nosotros. Robert Miner, al respecto del pensamiento escéptico de Montaigne recupera una de las características esenciales que distinguen a este, a saber, la libertad de pensamiento:

...for Montaigne, the point is to cultivate practices that produce freedom. Scepticism's virtue has little to do with its amenability to coherent propositional statement. It lies rather in its power to deliver freedom for those who practice it –those who rigorously administer to themselves its sacramental word.³⁹

Esta libertad de pensamiento —o libertad interior, como también le llamará Gómez Robledo—, será la manera más comprometida de vivir en tanto que no solo admite que no podemos acceder a verdades absolutas, sino también que, a pesar de esto, hay que seguir buscando pues las verdades que sí están a nuestro alcance, se encuentran en lo concreto. La filosofía de Montaigne es, por tanto, una filosofía que lidia con lo que implica la humanidad, esto es, no ser ni omnipotentes ni omniscientes; y lejos de luchar contra ésta condición humana, en busca de soluciones trascendentales y absolutas que nos permitan huirle, más bien la acepta, a sabiendas de que sin ella no es nadie. De la mano de la filosofía helenística, pero sobre todo de los estoicos y escépticos, sus *Ensayos* no son una pugna por la prevalencia, no son una aspiración a la inmortalidad sino la admisión de la finitud y el intento de reconciliarse con ésta, de reconciliarse con la propia vida. Filosofar, nos dice Montaigne, es aprender a morir; pero —tal y como la profesora María Rosa Palazón defendía en una de sus clases de hermenéutica, el ser para la vida de Hannah Arendt frente al ser para la muerte de Heidegger— podemos reformular a Montaigne y decir que filosofar es sobre todo aprender a vivir, pues en el dejar ir parte de lo que éramos está también la existencia misma.

³⁹ Miner, Robert, *Nietzsche and Montaigne*, (Estados Unidos, Palgrave MacMillan, 2017), pág. 10.

El ensayo como ejercicio de autocuidado

En muy breves líneas hemos ya trazado algunas de las características de las filosofías más influyentes en el pensamiento montaigneano. Ahora toca ver de qué manera es que estas las hace propias con su manera bastante original de escribir: el ensayo.

En primer lugar, tenemos a su escepticismo pirrónico como impulsor de la escritura: pese al carácter moderado de Montaigne, hay una cosa en la que consiente la radicalidad y eso es en la práctica constante de la suspensión del juicio. Cabría esperar que Montaigne, dado su preferencia por la “región mediana”, se adhiriera a un escepticismo más cercano al de los académicos, pero esto no ocurre así. Como señala Robert Miner:

...what prevents Montaigne from adopting the more moderate or “Academic” variety of scepticism? The “Apology” provides two reasons. First, the Academics deprive themselves of what Montaigne regards as scepticism’s primary benefit —always to keep the inquiry going, no matter what the topic. If one consistently suspends judgement, one is perpetually able to grasp new possibilities, seeing from new angles. Montaigne’s most persuasive argument for this practice may be the *Essais* themselves.⁴⁰

Los *Ensayos* siguen tan radicalmente el impulso escéptico que, por más que sus tópicos puedan usarse para hablar de temas particulares ajenos al autor que los describe en este libro, nunca constituirán un tratado; su escritura, al igual que su pensamiento, lleva el sello de lo vivo y lo mudable por lo cual —y pese a la incertidumbre en que esto nos coloca— no tienen conclusión. Una de las peculiaridades de esta manera de escribir de Michel de Montaigne es que no cierra sus ensayos; pese a que estos concluyen, tras terminar de leerlos, el lector de los *Ensayos* no se lleva para sí la claridad de haber encontrado una certeza sobre el tema, sino, por el contrario, el cierto desasosiego que persigue al espectador de una cinta cuyo final no está grabado. Montaigne deja a su lector “picado” sin darle un remedio a sus deseos y, sin embargo, allí reside gran parte de su filosofía, al lector le toca ahora construir con sus propios medios, servirse de su propia imaginación y su propia experiencia para escribir lo que falta del filme. El brutal escepticismo de Montaigne, partidario de los finales abiertos, nos deja pendiendo del

⁴⁰ *Ibid.*, pág. 11.

hilo del suspenso; como una provocación para la conversación, para pensar por nosotros mismos. Gómez Robledo decía lo siguiente sobre este:

El escepticismo de Montaigne, en conclusión, no para en un nihilismo dogmático, como el de Gorgias o el de la nueva Academia, o aún en la edad moderna, el de Francisco Sánchez (*quod nihil scitur*) sino que, como lo destaca Nicola Abbagnano (*Diccionario de Filosofía, ad verbum*) tiene en él, como en Sexto Empírico, un carácter metódico, suspensivo y dubitativo, con ánimo de resolverse, como dice Montaigne, pero sin poder hacerlo, “por hallarse siempre mi alma en prueba y aprendizaje.”⁴¹

Montaigne arroja sus argumentos y los hace públicos a la espera quizá de encontrar en el lector no a un receptor pasivo, sino a un interlocutor activo. Y esto debería quedar más claro si apelamos al gusto por la conversación del que nos habla en uno de sus ensayos. Montaigne gusta de estas provocaciones puesto que son precisamente aquello que nos ayuda a reconocernos: solo en el contacto con los otros, con aquellos que disienten, en la apertura a la pregunta que emerge de ésta relación y a las múltiples respuestas que existen, es que podemos irnos construyendo, por esto mismo es que Montaigne desdeñará el juntarse con aquellos que se dedican únicamente a elogiar sus opiniones como “un placer insípido y nocivo”⁴² y buscará lo contrario, para en la discusión poder construirse a sí mismo.

El cuidado de sí que encontramos en los *Ensayos* es el intento de rescate de una creatura. La escritura se va consolidando poco a poco como un proyecto cuyo propósito es sacar del abandono a ese ser desgarbado que es Michel, a ese ser calamitoso y frágil que es él mismo.⁴³ Este llega a sí mismo en un estado monstruoso; en él todo es caos y no parece haber una forma clara, por eso, lo que hará Montaigne será tratar de descubrir la forma que hay tras todo aquello, tratará de construirse a sí mismo con esa piedra y ese cincel aunque estos no sean de la mejor calidad. Así es que el proyecto de los *Ensayos* es un ejercicio de autocuidado que entraña una tarea de índole organizativa: habrá que ordenar el caos, buscar la manera propia, eso que somos, cuál es la forma de nuestra

⁴¹ Gómez Robledo, Antonio, “La libertad interior en Montaigne”, *Revista Dianóia*, vol. 37, núm. 37, sep. 2016, pág. 32.

⁴² Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo VIII, pág.1381.

⁴³ En la *Apología a Ramón Sibiuda*, encontramos una descripción de la condición humana, de la que Montaigne desde su concreción, trata de encargarse. La descripción reza de la siguiente manera: “El hombre es la más calamitosa y frágil de todas las creaturas, y, al mismo tiempo, la más orgullosa”. (*Ensayos*, II, 12, pág. 654). Montaigne busca a través de su escritura lidiar con su propia fragilidad y escapar a su propio orgullo y vanidad. Es en este mismo ensayo donde escribe su famosísimo “Que sais-je?” para poner en tela de juicio la ambición, la vanidad y el orgullo humanos, para criticar los males que provienen del “creernos demasiado”.

escultura. Dicho ejercicio de autoconocimiento es precisamente la herencia escéptica que recoge en cada ensayo, pues, uno a uno, estos trazan la propia senda sin hacer secta.

Montaigne proclaims: “ [C] He who follows another follows nothing” (I.26.151./135). He advocates Pyrrhonism not as a set of propositions to believe, but as a practice that will empower and liberate those who find themselves tempted by one or another of the quarreling sects.⁴⁴

Ahora bien, un grave problema con el cual parecemos toparnos al querer construir dicha manera es el de la ansiedad a la que puede someternos dicha tarea, alejándonos del ideal buscado de *ataraxia*, pues, ¿cómo podemos considerar todas las posiciones distintas que hay respecto a un tema sin perder la calma? La respuesta a esto podemos hallarla en los *Ensayos* en tanto que éstos son precisamente lo que nos permite detenernos, en la medida de nuestras propias posibilidades, a considerar las múltiples caras de un mismo asunto, sin perdernos en la caótica lluvia de ideas y acabar en pánico. La escritura de sí otorga la recuperación de la calma que se pierde al entrar en contacto con los retos de la multiplicidad. No se trata tanto de enumerar las distintas maneras de proceder, como de darles un orden; se trata de buscar en la confrontación la manera en la que nosotros procederemos, aunque esta sea tan solo provisional.

Así pues, lo que el ejercicio ensayístico permite es que la experiencia de quiénes somos sea posible, que de aquel encuentro con nuestros demonios nos podamos llevar alguna pista del retrato completo. Saber quiénes somos requiere el esfuerzo constante de estudiarnos, de experimentarnos, de probarnos en el mundo. El poder aprender algo, que sería el resultado de este encuentro requiere de un modo, este modo será el ensayo pues mediante él, mediante su escritura es que podemos aspirar a apresar algo que se parezca a un yo, aunque el retrato sea siempre escurridizo. La escritura es el medio que tiene el yo para obtener una experiencia tangible de su encuentro consigo, mediante la memoria de la escritura puede este escapar a los estragos del tiempo y del cambio sin negar que son precisamente estos mismos las condiciones de posibilidad de esta.

⁴⁴Miner, Robert, *Nietzsche and Montaigne*, (Estados Unidos, Palgrave MacMillan, 2017), pág. 14.

El cuidado de sí como cuidado de otro

Otra de las cualidades que conforman el ensayo, además de ser ese ejercicio que nos permite captar el movimiento del ser que escribe y en este a quién es, será la de la necesidad de otros para ser. Y es que si el ensayo nos permite hablar de nosotros mismos es gracias a la palabra, a las opiniones, a la historia, a las circunstancias y a todo aquello que nos rodea que no ha de ningún modo salido del sujeto autónomo. Para que el sujeto de los ensayos pueda hablar de sí y necesite hablar de sí requiere de los otros, éstos son condición de posibilidad del yo para su propio conocimiento y para su existencia social. El mismo Michel dice: “Nada tengo mío salvo yo mismo; y, sin embargo, esta posesión es en parte defectuosa y prestada”.⁴⁵

En Montaigne, que solo es capaz de hablar de sí gracias a otros, lo que motiva la palabra es el contacto con las diferentes experiencias (aquellas que se encuentran en el contacto con el otro en las conversaciones, los libros y los viajes) y la necesidad de justificar la propia a partir de éstas, el propio hacer viene de y va hacia los demás: “Como me he habituado desde la niñez a mirar mi vida en la ajena, he adquirido una disposición estudiosa en la materia. Y, cuando pienso en ello, dejo escapar pocas cosas a mi alrededor que sean útiles: disposiciones, humores, razonamientos. Lo estudio todo: lo que he de evitar, lo que he de seguir”⁴⁶. Como han mencionado autores como Charles Taylor, la diferencia entre la duda del sujeto cartesiano y la duda concreta de Michel, radica en que mientras que uno busca separarse de todo aquello que no le parezca claro y distinto para encontrar una certeza absoluta y a partir de allí construir un sistema equivalente para cualquiera; el otro busca más que nada descifrarse a sí mismo en la medida de sus posibilidades puesto que el mundo le parece inconquistable; para decirlo de otro modo, mientras que uno cree en la superioridad del yo, en la medida que genera una certeza; el otro cree en la inferioridad de su yo y por tanto en la imposibilidad de generar una certeza: “Quien recuerda haberse equivocado tantas y tantas veces por culpa de su propio juicio, ¿no es un necio si no empieza a desconfiar de él para siempre?”⁴⁷. Uno es un necio obstinado, el otro un necio consumado. Esa es la lección

⁴⁵ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo IX, pág.1443.

⁴⁶ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo XIII, pág.1607.

⁴⁷ *Ibid.*, pág. 1604.

más grande que le deja a Montaigne la vida misma: “Debe aprenderse que uno es solo un necio, instrucción mucho más amplia e importante”⁴⁸. Charles Taylor describe la comparación entre ambas dudas de la siguiente manera:

La búsqueda cartesiana se encamina a un orden de ciencia, a un conocimiento claro y distinto en términos universales, los cuales, cuando posibles, serán la base del control instrumental. La aspiración montaigneana va siempre encaminada a... encontrar los modos de expresión que permitan que no pase desapercibido lo particular.
...El cartesiano exige una desvinculación radical de la experiencia habitual. Montaigne requiere que nos vinculemos más profundamente a nuestra particularidad. Estos dos aspectos de la individualidad moderna han estado enfrentados hasta la fecha.⁴⁹

Entre los *Ensayos* leemos hablar sobre los caníbales y el descubrimiento de América, dos temas que ponen en entredicho todos los dogmas europeos sobre el modo de vida correcto y que así ejemplifican el modo de proceder de este autor, si hay algo que es propio del mundo es la diversidad. Nos dice Montaigne que, puesto que “los hombres difieren en sensibilidad y en fuerza; hay que conducirlos hacia su bien con arreglo a sí mismos y por rutas diferentes”⁵⁰; pues este, aunque defiende que la diversidad es el testimonio más claro de que no podemos asumir verdades absolutas ni mucho menos querer instaurar nuestras propias verdades particulares como universales, esto no nos exime de la acción, el que el mundo sea diverso y nosotros no tengamos jurisdicción alguna sobre otro para decirle cómo debe o no vivir su vida, esto no quiere decir que no haya nada que podamos hacer; más bien, lo que estaría a nuestro alcance sería la búsqueda de una manera, sería actuar a la manera del jardinero, cultivando el jardín y cuidando que crezca de la manera más bella. Montaigne en su ensayo sobre “La ociosidad” donde describe sus intenciones con el retiro, comienza por señalar la importancia de actuar a la manera del jardinero, guiando la acción de la misma manera en que se procura el crecimiento del jardín de la mejor manera: “Vemos que las tierras ociosas, si son ricas y fértiles, rebosan de cien mil clases de hierbas salvajes e inútiles, y que para mantenerlas a raya, es preciso dedicarlas a determinadas semillas para nuestro servicio... Lo mismo ocurre con los espíritus. Si no los ocupamos en un asunto

⁴⁸ *Ibid.*, pág. 1604.

⁴⁹ Taylor, Charles. *Fuentes del yo, la construcción de la identidad moderna*, trad. Ana Lizón (Barcelona, Editorial Paidós, 2006), págs. 253-254.

⁵⁰ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo XII, pág. 1570.

determinado que los refrene y obligue, se lanzan en desorden, a diestro y siniestro, por el vago campo de las imaginaciones”.⁵¹

Así pues, aunque el retiro hacia sí pueda sonar como algo pasivo y cómodo, el cuidado de nosotros mismos entraña una tarea activa que está lejos de ser cómoda y tranquila. Escribir agita el cuerpo, pensar hace sudar, hace reír y hace llorar. Al igual que el jardinero, estamos tratando con materia viva, sintiente y cambiante, somos un caballo desbocado que tira hacia todos lados. Este ímpetu de libertad que nos puede jalar hacia cualquier lugar exige tomar las riendas de nosotros mismos y el tomar las riendas de ese caballo que somos no es ni por asomo sencillo o cómodo. Este carácter activo del cuidado de sí, será resaltado por Foucault de la siguiente manera:

...no es en oposición con la vida activa como el cultivo de sí propone sus propios valores y prácticas. Antes bien, trata de definir el principio de una relación con uno mismo que permita fijar las formas y las condiciones en las que una acción política, una participación en los cargos del poder, el ejercicio de una función, serán posibles o imposibles, aceptables o necesarias.⁵²

...sabiendo conducirse bien es como sabrá conducir a los demás como es debido... La racionalidad del gobierno de los otros es la misma que la racionalidad del gobierno de uno mismo.⁵³

El que el mundo sea diverso y nosotros no podamos conocer a ciencia cierta cuál es la verdad o el sentido de nuestra existencia, no quiere decir que no exista la verdad o un sentido. Para Montaigne, si existe una ley a la que todos nos debemos es la ley de la naturaleza, la cual, según este, la encuentra cada cual en sí mismo, y solo somos capaces de mirar cuando nos atrevemos a buscarla.⁵⁴ Montaigne nos exhorta a vivir conforme a la naturaleza en todo momento de sus textos, una naturaleza a la que tenemos acceso en la intimidad, en nuestro encuentro con nosotros; pero no solamente allí, está a nuestro alcance también en la comunicación con el otro, de ahí que Montaigne sea tan

⁵¹ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro I, capítulo VIII, pág. 43.

⁵² Foucault, Michel. *La inquietud de sí*, trad. Tomás Segovia (México. Editorial Siglo XXI, 1987), pág. 84.

⁵³ *Ibid.*, págs. 86-87.

⁵⁴ En múltiples ocasiones encontramos la defensa de esta por encima de las demás leyes. Como en su ensayo sobre *La experiencia* en el que nos dice lo siguiente: “Las leyes más deseables son las menos numerosas, las más simples y generales; y creo incluso que sería mejor no tener ninguna que tenerlas en el número que nosotros las tenemos.

La naturaleza las otorga siempre más venturosas que las que nos otorgamos nosotros”. Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo XIII, pág. 1591.

partidario, como un hermeneuta, de la conversación y del diálogo. La naturaleza está a nuestro alcance en la medida en que podamos recogerlos en nosotros mismos, pero también en la medida en que podamos exponernos, salir al mundo y beber de él la experiencia, condición de posibilidad para cualquier conocimiento; pese a su carácter sospechoso y problemático, que nos muestra que esta no nos proporciona más que alguna certeza parcial, un escalón para regresar al abismo de la duda.

Por otro lado, el tópico recurrente de la naturaleza que también es herencia de los filósofos antiguos, en Montaigne pareciera significar el ir conforme a la propia identidad, actuar de acuerdo a quién es uno mismo. Montaigne nos exhorta a encontrar éstas rutas diferentes, la ruta de cada quién, abrazándose a la idea de que esas diferencias no están peleadas con lo que nos une, la naturaleza humana, condición de posibilidad y límite de nuestra propia existencia: "...cualquier relación fundada en la experiencia es siempre defectuosa e imperfecta; sin embargo, las comparaciones se unen por algún extremo".⁵⁵ Por eso es que es partidario de la conversación y del encuentro con el otro; puesto que la naturaleza es múltiple, solo puede encontrar la ley en el festejo de esta, en la búsqueda conjunta entre sus diferencias para encontrar el hilo conductor que las une. De aquí que Montaigne sea un fiel seguidor de Sócrates y nos diga con ánimo socrático: "Recógete; encontrarás en ti mismo los argumentos de la naturaleza contra la muerte, verdaderos y más apropiados para utilizarlos en caso de necesidad".⁵⁶ Y también: "El ejercicio más fructífero y natural de nuestro espíritu es, a mi entender, la discusión. Su práctica me parece más grata que la de cualquier otra acción de nuestra vida".⁵⁷

Al respecto de lo que es la naturaleza para Montaigne, Cassirer se apegará a las palabras de Hamlet sobre el drama, pues éstas representan "la concepción montaigneana

⁵⁵ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo XIII, pág. 1598.

⁵⁶ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo XII, pág. 1549-1550.

⁵⁷ Esto que dice Montaigne en *El arte de la discusión (Ensayos, III, 8, pág. 1377)*, lo amplía añadiendo que no se debe discutir con cualquiera ni desordenadamente. A lo que apunta Montaigne con la discusión es a una especie de "pulimiento del espíritu", para lo cual señala que el interlocutor debe poseer ciertas características de entre las cuales las más importantes son el orden y la claridad de pensamiento. Pues para este "cualquier hombre puede decir algo verdadero; pero decirlo ordenada, prudente y hábilmente, pocos hombre pueden hacerlo". (*Ensayos, III, 8, pág. 1385*).

de la naturaleza como concepto estoico normativo”⁵⁸. Hamlet dice a sus cómicos cómo debe ser una buena representación de la siguiente manera:

La acción debe corresponder a la palabra, y ésta a la acción, cuidando siempre de *no atropellar la simplicidad de la naturaleza*. No hay defecto que más se oponga al *fin de la representación* que desde el principio hasta ahora, ha sido y es: *ofrecer a la naturaleza un espejo en que vea la virtud su propia forma, el vicio su propia imagen, cada nación y cada siglo sus principales caracteres*. Si esta pintura se exagera o se debilita, excitará la risa de los ignorantes; pero no puede menos de disgustar a los hombres de buena razón, cuya censura debe ser para vosotros de más peso que la de toda la multitud que llena el teatro. Yo he visto representar a algunos cómicos, que otros aplaudían con entusiasmo, por no decir con escándalo; los cuales no tenían acento ni figura de cristianos, ni de gentiles, ni de hombres; que al verlos hincharse y bramar, *no los juzgué de la especie humana*, sino unos simulacros rudos de hombres, hechos por algún mal aprendiz. *Tan inicualemente imitaban la naturaleza*.⁵⁹

Al mismo tiempo que Shakespeare describe cómo ha de ser un buen cómico, define también lo que ha de ser un hombre según los estoicos, a saber, alguien que cuyo interior corresponde al exterior.⁶⁰ Del mismo modo, al caracterizar negativamente al cómico que se aleja de la moderación, puesto que este será demasiado exagerado para dar una representación justa; va distinguiendo lo que para el estoico —y no solo para este sino para la filosofía antigua— es la virtud por excelencia, a saber, la moderación. Es la moderación también la estrella de cada ensayo de Montaigne, nada reluce con más claridad en sus *Ensayos* como su gusto por esta. Siempre la persigue y siempre la recomienda. La naturaleza consiste pues en esto: en hacer lo justo; salirse fuera de lo

⁵⁸ Cassirer, Ernst. *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas, Vol. I*, trad. Wenceslao Roces (México. FCE, 1953), pág. 210.

⁵⁹ Shakespeare, Guillermo. Hamlet (recurso electrónico disponible en: <https://www.biblioteca.org.ar/libros/89485.pdf>), pág. 63.

⁶⁰ Dichas reflexiones también las encontramos en el teórico teatral Stanislavski, cuyo método vivencialista parte precisamente de la consideración de concordancia entre lo que sucede internamente con lo que sucede externamente. Para este la interpretación verdadera reside en que lo que el actor piensa y siente se refleje en su acción. Uno de los problemas que ha tenido este método, pese a sus muchas virtudes es que al jugar con tanta cercanía con la intimidad del actor que presta sus medios (emociones y vivencias propias) al personaje, se corre el riesgo de que el actor se pierda a sí mismo y termine tocando las puertas de la locura. De lo que tenemos como testimonio a la actriz, Vivien Leigh, actriz del método que terminó varias veces en el manicomio, recibiendo terapias de electroshock. Un trastorno psicológico como el de Vivien Leigh junto con el encuentro constante con distintas emociones y recuerdos propios puede ser la fórmula perfecta para el caos. Menciono esto puesto que al igual que los actores que se dejan llevar demasiado por sus emociones, al grado de borrar los límites que les permiten discernir al personaje de ellos mismos; nosotros hemos de buscar en la escritura esta separación entre lo que nos mueve y lo que queremos que nos mueva. Así pues, aunque la multiplicidad de personajes y verdades desfilen ante nuestros ojos y nos seduzcan, a lo que apunta Montaigne, es a buscar separarnos de estas, a encontrar la propia verdad. Sí, esta solo es posible gracias a que salimos al encuentro de la diversidad, pero no hemos de perdernos entre la multitud. Así pues, aunado esto más bien hemos de buscar nuestra diferencia específica, aquella que nos pertenece y separa de los otros personajes que podríamos interpretar. Solo sabiendo quiénes somos, podremos escuchar a los otros.

que necesitamos, o ambicionar de más, es una traición a la naturaleza puesto que nos aleja de la virtud. Sin embargo, podríamos apelar a que lo que es propio del ser humano es más bien el alejarnos de la virtud por culpa de nuestras representaciones; se parece más a quienes somos, el actor descontrolado que se deja llevar por sus impulsos y emociones que el que puede controlarlos; es también este modo de actuar, que nos aleja del sabio, reflejo de nuestra finitud e incapacidad. Montaigne está también al tanto de esto, la virtud y el hombre estoicos son siempre ese ideal al que aspiramos y al que solo podemos alcanzar a ratos mediante la búsqueda, no son jamás un estado estático del hombre. Así como la verdad nos está vedada, así también parece estar bastante lejos de nuestro alcance la virtud; sin embargo, esto no quiere decir que no haya manera de aproximarnos a estas. Aunque está consciente de que la humanidad está llena de vicios y monstruosidades, Montaigne no se queda cruzado de brazos y lucha por conseguir que su propia humanidad se acerque, aunque sea a momentos, a la humanidad virtuosa que pintan los estoicos. Esa es la intención del ensayar, cuidar quién se es para aproximarse a este tipo de humanidad.

El contacto con el mundo proporciona la forma de quien se escribe a sí mismo, de modo que con el uso y la costumbre pareciéramos llegar cada vez a vernos con claridad, a adquirir una cierta manera de ser que nos es propia. Lo problemático con esto resultará en que, llegado cierto punto en la construcción del yo, pareciera que este no está dispuesto a abandonar lo construido aun cuando esto resulte perjudicial, aun cuando surjan cosas incómodas. El compromiso que entraña lo dicho se vuelve una cadena, en tanto que pareciera no poder desdecirse y tener que llevarse hasta las últimas consecuencias, pues Montaigne no es partidario del arrepentimiento, sino de vivir con las consecuencias de las propias acciones. Por esto mismo es que autores como Horkheimer⁶¹, han visto la publicación de los *Ensayos* como una apología de la costumbre y del orden establecido, como un proyecto contrarrevolucionario en tanto

⁶¹ Horkheimer en su libro *Historia, metafísica y escepticismo*, describe al escepticismo de Montaigne como conservador, en primer lugar, colocándolo como precursor del subjetivismo moderno y después reduciéndolo a una posición partidaria de la inacción: “Como ninguna opinión es preferible a otra, nunca es recomendable actuar en contra de las instituciones establecidas... El escepticismo filosófico es exactamente la antítesis de la destrucción, pese a que a veces aparece como tal a los ojos de sus propios partidarios y a los de sus adversarios. Es por esencia, conservador”. págs. 146-147.

Del mismo modo, en *El jardín imperfecto*, Todorov le recrimina a Montaigne que este defiende con tal fervor la costumbre que la vuelva una segunda naturaleza: “... es precisamente en esta absolutización de la costumbre donde se funda el conservadurismo social de Montaigne. Puesto que nada existe más allá de las costumbres, puesto que la única consagración viene de la duración, hay que aceptar antes de rebelarse”. pág. 206.

que se asemeja a un intento cómodo del yo de justificar sus acciones como válidas desde su posición de superioridad respecto de otras vidas menos afortunadas, asentándose en la idea de la relatividad y simplemente apegándose a la paz y tranquilidad de la costumbre. Así pues, pareciera que cuando afirma que es mejor aceptar las leyes a cambiarlas y encontrarnos con consecuencias peores, lo que desea Montaigne es mantener sus privilegios burgueses. Sin embargo, aunque Montaigne no es un partidario radical del cambio, esto no quiere decir que lo desdeñe del todo ni que lo que busque sea únicamente mantener sus propios privilegios. Más bien, como hemos visto, de lo que es partidario Montaigne es de la búsqueda de la moderación y con esta por supuesto también de la justicia, buscándola de la manera menos sanguinaria posible. El cambio tiene más valor a nivel interior, los *Ensayos* en tanto que funcionan como un ejercicio donde el yo pone en peligro lo que lo conforma, como un apostador, que arriesga para ganarse a sí mismo, para en ese desprendimiento de lo que no sabía que le conformaba, decida si quiere que esto siga o no fungiendo como parte de sí, es un intento de, mediante su auto-observación, tomar decisiones que en la escritura de sí le permitan apresar aunque sea una minúscula parte de lo que es, de lo que sí le pertenece. Pero este apresamiento de lo que se es en lo interno no está de ninguna manera peleado con la lucha por el cambio externo. Interior como exterior realizan un movimiento recíproco donde el yo debe ser capaz de abandonar sus propios dogmas para cuestionarse a sí mismo, para realizar esa transformación a nivel interno que sea devuelta en lo externo, razón de que los *Ensayos* hayan seguido publicándose.

La costumbre tiene un carácter que es tanto positivo como negativo, al tiempo que nos permite comunicarnos con otros, puesto que gracias a ella somos capaces de reconocer nuestro juicio como algo que nos viene de fuera, puede ser un obstáculo si no somos capaces de ver de qué manera ésta nos determina. La costumbre es pues límite y posibilidad de nuestra propia identidad. Como dice Jesús Navarro: “Por una parte necesitamos a la costumbre para vivir; por otra, precisamos de un juicio libre para pensar por nosotros mismos”.⁶² Montaigne está al tanto de esto, pero su preferencia por mantener las formas tiene más la intención de evitar catástrofes y avanzar hacia cambios más ordenados, que no entrañen sacrificios superiores a los beneficios: “...me parece que tiene mucho de amor propio y de presunción estimar las opiniones de uno hasta el

⁶² Navarro Reyes, Jesús, *La extrañeza de sí mismo, Identidad y alteridad en Michel de Montaigne* (Sevilla. Fénix Editora, 2005), págs. 232-233.

extremo de que, para establecerlas, haya que trastornar la paz pública e introducir tantos males inevitables y una corrupción tan horrible de las costumbres como las que acarrear las guerras civiles...”⁶³. De cierto modo, la manera de actuar a la que apela es la epicureísta, haciendo un cálculo de las posibilidades, puesto que en general en los *Ensayos* reitera que aunque la costumbre a veces es molesta hay ocasiones en las que es necesaria, por ejemplo, cuando quien trata de cambiar la ley a la que se está acostumbrado, lo busca no por beneficio común sino privado: “Hay una gran diferencia entre la causa de quien sigue las formas y las leyes de su país, y la de quien intenta dominarlas y cambiarlas”.⁶⁴ De modo que la costumbre no nos ha de subyugar más de lo que nos forma, hemos de ser capaces de ver lo malo que hay en ella y procurar un cambio lo más ordenadamente posible. Así, lo que ayuda a Montaigne a visualizar lo qué en sus costumbres no hay de bueno es el encuentro con el otro; desde su europeidad es necesario abrirse a considerar la belleza de otros mundos, lo que en ellos es superior a lo propio. De modo que Montaigne encuentra en los relatos sobre las costumbres de los pueblos americanos, la oportunidad perfecta para autoevaluar su propia sociedad que se jacta de superioridad ante ésta y se cree con el derecho de atropellarla. Por supuesto, no es que Montaigne se de a la tarea de realmente conocer a fondo todas las costumbres de estos pueblos, pero es gracias a éstas, al ejercicio de intentar ver lo que hay en otros de superior a nosotros, como puede formarse a sí mismo. Es la contradicción la mejor maestra, por lo que habrá de contradecir los propios dogmas en los que ha sido educado para señalar lo que es de facto para este una injusticia: el que la creencia pueda más que la vida, el que el yo esté sordo ante lo que el otro dice.

Lo que denuncia Montaigne para su sociedad europea, incapaz de verse a sí misma en sus vicios y defendiendo hasta la muerte sus ideales político-religiosos, bien podría aplicarse a la nuestra: la sociedad actual en tanto que esté conformada por individuos que no son capaces de ver más allá de sus propios deseos, estará sorda. Mientras cada cual se sumerja en la idea de que uno debe ser capaz de hacer todo por sí mismo, se olvidará de que ha llegado a donde está gracias a otros. Mientras cada cual piense que el mundo es para él, no considerará que también él se debe al mundo. Incluso llegando más lejos de lo que el propio Montaigne pudo haber vislumbrado,

⁶³ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro I, capítulo XII, págs. 146-147.

⁶⁴ *Ibid.*, pág. 148.

hemos sido testigos de que la sociedad de consumo de la que hoy en día somos parte y de la que pareciera que no podemos escapar, sobrevive gracias a que está conformada por individuos solitarios preocupados por satisfacer solo sus propias necesidades, aunque muchas veces estas necesidades ni siquiera son tan propias, puesto que nos vienen de organismos como los medios de comunicación, en los anuncios publicitarios, en los noticieros, en el cine, etc. Estos últimos forman en parte todo aquello que somos, aunque no nos demos cuenta de esto y nos van ensordeciendo a lo que está a nuestro alrededor en la medida en que buscan persuadirnos de creer tan solo lo que éstos defienden y no exhortarnos a someterlo a cuestión. Así, la sordera característica de ésta sociedad que le impide a sus individuos ver el daño que producen (tanto ambiental como humano) se debe a que el individuo se arraiga a sus prejuicios volviéndolos dogmáticos, cuando se niega a ponerlos en cuestión. La pregunta es ¿cómo salir de esa sordera?

La cuestión por supuesto es problemática, pues nos deja con varias dudas. En primer lugar, si nuestros ideales políticos son peligrosos y amenazan el orden y la paz, puesto que representan forzosamente un conflicto con el otro, ¿ya no debemos defendernos?, ¿cómo saber cuando nuestros ideales deben mantenerse para lograr cambiar algo que está mal?, ¿cuándo hay algo que no funciona del modo que debería? Y ¿cómo saber cuándo son nuestros vicios tal cosa y cuándo no lo son?

Frente a la crítica que hace Horkheimer a Montaigne caracterizando su escepticismo de blando y cómodo como el de cualquier otro privilegiado burgués y acusando a los *Ensayos* de que lejos de mostrarnos a un autor comprometido con su entorno, nos muestran a alguien que no es capaz de poner en peligro su propio bienestar y tranquilidad por conseguir el bien común, podemos defender que más bien lo que nos lega Montaigne con su obra, es la idea de que escribir es entrenarse en el arte de la escucha, donde escuchar la pieza entera va más allá de ser capaces de oír la propia voz. El ejercicio de cuidado de sí que se encuentra en los *Ensayos* defiende la idea de que la música existe no solo para uno, sino para compartir con los demás. Cuidar de sí es cuidar de otros, desde siempre. Escucharse solo a uno no es de ninguna manera escuchar, pero los *Ensayos* no escuchan solo a su autor, puesto que el propio Montaigne sabe que no puede existir sin lo que le rodea; es privilegiado de la misma manera en que Séneca lo es, sin dejar que esto le arrebatase de sí, siempre tomando en cuenta que los

bienes materiales no son lo esencial. O como Epicteto, teniendo en cuenta que lo principal es la libertad interior y no hay que dejar que las circunstancias externas nos la arrebatan. Navarro comenta al respecto del influjo de la filosofía estoica en el pensamiento montaigneano que:

...le atraía ante todo la manera estoica de afrontar la existencia humana, su modelo de sabiduría y el modo de vida que promulgaban. De este modo, la filosofía que recibió del estoicismo no fue una doctrina, sino un modelo de praxis: una larga lista de preceptos acerca de cómo debe uno pensar y comportarse si aspira a alcanzar la autonomía racional, y llegar a ser lo suficientemente firme para confrontar por sí mismo los golpes de la fortuna.⁶⁵

La atracción por la *prohairesis* estoica como modelo práctico, pese a la crítica de Horkheimer, dista abismalmente de la sordera que quiere adjudicársele, el ser capaz de confrontar los golpes de la fortuna no tiene nada que ver con ser incapaz de dar cuenta de las injusticias que le rodean, ni tampoco quiere decir que Montaigne haga caso omiso a éstas para defender su propia tranquilidad. Más bien, tiene en cuenta los peligrosos de dejarse llevar por una masa enardecida sin haber sometido a juicio sus acciones, sin saber que se está de acuerdo con eso que se defiende. Claro que, sería demasiado hablar de un Montaigne que tomó las armas, es cierto que su escepticismo se quedó corto al momento de la acción, por no considerarse tal vez lo suficientemente capaz de tomar una decisión. De lo que no cabe duda es de que Montaigne no es, como se le ha querido tachar, un conservador en estricto sentido. Sí, es cierto que se adhiere siempre a la idea de que es preferible no hacer nada, a hacer algo y terminar por ser partícipe en una tragedia, él mismo escribe: “...sea cual fuere la verosimilitud de la novedad, no soy dado a cambiar, por temor a perder con el cambio”⁶⁶, pues sostiene con fervor esa

⁶⁵ Navarro Reyes, Jesús, “*De las dudas de Montaigne a la certeza de Descartes: una hipótesis sobre la función del estoicismo en el internalismo epistémico moderno*”. Cuadernos sobre Vico, núm. 23-24, Sevilla, 2009-2010, pág. 255.

⁶⁶ Muchos autores han condenado a Montaigne por aseveraciones como esta, culpándolo de ser un conservador de hueso colorado. Sin embargo, cabe aquí señalar que el temor al cambio que manifiesta Montaigne es más bien un temor al cambio que defienden aquellos que buscan un avance en beneficio propio sin importar el perjurio que este pueda provocar en otros. No hay que olvidar que en otros ensayos como el de los carruajes precisamente denuncia la soberbia y ambición de los “conquistadores” europeos, que bajo el estandarte del cambio y el progreso arrasan y asesinan cuando pisan tierras ajenas. En *Los Carruajes*, nos dice al respecto de esto: “¡Que una conquista tan noble, y una tan grande mutación y alteración de tantos imperios y pueblos, no haya ocurrido bajo Alejandro o bajo esos antiguos griegos y romanos, bajo unas manos que hubiesen pulido y desbrozado suavemente lo que había en ellos de salvaje, y que hubiesen fortalecido y fomentado las buenas semillas que la naturaleza les había infundido, no sólo mezclando las artes de aquí en el cultivo de las tierras y en el ornamento de las ciudades, en la medida en que hubiesen sido necesarias, sino también mezclando las virtudes griegas y romanas con las originales del país! ¡Qué reparación y qué mejora habría sido para toda esta máquina que los primeros ejemplos y comportamientos nuestros que se presentaron en estas tierras hubiesen llamado a esos pueblos a la

convicción de que muchas veces “sale peor el remedio que la enfermedad”.⁶⁷ Mas esto no significa bajo ninguna circunstancia que dejemos el mal seguir donde es evidente que lo hay. Si bien podemos desconfiar de los remedios, no significa que nos vayamos a dejar morir, cuando llega el momento de amputar un miembro para preservar la vida, para impedir que se extienda el mal al resto del cuerpo, es necesario tomar medidas. Pero siempre buscando más que cercenar, curar.

Se le ha acusado en múltiples ocasiones a Montaigne de asentarse en las facilidades de la costumbre.⁶⁸ Se dice que este las amaba a tal punto que las defendía a toda costa, mostrándonos de esta manera un Montaigne que va en contradicción con el tema recurrente que refleja los *Ensayos*, a saber, que estamos en constante cambio. Así pues, más bien de lo que se trata es de remarcar el hecho de que somos quiénes somos por lo que estamos habituados a hacer, de que a veces, dadas nuestras limitaciones humanas que nos impiden juzgar un asunto con total precisión, es mejor atenernos a lo que ya conocemos, a lo que ya ha sido establecido. Sin embargo, esto no quiere decir que pese a que nuestras costumbres nos forman, no esté en nuestro poder cambiar algo que realmente ocasiona un malestar. Los *Ensayos*, por tanto, ni son partidarios del cambio completamente radical; ni son partidarios de mantener todo tal cual está aunque la sociedad esté ardiendo por el mantenimiento de ciertas costumbres, es la naturaleza la que tiene la última palabra y la que hemos de buscar por medio del examen sin importar qué tan arraigadas estén las costumbres.

Lo que se hace patente en cada ensayo de Montaigne, en algunos más que en otros, es que la escritura de sí es el medio que cada cual tiene de realizar ese autoexamen y esa autoconstrucción, para hacernos dueños de nosotros en la medida en

admiración y a la imitación de la virtud, y hubiesen forjado entre ellos y nosotros una sociedad y un entendimiento fraternales! ¡Qué sencillo habría sido sacar partido de almas tan nuevas, tan ansiosas de aprendizaje y, en su mayor parte, con tan bellos inicios naturales! Nos hemos aprovechado, por el contrario, de su ignorancia e inexperiencia para inclinarlas más fácilmente hacia la traición, la lujuria y la avaricia, y hacia toda suerte de inhumanidad y crueldad, según el ejemplo y el modelo de nuestras costumbres”. (*Ensayos*, III, 6, págs. 1360-1361).

⁶⁷ Cosa que vemos en sus numerosas críticas a la medicina, donde admite que la medicina muchas veces es preferible evitarla, puesto que los médicos también son susceptibles de equivocación. Y hay más bien que preferir seguir las leyes de la naturaleza. Guiarnos, como ya hemos visto, por las enseñanzas epicúreas en torno al placer y al dolor.

⁶⁸ En este sentido, las dos críticas más fuertes que encuentro entre autores contemporáneos se encuentran en *El jardín imperfecto* de Todorov donde acusa las actitudes de Montaigne de ser conservadoras y en el libro *Historia, metafísica y escepticismo* de Horkeimer en el cual el último capítulo se encuentra dedicado a Montaigne y elabora de manera más amplia las críticas que ya hemos brevemente señalado con anterioridad.

que nos sea posible; es que si cada quien tuviera el valor de hacer el examen de quién es y abrirse a una búsqueda de la verdad con otros, la sociedad probablemente no estallaría en llamas. Hemos pues de buscar ser capaces de reconocer quiénes somos al tiempo que vamos formándonos en esta experiencia hacia quiénes deseamos ser. En la escritura de sí, aunque sea solo de manera parcial, podemos reconocer cuales son nuestros vicios, hacernos cargo de ellos y tratar de solucionarlos. La escritura de sí que surge como un ejercicio de autocuidado y autoconocimiento se convierte también en cuidado de otros, en la medida en que esta nos permite darnos cuenta de que somos y de que escribimos no solo porque vivimos sino porque convivimos, de que no estamos solos cada quien consigo, aunque solo desde el recogimiento y la distancia podamos muchas veces, hallar esa reconciliación con los demás.

Aunado a lo anterior, podemos afirmar que este ejercicio que es por y para los otros, se consolida en la publicación de ésta autoconstrucción, en el poner a prueba el yo que somos, exponiéndolo a la mirada del otro, le estamos no solo permitiendo juzgarnos sino juzgarse a sí, a partir de nosotros. En palabras de Montaigne: “No se corrige a quien se ahorca; se corrige a los demás por medio de él. Yo hago lo mismo... Si publico y denuncio mis imperfecciones, habrá quien aprenda a temerlas. Las cualidades que más estimo en mí adquieren más honor denunciándome que ensalzándome”.⁶⁹

Si el autocuidado fuera únicamente personal, se hubiera remitido a un diario íntimo que quizá nunca habría visto la luz hasta la muerte de Montaigne, pero esto no fue así. El autocuidado de Montaigne que implica una construcción lo lleva a construirse una imagen pública que lo compromete con los demás. Montaigne mismo nos dice que uno no puede desdecirse de lo que ya ha dicho, de lo puesto en el papel no puede negar que le conforme, no puede deshacerse de eso que fue suyo, aún cuando los estragos del tiempo le han separado de ese yo inicial. Y sin embargo, eso no quiere decir que sostengamos nuestras opiniones, defendiéndolas a capa y espada, cuando el mundo entero nos ha mostrado que nos equivocamos. Queda allí en el papel, en esa memoria escrita, un registro de que hemos sido también eso que repudiamos, como

⁶⁹ Esto, que se encuentra en *Ensayos*, III, 8, pág. 1376, resulta también problemático en tanto que podría ser una apología de la pena de muerte. Sin embargo, la condena de Montaigne es más que nada sobre sí mismo y la metáfora solo busca poner de manifiesto esto, no tanto defender la idea de que castigar a otros que hacen el mal en público sirva de reprimenda para todos, dado el carácter difuso del bien y del mal.

recuerdo para celebrar los finales abiertos, como una apología del autoexamen socrático.

Capítulo 3

Pintar el devenir

*No eres tú mi enemigo. Es el nombre de Montesco, que llevas.
¿Y qué quiere decir Montesco? No es pie ni mano ni brazo, ni semblante ni
pedazo alguno de la naturaleza humana. ¿Porqué no tomas otro nombre?
La rosa no dejaría de ser rosa, y de esparcir su aroma, aunque se llamase
de otro modo. De igual suerte mi querido Romeo, aunque tuviese otro
nombre, conservaría todas las buenas cualidades de su alma, que no le
vienen por herencia. Deja tu nombre, Romeo, y a cambio de tu nombre que
no es cosa alguna sustancial, toma toda mi alma.
Shakespeare (Romeo y Julieta, II Acto)*

*Celebro y acaricio la verdad,
sea cual fuere la mano en la cual la encuentro,
y me entrego a ella con alegría,
y le tiendo mis armas vencidas en cuanto la veo acercarse.
Montaigne*

En los dos capítulos previos hemos recorrido la filosofía de Michel de Montaigne desde su vida hasta el contenido de su obra. Sin embargo, como ya he mencionado también antes, la vida y obra de Montaigne, que responden respectivamente a las preguntas sobre quién escribe y sobre qué escribe, son inseparables de su manera de escribir y de su propósito. El esfuerzo que he realizado hasta ahora, consiste en mostrar de cuál es la materia de la que están hechos los *Ensayos*, es decir, el contenido de éstos que no es otro que el reflejo de un escritor que busca la autoría de sí por medio de lo que le ha sido dado, de modo que su filosofía tiene tanto de suyo como de prestado. En los *Ensayos* vemos a un autor de sí que sabe que solo puede acudir al encuentro consigo mismo gracias a otros, principio y fin de la búsqueda del sentido de la propia vida. Ahora bien, en el presente y final capítulo hemos de mostrar cómo es que se realiza dicha búsqueda a partir de otros, cómo es que el yo logra pintarse a sí mismo, a pesar de la multiplicidad y el cambio a los que se encuentra sujeto. Así pues, la intención de las líneas posteriores será trazar el sendero de sí que sigue Montaigne, es decir, enunciar cuáles son las características de una escritura cambiante, cómo el yo va tomando forma, cómo es que va siendo capaz de conocerse a sí mismo en el movimiento escritural; para así demostrar que ética y estética son dos caras de la misma moneda y que, pese a lo mucho que se quiera separar a la filosofía de la literatura, una no puede decirse sin la otra.

Tomar prestada la pluma

Montaigne escribe a partir de la pluma de otros. Así lo demuestra el hecho de que para poder expresarse muchas veces acude a frases de los autores que este admira. Entre las líneas de su propia autoría desfilan las citas de otros autores, variadas, incluso sacadas de contexto. Sin embargo, no hay que perder de vista que estos extractos que toma prestados, los utiliza a su manera, los coloca a su gusto, los hace suyos y al mismo tiempo estos le hacen a él. Virgilio, Séneca y Lucrecio no son, en los *Ensayos*, ni Virgilio, ni Séneca, ni Lucrecio sino su Virgilio, su Séneca y su Lucrecio que van mostrando a la figura oculta detrás de aquellas relaciones, es decir, al propio Montaigne. En cada ensayo, conviven hombres que no han tenido oportunidad de conocerse entre sí pero que a través de las letras de Montaigne, tienen una segunda vida y, con ella, una oportunidad para conversar entre sí y, al mismo tiempo, con Michel. Uno de los ensayos, que se titula “Demócrito y Heráclito”, parte de la comparación entre las vidas de éstos dos filósofos para mostrar su propia actitud ante la vida y busca compartir con el lector que el carácter azaroso de esta puede afrontarse de manera feliz:

Demócrito y Heráclito fueron dos filósofos. El primero, encontrando vana y ridícula la condición humana, no aparecía en público sino con un semblante burlón y risueño; Heráclito, apiadado y compadecido de esa misma condición nuestra, tenía el semblante siempre triste, y los ojos llenos de lágrimas... Prefiero el primer humor, no porque sea más grato reír que llorar, sino porque es más desdeñoso, y nos condena más que el otro— y me parece que jamás podemos sufrir tanto desprecio como merecemos—. El lamento y la conmiseración se mezclan con cierto apego por aquello de lo que nos lamentamos; las cosas de las que nos reímos, las consideramos sin valor.⁷⁰

Además de usar las figuras de otros como vía de autoconocimiento, Montaigne se descubre a sí mismo también en la conversación, en la discusión: “El ejercicio más fructífero y natural de nuestro espíritu es, a mi entender, la discusión”⁷¹; él mismo admite con fervor que no hay nada que lo mantenga con más vida que una buena discusión. Pero la conversación de la que es partidario Montaigne es la que va en busca de la verdad, aunque no haga más que rozarla. Es tanto en la lectura y en la escritura, como en la conversación, donde surge la oportunidad de aproximarse a la verdad. Solo abriéndonos a conversar con otros y con nosotros mismos hemos de poder alcanzarla,

⁷⁰ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro I, capítulo L, pág. 439.

⁷¹ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo VIII, pág. 1377.

pues la capacidad de discernir lo verdadero de lo falso requiere un ejercicio de sí que, como ya hemos visto anteriormente, conjunta la idea de la libertad (sobre el propio yo que se construye), con la idea de comunidad (de la cual salimos y a la cual rendimos cuentas, pues en comunidad formamos nuestras costumbres y pensando en comunidad hemos de examinarlas) y la moderación, que nos viene dada por la percepción de nuestra ignorancia y el cuidado en la acción que esta nos exige, y que nos ubica en lo que se encuentra a nuestro alcance, a saber, solo verdades parciales, solo verdades concretas, con las que hemos de ir con cuidado. Montaigne da cuenta de esto por medio de la duda que nace a partir del contacto de la multiplicidad: el otro mundo recién descubierto, los viajes, las conversaciones y las lecturas son el impulso que le lleva a descubrir que su forma es la misma que la del agua y por tanto, habrá que adaptarla a la circunstancia con la que se enfrente en vez de querer mantenerla fija e inamovible:

...si por fortuna fijas tu pensamiento en querer atrapar su ser, será ni más ni menos como si alguien quisiera empuñar el agua —porque cuanto más apriete y oprima aquello que por naturaleza se derrama por todas partes, tanto más perderá lo que pretendía coger y empuñar—. Por tanto, siendo así que todas las cosas están supeditadas a pasar de cambio en cambio, la razón que busque una sustancia real resultará burlada al no poder aprehender nada que sea subsistente y duradero, ya que todo o llega a ser y aún no es del todo, o empieza a morir antes de haber nacido.⁷²

Así, Montaigne no solo se recoge a sí mismo mediante las citas, su encuentro consigo mismo requiere de todo aquello que haga salir al yo de sí mismo: la conversación, los viajes así como las anécdotas históricas confrontadas con las anécdotas personales. Lectura y escritura son actos que van en conjunto y no por separado. Para realizar la escritura de sí, el autorretrato, será necesario pasar por todas estas experiencias. Pero pasar realmente por la experiencia significa implicarnos en ella: “no basta con enumerar las experiencias; es preciso pensarlas y asociarlas. Y es preciso haberlas digerido y destilado para inferir las razones y conclusiones que comportan”⁷³, es decir, que la lectura hará experiencia en la medida en que el yo se busque a sí mismo a partir de ella, lo cual, paradójicamente, significará distanciarse de sí. Para poder tener la experiencia de sí, hemos pues de buscar esas distancias que nos permitan observarnos. Y estas distancias vienen dadas por las vías ya mencionadas.

⁷² Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro II, capítulo XII, pág. 909.

⁷³ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo VIII, pág. 1390.

Cambiar de aires: la importancia de los viajes

La predilección de Montaigne hacia los viajes ha sido plasmada en su ensayo sobre “La vanidad”, en el que este se expresa de ellos de la siguiente manera:

...viajar me parece un ejercicio provechoso. El alma se ejercita continuamente observando cosas desconocidas y nuevas. Y no conozco mejor escuela para formar la vida, como he dicho a menudo, que presentarle sin cesar la variedad de tantas vidas, fantasías y costumbres diferentes, y darle a probar la tan perpetua variedad de formas de nuestra naturaleza.⁷⁴

En cuanto a lo que concierne a los viajes, podemos encontrar dos principales tipos de viaje: el que se hace como desplazamiento físico y representa por tanto un alejamiento del lugar donde estamos acostumbrados a vivir y el viaje que se hace desde el propio asiento cuando se lee.⁷⁵ En ambos casos, la figura del viaje representa un abandono de aquello a lo que estamos habituados: cuando viajamos, ya sea porque nos encontramos en un lugar distinto o porque leemos algo, este encuentro con aquello que no somos, nos descoloca e inaugura la pregunta; pero con la pregunta se inaugura al mismo tiempo la existencia, puesto que el yo que era antes del viaje, antes de que la pregunta moviera su mundo, era un yo dormido. Ahora bien, el viaje como punto de partida para el conocimiento requiere de apertura, pues solo en la medida en que el yo esté abierto para ver la diferencia de ese mundo que se le presenta no para juzgarlo sino para juzgarse, es que podrá ser capaz no solo de existir gracias a la pregunta que lo descoloca y despierta sino que al mismo tiempo disfrutará de lo que el viaje tiene para ofrecerle: la construcción de un yo distinto al que era antes del viaje.

Si uno no se desembaraza en primer lugar, a sí mismo y al alma, del fardo que la oprime, el movimiento hará que la aplaste más, como en un navío las cargas estorban menos cuando están en reposo. Le hacéis más mal que bien al enfermo si le mandáis que se desplace. Ahondáis el mal al moverlo, como las estacas se hunden y se hincan más moviéndolas y zarandeándolas. Por eso, no basta con apartarse del pueblo; no basta

⁷⁴ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo IX, pág. 1451.

⁷⁵ Jesús Navarro señala en *La extrañeza de sí mismo*, que Montaigne no tuvo demasiadas oportunidades de viajar físicamente, por lo que los libros representaron un papel muy importante en el distanciamiento de sí: “Lo cierto es que, por diversas razones, se vio obligado a viajar más con la imaginación que con las piernas, tarea para la cual fueron de gran ayuda los incontables volúmenes de su biblioteca. Los libros de historia (Plutarco, Diógenes Laercio, César, Guichardain, Froissart, Commines,...) y los de viajes (Castañeda, Gomara, Postel, Munster, González de Mendoza,...) le mostraban aquellas tierras y aquella diversidad de costumbres que tanto anhelaba conocer”. Navarro Reyes, Jesús, *La extrañeza de sí mismo, Identidad y alteridad en Michel de Montaigne* (Sevilla. Fénix Editora, 2005), pág. 197.

con cambiar de sitio; debemos apartarnos de las disposiciones populares que están en nuestro interior; hay que separarse y retirarse de sí.⁷⁶

Así, el viaje vendrá a ser una oportunidad dorada para que el yo tome distancia con respecto a sí mismo y gracias a esa distancia pueda construirse como distinto de lo que era antes del encuentro. El encuentro del yo consigo mismo por medio del viaje será más bien un desencuentro, desencuentro que en Montaigne será siempre deseable por representar un motor de vida.

Al calor de la conversación: permitir la entrada al otro

Otro de los factores que propician la distancia del yo con respecto de sí mismo será el de la discusión. La discusión es otro movimiento gracias al cual el yo es capaz de despertar, no olvidemos con qué ánimo describe Montaigne aquel fervor interno que le mueve a expresarse: “Cuando me llevan la contraria, despiertan mi atención, no mi cólera; me ofrezco a quien me contradice, que me instruye”.⁷⁷ Es precisamente aquello con lo que no estamos de acuerdo lo que nos lleva a discutir con el otro y solo gracias a la escucha de su posición, sometiéndonos a examen en el flujo de la conversación, es que seremos capaces de reconocer si la propia posición es o no verdadera, si ha de mantenerse o ha de transformarse. Los encuentros más fortuitos para que el yo tome distancia con respecto de sí mismo, son aquellos que le impulsan a discutir, son los que suponen la diferencia frente a lo que se piensa: “Yo me instruyo mejor por contradicción que por ejemplo, por huida que por seguimiento”.⁷⁸ El movimiento que la conversación le supone a nuestro yo es el abrirse la duda y dejar que esta le haga cambiar de parecer, la conversación nos permite abrirnos a la escucha de distintos puntos de vistas, someternos a la multiplicidad de opiniones. Así pues, Montaigne terminará por desdeñar esa cólera inicial que nos aleja de la escucha: hay que hacer un esfuerzo por entender, por realmente conversar con el otro y no solo monologar; es por esto que es necesario remitirnos al título original del ensayo que trata sobre esto, pues, aunque ha sido traducido al español como *El arte de la discusión* o *El arte de conversar*, el intraducible *De l’Art de Conferer* nos

⁷⁶ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acanilado, 2007), Libro I, capítulo III, págs. 278-279.

⁷⁷ *Ibid.*, Libro III, capítulo VIII, pág. 1380.

⁷⁸ *Ibid.*, Libro II, capítulo XXIX, pág. 1058.

remite a la humildad con respecto a nuestra propia ignorancia “Son los menos capaces quienes miran a los demás por encima del hombro, y quienes vuelven del combate repletos de gloria y de alegría”⁷⁹, con estas palabras Montaigne nos recuerda que lo propio del ejercicio, lo que este le aporta al yo, es en realidad la capacidad de dar cuenta de sus propios límites, por lo que ha de ceder ante el otro (aunque también con sospecha), ha pues de *conferirle* un lugar en la conversación, no solo como aquel que legitima la propia verdad, sino como aquel que, al ponernos en jaque, nos hace darnos cuenta de nuestra condición humana y con ella de la diferencia que es patente en el mundo, de que nadie que no sea un dios, posee el monopolio de la verdad más que a momentos; que la verdad siempre se pierde porque así como la conversación y la vida fluyen, esta cambia de bando y aunque la creamos conquistada, siempre nos es infiel. Por esto es que lo importante será perseguir la verdad, aún cuando ésta siempre se nos escurra, y aquello que más nos acercará a ella será el ejercicio, no como intento de coherencia con respecto a los dogmas que encontramos en las propias creencias, sino el que se produce a partir de la convicción de que la vida es devenir y por tanto nuestras verdades serán siempre parciales:

Porque hemos nacido para buscar la verdad; poseerla corresponde a una potencia mayor. No está, como decía Demócrito, escondida en el fondo de los abismos, sino más bien encubierta a una altura infinita en el conocimiento divino. El mundo es sólo una escuela de indagación. La cuestión no es quién llegará a la meta, sino quién efectuará las más bellas carreras.⁸⁰

Darse al otro: la exposición de la obra

Finalmente, Montaigne concluirá el capítulo ofreciéndonos una especie de justificación de la publicación de la propia obra, del acto de publicar abiertamente quién se es. El acto de publicarse tal cual se es, sin poses, es el acto más humilde y al mismo tiempo más comprometido con su hacer. Sacar los *Ensayos* a la luz pública es exponerse a que otro juzgue con toda libertad sobre lo que era íntimo: solo cuando lo privado a pasa al terreno público, adquiere peso y el yo tiene un compromiso con lo dicho. El yo se hace patente en su exposición a la mirada del otro, al volverse tema

⁷⁹ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro II, capítulo XXXI, pág. 1077.

⁸⁰ *ibid*, Libro II, capítulo XXIX, pág. 1065.

de conversación, pero frente al caos al que puede prestarse esto, es preciso que, pese a que el otro le ofrezca al yo una visión de sí mismo, este busque hacerse una propia imagen más allá de la multiplicidad de imágenes que pueden surgir de la exposición a la mirada ajena.

En efecto, no atreverse a hablar abiertamente de uno mismo delata cierta falta de ánimo. Un juicio vigoroso y elevado, y que juzgue de forma sana y segura, utiliza a manos llenas los ejemplos propios, igual que si se tratara de una cosa ajena; y da testimonio abiertamente de sí mismo como de un tercero. Hay que pasar por alto estas reglas populares de la cortesía en favor de la verdad y de la libertad. Yo me atrevo no sólo a hablar de mí, sino a hablar solamente de mí. Me extravió cuando escribo de otra cosa y me alejo de mi asunto. No me amo de manera tan insensata ni estoy tan apegado ni unido a mí mismo que no me pueda distinguir y considerar aparte: como un vecino, como un árbol.⁸¹

El papel del amigo como espectador activo en la construcción del yo

Para Montaigne el exponerse a la mirada ajena es pues un arma de doble filo: en este encuentro podemos tanto encontrarnos como perdernos. Así pues, entra en juego uno de los elementos más importantes para reconocer al propio yo a partir de la imagen que nos ofrece el otro, este elemento fundamental es la confianza en el amigo. El amigo es pues para Montaigne esa figura a la cual se le concede más confianza que al propio yo; cualquiera es capaz de destrozar la imagen propia, sobre todo uno mismo, pero solo el amigo será capaz de mostrárnosla. Para Montaigne, el amigo verdadero es único: “La perfecta amistad de la que hablo es indivisible: cada uno se da tan completamente al amigo, que no le queda nada que repartir para los demás; al contrario, le apena no ser doble, triple o cuádruple, y no poseer múltiples almas y voluntades para entregarlas todas a este objeto”⁸²; solo se puede tener un amigo verdadero que sea capaz de mostrarnos quiénes somos. Quien encarnará para Montaigne esa figura incomparable y única del amigo verdadero será Étienne de La Boétie, este es en quien realmente ha podido ver su retrato, pues es en quien ha podido encontrarse realmente, y será la tragedia de la muerte de este lo que conducirá a Montaigne a tratar de recobrar el retrato de sí mismo que le presentaba su amigo. Como afirma Jesús Navarro, “él mismo se convierte por lo tanto en objeto

⁸¹ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acontillado, 2007), Libro II, capítulo VIII, pág. 1082.

⁸² *Ibid.*, Libro I, capítulo XXVII, pág. 256.

de su obra y de su reflexión, en un esfuerzo desesperado por recuperar la imagen de sí que tenía su amigo”.⁸³

El propio Montaigne reconoce en el origen de su aventura intelectual un *humor melancólico* enemigo de su compleción natural; fue el dolor causado por la soledad forzada lo que le incitó a comenzar su obra literaria. La propia imagen estaba fijada en la figura del amigo: sólo en él podía el yo hacerse reconocible para sí mismo. Perdido este reflejo privilegiado, Montaigne retuerce esa mirada que antes dirigía al otro dirigiéndola hacia sí mismo, plegándola sobre sí. (...)Él mismo se convierte por lo tanto en objeto de su obra y de su reflexión, en un esfuerzo desesperado por recuperar la imagen de sí que tenía su amigo.⁸⁴

El encuentro con el amigo verdadero es pues el encuentro con la propia existencia, porque hay otro en el que realmente puedo reconocer el movimiento activo de la propia vida y entenderlo. La soledad y la aislación son lo más parecido a la muerte, de ambas solo se escapa en el encuentro con los otros (encuentro que se puede manifestar de muchos modos, no olvidemos el viaje que se efectúa cuando leemos). Así, lo que representa para Montaigne la figura del amigo perdido, es una suerte de pérdida propia. La muerte se ha llevado tanto a Étienne como a Michel; sin embargo, Montaigne se resiste a ceder ante la muerte y es así como nace la necesidad de buscar el propio yo como negación de la muerte de sí que ha provocado la fatal pérdida de su amigo; ante el panorama de un mundo diverso que le ofrece caos y la pérdida del amigo que lo colocaba en el lugar que le correspondía en ese mundo, dándole orden y coherencia; surge la necesidad del yo de construirse un propio autorretrato, y así, se entrega por entero al movimiento caótico teniendo que buscarse en este, teniendo que reconocerse en cada cosa del mundo que se topa con él, para averiguar en este movimiento lo que le corresponde hacer, pero con la consciencia de que su imagen se ha perdido para siempre con el amigo, por lo que las imágenes sucesivas siempre serán sospechosas. Esta es la tragedia de la pérdida del amigo: el vivir por siempre en la duda.

⁸³ Navarro, Jesús, *Pensar sin certezas, Montaigne y el arte de conversar* (Madrid. Fondo de Cultura Económica, 2007), pág. 163.

⁸⁴ Jesús Navarro, *Pensar sin certezas, Montaigne y el arte de conversar* (Madrid. Fondo de Cultura Económica, 2007), págs. 163-164 .

La duda como condición para ser

Pero el vivir en la duda, no quiere decir vivir en la duda abstracta o en la duda absoluta, no es reducirnos al absurdo al punto de no poder actuar. Ver nuestra figura fuera de nosotros, desde la distancia, en el reflejo del mundo, representa ver nuestra duda en relación a instantes y momentos concretos, desde allí la vemos como una pregunta dirigida al presente. Solo situándonos en la propia duda concreta, ensayando desde lo particular que se nos presenta, sometiéndolo a examen y a nosotros mismos con él, es que podremos ordenar el cúmulo de experiencias que nos acechan y tratar así de comenzar a formarnos una identidad, identidad que solo estará viva en tanto que esté en consonancia con el propio movimiento vital y las dudas contextualizadas que se desprenden de este; así, la imagen que tenemos siempre será susceptible de ser transfigurada si se presta al movimiento del mundo pero, sin embargo, es la única que nos queda:

Hemos de aprender a sobrellevar lo que no puede evitarse. Nuestra vida está compuesta, como la armonía del mundo, de elementos contrarios, también de tonos distintos, suaves y duros, agudos y bajos, blandos y graves. ¿Qué pretensión tendría el músico que sólo amara unos? Ha de saber servirse de todos ellos y mezclarlos. Y lo mismo nosotros, con los bienes y los males que son consustanciales a nuestra vida. Nuestro ser no puede subsistir sin esta mezcla, y un lado es tan necesario como el otro. Tratar de forcejear contra la necesidad natural es remedar la locura de Ctesifonte, que intentó luchar a coces con su mula.⁸⁵

Este juego de identificación con la propia imagen, será únicamente posible si nos atenemos a sus reglas: la duda gracias a la relación con el otro y la duda frente a nuestras propias convicciones. Pero, si nos apegamos a la duda, ¿en referencia a qué podremos reconocer si estamos actuando bien?, ¿cómo sabemos que estamos actuando bien en consonancia con los deseos propios y los deseos ajenos? Como respuesta a esta pregunta Montaigne ofrecerá la experiencia y la moderación. Por un lado, la experiencia enseña que el mundo es diverso y cambiante y por tanto inapresable, por otro lado, la moderación, es aquello que nos permite seguir a flote y no hundirnos en ese mar de incertidumbre y actuar de manera justa, comprendiendo nuestros propios límites: “en el más elevado trono del mundo estamos sentados sobre nuestro trasero. Las vidas más

⁸⁵ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo XIII, pág. 1628.

hermosas son, a mi juicio, aquellas que se acomodan al modelo común y humano, con orden, pero sin milagro, sin extravagancia”.⁸⁶

La experiencia como solución provisional

Ahora bien, es preciso señalar que la experiencia para ser tal, en Montaigne, requiere de esta suerte de impulso ordenador, de este intento de dar forma a la multiplicidad de cosas que se nos ofrecen, por lo que podríamos afirmar que en Montaigne razón y experiencia se hacen a la par, la multiplicidad en ellas nos deja ver algo que las une y al mismo tiempo no podríamos acceder a ese algo si lo separamos de aquellas formas: “Si nuestras caras no fueran similares, no podría distinguirse al hombre del animal; si no fuesen diferentes, no podría distinguirse al hombre del hombre”.⁸⁷ Es la paradoja de las palabras, en ellas está inserto todo el sentido de la humanidad y al mismo tiempo todo el sinsentido: “Nuestra discusión es verbal. Pregunto qué es la naturaleza, el placer, el círculo y la sustitución. La pregunta versa sobre palabras y se responde con lo mismo... Se trueca una palabra por otra distinta, y con frecuencia más desconocida. Sé mejor lo que es un hombre de lo que sé qué es un animal, o qué es mortal, o qué es razonable”.⁸⁸

A pesar del carácter problemático de la multiplicidad, la experiencia de sí como fuerza ordenadora que surge en el acto de escribir, es lo más cercano que podemos tener a una identidad, es gracias a la escritura de sí que podemos tomar distancia frente al presente, que es solo duda y movimiento, y convertirlo en fuerza transformadora y creadora; es gracias a la experiencia de nosotros mismos en aquello con lo que tenemos relación, que podemos hallar un marco de referencia concreto desde el cual podemos comparar pasado y presente. La propia experiencia nos proporciona una manera de distanciarnos de nosotros mismos en el ir más allá del espacio temporal en el que nos encontramos, no situándonos en la incertidumbre del futuro sino en el terreno ya pisado del pasado, convirtiéndolo en presente activo: “Me parece menos arriesgado escribir sobre las cosas pasadas que sobre las

⁸⁶ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo XIII, pág. 1668.

⁸⁷ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo XIII, pág. 1598.

⁸⁸ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo XIII, pág. 1597.

presentes, pues el escritor sólo ha de rendir cuentas de una verdad tomada en préstamo”.⁸⁹ Pero la experiencia de sí también necesita servirse de lo posible, he aquí que la experiencia es también experiencia de lo concebible, de lo imaginable, por esto es que la literatura vuelve a ser un tópico tan importante, porque ella nos muestra algo que podemos concebir porque se asemeja a lo ya sucedido: “... en el estudio del que me ocupo sobre nuestra conducta y nuestros movimientos, los testimonios fabulosos, con tal de que sean posibles, son tan útiles como los verdaderos. Ocurrido o no, en Roma o en París, a Juan o a Pedro, sigue siendo un aspecto de la capacidad humana, del cual el relato me advierte útilmente”.⁹⁰

En fin que lo que se ve en cada ensayo, es precisamente que estamos hechos de experiencia y solo desde ella podemos ir poniendo en tela de juicio todo aquello que nos conforma; la experiencia solamente se hace efectiva cuando es medio y fin del autoexamen, y no se vuelve experiencia en su más estricto sentido hasta el momento en que ésta es materializada en el papel. La experiencia pues, requiere para ser tal, un proceso de examinación, requiere de plasmarse para observarse: solo en la exteriorización y organización de aquello que nos sucede es que podremos encontrar de qué manera nos hallamos implicados en todo eso. Este proceso que nunca deja de ser proceso, por el movimiento propio del existir, hace patente que solo hay experiencia en tanto que la hacemos propia, en tanto que nos damos forma con ella.

Y es que al final, los *Ensayos* no son más que la experiencia de la vida misma en su fluir, el intento que hace su autor por apresarse es la experiencia estética propia del vivir: los amigos mueren, se descubren nuevos territorios, hay guerras, enfermedades y sufrimiento alrededor. A Montaigne (como a todos nosotros) la muerte le acecha por todas partes y para escapar al caos del presente no le queda más que reconocerse en este mismo, la vida es movimiento, es el mismo presente huidizo el que da forma a la escritura de la propia existencia. El presente en abstracto como puro movimiento no nos dice mucho y en el vaivén del mundo podemos perdernos y confundirnos incontables veces, por esto es que la experiencia que nos brindará la escritura de nosotros mismos será aquel lugar que funja como marco de referencia

⁸⁹ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acanilado, 2007), Libro I, capítulo XX, pág. 124.

⁹⁰ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acanilado, 2007), Libro I, capítulo XX, pág. 123.

para la acción. La escritura de sí como experiencia de sí es lo único a lo que podemos asirnos, pero por más desesperanzador que esto pueda sonar, los *Ensayos* nos invitan en todo momento a tomar la actitud risueña de Demócrito, a apostar, como Epicuro, por el placer del momento presente. Si el futuro se nos presenta incierto, no hay que sufrir por ello, sino al contrario, buscar qué podemos hacer en nuestro presente:

Estar sometido al cólico y haber de abstenerme del placer de comer ostras son dos males a cambio de uno. La enfermedad nos hiere por un lado, la prescripción por el otro. Ya que corremos el riesgo de equivocarnos, mejor que nos arriesguemos en busca del placer. La gente hace todo lo contrario, y no piensa en nada útil que no sea penoso: la facilidad le resulta sospechosa.⁹¹

Así pues, la pretensión última del conocimiento adquirido gracias a la experiencia, será conquistar un terreno de gozo, de tranquilidad, gozo que siempre será compartido puesto que el conocimiento de sí aspira a aliviar las dolencias propias del vivir, no solo en el ámbito personal sino en el social. Las reformas internas son la mejor garantía, para Montaigne, del bienestar general: “Y nos sucede aquello que Tucídides refiere sobre las guerras civiles de su tiempo: que, para favorecer los vicios públicos, los bautizaban con nuevas palabras más amables a fin de excusarlos, bastardeando y suavizando sus verdaderos nombres. Se trata, sin embargo, de reformar nuestras conciencias y nuestras creencias”.⁹² La experiencia ha de permitir pues, que el mundo que compartimos se vuelva más gozoso, en la medida en que esta es sometida al ejercicio auto-reflexivo.

Ahora bien, cabe señalar que el autorretrato que hace Montaigne, al ser un esfuerzo por retratar su propia vida concreta y no la vida en general, solo puede constituirse a partir del intento de dar orden a las vivencias personales, entre las que encontramos ese cúmulo de sucesos que no cesan de aparecer caóticamente, a saber: accidentes, enfermedades, historias de países lejanos que oye o lee, costumbres distintas a las que tiene acceso cuando viaja a otro país y las discusiones que mantiene con sus coetáneos.

⁹¹ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo XIII, pág. 1247.

⁹² Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro I, capítulo XXII, pág. 146.

Para Montaigne, el conocimiento de sí, así como cualquier otro conocimiento que nos llega, está forzosamente ligado en última instancia a la experiencia. Sin embargo, el conocimiento así como la experiencia se dan no solo en la búsqueda consciente e intencionada, sino que también ocurren por accidente o por sorpresa. La caída del caballo que para Montaigne representa una especie de revelación, muestra precisamente que hacemos cosas que escapan a nuestra consciencia, que la mayor parte del tiempo nos movemos como aturdidos y solo a veces, a momentos, obtenemos algo de lucidez y claridad, aunque ésta se pierda nuevamente. Tenemos muchas experiencias que permanecen dormidas y es solo en el acto de escribir que éstas toman verdadera forma. Así pues, podríamos afirmar que existen dos tipos de conocimientos que adquirimos por medio de la experiencia: por un lado los conocimientos que pertenecen al orden de lo inconsciente, que vamos adquiriendo en nuestro encuentro con el mundo y que nos van construyendo sin que nosotros estemos al tanto de esto, y por otro lado, tenemos el conocimiento de sí que implica un tratar de sacar a la luz aquello que está oculto o dormido en nosotros para confrontarlo nuevamente. Es la segunda manera de conocer la que sirve de materia para construir el retrato del yo que escribe.

Otra de las cuestiones que hemos de tener presente es que para Montaigne el conocimiento de los hechos como tal está vedado, por lo que su retrato solo es posible de concebirse como un retrato sin fin y sujeto al cambio. De modo que, su obra que busca develar su propio yo, a partir de poner en cuestión aquello que le conforma, no podrá nunca y no hemos de desear hacerle ir más allá de sus fuerzas. Montaigne es tan solo un hombre concreto intentando buscar en qué consiste su propia identidad, tratando de desempeñar un buen papel en el mundo, pero es un solo hombre al fin y al cabo, no podemos pensar que este pueda (porque ni siquiera es a lo que apunta) resolver todos los problemas que existen en el mundo. Sin embargo, su escepticismo basado en su propia concreción es una aportación invaluable para toda la historia del pensamiento en tanto que a partir de este podemos hacernos la pregunta al respecto de quiénes somos nosotros mismos y para qué estamos en el mundo, más que esforzarnos en develar los enigmas del mundo entero. El escepticismo de Montaigne en el que este se nos descubre, a diferencia de muchos filósofos, un hombre como cualquier otro, un hombre con más defectos que virtudes, nos permite que podamos leerlo no como alguien inaccesible y cercano a lo divino, sino como a un amigo. El que Montaigne se baje a los infiernos en los que está el resto de la humanidad, hace que surja en nosotros una

empatía con él, que lo sentimos tan cercano como a un buen amigo, son estas cualidades las que hacen que sea un autor que no envejece. Al Montaigne mostrarse como un verdadero amigo, al tiempo que se revela ante nosotros va mostrándonos nuestra propia forma particular.

La originalidad de su obra reside entonces en que las cosas concretas que relata son cosas que le han pasado o contado a él, pero que fácilmente podrían haberle ocurrido a cualquiera del mismo u otro modo. Así, aunque su insistencia en la historia personal pueda parecer a algunos accesoria, hay que recalcar que ésta es precisamente un rasgo distintivo de su encuentro con el mundo, que va en consonancia con el objetivo que persigue la obra: retratarse en el encuentro con el mundo, y eso es una cosa que solo puede hacerse desde la multiplicidad de sus imágenes, desde su diversidad.

Ahora bien, el que nuestros conocimientos nos vengán de la experiencia, es lo que nos impide que podamos sentar verdades absolutas desde nosotros mismos, pues solamente podemos buscar ejercitarnos en la experiencia de sí a través de la escritura para acercarnos más a la verdad. Pero, ¿cómo estar entonces seguros de que esa imagen que estamos construyendo de nosotros no solo es la verdadera, sino que también es buena?

El compromiso

Una de las preocupaciones más profundas de Montaigne es precisamente aquella que atañe a la verdad, pues lo que él busca de su retrato literario es que refleje de la manera más próxima la imagen auténtica de quién es: “Quiero que me vean en mi manera de ser simple, natural y común, sin estudio ni artificio. Porque me pinto a mí mismo. Mis defectos se leerán al natural, mis imperfecciones y mi forma genuina en la medida en que la reverencia pública me lo ha permitido”.⁹³ Pero de su pintura de sí, no busca solamente que esta sea un ejemplo lo más claro posible de su presente sino que sea coherente con la virtud. Es el ejercicio ensayístico una especie de búsqueda de perfeccionamiento de sí, de acercarse no solo a su imagen verdadera sino a una imagen con la que esté feliz. Así nace el deseo de retirarse (y más tarde el de la escritura) como el intento de realizar un reflejo de sí que vaya acorde con la virtud:

⁹³ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Prólogo, pág. 5.

Se me antojaba que no podía hacerle mayor favor a mi espíritu que conversar en completa ociosidad consigo mismo, y detenerse y fijarse en sí. Esperaba que, a partir de entonces, podría lograrlo con más facilidad, pues con el tiempo se habría vuelto más grave y más maduro. Pero veo, que, al contrario, como un caballo desbocado, se lanza con cien veces más fuerza a la carrera por sí mismo de lo que lo hacía por otros. Y me alumbran tantas quimeras y monstruos fantásticos, encabalgados los unos sobre los otros, sin orden ni propósito, que para contemplar a mis anchas su insensatez y extrañeza, he empezado a registrarlos, esperando causarle con el tiempo vergüenza a sí mismo.⁹⁴

El amor de Montaigne por la búsqueda de la verdad, está regado en distintos ensayos, entre los cuáles repudia las apariencias y la hipocresía que son parte de la época. Exaltando, por otro lado, lo natural. Lo natural es, para él, lo verdadero, por lo que lo que se aleja del orden natural cae en la falsedad, que se traducirá por este como hipocresía. Frente al dulzor excesivo la gente refinada que gusta agradar en público pero resulta nociva en secreto, es mejor apelar al dulzor de lo burdo, de lo que no ha pasado por la “refinería”, como las opiniones de un criado:

El hombre que tenía conmigo era simple y burdo, lo cual es una condición apropiada para dar testimonio verídico. La gente refinada, en efecto, observa con mayor curiosidad, y más cosas, pero las comenta; y para realzar su interpretación y hacerla persuasiva, no puede evitar alterar un poco la historia. Jamás nos presentan las cosas simplemente, las decantan y enmascaran según el aspecto que les han visto.⁹⁵

Así pues, es mejor, para Montaigne, ser sincero que guardar las apariencias. Las apariencias y la hipocresía solo reflejan aquello que este tanto repudia, esto es, la vanidad, y nos alejan de poder vernos tal cual somos. De modo que el retrato fiel que busca Montaigne de sí, trata de librarse de aquel carácter lastimoso y patético de la vanidad y del amarse demasiado a sí mismo, por el que el ser humano no puede abrirse a otra verdad que no sea la que ya asumió como única. Por este mismo repudio a la hipocresía es que Montaigne denuncia y publica sus pensamientos: “Noto este provecho inesperado de la publicación de mis costumbres: que me sirve en alguna medida de regla...Esta pública declaración me obliga a seguir mi camino, y a no desmentir la imagen de mis hábitos...”⁹⁶ Es la declaración pública del todo que es él, lo que le proporciona ya no solo la forma sino también el compromiso. Montaigne nunca se

⁹⁴ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro I, capítulo VIII, págs. 45-46.

⁹⁵ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro I, capítulo XXX, págs. 277-278.

⁹⁶ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo IX, pág. 1460.

expone a sí como un hombre virtuoso y busca en todo momento hablar de la manera más franca sobre sí, para que la publicación no represente tan solo la presentación de su imagen de perfil sino un rostro completo en la medida de sus posibilidades, pero además un rostro que debe aceptar y una imagen con la que debe cumplir. La imagen que presentan los *Ensayos* entraña pues un compromiso, el compromiso de seguir lo que se profesa, a saber, el buscar la autoconstrucción constante, el no creerse demasiado y el estar abierto al cambio. La escritura como proceso auto-constructivo se vuelve también un acto, al decir cosas de nosotros, asumimos una imagen, una expresión exterior que se vuelve un acto con tanto peso como cualquier otro, por lo cual la búsqueda de escribir sobre sí apunta también a construirnos apuntando a la virtud, aunque esta se encuentre como la verdad *encumbrada a una altura infinita en el conocimiento divino*⁹⁷ y por tanto, nos sea imposible acceder a ella completamente.

Como ya hemos anteriormente señalado, en Montaigne, materia y forma, cuerpo y alma, no están ni separados ni en conflicto. Más bien, lo que hay que buscar es que ambos, puesto que son una misma cosa, coincidan en nuestras acciones. Montaigne persigue la coherencia entre actividad interna y externa a toda costa, y este la encuentra por la vía del autoestudio y la confrontación con aquello que se le opone, con aquello que no logra digerir, con aquello que no logra asimilar. Pero también es consciente de que nuestras acciones provienen también de lo previamente asimilado, es decir, de lo que forma parte de nosotros mismos pero no ha salido a la luz, ese subconsciente que aún no es nombrado por el psicoanálisis. Así pues, el retrato de sí habrá de coincidir con la interioridad de este, y su exposición habrá de reforzar esta coincidencia haciéndolo comprometerse con lo dicho y expuesto. Al convertirse Montaigne en figura pública, ya no tanto en el sentido político de tener una voz con poder popular, sino en el sentido de estar expuesto ante los ojos y el juicio ajenos; es consciente de que sus palabras ya no le pertenecen solo a él y a su intimidad, pues, al igual que una intención cuando se convierte en acto, el pensamiento que se ha traducido a la palabra, es capaz de ser juzgado por otros. Pero el ser juzgado por otros conlleva un peligro, a saber, que la imagen puede ser desgarrada de maneras distintas y utilizarse para fines contrarios a los del propio autor que la ha exhibido. Así pues, Montaigne insistirá en varias cosas. En primer lugar, buscará ser lo más claro posible, explicando en todo momento sus razones

⁹⁷ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo VIII, pág. 1385.

entrelazadas con sus opiniones. En segundo lugar, expresará en repetidas ocasiones que sus opiniones pueden equivocarse, que por esa misma razón no trata de instaurar un orden sobre aquello que le es ajeno, sino solamente sobre aquello que sí le pertenece, su propia vida. En tercer lugar, mostrará que hay que aprender también a escoger a los interlocutores correctos puesto que no cualquiera puede hacer surgir la verdadera imagen. Si solo el amigo verdadero, como ya hemos señalado previamente, puede mostrarnos quiénes somos realmente, hemos de relacionarnos con los demás como amigos verdaderos, puesto que solo así podremos aproximarnos a la verdad ya no solo de la propia imagen sino servir también a otros para que sean capaces de ver la suya. Hay que comportarnos como verdaderos amigos y hacer ver a nuestro interlocutor sus defectos, así como estar preparados y abiertos a que este nos muestre los nuestros. Solo en esta apertura seremos capaces de construirnos en la virtud: “Se necesitan oídos fuertes para oírse juzgar con toda franqueza. Y, dado que son pocos los que son capaces de soportarlo sin comezón, quienes se arriesgan a intentarlo con nosotros nos muestran un singular acto de amistad. Atreverse a herir y a ofender para aprovechar es, en efecto, amar sanamente”.⁹⁸ Así pues, no solo en la escritura sino en la conversación con otros, que es otra forma de exposición, se habrá de estar abierto. Pero esta apertura, advierte Montaigne, no es infinita sino que la disposición a cambiar estará mediada por el carácter de aquellos interlocutores con los que discutimos, el cambio en las disposiciones propias solo estará a merced de aquellos en los que verdaderamente podamos encontrar razón. Para Montaigne, un buen interlocutor será aquel que posea orden en sus ideas y que las haya examinado a consciencia antes de soltarlas de bote pronto. De manera que un buen interlocutor será aquel que no busque simplemente el camino de la fanfarronería y la vanidad. Pero para asegurarnos de esto será necesario buscar en la discusión rehuir al vicio de la fanfarronería, tanto de nuestro lado, abandonando las pretensiones de veneración ajena, como del otro, estrujándole para ver en qué medida posee aquello que sostiene: “Oigo a diario a necios que dicen palabras que no son necias. Dicen una cosa buena; averigüemos hasta qué punto la conocen, veamos de qué manera la poseen”.⁹⁹ La importancia de la discusión para la construcción del propio retrato reside en que en la medida en que nos aleja de nuestra vanidad, nos

⁹⁸ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo XIII, pág. 1609.

⁹⁹ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo VIII, pág. 1399.

aproxima a la verdad de nuestra propia constitución falible y al mismo tiempo, nos abre a la búsqueda de una verdad común.

La labor del retratista

Lo que vemos con el autorretrato de Montaigne que se muestra en los *Ensayos* es más que nada un jardín de las delicias, pues en su escritura de sí hallamos todo tipo de deformidades y contradicciones, cuyas pretensiones son hacer que el espectador del mundo, así como él mismo, se vea en conjunto, que sea capaz de mirar el horror y la gracia que comporta la condición humana, que sea capaz de mirarse por entero y hasta el cansancio, que sea capaz de entender que la búsqueda no termina, que siempre hay una cosa nueva en la obra. No pretendo aquí entablar una conversación sobre la obra del Bosco, puesto que las interpretaciones y el estudio de la misma darían para un trabajo inmenso, lo que más bien deseo es mostrar que la obra de Montaigne, al igual que la del Bosco, tiene un carácter desafiante, en ambas, para que la obra le diga algo al espectador, es necesario que este vuelque la mirada sobre sí mismo. En ambas obras la mirada sobre sí solo puede darse a partir de la apreciación del paisaje completo, son los grotescos lo que podemos apreciar pero a nosotros con toda exactitud no; aparecemos en las figuras del Bosco, aunque no sabemos bien cómo ni dónde, del mismo modo en que Montaigne afirma sobre sí que no puede ver la imagen dentro del cuadro sino tan solo el marco en el que está inserta:

Considerando cómo lleva a cabo su tarea un pintor que tengo, me han venido ganas de imitarlo. Elige el lugar más bello y más centrado de cada pared para situar en él un cuadro elaborado con toda su habilidad, y el vacío a su alrededor lo llena de grotescos, que son figuras fantásticas sin otra gracia que la variedad y la extrañeza. ¿Qué son también éstos, a decir verdad, sino grotescos y cuerpos monstruosos, compuestos de miembros diferentes, sin figura determinada, sin otro orden, continuidad y proporción que los fortuitos?

Desinit in piscem mulier formosa superne.

[Lo que empieza en mujer acaba en pez]

Voy bien en el segundo punto con mi pintor; pero me quedo corto en la otra, y mejor, parte. Mi habilidad, en efecto, no llega hasta el punto de osar acometer un cuadro rico, pulido y conforme al arte.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro I, capítulo XXVII, págs. 240.

Ahora bien, en tanto que el retrato comporta una representación de nosotros mismos, conlleva también una cierta separación; la separación de la que aquí hablamos no es de un yo que vaya depurándose hasta quedar vacío sino de un yo que sea capaz de verse a sí mismo como un extraño, como si se duplicara; del mismo modo en que en las películas sobre viajes en el tiempo, el que tiene contacto con su yo del pasado puede verse como distinto y al mismo tiempo reconocerse como él mismo. Lo que busca el ejercicio ensayístico, con esta separación del yo frente a sí es buscar esa especie de revelación que surge, al igual que en el viaje en el tiempo, con la confrontación del yo consigo mismo, verse como un extraño, sirve al autor del ensayo para sospechar de sí, para no entregarse tanto a sí mismo que *no pueda verse tal cual es y solo se pinte a medias*. El viajar por medio de la escritura entre los distintos tiempos del yo y hacer surgir las dudas con respecto a nuestras opiniones es lo único que nos aproxima a construir el propio autorretrato, a lograr encontrar nuestro sitio en el jardín. En un mundo donde lo que sucede día a día no solo en las conferencias políticas, sino también muchas veces en las redes sociales, donde lo que se busca mostrar no es la imagen verdadera sino la imagen “adecuada”, la imagen que persigue la aceptación popular, los *Ensayos* de Montaigne no son, contrario a lo que podría pensarse por la insistencia de someterse a la mirada ajena, un intento vanidoso de pintar a un yo que pueda ser aceptado y amado por todos, sino simplemente un intento de encontrar la propia identidad y de hacerla acorde a la virtud, esa que echamos en falta día con día para relacionarnos en el mundo.

Montaigne no escribe para ser amado, escribe simplemente para observarse y buscar ser bueno. Pero ésta búsqueda constante de la virtud que le acompaña en todo momento, conlleva en parte una destrucción. Así pues, para construir la propia identidad serán necesario ambos procesos, construcción y destrucción, caos y orden. En el constante ejercicio de la búsqueda de ambos es que podemos desenvolvernos en el mundo, pese a su carácter y a nuestro carácter cambiante. La escritura de sí es una reconstrucción constante, puesto que depende de lo que se ha derrumbado para ser, solo mediante aquellos cambios que nos mueven, en la medida en que les permitimos hacernos una experiencia consciente es que podremos cambiarnos para mejor. Lo que nos dejan ver los *Ensayos* es que es necesario toda vez que algo no se acomode, pasar nuevamente por lo ya vivido y acomodarlo de nuevo, es necesario la constante revisión de la historia, de las historias ajenas y de las personales:

Ahora bien, los trazos de mi pintura no son infieles, aunque cambien y varíen. El mundo se mueve sin descanso...No puedo fijar mi objeto, anda confuso y vacilante debido a una embriaguez natural. Lo atrapo en este momento, tal y como es en el instante en el que me ocupo de él. No pinto el ser; pinto el tránsito... Esto es un registro de acontecimientos diversos y mudables, de imaginaciones indecisas y, en algún caso, contrarias, bien porque yo mismo soy distinto, bien porque abordo los objetos por otras circunstancias y consideraciones. Es muy cierto que tal vez me contradigo, pero la verdad, como decía Demades, no la contradigo. Si mi alma pudiera asentarse, no haría ensayos, me mantendría firme; está siempre aprendiendo y poniéndose a prueba.¹⁰¹

Y para revisar la historia, para ordenar la experiencia y recordar al mismo tiempo quiénes somos, es indispensable el proceso escritural. Es cierto como dice Demócrito “las palabras son las sombras de las cosas” puesto que las palabras nos ocultan muchas veces la verdad misma, la verdad objetiva y nos subsumen en el mar de la subjetividad. La palabra en tanto que traducción del yo es pérdida y de cierta manera cuando nombramos ocultamos una parte nuestra y hacemos surgir otra, pero en este acto de discernimiento, en esta pequeña elección, nos vamos liberando y haciendo dueños de nosotros mismos, al mismo tiempo en que descubrimos quiénes somos. La palabra no solamente es una traducción del yo, es también la posibilidad del yo para existir; aunque no por esto quiero decir que quien no escriba no exista, ni que las palabras sean el único medio de existencia del yo; a lo que apunto más bien es a señalar que el yo que se capta a sí en la palabra tiene la posibilidad de irse adueñando de su propia identidad e ir la modelando y que esto se puede hacer no solo mediante la palabra sino con el medio que mejor nos convenga, lo que quiero decir es que cada quien es artista de su propia existencia y que lo que caracteriza al artista de sí es precisamente su capacidad de hacer propio lo que le viene de fuera. El yo es previo a la palabra, pero existe como tal en plenitud, gracias a las posibilidades que ella le presenta de comunicarse con otros. Sin embargo, esto no quiere decir que en la palabra no haya cierta trampa, puesto que éstas nos envuelven en su red y muchas veces nos es imposible comunicar del todo algo que podemos entender sin su uso. La misma cosa sucede con el amor apasionado, que para Montaigne, será lujuria; las pasiones tienen cierto ímpetu e impulso que sirve al igual que las palabras para que algo exista, pero si no se va con ellas con cuidado, corremos el riesgo de perdernos en el camino; nos corresponde pues dejarlas ser pero cogiendo bien las riendas del caballo.

¹⁰¹ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo II, págs. 1201-1202.

(El amor) No es una pasión simplemente corporal. Si no se encuentra límite en la avaricia ni en la ambición, tampoco lo hay en la lujuria. Tras la saciedad, continúa viva; y no se le puede prescribir satisfacción constante ni fin; va siempre más allá de su posesión. Y, sin embargo, quizá la inconstancia es en cierta medida más excusable en ellas que en nosotros.¹⁰²

El autorretrato que hace Montaigne de sí, comparte la misma tragedia que el amor, es decir, que este no es correspondido de la misma manera en que nosotros quisiéramos, que este nunca ve su deseo satisfecho del todo. Además, su otra tragedia es que el hombre nunca puede llegar a ser comprendido por completo, solamente, al igual que en el amor, tenemos pequeños instantes de júbilo en los que no necesitamos ejercitarnos, en los que sabemos exactamente quiénes somos y qué queremos, pero estos son tan efímeros como la vida misma, tan cortos como el orgasmo. Este carácter efímero de la imagen auténtica propia se hace patente en que el júbilo de encontrarla en relación con el amigo, se extingue tan pronto como este muere, pues se lleva consigo ese destello de verdad que creímos encontrada. El hombre vivo está condenado al cambio y con este a su propia multiplicidad de formas,¹⁰³ por esto la coherencia a la que aspira Montaigne cuando escribe, vendrá a ser una coherencia siempre relativa, referida al momento y lugar desde el que se escribe y la coherencia absoluta se mantendrá únicamente como aspiración. Jesús Navarro, al respecto de esto, recalca la imposibilidad de captar el proyecto de los *Ensayos* como proyecto autobiográfico, precisamente porque la forma de los *Ensayos*, como el hombre mismo, se encuentra más cercana a la contradicción que a la lógica:

... por mucho que Montaigne haya coqueteado con la forma autobiográfica en determinados momentos, no es correcto definir los ensayos como autobiografía, cuestión que ya han señalado con acierto Misch, Beaujour, Lejeune o Brush. La construcción de cierto personaje autobiográfico exigiría reducir la diversidad y variedad de lo ocurrido a una cierta coherencia, reinterpretar las mutaciones en clave evolutiva. Montaigne, aunque quiere plasmar sus alteraciones en el papel, renuncia abiertamente a establecer ese tipo de coherencia; decide pintar el tránsito sin abandonar la perspectiva

¹⁰² Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo V, pág. 1323.

¹⁰³ Y pese que hay quien insiste en que solo se puede juzgar al hombre después de su muerte, me atrevo a disentir, puesto que somos juzgados tanto en vida como en muerte. Tras la muerte al igual que en la vida, también nuestro retrato es desgarrado en mil pedazos, pese a los temores de Montaigne, y quizá solo los verdaderos amigos, aquellos a quienes realmente nos dimos, aquellos que nos han cedido parte importante de lo que somos, son los únicos que pueden saber quiénes realmente fuimos.

del presente, sin unificar el sentido de los momentos como partes de una evolución cronológica.¹⁰⁴

El sentido al que aspira Montaigne es al del propio momento presente en el que se hacen patentes todos los instantes de la vida y se concretan en una unidad que no deja de ser espacio temporal, de modo que, aunque busca ordenar sus experiencias para entenderlas, está consciente de que no puede escapar a las contradicciones que le conforman. Si toma a la vida en sus más sencillas expresiones para construir su propia imagen en los *Ensayos* no es porque esté buscando darle a su vida una estructura o a tratando de definirla como una suma de momentos, sino porque tiene claro que la vida se manifiesta en su totalidad, se encuentra presente en cada momento y no es de ningún modo aislable del mundo en el que nace, del tiempo, de la historia, de los lugares, de las personas; la vida en general no es separable del movimiento de la vida particular, ambas son lo mismo y por tanto, requieren una revisión constante y una escritura abierta. Al respecto de lo anterior, podríamos apegarnos a lo que señala Simmel en relación a la cuestión del movimiento en los retratos de Rembrandt, cuando defiende la inseparabilidad del todo y de la parte:

...yo creo en otra manera posible de considerar la vida, que no separa el todo y las partes y para la cual no son aplicables en general las categorías de todo y parte, sino que la vida se le ofrece como un curso unitario cuya esencia consiste en existir como constando de momentos puramente cualitativos o diferenciables por el contenido...Se trata de la superación de la oposición de multiplicidad y unidad, de la alternativa según la cual la unidad de los diversos o está más allá de ellos, como siendo algo más alto y abstracto, o está dentro del dominio de los diversos, componiéndose totalmente de éstos. Pero con ninguna de tales fórmulas se puede expresar la vida. Pues es una absoluta continuidad en la que no hay trozos o partes que se compongan. Antes bien, es una unidad en sí; pero una unidad que se manifiesta en cada instante como siendo total y de una forma diferente ...Si se busca una solución teórica para la solución de Rembrandt a su problema del movimiento, encontramos que tanto en grande como en pequeño, está completamente bajo el signo de esta concepción de la vida...Así como la esencia de la vida es la de ser *total* en cada instante, porque su totalidad no es la suma mecánica de instantes singulares sino una corriente continua y que continuamente va mudando de forma, así también, la esencia del movimiento de la expresión en Rembrandt es el de dejar sentir toda la sucesión de sus momentos en el instante de uno singular, el de superar su división en los momentos separados de esta sucesión.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Jesús Navarro, *Pensar sin certezas, Montaigne y el arte de conversar* (Madrid. Fondo de Cultura Económica, 2007), págs. 168-169.

¹⁰⁵ Georg Simmel, *Rembrandt, Ensayo de filosofía del arte*, trad. Emilio Estiu (España. Artes Gráficas Soler, 1996), págs. 8-10.

Al igual que en Rembrandt lo propio del retrato es el movimiento, movimiento que no puede ser entendido en aislación de la obra de arte como reflejo de la vida. En Montaigne, el autorretrato se forma a partir del acto de vivir, mismo que ni en su principio ni en sus implicaciones es un movimiento aislado, y la manera en que se hace está siempre mediada por algo que no es el yo puro que asiente o disiente ante el mundo que se le presenta, pues este encuentro con el mundo va más allá de la propia capacidad del hombre de ordenar y construir: los otros nos permean, nos mueven y nos hacen al tiempo que los hacemos a ellos, nos hacemos con los otros; por esto es que el movimiento vital adquirirá cierto sentido, relativo en todo momento, en la medida en que este yo que se mueve en el mundo se haga cargo de su vida sin olvidar esta premisa fundamental: que se debe a los otros. Los *Ensayos* son el paradigma que muestra que captar el movimiento vital es posible sin perdernos del todo en él ni ponernos por encima de los demás, de que se puede construir al *yo* sin traicionar al *tú*. De hecho, una de las lecciones accidentales que encontramos en los *Ensayos* y que bien puede ser dirigida sobre todo a los gobernantes, reside en esto mismo, Montaigne regaña a quien actúa contrariamente a esta pues: “Nada tiene de noble quien puede recibir placer donde no lo da, es un alma abyecta, que acepta deberlo, y que se complace alentando una relación con personas a las que incomoda”.¹⁰⁶

Recapitulando lo visto con anterioridad, en los *Ensayos* acudimos al encuentro de tres movimientos entrelazados que servirán al yo en su quehacer como pintor de sí mismo, en su labor de retratista. Así, vemos que en Montaigne la literatura es filosofía, pues el único modo de hacer su obra es mediante la materialización y modelaje del movimiento vital que tomará forma en las letras. En este movimiento plástico, donde literatura y filosofía convergen para retratar la imagen del yo, para comprometerlo con el mundo por el cual existe, ninguna se antepone a la otra; no es que primero se piense la filosofía y luego se pase al escrito, sino que la filosofía va tomando su forma del propio acto de la escritura. Existir, pensar, filosofar y escribir serán pues sinónimos y no consecuencias del acto de vivir: “Mi oficio y mi arte es vivir. Quien me prohíba hablar de ello de acuerdo con mi juicio, experiencia y

¹⁰⁶ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo V, pág. 1337.

práctica, que ordene al arquitecto hablar de los edificios no según su criterio sino según el de su vecino, según la ciencia ajena, no según la propia”.¹⁰⁷

Los *Ensayos* por tanto, a medida que estos se escriben, serán, a pesar de todo lo que los permea e influencia, un modo de filosofar propio y único, aunque no por eso separado de lo que le circunda. Montaigne es partidario de actuar conforme a la circunstancia, de adaptarse como el agua, al molde donde es puesto, sin dejar de ser él mismo, sin abandonar su naturaleza cambiante. Por esto es que el único acto que busca Montaigne retratar en sus *Ensayos* es el movimiento del propio de su ser y no una biografía que sería el retrato de sus actos y no tanto de su pensamiento: “Describo sobre todo mis pensamientos, objeto informe, que no puede convertirse en producción efectiva”¹⁰⁸. Los actos, para Montaigne, dicen poco de una persona: “Las acciones dirán más sobre la fortuna que sobre mí”¹⁰⁹, se acometen por motivos y circunstancias distintas y una cosa que sirve a una situación puede no servir en otra.

Encontramos pues, en este movimiento de la pluma, que uno de los rasgos que caracterizan a esta peculiar manera de filosofar y construir su propia obra será el azar, que para Montaigne tomará una forma particular: la fortuna. La fortuna es aquello que es diferente en cada uno y que hace imposible que la misma solución funcione en cualquier caso. Por otro lado, el movimiento que se materializará en Montaigne en cada historia y anécdota, se encarnará en cada una de ellas como la liberadora muerte de la certeza que, tal como el amigo fallecido que no se podrá recobrar jamás, solo podremos aspirar a buscar para esforzarnos en pintar nuestra propia imagen. Con cada una de estas historias Montaigne nos muestra la multiplicidad del mundo que ve y la imposibilidad latente de hallarle coherencia definitiva. La fortuna es pues un elemento fundamental para entender que el papel que le toca desempeñar al hombre en el mundo al que pertenece —que se presenta como aquello que no solo escapa a su control sino que él mismo, en tanto que implicado en el mundo, escapa a su autodomínio— no es el papel de héroe sino el de antihéroe. El papel del hombre es el de Sísifo y no el de Prometeo. Ha de cargar toda

¹⁰⁷ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acontilado, 2007), Libro II, capítulo VI, pág. 546.

¹⁰⁸ *Ibid.*, pág. 547.

¹⁰⁹ *Ibidem.*

la vida con la duda auestas, en vez de jugar a creerse dios. Los *Ensayos* son la imagen de un hombre que ha cargado con la duda como motor de vida, son la imagen de un hombre que pese a que la fortuna y la duda están a la orden del día, puede levantarse para seguir viviendo. Lo que nos lega Montaigne es la ocupación misma de nuestra condición humana pues ya que aquello finito y falible es lo que nos toca, no solo no es necesario que nos esforcemos en creer que podemos llegar a tocar la verdad absoluta sino que también es dañino, pues en la medida en que interpretemos el personaje de Prometeo nos veremos encaminados a su destino fatal.

El carácter lúdico del retrato

Además de presentarnos a la fortuna como aquello que nos muestra nuestra propia humanidad, en sus límites y en su finitud, la encontramos como una sospecha constante dirigida a nosotros mismos, en tanto que ésta nos arroja hacia un lado o hacia el otro. De lo que se trata no es de reformar todo aquello que está fuera sino de examinarse primero en relación a todo eso, ese examen conducirá finalmente a una construcción del yo; mediante él podremos construirnos pero solo como construimos los castillos de arena, para el momento presente, a sabiendas de que en cualquier momento el viento, el mar o algún niño distraído, pasarán a destruirlos: “Ninguna cualidad particular enorgullecerá a quien tenga al mismo tiempo en cuenta otras tantas características débiles e imperfectas que están en él, y, al cabo, la nihilidad de la condición humana”.¹¹⁰ Además, me gustaría añadir algo a esta comparación del quehacer ensayístico con la construcción de castillos de arena, y es que otro de los rasgos característicos de este movimiento es el goce. El propio Montaigne escribe en su *Apología a Ramón Sibiuda* que el epicureísmo es una especie de resolución del escepticismo, mas no podemos afirmar que la intención del trabajo de Montaigne sea llegar hasta allí, como si su escritura planeara llegar a cierto puerto para quedarse, más bien, lo que sí podemos afirmar es que Montaigne aspira a un estado sereno y placentero del vivir. Así pues, nuestras acciones han de ir encaminadas hacia la consecución del propósito de disfrute de la vida, pues ésta es lo único que tenemos y todas nuestras empresas se encaminan hacia ella. Buscamos pues al ensayo, así como a la vida, así como al amigo, pues todos éstos son fines en sí mismos; y al igual que

¹¹⁰ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro II, capítulo VI, pág. 548.

el juego se juega por el propio acto de jugar, donde poner a un ganador es solo un pretexto para motivar al juego mismo, así buscamos a la vida. Pero aún más que el buscar a la vida en sí misma, la insistencia en el pensarla como un juego, reside en que esta es la mejor manera de atajar sus distintas posibilidades. La vida, nos explica Montaigne, se dispersa en distintas situaciones y por tanto, hay distintas maneras de referirse a cada una. El pensar a la vida como un juego va encaminado a la persecución de la tranquilidad, a la que tanto apunta el mismo Montaigne; de lo que se trata es de situarse y atenerse en todo momento al presente y al juego que jugamos en ese momento, pero aún nos dice más, si el juego excede nuestras posibilidades de actuar directamente, en vez de oponernos a lo que sucede, a veces es mejor optar por la desviación, por el retiro; para decirlo de una manera más sencilla, en esto consiste el carácter lúdico del retrato: en buscar la felicidad de los *pequeños triunfos*, aunque éstos sean efímeros y fugaces.

Por esto es que Montaigne frente al ceño fruncido del filósofo que busca con todas las fuerzas desentrañar el hilo negro¹¹¹, aboga la diversión, pues ésta muchas veces nos otorga otro camino, más placentero aunque no nos proporcione el tan deseado objeto inicial. La diversión, sobre todo entendida como distracción, pues en la medida en que ésta nos distrae de cosas en las que estamos demasiado implicados y que nos pueden alejar de la virtud, como el dolor, nos permite acceder a otro tipo de soluciones, nos aparta del esfuerzo que estamos haciendo al subir una escalera infinita y nos muestra otra más pequeña que nos lleva a un lugar sino magnífico sí plausible. Así, Montaigne dirá que a veces es mejor distraer al príncipe hacia la ambición de los beneficios de actuar con más galantería que tratarlo de convencer de que su venganza es incorrecta:

La venganza es una pasión dulce, de gran impresión, y natural. Me doy perfecta cuenta aun sin haberla experimentado. Para distraer de ella, hace poco, a un joven príncipe, no le decía que fuera preciso ofrecer la mejilla a aquel que te ha golpeado la otra por deber de caridad; ni le describía los trágicos resultados que la poesía atribuye a tal pasión. La dejaba de lado, y me dedicaba a hacerle saborear la belleza de una imagen contraria: el

¹¹¹ En “La diversión” Montaigne hace mofa del empecinamiento de los filósofos: “Los argumentos mismos de la filosofía orillan y eluden siempre la materia, y a penas rozan su superficie...Me agrada ver cómo estas almas principales (los primeros filósofos como Zenón) no pueden desprenderse de nuestro consorcio. Por más que sean hombres perfectos, continúan siendo, de manera muy burda, hombres”. Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo IV, pág. 1244.

honor, el favor, la benevolencia que adquiriría mediante la clemencia y la bondad; lo desviaba a la ambición. Es así como se hace.¹¹²

A veces será mejor distraer a la viuda de su dolor que tratar de convencerla de que no sufra:

En cierta ocasión me emplearon en consolar a una dama verdaderamente afligida... Procedemos mal cuando nos oponemos a esta pasión, porque la oposición las provoca y las empuja a una mayor tristeza... Por el contrario, pues, debe secundarse y favorecerse al principio su queja, y manifestar cierta aprobación y excusa... a medida que se abandonaba más a mí, le arrebaté imperceptiblemente el pensamiento doloroso, y la mantuve en una buena disposición, y del todo sosegada, mientras estuve con ella. Me valí de la diversión.¹¹³

A veces no hay que hacer frente directo a la fortuna sino atajarla por un lado.

Montaigne nos dice:

Cuando los médicos no pueden purgar un catarro, lo alejan y desvían hacia otra parte menos peligrosa. Me doy cuenta de que ese es también el remedio más común para las enfermedades del alma... También a veces hay que distraer el ánimo hacia otras inclinaciones, preocupaciones, inquietudes, actividades; en suma, a menudo hay que curarlo, como a los enfermos no convalecientes, con un cambio de lugar.¹¹⁴

Así, en la vida no habremos de conquistar todas las batallas pero podremos encontrar otras menos avasalladoras. Asimismo, el ejercicio ensayístico busca acotar poco a poco desde la particularidad aquello que no podemos conocer del todo: el propio yo. Nos vamos descubriendo mediante una suerte de estira y afloja entre nosotros mismos que somos en lo que tenemos puesta la mira, y aquello con lo que nos relacionamos que son la único que nos permite vernos. Nos encontramos en el punto intermedio entre la seriedad y la diversión. Lo importante para Montaigne es que ni en la seriedad ni en la diversión perdamos de vista que lo más importante es mantener la virtud, no alejarse del terreno de la moderación, ya que ambos extremos corren el peligro de cegarnos.

Poner las reglas al juego

La vida en sus distintas expresiones, tiene, como el juego, sus reglas que le dan sentido, hay maneras de comportarse según la situación, según las personas, etc. pero

¹¹² Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo IV, págs. 1245-1246.

¹¹³ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo IV, págs. 1238-1240.

¹¹⁴ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo IV, pág. 1242.

cuando las reglas comienzan a ir en detrimento del juego, es decir, de la propia vida en sí misma. Cuando el acto de vivir se vuelve más bien doloroso e insoportable, y ya no disfrutamos del proceso sino que nos esforzamos únicamente en concluir y buscamos que este se acabe, tal y como ocurre muchas veces en el teatro del mundo cuando se nos exige representar a un personaje que nos es demasiado ajeno y tortuoso por lo que preferimos abandonar la obra antes que seguir con la farsa; tal y como ocurre cuando muchos prefieren el suicidio para autodestruirse porque el mundo los está aniquilando, como medio para hacerse dueños de la propia vida, para rebelarse ante la muerte en vida con el único acto de amor propio que les queda a la mano. Cuando todo esto sucede, cuando la costumbre en la que hemos crecido nos aleja de la tranquilidad, es porque el juego ya no nos pertenece en común a los jugadores, se ha vuelto una tortura y ha dejado de ser inocente, porque lo que está en disputa es la vida misma de alguien a quién se le imponen otros y cuando esto es así entonces ha llegado el momento de cambiar las reglas; pero las reglas del juego, como ya hemos mencionado anteriormente, no se cambian en beneficio de un particular, sino para que todos puedan ser capaces de disfrutar en común. Así pues, aunque las soluciones solo son plausibles y alcanzables en la particularidad, hemos de buscarlas en base a un objetivo común: el bienestar colectivo. Las partes de los *Ensayos* en los que Montaigne refiere a todo lo que tiene que ver con la costumbre y al mismo tiempo con el bien particular son bastante oscuras. Dependiendo de cómo se tire del texto podemos llegar a afirmar que Montaigne es partidario de conservadurismo o del cambio, ninguna de las dos cosas es falsa, Montaigne no quiere la revolución cuando está pensada en términos de beneficio propio sin mirar a los posibles escenarios trágicos que conlleva esta, pero es consciente de que muchas veces los cambios son necesarios. Aunque por un lado, gusta de mantener los mismos hábitos que le han funcionado, sabe que por otro lado, a veces es necesario cambiarlos, este utiliza el ejemplo de que mientras en su juventud disfrutaba de las salsas, en su vejez su estómago ya no le permite ese placer. Así pues, lo que resulta evidente en la mayoría de sus ensayos, es que para Montaigne, el cambio de las costumbres es permisible únicamente a nivel privado y no a nivel público, pero esto es así en tanto que la política muchas veces es guiada por fines privados y aunque uno trate de mantenerse al margen, en ella la corrupción ataja por algún lado; de modo que el terreno en donde cada cual como sujeto individual tiene jurisdicción es en el privado y buscar la jurisdicción sobre otros sujetos no nos corresponde en

ningún momento. Frente a este gordo problema, de alguna manera, a lo que exhorta Montaigne burdamente es a “ocuparse de los propios asuntos” y “deberse a los demás”, es decir, que para este la única regla válida en todo momento es la cortesía, el pensar más en el otro que en el propio yo, en tener en consideración siempre esto cuando se actúa y no tratar de convencer a los demás de las propias convicciones que, al fin y al cabo, son falibles. Más que buscar manipular las vidas ajenas a nuestro capricho hay que efectuar un acto de amor, hay que ceder en aquello en lo que no nos afecta. Y para estar bien conscientes de qué sí nos afecta, habrá que hacer el ejercicio de autoexamen, habrá que someterse a ensayo.

Así pues, en los *Ensayos* la más calificada para tomar distancia frente a los sucesos caóticos de la vida, será la experiencia de sí. Esta experiencia al deja entrar todas las particularidades y con ellas, las mismas inconsistencias entre las reglas que hemos puesto al acto de la vida, mostrándonos los casos en los que las reglas no se ajustan a donde se les quiere aplicar. La experiencia de sí, en tanto que nos muestra la diversidad de aquello de donde venimos y cuáles son nuestros límites históricos y culturales a los que la costumbre nos ha determinado, nos permite también juzgar de modo más sabio todo aquello que nos afecta para salir de la impotencia a la que nos someteríamos si aceptásemos únicamente jugar el juego tal y como se ha preestablecido por costumbre aunque ya no nos resulte placentero, nos permite ir tomando partido. Así, aunque la costumbre sea ese primer asidero del yo, porque en ella están contenidos los prejuicios que condicionan nuestro proceder en el mundo; la experiencia de sí, que la somete a la lupa, vendrá a proporcionarnos una manera de tomar distancia, distancia gracias a la cual podremos ver que al fin y al cabo muchas de nuestras decisiones más importantes, que determinan nuestra vida llevan el sello del prejuicio y así abrimos a la idea de tratar de exponerlos en la medida de lo posible y comenzar a construir una imagen lo más propia posible, lo más auténtica, y así comenzar a localizar en todo aquello de lo que provenimos, de lo que nos hemos acostumbrado a ver como natural, qué es deseable que se mantenga y qué de ello no lo es, como ya hemos dicho anteriormente, la importancia de la experiencia de sí reside precisamente en que sirva para formar nuestro juicio, solo así podremos ser buenos cirujanos y no solamente carniceros.

Me gustaría decirles que el fruto de la experiencia de un cirujano no es la historia de sus prácticas, ni acordarse de que ha curado a cuatro apestados y a tres gotosos, si no sabe derivar de este uso con qué formar su juicio, y si no nos sabe hacer sentir que se ha hecho más sabio con la práctica de su arte. Del mismo modo, en un concierto de instrumentos, no se oye el laúd, la espineta ni la flauta, sino una armonía global, la suma y el fruto de todo el conjunto. (...) No basta con enumerar las experiencias; es preciso pesarlas y asociarlas. Y es preciso haberlas digerido y destilado para inferir las razones y conclusiones que comportan.¹¹⁵

Así la experiencia va a ser un rasgo constitutivo del yo que duda para tomar posición y reafirmar su existencia en el juego de la vida, habrá de hacer un movimiento de apropiación de los propios prejuicios que posibilite la depuración de los que no permiten que el juego de la vida se lleve a cabo como un juego placentero. Para que el yo exista, ha de tomar entonces posición frente aquello que lo determina, para esto deberá someterlo a duda, pero, como ya hemos insistido antes, la duda nunca será una duda abstracta, por el contrario, la duda en Montaigne representará un lugar y un tiempo: se jugará según las condiciones del momento y lugar que estamos compartiendo con los jugadores apostando siempre por el goce común y no por la ambición. Hay que estar atentos a la voz de aquellos con los que compartimos el mundo. En palabras de Montaigne: “La mitad de la palabra pertenece a quien habla, la otra mitad a quien la escucha. Este debe prepararse para recibirla según el impulso que coge. Así, entre los que juegan a la pelota, el que la recibe se echa atrás y se prepara según cómo ve moverse al que se la lanza y según la manera en que la golpea”. Finalmente, lo que Montaigne trata de decir es que solo podemos saber cómo desenvolvemos en el mundo, de acuerdo a las circunstancias del momento y de acuerdo a quiénes están con nosotros; lo que nos permitirá tomar posición en el juego será la propia experiencia de sí que se da en el acto de ensayar.

Habitar la duda

Todo lo anterior, pone de manifiesto las razones por las que Montaigne no se ha estudiado tanto como se debería. La más importante de ellas es que lo que nos presenta su filosofía es a una especie de enemigo de la modernidad, en tanto que se opone a la autonomía moderna que le sucederá en los años posteriores y de la cual

¹¹⁵ Michel de Montaigne, *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*, trad. J. Bayod Brau (Barcelona. Acantilado, 2007), Libro III, capítulo XIII, pág. 1069.

aun en el presente podemos sentir sus estragos en la justificación del abuso del otro, en la cosificación del semejante como objeto de consumo y desecho del sujeto que solo lo utiliza como un medio para conocerse. Es cierto que también podríamos ver a Montaigne como un precursor de la autonomía moderna en tanto que ensalza y enaltece la necesidad de reconocer al yo. Sin embargo, al respecto de esto cabría hacer la aclaración de que el yo que vemos en Montaigne no es un yo abstracto y puro cuya norma, por tanto, ha de poder ser aplicada a cualquiera sin distinción. El sujeto de los *Ensayos* no es un sujeto aislado del mundo sino que su propia existencia requiere de los otros, pero no solo en la medida en que los otros se nos oponen y así podemos encontrarnos gracias a que estos nos han servido como medios, de modo que solo son un paso para llegar a nosotros y nuestras miras se quedan solo dirigidas hacia nosotros mismos. Más bien, el sujeto de los ensayos busca a los otros en sí mismos, porque son, al igual que él, materia digna de estudio. Frente a una modernidad que opone a los seres entre sí, los *Ensayos*, se vuelven otra manera de entender cómo podemos relacionarnos con todo aquello que nos afecta sin tratar de imponerle nada, cómo podemos realmente entregarnos al semejante sin anularnos. El autorretrato que nos ofrece Montaigne de un hombre que busca pintarse por completo junto con el mundo en el devenir, se vuelve también un paradigma de acción que tiene mucho que ofrecer al presente, puesto que es la prueba de que sí podemos hacernos a nosotros sin que estar en soledad o retirarse signifique aislamiento y abandono de lo externo.

Para buscar lo que nos acerca a otros y nos hace comprendernos como humanos, uno de los terrenos al cual nos podemos acercar es al de las artes. Ellas nos acercan al otro desde lo concreto. Navegando sobre absolutos y en abstracto, no es posible acceder al entendimiento de la experiencia del otro. Puesto que somos influenciados por algo, no es posible despojarnos de todas aquellas vestiduras que porta nuestro razonamiento, de modo que una duda en abstracto, despojada de todas estas particularidades que engloban el momento presente, no tiene ningún sentido. El para qué exige siempre un contexto y el contexto es relativo.

Si no podemos establecer certezas absolutas, hay que atenernos a la posibilidad latente de estar siempre equivocados y por tanto la única regla que guíe nuestra acción ha de ser la humildad de aceptar otras opiniones y no la soberbia de querer

hacer valer la verdad que creemos haber alcanzado. En un mundo sin certezas, sin verdades que puedan oponerse tajantemente entre sí, cabe la posibilidad de entendernos con los otros. De actuar en base a acciones concretas cercanas al contexto en vez de empeñarnos en querer resolver el enigma de la totalidad de la realidad.

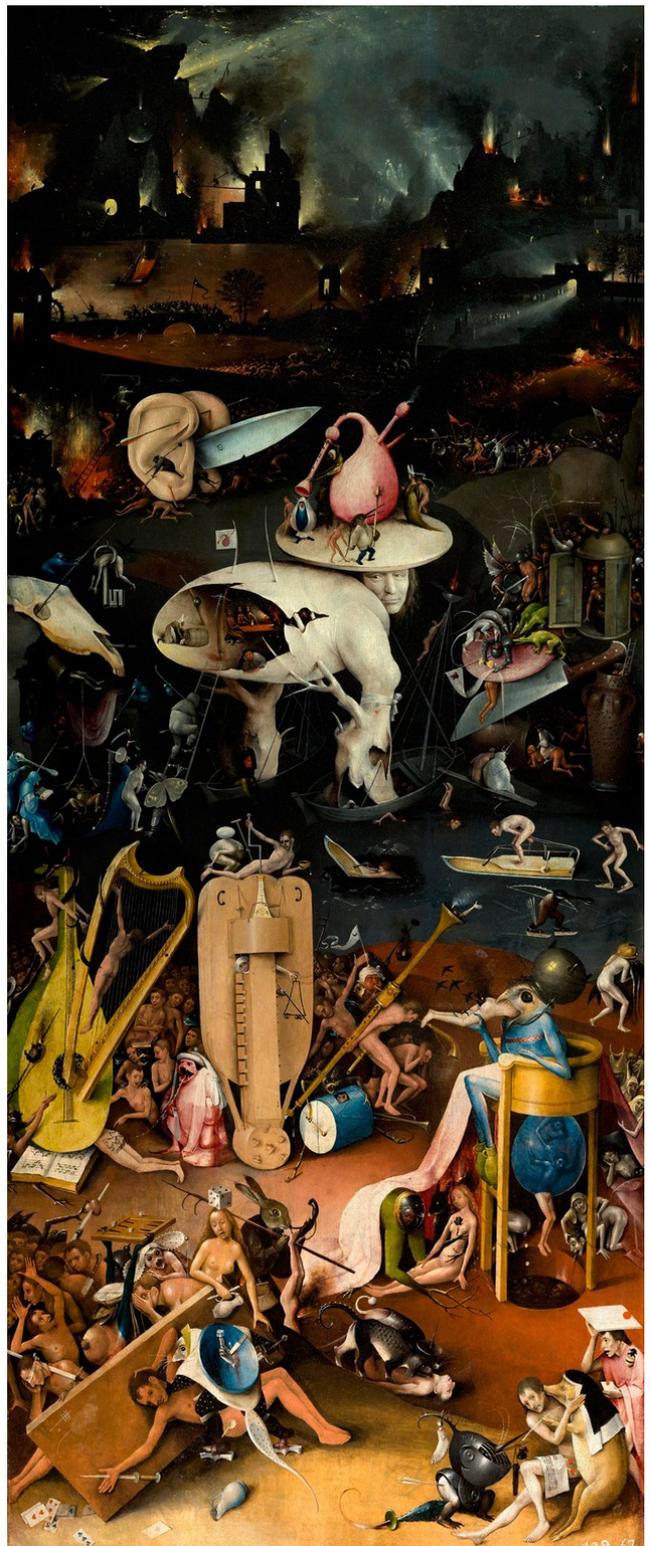
En un mundo carente de certezas, lo único a lo que podemos aspirar es a tratar de captarnos a cada momento, de captarnos junto a quiénes nos rodean. Lo único que nos cabe hacer es habitar la duda, pues en ella está patente la necesidad que hay de hacernos y compartirnos, quizás al recorrer acompañados ese sinuoso sendero hacia nuestra propia identidad hallemos en la compañía la felicidad.



Imagen del tríptico *El jardín de las delicias cerrado*, El Bosco, 1503-1505. En éste conviven la concepción plana y esférica de la tierra.



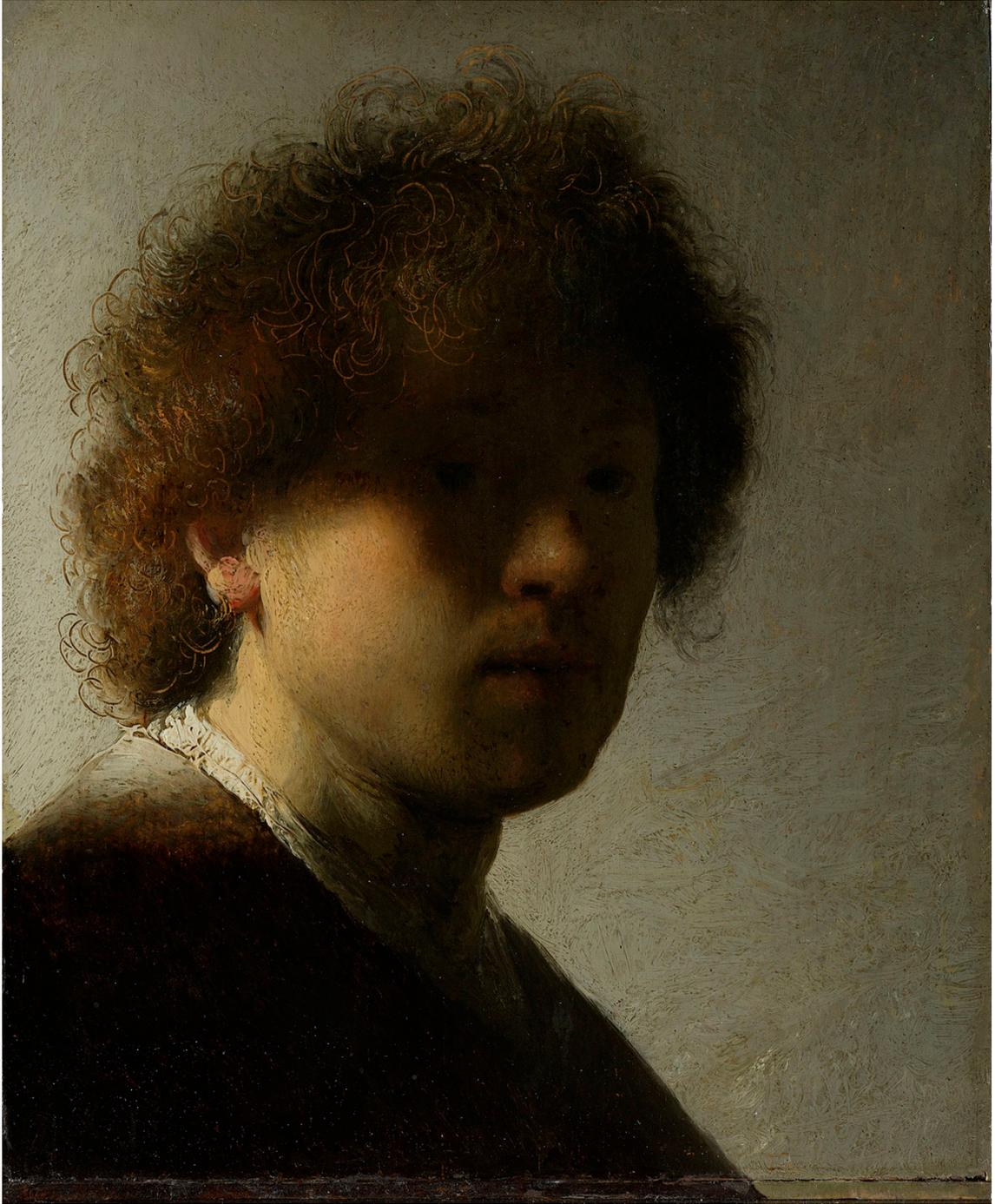
Parte izquierda del tríptico donde se muestra *El paraíso*, El Bosco, 1503-1505.



Parte derecha del tríptico donde se muestra *El infierno*, El Bosco, 1503-1505.



Parte central del tríptico donde se muestra *El jardín de las delicias*, El Bosco, 1503-1505.



Autorretrato, Rembrandt, 1628.



Autorretrato, Rembrandt, 1655.

Conclusiones

En resumidas cuentas, lo que Montaigne nos lega con su escritura, no son tanto sus opiniones como la forma en que las lleva a cabo, a saber, aquella que compromete la propia persona con lo dicho y que la dispone a estar abierta en todo momento a revisarse, puesto que la revisión sobre uno mismo es esencial para poder relacionarnos con los demás. En suma, lo paradigmático de este tipo de escritura es que nos muestra que la única forma de pensarnos a nosotros mismos es pensarnos en relación con los otros y no por encima de ellos. El ensayo, gracias a su forma, nos permite la libertad de construirnos constantemente sin abandonar nuestro compromiso con los otros, puesto que lo expresado representa también una obligación: lo que decimos ya nos ha otorgado una imagen ante el otro, imagen con la que hemos de cumplir, el ensayo es de cierta manera una promesa en la medida en que aunque se encuentra abierto a la revisión y al cambio, no puede dejar del lado y en el olvido aquel pasado que forma parte de él. De lo que se trata pues, más que nada es de someter a cuestión ese pasado y con él los prejuicios que lo forman al momento presente, permitirle transformarnos, pues la escritura de sí, más que ser una obligación de cumplir con lo dicho a pesar de todo, representa la obligación con el mantener una postura abierta al cambio, una obligación con la revisión constante, revisión que requiere confrontar pasado, presente y futuro, para que aunque no tengamos certezas absolutas, al menos obtengamos algunas victorias concretas que nos permitan resolver ciertos problemas aunque no acabemos por descifrar del todo el sentido total del existir.

Escribir desde nuestra relación con los otros y para esta, es lo que posibilita la construcción de nuestra propia identidad, en tanto que al condenar a la duda en primer lugar a nuestro actuar antes que al ajeno, se hace posible que vislumbremos con mayor claridad nuestra identidad y encontremos un punto de partida para nuestra relación con el mundo. Si bien los *Ensayos* contienen tópicos diferentes entre sí, comparten, al igual que nuestra cabeza (que es un mar de caóticos pensamientos contradictorios que buscan un sentido), que forman parte de un solo hombre y que su

escritura le permite construir su propia identidad sin hacer de lo que va encontrando en ella, una norma general para todas las demás personas. De modo que finalmente, lo que recojo del encuentro con este autor es que aunque nuestras opiniones en varios temas puedan llegar a ser distintas, la forma de su escritura es algo sumamente actual, pues en esa forma abierta que recoge para su propia constitución lo que le es ajeno al yo que busca construirse; encontramos la manera de poder pensar al yo sin aislarlo del mundo, posibilitando así su comunicación con los otros para construir con ellos y no pasando sobre ellos. Como hemos visto, son la duda, la escritura y la experiencia de sí aquellas condicionantes para que esto pueda suceder, una duda concreta que sitúa al yo en su contexto y relación en el mundo, y una escritura y experiencia de sí que también parten y aterrizan en lo concreto puesto que implican una revisión de los juicios que emitimos a partir de esa relación con los otros, así como un compromiso con lo que expresamos puesto que eso ya no afectará únicamente al yo.

Adenda

Nada marcó tanto los siglos XVI, XVII y los que siguieron a estos como el descubrimiento del llamado Nuevo Mundo. Sin duda inventos como la imprenta y el papel, que llegaron a Europa por la exploración de nuevos territorios, impulsaron también aquel aire intelectual y novedoso que se respiró por esos años; pero no fue sino hasta que las noticias de aquel Nuevo Mundo, que llegaron por vía de las letras al Viejo Mundo –aunadas a los conflictos religiosos de La Reforma– que Europa comenzó a voltear la mirada sobre sí misma. La llegada al que para los europeos era un nuevo mundo representó pues uno de los momentos más emblemáticos en la historia, cuyos efectos aún repercuten, siglos más tarde, sobre la propia América.

Quienes nacimos en América hoy en día ya no somos aquellos primeros habitantes que vieron llegar a los europeos, pero nos constituimos a partir de aquella relación entre ambos mundos, y no solo eso sino que hoy en día aún usamos el lenguaje, tal y como lo hacían antaño, para legitimar la marginación de ciertos grupos sociales y ciertas conductas. Frente a nuestra lengua, las lenguas indígenas se reducen a dialectos, tal y como entonces el latín era la lengua culta. Los títulos universitarios parecen hoy decir más de una persona que sus propio actos, son hoy la moneda de cambio de nuestra valía como seres humanos. La religión católica sigue siendo una máquina de poder que incide en nuestros actos y censura otros, aún hoy en una época de laicismo y “libertad”. Nuestra vida en general parece no pertenecernos y no podemos llegar a pertenecer, pero ahora es más difícil detectar todas esas cosas que nos enajenan y no nos dejan ver más allá de nuestros propios intereses. Decir que todo esto tiene su origen en el Renacimiento, sería decir demasiado y acusar exageradamente a aquella época con connotaciones negativas. Sin embargo, es cierto que aquellas ideas antiguas sobre la virtud y el recto modo de ser en el mundo que vieron su “renacer” en el siglo XVI y XVII, aún están ocultas en los discursos políticos, en las notas periodísticas y en general en el imaginario colectivo de los argumentos que sostenemos en nuestra vida cotidiana para justificar nuestro actuar. La masificación de la información que viene desde la invención de la

imprensa, ha degenerado hoy en día en un exceso de información que nos tiene a todos en un gran desconcierto, ¿hacia dónde hemos de mirar para resolver los problemas que nos atañen? En tan caótico panorama, voltear a momentos históricos que son puestos en un pedestal por los libros de historia, es un buen lugar para comenzar a juzgar desde el hoy, si no estaremos defendiendo justamente lo indefendible. La culturización de América no puede ser borrada pero sí puede ser cuestionada nuevamente, para eso tenemos la memoria escrita de la literatura, aunque esto tampoco signifique que debemos defender a pie juntillas los actos de aquellos antiguos americanos y decirnos que eran más elevados que los nuestros sin siquiera tratar de conocerlos a fondo. Sin embargo, pocas cosas hay que queden “vírgenes” para comprender, desde nuestro lenguaje, aquellas ancianas culturas de las que provenimos, algunas de las cuales aún siguen aquí extinguiéndose poco a poco desde la periferia de lo que en el presente denominamos culto, por esto es que voltear hacia las descripciones que se nos han heredado a través de la literatura para comprender todo aquello y ponerlas en tela de juicio, para así pensar no solo en quiénes somos sino en cómo queremos proyectarnos en el mundo, es el mejor lugar que se me ocurre para comenzar, solo para comenzar. La pregunta que siempre quedará es si la culturización de América era tan benéfica como les pareció a aquellos conquistadores, pues ya no hay vuelta atrás, en el sentido en que no se puede ya modificar lo sucedido pero sí podemos hacer algo desde nuestro tiempo para desde aquí formar de un modo distinto el mundo que ha quedado en nuestras manos.

Pero la “culturización” de América es tan solo un ejemplo de los abusos que se cometieron y que aun hoy tienen eco en la vida cotidiana de los habitantes de este continente. Diariamente estamos en contacto con nuevas formas de abuso, en las noticias se sigue reflejando el mundo caótico y sangriento de las guerras de religión pero con otros ropajes. Está el abuso a las especies, al medio ambiente, al cuerpo femenino y a todas aquellas identidades que no se encuentran dentro de la lógica binaria que nos ha regido por tanto tiempo. Los abusos al otro tan solo son el reflejo de las deficiencias de un yo que no es capaz de tomar la distancia suficiente frente a sí mismo. De un yo alienado, en otros términos. Por eso aquí insisto por última vez en la recuperación de filosofías que como la de Montaigne, nos permitan ser capaces

de realizarnos una auto-observación, que nos permitan ser capaces de verdaderamente abrirnos al cambio que es parte de nosotros mismos.

Lo que nos lega la filosofía de Montaigne es precisamente el ejercicio de autocuidado que está haciéndonos falta hoy en día, pero que hemos echado también en falta desde siempre, es necesario pues abrazarnos a todo aquello que nos permita ponernos en duda tanto de manera individual como colectiva pues individuo y sociedad, pensados por separado, están condenados a la miseria y a la desgracia. Hay que buscar más bien apostar al placer compartido, como nos exhorta Montaigne. Buscar filosofar para librarnos del yugo de nosotros mismos y abrirnos a vivir en armonía con los demás.

Epílogo

Sirva este epílogo como mención especial de una dama que prestó su propia mano al ímpetu de búsqueda de sí que no abandonó a Montaigne hasta sus últimos momentos cuando ya no le era posible, por sus propias fuerzas, llevar a cabo físicamente el ejercicio escritural. De quien hablo es de Marie de Gournay, la *filie d'alliance* de Michel, quien no solo ayudo a Montaigne prestándole su oído y su mano, sino que se dedicó a publicar la edición de los *Ensayos* que sirvieron a la construcción de esta tesis. Además, queda pendiente la labor que le debemos a la propia Marie de recuperar su figura, que tan empolvada la ha dejado el pasar del tiempo, quizás ella también nos haga ver algo en lo que debemos poner atención hoy en día.

*Mas sea verdad o sueño,
obrar bien es lo que importa;
si fuere verdad, por serlo;
si no, por ganar amigos
para cuando despertemos.*

Bibliografía

Agamben, Giorgio. *Infancia e historia, destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2007.

Arreola, Juan José. «Prólogo», *Los Ensayos de Michel de Montaigne*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

Boal, Augusto, *Teatro del oprimido I, Teoría y práctica*. Trad. Graciela Schmilchuk. México, Editorial Nueva Imagen, 1980.

Bloom, Harold, *El canon occidental, La escuela y los libros de todas las épocas*. Trad. Damián Alou. Barcelona, Editorial Anagrama, 1995.

Calvino, Italo. *Por qué leer los clásicos*. Barcelona, Tusquets, 1992.

Cassirer, Ernst. *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas, Vol. I*. Trad. Wenceslao Roces. México, FCE, 1953.

Compagnon, Antoine. *Un verano con Montaigne*. México, Paidós, 2015.

Constante, Alberto y Flores Farfán, Leticia. *De olvidados y excluidos. Ensayos filosóficos sobre marginalidad*. México, . ITACA/UAEM, 2007.

Empírico, Sexto. *Esbozos Pirrónicos*. Trad. Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego. Madrid, Gredos, 1993.

De Montaigne, Michel. *Los Ensayos, según la edición de 1595 de Marie de Gournay*. Trad. J. Bayod Brau. Barcelona: Acantilado, 2007.

Descartes, René. *Meditaciones Metafísicas*. Trad. José Antonio Mígues. Edición electrónica de: www.philosophia.cl de la Escuela de Filosofía de la Universidad ARCIS, 1641.

Epicteto. *Manual y Fragmentos*. Trad. Paloma Ortiz García. Madrid, Gredos, 1995.

Epicuro, «*Carta a Meneceo*» en *Epicuro, Opere*. Trad. Erick Valdés Meza. Turín, ed. De G. Arrighetti, 1960.

Foucault, Michel. *La inquietud de sí*. Trad. Tomás Segovia. México, Editorial Siglo XXI, 1987.

Gadamer, Hans-Georg. *Hermenéutica, estética e historia (antología)*. Salamanca, Sígueme, 2013.

Gómez Robledo, Antonio, “*La libertad interior en Montaigne*”, *Revista Dianóia*, vol. 37, núm. 37, sep. 2016.

Hartle, Ann. *Michel de Montaigne, Accidental Philosopher*. Estados Unidos: Cambridge University Press, 2003.

Horkheimer, Max. *Historia, metafísica y escepticismo*. Trad. M.^a del Rosario Zurro. Madrid, Alianza Editorial, 1982.

Friedrich, Hugo. *Montaigne*. Trad. Del alemán al francés de Robert Rovini, Francia, Editorial Gallimard, 1968.

Koyré, Alexandre. «Introduction», *Descartes: Philosophical Writings*. Trad. Elizabeth Anscombe y Peter Thomas Geach. USA: Prentice Hall, 1971.

Koyré, Alexandre. «Introduction», *René: Philosophical Writings*. Londres: Nelson, 1969.

Koyré, Alexandre. *Del mundo cerrado al universo infinito*. Editorial Siglo XXI, Madrid, 2000.

Lacouture, Jean. *Montaigne a caballo*. México, FCE, 1999.

Larrosa, Jorge. *La experiencia de la lectura*. México, FCE, 2003.

Miner, Robert. *Nietzsche and Montaigne*. Estados Unidos, Palgrave MacMillan, 2017.

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

Navarro, Jesús. “*De las dudas de Montaigne a la certeza de Descartes: una hipótesis sobre la función del estoicismo en el origen del internalismo epistémico moderno*”. *Cuadernos sobre Vico*, núm. 23-24. Sevilla, 2009-2010.

Navarro Reyes, Jesús, *La extrañeza de sí mismo, Identidad y alteridad en Michel de Montaigne*. Sevilla, Fénix Editora, 2005.

Popkin, Richard. *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*. Trad. Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.

Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro*. México, Siglo XXI editores, 2006.

Shakespeare, Guillermo. *Hamlet*. Recurso electrónico disponible en: <https://www.biblioteca.org.ar/libros/89485.pdf>

Simmel, Georg. *Rembrandt, Ensayo de filosofía del arte*. Trad. Emilio Estiu. España: Artes Gráficas Soler, 1996.

Starobinski, Jean. *Montaigne en mouvement*. Francia, Gallimard, 1982.

Taylor, Charles. *Fuentes del yo, la construcción de la identidad moderna*. Trad. Ana Lizón. Barcelona, Editorial Paidós, 2006.

Todorov, Tzvetan. *El jardín imperfecto, luces y sombras del pensamiento humanista*. Trad. Enrique Folch. Barcelona: Ediciones Paidós, 1999.

Trías, Eugenio. *El artista y la ciudad*. Barcelona, Editorial Anagrama, 1997.

Trías, Eugenio. *Lo bello y lo siniestro*. Barcelona, Editorial Ariel, 1992.

Zambrano, María. *Filosofía y poesía*. México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Elorduy, Eleuterio. *El estoicismo*. Madrid, Editorial Gredos, 1972.

Zweig, Stefan. *Montaigne*. Trad. J. Fontcuberta. Barcelona: Acantilado, 2008.