



## **FACULTAD DE HUMANIDADES**

### **LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

## **TESIS**

### **Montaigne o el placer de existir**

Que para obtener el título de:  
**Licenciado en Filosofía**

Presenta:  
**Eduardo Núñez Guadarrama**

Asesor de Tesis:  
**Dr. Noé Epifanio Julián**

**Toluca, Estado México, 2022.**

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	4
<b>CAPÍTULO 1. LA VIRTUD</b> .....	11
1.1 Nobleza y vulgaridad .....	13
1.2 Vicio y virtud .....	20
<b>CAPÍTULO 2. ÉTICA</b> .....	38
2.1 Conócete a ti mismo .....	38
2.2 Reglar la conducta .....	40
2.3 El placer .....	48
2.4 Goce y alegría .....	65
<b>CAPÍTULO 3. CONTRA LA CIENCIA Y LA RAZÓN OMNISCIENTE</b> .....	72
3.1 Derrumbamiento de los ídolos .....	79
3.2 La finalidad de la filosofía .....	82
<b>CAPÍTULO 4. ENSEÑANZAS NATURALES</b> .....	88
4.1 Aceptación de la ignorancia .....	92
4.2 El hombre es la medida de las cosas: la relatividad de los discursos .....	96
4.3 Acogerse a la naturaleza .....	101
<b>CAPÍTULO 5. VANIDAD ES EL DESEO DEL HOMBRE DE SER DIFERENTE DE LO QUE ES</b> ....	106
5.1 El hombre no es más de lo que es .....	106
5.2 El hombre es un aborto .....	110
<b>CAPÍTULO 6. LA EXPERIENCIA. INTERACCIÓN DEL HOMBRE Y EL MUNDO</b> .....	114
6.1 La consideración de los sentidos .....	120
6.2 El hombre conoce a partir del mundo .....	128

<b>CAPÍTULO 7. LA SALUD</b> .....	134
7.1 La salud es necesaria para disfrutar de la voluptuosidad .....	134
7.2 Vivir conforme a la naturaleza .....	139
7.3 A los veinte años .....	142
7.4 Del cuerpo y del alma .....	145
<b>CAPÍTULO 8. LA MUERTE</b> .....	147
8.1 Preparación .....	147
8.2 Ejercitación. Ver de frente la muerte .....	153
8.3 Despedida. <i>Réquiem</i> .....	163
<b>CONCLUSIONES</b> .....	169
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	174

## INTRODUCCIÓN

La vida y obra de Michel de Montaigne (1532-1592) está ubicada a caballo entre la Edad Media y el Renacimiento. Empero, la tradición ha considerado que su pensamiento se inscribe en el marco del Renacimiento. Los hombres renacentistas se caracterizan por ser curiosos e inquietos, buscando ampliar los márgenes para liberarse de los límites que los restringen.

El Renacimiento es un momento en que la humanidad se desarrolla tan velozmente en todas sus partes que no es capaz de dar cuenta de todos los cambios que se efectúan. Estos surgen por las circunstancias del contexto europeo que por esos años se coloca a la cabeza de los demás continentes y países del mundo, en gran parte por los hallazgos de las rutas marinas para llegar a las islas de las especias, así como la investigación de nuevas rutas que los llevan a dar con el continente americano, y como coronación de todas las hazañas, Magallanes se convierte en el primer animal humano en dar la vuelta al globo terrestre en el año de 1522 (aunque muerto en las islas de Filipinas, la fortuna quiso que fuera, por un accidente, Elcano quien completara la travesía).

En el Renacimiento también se origina la imprenta, y con ésta, la posibilidad de que el conocimiento se expanda de forma más veloz y a lugares más apartados. En la astronomía Copérnico revoluciona la manera en que se concebían los astros. Esos cambios tocan de manera sensible todos los ámbitos de los hombres, llegando, al antes casi no alterado, ámbito religioso, que provocó la guerra de Reforma. En el siglo XVI el continente europeo, y junto con él Francia, el país natal de Montaigne, vive una guerra sangrienta y cruel entre evangelistas y católicos.

Luego entonces, el hombre del Renacimiento se visualiza como centro de los acontecimientos del mundo. En este panorama vive Montaigne que nace quince años después de que el padre Martin Lutero pega sus reformas a martillazos en la puerta de la iglesia Wittenberg. Reformas suscitadas en gran medida por las ideas humanistas de Erasmo de Rotterdam. Sin embargo, lo que en un primer momento se origina en la esfera espiritual e intelectual a la que pertenecía Erasmo, ahora

Lutero, y con él las aldeas alemanas, interpretan esas ideas como la necesidad de una revolución en la esfera material, surgiendo así el enfrentamiento bélico religioso.

Montaigne no se mostró indiferente a los descubrimientos de la época, y cada que uno llegaba a sus oídos no dejaba de entusiasmarse queriendo saber todo lo que pudiera sobre el tema. Por lo mismo, mantuvo viviendo en sus tierras a un marino que decía haber viajado a lo que hoy en día es Brasil, a cambio de que éste pudiera relatarle historias sobre las cosas y costumbres que vio y conoció en esas tierras ignotas.

Montaigne es educado de forma humanista. Considerado, por unos, discípulo de Erasmo por adoptar sus principios e ideas de comprensión y tolerancia entre los hombres. Hecho fortuito que se debe a una decisión de su padre; la lengua materna de Montaigne no es el francés o gascón, sino el latín, última lengua de la Europa unida, símbolo de la intelectualidad y baluarte de Erasmo, que se encuentra casi en desuso y por poco ya muerta.

En su formación Montaigne recurre a los autores clásicos, evitando empantanar su espíritu en lo que consideraba los lodosos posos de la Edad Media. Se vuelca en el estudio de filósofos griegos y romanos: Demócrito, Heráclito, Sócrates, Platón, Aristóteles, Epicuro y los estoicos, pero también en el estudio de los estoicos romanos, además de Virgilio, Plutarco, Séneca, Diógenes Laercio y Terencio por mencionar algunos.

Además, su temperamento inquieto lo mueve a querer conocer con sus propios ojos y de primera mano. Partiendo de su propia experiencia. Lo que incita con viajes, investigaciones y observaciones. Piensa que no hay mejor forma de conocer que viajando. Se sabe por un diario de viaje que visitó Alemania, Austria, Suiza e Italia.

En estos países aprovechó para hacer observaciones de sus costumbres, entre las que se encuentra el uso de las chimeneas que utilizan. Dándose cuenta de que en cada lugar se ocupan cosas y utensilios que se piensa son mejores, mientras se juzga que los otros al hacer las cosas de forma distinta se encuentran en la barbarie.

A partir de estos hallazgos se le desvela a Montaigne la diferencia y variedad que impera en el mundo. Cae en la cuenta de que no existe una verdad última y que erróneamente cada pueblo cree poseer la mejor costumbre, la mejor forma de gobierno, la mejor religión y juzga que el resto está equivocado. Esta observación le permite ponerse por encima de los hechos comunes y vulgares y entender, en gran medida, el origen común de los conflictos.

En el presente trabajo se lleva a cabo el estudio de la virtud en el pensamiento de Michel de Montaigne. Con el objetivo de hacer una interpretación que permita conocer qué es virtud y por qué es importante para el hombre.

La virtud puede de manera activa dar forma al carácter, templándolo. A partir de la virtud el carácter puede adquirir las cualidades de bello, bueno y fuerte. Por tal motivo el pensamiento de Montaigne se vuelve relevante ya que dedica al estudio de la virtud como principio arquitectónico del hombre una parte importante de su obra. Además, en su pensamiento se encuentran los principios que configuran una ética práctica para el individuo.

La presente investigación se propone estudiar la virtud a partir del pensamiento de Montaigne con el objetivo de tener una noción más clara de qué es, en qué consiste y cuál es su origen. Además de poder saber si es asequible para el hombre contemporáneo o tiene más parecido a una máxima filosófica con las puntas muy afiladas que se vuelve imposible de alcanzar.

La metodología que siguió esta investigación fue la lectura y fichado de la obra capital de Montaigne *Ensayos (Essais)*. La edición que se utilizó para la investigación pertenece a la editorial Porrúa, impresa en México en 1991. La forma de presentar las citas de Montaigne en los capítulos es: Montaigne, Libro en números romanos (I, II, III), Números arábigos (1, 2, 3, 4 o etc., para referirlo al número de ensayo), así como el título del ensayo y página.

Se hizo de igual manera la lectura y fichado de pensadores y filósofos que influyen en la obra de Montaigne. También se consultaron libros históricos que hicieran posible la aproximación al contexto histórico y socio-político en el que vive el filósofo francés para contar con un mayor número de elementos que permitan una mejor interpretación.

En el estudio que lleva a cabo Montaigne de las tipografías y conocimientos de los sabios y héroes descubre la manifestación de la virtud y, junto a ésta, el origen de la potencia de la vida. ¿De qué otra manera podría entenderse la vida de hombres como Sócrates que es un artesano experto en pulir y hacer brillar su virtud moral o la de Magnus Alejandro que con la potencia de su voluntad y de la virtud logra apuntalar la conquista del mundo conocido de su tiempo? En ellos se aprecia la voluntad de querer ser y querer hacer.

Pero al tiempo que el pensamiento de Montaigne queda asaltado por el saber y hacer de estos hombres, que comprende como ejemplo dado por la naturaleza para demostrar hasta dónde se es posible llegar, también se detiene a observar el vicio por medio del cual entiende muchas acciones humanas: la abyección y baja en las guerras religiosas, la *stulticia*, el fanatismo religioso, el atropello de culturas, la vanidad entre los hombres, etc.

Le queda al filósofo francés descubrir las coordenadas que le indiquen la ubicación de la felicidad, llámese reposo o tranquilidad. De encontrarla, pretende que la ruta para llegar sea simple y fácil. En ese propósito se concentra la potencia de su ética. Como prueba, el hecho de considerar que la virtud no se encuentra en una cumbre escarpada de difícil acceso, como la pensaron los griegos, sino en llanura fértil desde donde se aprecian el resto de los campos.

La investigación consta de ocho capítulos. El primer capítulo está dedicado a abordar la investigación de la virtud en el pensamiento de Montaigne: definición, rasgos que la caracterizan, diferencias, entre otras inclinaciones del alma. Para el filósofo francés la virtud es una elección que toma el hombre de manera consiente respecto a la construcción y cuidado de su propia vida. Entre las características que se observan sobre la práctica de la virtud son una costumbre constante, moderada y ordenada.

Asimismo, se investiga en torno al vicio en tanto que es la cara opuesta de la virtud: definición, rasgos que lo caracterizan, qué inclinación provoca en el espíritu. Para Montaigne el vicio se presenta en el desinterés y descuido de vivir bien. Por lo tanto, se caracteriza por ser carencia, falta y desarreglo. Vicio y virtud son dos caras de la misma moneda, y el brillo de la virtud se debe a la existencia vicio.

En el capítulo dos se investiga sobre las reflexiones éticas de Montaigne. Para el filósofo francés la filosofía puede ser un detonante para que el hombre se apegué a la virtud, si bien no el único. De ahí que Montaigne vea en la filosofía un fin práctico. Es por ello que se ocupa más en la reflexión de la ética que de la metafísica. La virtud complementa la vida, puesto que dota de gusto al espíritu para los placeres del mundo, entre ellos, la gloria, la salud y la belleza.

También se presenta en el capítulo qué entiende Montaigne por sabiduría, en tanto que enseña la falibilidad y debilidad de las piezas con las que se compone el hombre. Llevándolo al reconcomiendo de la ignorancia como docta maestra, vaciando, o al menos reduciendo, la vanidad que es principio de querellas y enfrentamientos.

Asimismo, se expone qué piensa Montaigne respecto al placer. El placer es la compensación del albur que es la vida. Se escribe acerca de las necesidades naturales y de las necesidades no naturales que tienen un origen diferente, pero se han amalgamado en el hombre como una sola y dura naturaleza.

En el último apartado se reflexiona sobre la felicidad que es el deber ser del hombre. Para Montaigne la felicidad se parece más a la tranquilidad del alma que a una agitación constante de euforia o éxtasis.

En el capítulo tres Montaigne se cuestiona por la utilidad del conocimiento. Escribe sobre la pedantería que presentan los hombres que sólo transportan el conocimiento en el pico, como las aves, sin tragarlo, y se complacen con soltarlo al aire. El tercer apartado trata de la finalidad que Montaigne ve en la filosofía. Considera que si el hombre fuera prudente daría a las cosas el precio en razón de su utilidad y adecuación a la vida.

En el capítulo cuarto se encuentra la confesión de ignorancia señalada por Montaigne. Para lo cual el filósofo francés usa una definición de la razón, de la cual dice que es la apariencia de discurso que cada uno se forja. Lo que delata, entonces, es que, al ser la razón un discurso, pueden generarse cien contradicciones sobre un mismo tema.

Montaigne piensa que, si las costumbres proporcionan el criterio de verdad de la razón, y si la verdad es condicionada por el tiempo y el espacio, entonces, la



verdad cambia junto con estos. Montaigne demuestra que se encuentra la verdad por medios azarosos y accidentales, siendo que en muchas ocasiones puede presentarse a los ojos del hombre y éste no tiene forma de asirla.

Por lo que ante el reconocimiento de la falibilidad y endeblez de la razón, y ante la evidencia misma de su ignorancia, Montaigne elige acogerse a la Naturaleza que es capaz de mostrar la mejor forma de vivir. La propia virtud puede ser ejemplo de ello, en tanto que se debe a la razón, y ésta a su vez a la Naturaleza.

En el capítulo cinco se reflexiona sobre la vanidad que puede sentir el hombre ante su existencia. Montaigne piensa que el hombre debe tender a su propia naturaleza, pero los discursos falsos distorsionan el saber natural, lo que contribuye a que el hombre se sienta incómodo con su naturaleza y busque ser algo más. Sin embargo, eso no es posible y lo único que se consigue es malestar.

Se escribe sobre el método que es utilizado por Montaigne para disipar el frenesí y orgullo del hombre, el cual consiste en hacer mirar en el interior del hombre para dar cuenta del vacío.

En el capítulo seis se expone la forma en que Montaigne manifiesta la ineluctable necesidad de la experiencia en la formación del hombre. La razón necesita de la experiencia para ser capaz de encaminar al hombre a la acción. Los *Essais* deben a la experiencia su estilo original.

Observa que el juicio gana claridad a partir del contacto con el mundo. Sin embargo, ve que el hombre se mantiene agazapado en sí mismo. Escribe que a partir de la observación del rostro constante y general de la naturaleza el juicio se agudiza y puede abandonar las ideas equivocadas que guarda sobre sí. Montaigne considera que cada hombre es el mejor instructor de sí mismo, siempre que sea capaz de estudiarse de cerca.

En el capítulo siete se encuentran las ideas de Montaigne acerca de la salud. La salud se manifiesta más nítidamente en la juventud. La juventud es una etapa mágica en el hombre por su vitalidad y energía. Para Montaigne la filosofía debe tener presente la salud, pues no pensar en ella y atribuir los actos extraordinarios a otras causas es engañarse. Piensa que la filosofía puede brindar salud al espíritu para que éste a su vez preste su rostro amable y sereno al cuerpo.

En el capítulo octavo se exponen los argumentos que Montaigne realiza en torno a la muerte, su muerte. Para Montaigne la filosofía debe encargarse de enseñar a vivir, por lo que debería evitarse el entretenerse mucho considerando la muerte, pues para aprender a morir la naturaleza se encarga de enseñarlo a su debido tiempo. Aunque el filósofo mantiene en la mente la idea constante de la muerte, para que ésta no lo coja por sorpresa, considera que de la muerte poco o nada puede decirse, pues cuando la muerte llega, el hombre ya no está. Se escribe, por lo tanto, sobre el drama y duelo del hombre al enfrentarse a la idea de morir.

El apartado tres contiene los adioses que Montaigne hace a su familia, a sus amigos y al mundo ante la inminente partida. Sintiendo cómo las fuerzas flaquean, busca un lugar tranquilo, análogo al gato, para arrojar su cuerpo. Sorprende el número de veces que Montaigne escribe la palabra muerte en los *Ensayos*. Piensa que vivir es aprender a morir, sin embargo, no toma la oración a pie juntillas, sino que, aceptándola, se interesa en su consecuencia, a saber: que quien sabe morir, sabe, por tanto, vivir. Montaigne se entusiasma en el arte de vivir bien, sabiendo que va a morir. Se ocupa entonces, no del tiempo que vive, sino de lo que hace con ese tiempo, espoleando la voluntad para agotar las energías vitales.

## CAPÍTULO I. LA VIRTUD

Montaigne es un buscador de la virtud. Frecuentemente hace menciones sobre ella. Habla de las virtudes de Magnus Alejandro, Julio César, Epaminondas. Puede referirse a la virtud como un elemento o una cualidad del hombre. En la educación de los niños la tiene presente. Pero ¿qué es la virtud?

Muchos pensadores y filósofos llegan a tocar el tema de la virtud, pero generalmente utilizan ésta palabra como un nombre genérico para referirse a algo que no queda claro qué es. Particularmente cuando Montaigne utiliza la palabra virtud se detonan fuerzas, lo que despierta el interés de adentrarse en su pensamiento.

Es interesante que, en las antiguas escuelas griegas, la virtud por lo general es tomada como un elemento constitutivo que forma al hombre. De hecho, desde *La Ilíada* y *La Odisea* aparece la preocupación por la virtud, que es pensada en gran medida como un elemento que engrandece y enriquece al hombre, que lo hace mejor, que lo acerca a sí mismo y da autenticidad a su vida.

Gran parte de los filósofos griegos consideraron que la virtud es un bien para el hombre. Si tuvieron diferencias al momento de declarar qué virtud es la que hace más bello al espíritu, coincidieron en que sólo la virtud lo hacía posible.

Montaigne, que liba de las flores de los filósofos griegos, no desconoce este hecho y escribe: “Dejemos eso a las gentes [...] que no sienten nada, ni juzgan nada y dejan ociosas casi todas las facultades naturales. Yo prefiero buscar al hombre en su mayor excelencia. Examinemos, pues, la pequeña suma de hombres notables que, dotados de una considerable fuerza natural, le han afinado con trabajos y estudios, elevándola al más alto grado posible de sabiduría”.<sup>1</sup> Tan sólo unas líneas adelante el filósofo francés vuelve a referirse a estos hombres afirmando que en ellos se aloja lo más elevado de la naturaleza humana, y que han ofrecido al mundo el ejemplo de sus admirables virtudes.

---

<sup>1</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, pp. 421-422.

Montaigne hace referencia a hombres que mediante el cuidado y la arquitectura de sí, han ensanchado y nutrido su naturaleza, convirtiéndola en ejemplo y modelo para la humanidad. La misma que, por cierto, perezosa y extraviada, ha dejado a la deriva y, por tanto, condenada al naufragio su naturaleza y existencia; evidenciando sólo el descuido y olvido de vivir.

La misma ralea a la que el Perro de Sinope espetaba lanzando dentelladas buscando despertarla de su sopor. Montaigne trayendo a cuenta al que quiso cambiar la cuña de las monedas, escribe: “El otro (es decir Diógenes) nos estimaba tan poco que no podíamos turbarle ni alterarle con nuestro contagio, y abandonaba nuestra compañía, no por temor, sino por desdén, no creyéndonos capaces de hacer nada malo ni bueno”.<sup>2</sup>

Se descubre que el filósofo de Sinope y el filósofo del Huerto coinciden en pensar que la gran mayoría de los hombres se muestran indiferentes al hecho de ordenar y procurar su vida. El primero piensa que los hombres no son capaces de hacer nada; ni malo ni bueno. Mientras que el segundo se refiere a esas gentes que no sienten nada ni juzgan nada y dejan ociosas casi todas sus facultades naturales. Montaigne considera, por tanto, que el puñado de hombres que despuntan del horizonte de la humanidad, y han ofrecido sus ejemplos de admirables virtudes, probaron que se puede trabajar y afinar la fuerza natural que poseían.

Además, estos hombres se interesaron en la virtud por sí misma y no por el reconocimiento que pudieran obtener por ella. Se interesaron, en suma, por el esfuerzo de llegar a ella, mientras que la recompensa está en tenerla. Esta consideración es útil en el momento de querer entender y diferenciar lo que es la virtud de lo que no lo es. Manejando tales diferencias Montaigne escribe:

Ya no se conocen acciones virtuosas, y las que lo parecen no lo son en esencia, pues que el provecho, la gloria, el temor y otras causas a ella extrañas nos incitan a producirlas. La justicia, el valor, la bondad que demostramos, pueden ser denominadas virtudes por consideración a los demás y a la traza que en público

---

<sup>2</sup> Montaigne, I, 50, “De Demócrito y Heráclito”, p. 252.

tienen, pero en quien las demuestra no hay virtud alguna, sino otro fin y móvil. Más la virtud no es tal si no se practica por sí misma.<sup>3</sup>

Si se observa, la virtud sigue ocultándose y su sentido con ella. ¿Cómo saber a ciencia cierta qué es virtud? No basta con gestos bondadosos o justos, ya que es muy posible que eso no sea virtud, pues esos gestos pueden ser motivados por un móvil diferente a la virtud misma. Montaigne pretende mostrar que, si existe la virtud, ésta aparece sí y sólo sí se practica por sí misma. Muestras y vestigios de que existe la virtud es el trabajo arqueológico que hace el filósofo francés, y los héroes y filósofos que expone son evidencias de ello.

### **1.1 Nobleza y vulgaridad**

Mucho se habla de los elementos que pueden hacer diferencia entre los hombres. En un primer momento se diferencia y distingue a los hombres por sus atributos exteriores, es decir, cosas materiales, y se piensa que unos hombres son mejor que otros por la cantidad de cosas que poseen a su alrededor.

En la actualidad esta distinción es obsoleta, pero sigue realizándose. ¿Existe algo que pueda diferenciar a los hombres que no tenga que ver con recursos materiales, sino con las determinaciones del alma, mismas que serían las que elevan a unas o mantienen en el suelo rastrero a otras?

Pensando en lo anterior, Montaigne entiende lo que sigue:

Sé por experiencia que ha de distinguirse mucho entre las súbitas determinaciones del alma una costumbre constante y resuelta. [...] basta con haber roto un cristal o haber perdido un ave para que nos excitemos, poco más o menos, como una persona vulgar. Creo que, para el hombre, por flojo que sea, resulta hacedera toda cosa salvo el orden, la moderación y constancia. De aquí que digan los sabios que para conocer al hombre es menester examinar sus actos comunes y sorprenderle en su intimidad cotidiana.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Montaigne, I, 36, "Del joven Catón", p. 174.

<sup>4</sup> Montaigne, II, 29, "De la virtud", p. 603.

Montaigne no aceptaría la afirmación tal de que un hombre es mejor o más grande que otro por su riqueza, más bien como lo deja ver en el anterior pensamiento, estudia tres determinaciones del espíritu: orden, moderación y constancia. Parece ser que quien posee estas cualidades aventaja al resto por la simple peculiaridad de que lo llevan a completar sus objetivos, mientras que otros hombres, como Montaigne lo visualiza, por más que puedan resolver con suerte y astucia otros menesteres, quedan exentos de contar con estas tres determinaciones.

Si se observa, una de las determinaciones es contraria a la pereza que es tan característica entre los hombres. La constancia, que aquí se da a entender como aquello que, una vez puesto en movimiento, se mantiene. La pereza a su vez se relaciona con la pasividad y ésta con la conservación, pero una conservación improductiva. Los otros dos elementos, orden y moderación, traen a cuenta el equilibrio que ayuda a evitar los excesos. Manteniendo el andar por mitad del sendero a salvo de aproximarse a los precipicios.

Montaigne igualmente considera, echando mano de la psicología, que 'para conocer al hombre es menester examinar sus actos comunes y sorprenderle en su intimidad cotidiana'. Con ello puede entenderse que no pretende conocer al hombre sentado en el solio, ocupando el puesto de coronel o de sabio en la catedra, sino observarle donde pocos se ocupan de ver, como si dichos momentos no existieran, es decir, en la intimidad cotidiana. Montaigne recuerda éste mismo ejercicio al que se entregaba con buen ánimo para el estudio que llevaba a cabo del hombre: "Adivino a mis gentes en su mismo silencio o sonrisa, y quizá mejor en la mesa que en el consejo".<sup>5</sup>

Las anteriores consideraciones toman importancia por su originalidad junto al objetivo al que se dirige. Tratándose de Montaigne el ejercicio arriba mencionado se torna en metodología, así escribe en otro momento: "Siempre que un autor habla de la virtud y sus obras, yo paso a examinar minuciosamente su vida".<sup>6</sup>

Hágase hincapié, entonces, en el peso que representa para Montaigne la vida de los hombres, pero husmeando en sus rasgos más íntimos y cotidianos, y

---

<sup>5</sup> Montaigne, III, 4, "De la diversion", p. 701.

<sup>6</sup> Montaigne, II, 31, "De la cólera", p. 610.

véase la forma en que dicho estudio le dará sustento a la consideración que se tenga de un hombre, más aún, de un hombre virtuoso, porque dichos exámenes de los gestos cotidianos pueden dar crédito a un individuo. Recuérdese que la clave radica para Montaigne que para unos hombres ‘basta con haber roto un cristal o haber perdido un ave para que nos excitemos’. Montando en cólera y perdiendo toda postura y control de sí, trátase del cónsul, juez, rey o esclavo.

En lo anterior se observa que sigue considerándose la constancia como un rasgo de gran importancia, pero ¿qué es la constancia en relación con la virtud? ¿La virtud es constancia o se da a partir de ser constante? Y luego ¿qué es la constancia? El diccionario Larousse (2016) refiere que la constancia es firmeza y perseverancia en la realización de una actividad, por ejemplo, estudiar con constancia. Ante esto ¿qué rasgos de la constancia le interesan a Montaigne? ¿Es la firmeza al momento de ser virtuosos o la firmeza para que el hombre siempre se mueva partiendo de la virtud?

Lo que el pensamiento anterior aclara es que el hombre debe ejercer la virtud por sí misma, y en ello ser constante para ser virtuoso. Lo que deja ver también, sin que sea de menor importancia, es que el alma adquiere el matiz fuerte y vivo de la virtud cuando ésta se adhiere a aquella, lo que representa un motivo suficiente para acercarse a la virtud como fin en sí.

Lo anterior deja entrever otra pista. Cuando la teoría estoica exhorta al hombre a fortalecer el espíritu, siendo que pudiera desconocerse cómo realizar tal exhortación, acaso los estoicos puedan estar pensando en la virtud como forma y medio para fortalecer el espíritu. El propio Montaigne debió tener presente el pensamiento de los estoicos al momento de insistir que en la educación de los niños debía enseñarse a amar la virtud, evitando el mero hecho harto inútil de enseñar su definición y conocer su etimología.

Puesto que en el hecho de amar la virtud estaría adscribiéndose a ella, al tiempo que su espíritu comenzaría a nutrirse y robustecerse. Además ¿qué importa que un niño sepa, si no tiene juicios buenos y justos? En una exaltación respecto a Sócrates, Montaigne expone: “¿Trata Sócrates de algo con más extensión que de

sí mismo? ¿A qué encamina más los propósitos de sus discípulos sino a hablar de ellos, del ser y agitaciones de su alma y no de las lecciones de su libro?”.<sup>7</sup>

Sócrates encamina a sus discípulos a aprenderse, a conocerse y descubrirse, que esa verdad y conocimiento les seguiría por el resto de la vida. Es el ejercicio de descubrir la individualidad y singularidad tomando distancia del mundo. Lo anterior se entiende como un primer acercamiento al espíritu, mismo que no se encuentra en los libros. Montaigne se coloca más a favor del hombre y la vida que del conocimiento institucionalizado y la sabiduría utilizada para gloria y orgullo del hombre. Con el mismo acento en la pedagogía, Montaigne escribe:

El cuidado y gasto de nuestros padres no tiende más que a llenarnos la cabeza de ciencia, pero poco de cordura y virtud. Si pasando dos hombres ante nosotros decimos de uno: «Es un sabio», y de otro: «Es un hombre bueno», todos los respetos y miradas irán al primero. Y aquí haría falta un tercero que gritase: «Sois unos cabezotas». Nos apresuramos a preguntar si éste o aquel saben griego o latín y si escribe en verso o en prosa; pero de si es hombre de buen o mal juicio, que es lo principal, solemos olvidarnos de interrogarlo.<sup>8</sup>

En estas líneas Montaigne juega el papel del tercero que hace recordar que más importante que el número de conocimientos, es el buen o mal juicio que un hombre mantenga. Puede entenderse, entonces, que el conocimiento por sí sólo es poco consuelo para el hombre cuando no va acompañado de un juicio recto. De ahí que la exhortación para los educadores que hace Montaigne es que apelen más a la formación y fortalecimiento del espíritu que pretender llenar a los educandos con un sinfín de conocimientos que terminan siendo inútiles para vivir.

Montaigne piensa que se debe enseñar a amar la virtud por sí misma, puesto que el objetivo de la educación es formar a hombres completos y felices arrojados a la vida, y no fantasmas y espectros que deambulen entre las paredes frías de las bibliotecas, preocupados por el reconocimiento que se haga sobre ellos en base al número de datos que han logrado acumular. El filósofo francés vuelve a cargar sobre el tema:

---

<sup>7</sup> Montaigne, II, 6, “De la ejercitación”, p. 314.

<sup>8</sup> Montaigne, I, 24, “De la pedantería”, p. 95.



Vuelvo aquí a mi viejo tema de la ineficiencia de nuestra educación, que no quiere hacernos buenos y prudentes, sino sabios. Así, no nos enseña la virtud y la discreción, y sí su derivación y etimología. Sabemos analizar la virtud y no sabemos amarla. Ignoramos por efecto y experiencia la prudencia, pero la conocemos verbalmente y de memoria.<sup>9</sup>

La idea nuclear del pensamiento anterior viene con la oración ‘sabemos analizar la virtud y no sabemos amarla’. En la actualidad puede afirmarse lo mismo, la palabra virtud se utiliza como muletilla cursi y fastidiosa que utilizan los educadores para adoctrinar a sus educandos. Ejemplo de ello es; ‘tienes que tirar la basura en su lugar, tienes que ser virtuoso’. Con tal tipo de enseñanza los niños crecen creyendo que la virtud es una mamá molesta y regañona que coarta su ímpetu de pillaje.

Para Montaigne de tal manera sólo se enseña el simulacro de la virtud, pero piensa que, si se enseña la virtud por sí misma, entonces, se enseña a amarla. Pero ¿por qué? ¿Qué cualidades tiene la virtud para que llegue a amarse? ¿La razón una vez que conoce el bien siempre tiende hacia él?

Por otro lado, queda claro que a Montaigne no le seduce y arrebatada la sabiduría, es decir, el conocimiento, sino que le preocupan las pasiones que excitan al alma, por lo útil y práctico para la vida que esto significa. Piensa que es preferible que el hombre entienda su interior, a que se empecine en estudiar las leyes gramaticales y lógicas, sólo con la finalidad de engordar el saber.

Lo que lleva a Montaigne a realizar una ordenación de las pasiones que se encuentran en el niño, y buscar encausarlas para que se conviertan en virtudes. Por lo que considera: “El dolor ha de tomarse como medicina y necesidad, y escasamente; la voluptuosidad se ha de tomar para apagar la sed, pero no hasta la embriaguez. El dolor, la voluptuosidad, el amor y el odio son los primeros sentimientos que experimenta el niño. Si se gobierna por ministerio de la razón, ello forma la virtud”.<sup>10</sup> Este es, tal vez, un momento en que Montaigne decide participar activamente en la filosofía de la educación.

---

<sup>9</sup> Montaigne, II, 17, “De la presunción”, p. 569.

<sup>10</sup> Montaigne, III, 13, “De la experiencia”, p. 946.

En otras ocasiones evita realizar descripciones detalladas, dejando el tema muy abierto para evitar futuras equivocaciones que puedan desprenderse de sus palabras. Lo que pretende esquivar a toda costa son sistemas de educación semejantes a los escolásticos, que observa engorrosos e inútiles.

Montaigne escribe que el dolor, la voluptuosidad, el amor y el odio es lo primero que experimenta el niño, y que, si ello se sabe encausar por ministerio de la razón, entonces forma la virtud. ¿Esto significa que cuando amor, odio, placer y dolor se encuentran muy marcados en el hombre, no hay posibilidad de que la virtud aparezca?

Montaigne tiene presente que a partir de éstas primeras pasiones es que luego viene la virtud, y ello lo aclara en esta descripción: “Nuestro discípulo no dirá tanto su lección como lo hará, repitiéndola en sus actos. Así se verá si tiene prudencia en sus empresas; bondad y justicia en su comportamiento; juicio y gentileza en sus pláticas; vigor en sus dolencias; modestia en sus juegos; templanza en sus voluptuosidades; orden en su economía; indiferencia en sus gustos, ya se le dé carne o pescado, agua o vino”.<sup>11</sup> Entre algunas otras, el filósofo francés expone y describe las virtudes cardinales que son conocidas tradicionalmente desde la época griega.

Las virtudes cardinales, mencionadas arriba, son prudencia, templanza, fortaleza y justicia. Montaigne también aporta una breve descripción sobre ellas, señalando que la justicia corresponde al comportamiento, la templanza al dominio de las voluptuosidades y la prudencia se emplea en las acciones o empresas.

Lo que es valioso porque el desconocimiento que abarca a la virtud, también alcanza a las virtudes cardinales, y aunque estas llegan a barajarse como cartas de todos los días, no siempre se conoce a qué están referidas. Sin embargo, por las teorías que los filósofos desarrollan sobre las virtudes se puede entender que las designaciones arriba mencionadas son limitadas.

Otro momento en el que Montaigne da a conocer la forma en la que entiende las virtudes cardinales es cuando escribe: “¿Cómo puede convenirle a Dios la

---

<sup>11</sup> Montaigne, I, 25, “De la educación de los niños”, p. 124.

prudencia, que es el equilibrio entre el bien y el mal, si ningún mal le afecta?”.<sup>12</sup> Además añade: “¿Y cuádrale a Dios la templanza, que es la moderación de las voluptuosidades corporales, las cuales no tienen lugar alguno en la Divinidad?”.<sup>13</sup> Respecto a la fortaleza Montaigne la refiere como vigor para aguantar las dolencias. Pero no solo eso, como el filósofo francés se interesa por la educación de los niños, hace un apunte bastante original en la medida que no sólo está vislumbrando el nivel teórico, sino también el práctico.

Está pensando en la educación y formación del cuerpo y del alma, así lo explica una estudiosa del pensamiento del filósofo francés: “Montaigne preconiza el entrenamiento físico de los niños, que debería compensar la suavidad de los métodos de enseñanza para dotar de resistencia al alumno, el infante tenía que endurecer su cuerpo, aprender a no temer al frío ni a la oscuridad, a probar toda clase de alimentos. En resumen, debía fortalecerse para sufrir menos”.<sup>14</sup> Lo que permite comprender que a Montaigne le importaba la formación de los niños, para volverlos capaces de dar cara alegre y vivaz a la vida. Un niño, de acuerdo con estas consideraciones, se ejercitaría amando las virtudes de templanza, fortaleza, justicia y prudencia.

Ahora, es necesario hacer la diferencia entre valentía y fortaleza. Diríase en términos llanos que la valentía es un valor moral, mientras que la fortaleza se manifiesta constantemente a partir de la virtud. Empero, Montaigne ayuda a que la diferencia sea más patente escribiendo sobre la genealogía de la valentía:

Sólo es digno de ser considerado que nuestra nación concede el primer grado entre las virtudes a la valentía, vocablo que viene, como su nombre lo muestra, de valor o valer. Cuando decimos al estilo de la Corte y nobleza, que un caballero vale mucho o es hombre virtuoso, sólo queremos significar que es valiente; y así nos expresamos de manera parecida a como se expresaban los romanos, porque la calificación general de «virtud» entre ellos, etimológicamente, dimanaba de «fuerza». [...] Es verosímil que la primera virtud que apareciera entre los hombres y diera ventaja a uno sobre otros haya sido ésa, con la cual los más fuertes y

---

<sup>12</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 420.

<sup>13</sup> *Ídem*.

<sup>14</sup> María Badiola, *Montaigne. No existen verdades absolutas o duraderas, sólo opiniones*, RBA, España, 2015, p. 78.

denodados se hicieron señores de los más débiles, adquiriendo jerarquía y consideración particulares, de las que nacieron su honor y dignidad posteriores.<sup>15</sup>

Montaigne tiene presente que en la sociedad la designación de «virtuoso» no se refiere más que a decir «valiente», y ésta, en fin, es la virtud más reconocida en la Corte. Pero el filósofo francés quiere demostrar que la virtud es mucho más amplia, diríase, más fuerte que la valentía, y así lo va expresar al escribir: “Otra virtud, empero, hay perfecta y filosófica, mucho mayor y más plena que la militar bravura; y es esa fuerza y seguridad con que el alma desprecia por igual toda suerte de accidentes contrarios, con ecuanimidad, uniformidad y constancia. De esa virtud no es la valentía más que un pequeño reflejo”.<sup>16</sup>

Escribe al comienzo de la cita que hay ‘virtudes filosóficas’. Que hace recordar a la indiferencia estoica que, relacionándola con las palabras de arriba; ‘desprecia por igual toda suerte de accidentes’. A pesar de que la virtud filosófica de la que habla, aún no es posible designarla con una palabra, es evidente que el filósofo francés hace referencia a un gran tesoro apreciable.

## 1.2 Vicio y virtud

La fuerza en despreciar los accidentes está relacionada con la constancia. Las características de la constancia aparecen expresadas en el pensamiento de Montaigne siempre que hace referencia a la virtud. El filósofo francés escribe: “Un hecho valeroso no implica valor en el hombre, quien, para ser valiente, deberá siempre demostrarlo. De ser hábito esa virtud, el hombre sería igualmente resuelto en todos los lances, ya sólo, ya en compañía, y en campo abierto o cerrado”.<sup>17</sup> Es importante observar cuando escribe ‘deberá siempre demostrarlo’, lo que se entiende como ser constante en hacerlo. Lo mismo cuando se escribe ‘de ser hábito esa virtud’.

---

<sup>15</sup> Montaigne, II, 7, “De las recompensas honoríficas”, p. 318.

<sup>16</sup> Montaigne, II, 7, “De las recompensas honoríficas”, p. 317.

<sup>17</sup> Montaigne, II, 1, “De la inconstancia de nuestras acciones”, pp. 278-279.

Tal parece ser que Montaigne coloca como filtro la constancia al querer buscar o distinguir la virtud, incluso en el momento mismo de distinguirla del vicio, escribe: “El vicio no es más que desarreglo y falta de medida, y por consiguiente resulta imposible buscar constancia en él”.<sup>18</sup> Expone la parte contraria de la virtud, el vicio. Para ello no escribe sobre algo malvado, sino da a comprender que hay carencia y falta, permitiendo observar, por tanto, que en el vicio no hay constancia. Pero queda descubrir si la virtud es, entonces, constancia en un hábito o simplemente se refiere a que el hábito es constancia.

Montaigne habla de un hombre resuelto en todos los lances ya sea solo o en compañía y en cualquier terreno. Este hombre es valiente, pero aparecen rasgos de temeridad en ello en la medida en que es un hombre que en determinado momento encontrará la muerte al verse igualmente dispuesto a todo tipo de lance. Empero no corresponde a lo dicho, ya que alteraría la imagen que propone arriba. Su propósito es distinguir al hombre que, siendo valiente, lo será en toda situación, y no sólo en unas.

Montaigne menciona constancia y carencia continuamente, por el hecho de que están estrechamente ligados con la virtud, y a través de ellos se pueden apreciar sus contrastes. En el último párrafo se dijo que el vicio aparece como una falta o carencia, y con ello lo que se hace es distinguir la virtud donde hay constancia. El vicio permite, entonces, hacer más patente la virtud, a lo que Montaigne escribe: “Si la virtud sólo brilla merced a contrarios combates, ¿diremos que no puede omitir la asistencia del vicio y que a éste debe su prestigio y honor?”.<sup>19</sup> De acuerdo a lo anterior la virtud no sólo es lo contrario del vicio, algo aparte, sino que surge a partir del vicio. Si esto es verdad, surge a través de la fricción que provoca el vicio, nace de contrarias fuerzas.

De tal nacimiento se explicaría la belleza que se afirma ver en la virtud, puesto que su origen es en lo informe y conflictivo. Si a partir de esto puede surgir algo con forma y orden, ello debe ser bello. Montaigne no niegan ni oculta sus

---

<sup>18</sup> Montaigne, II, 1, “De la inconstancia de nuestras acciones”, p. 276.

<sup>19</sup> Montaigne, II, 11, “ De la crueldad”, p. 351.

paciones bajas, obscenas y vulgares ya que se sabe constituido por ellas. Empero, sólo a través de éstas se puede llegar a concebir el brillo llamado virtud.

A la última cita le siguen las siguientes preguntas: “¿Qué sería también de aquella brava y generosa voluptuosidad epicúrea que toma por instrumento de su virtud la vergüenza, las fiebres, la pobreza, la muerte y las torturas?”.<sup>20</sup> Parece que Montaigne entiende que la voluptuosidad epicúrea se vale de la vergüenza y las fiebres para ser.

Si es correcto, Nietzsche no se equivocó al afirmar que sólo un hombre que ha sufrido mucho puede pensar en el placer de la manera en que lo hace Epicuro. Pero, si sobre el sufrimiento se yergue la voluptuosidad de Epicuro, entonces, el vicio debe existir para que exista la virtud. Parece que el vicio es necesario como medio conductor, puesto que, sin él, no cabría la necesidad de virtud.

Montaigne enganchado por la virtud epicúrea escribe:

En fin, ninguna virtud eminente y grande deja de deberse a una agitación desarreglada. ¿No será esa una de las causas que hacían a los epicúreos descargar a Dios de todo cuidado y solicitud de nuestros negocios, porque suponían que ni los mismos efectos de su bondad podrían ejercerse sobre nosotros sin trastornar su cuerpo con las pasiones, que son como solicitudes y acicates que encaminan al alma hacia las acciones virtuosas?<sup>21</sup>

Vuelve a aparecer la condición de una agitación desarreglada como causa para una virtud eminente. Cabe suponer que, si Dios se encargara del cuidado y solicitud de los negocios humanos, los hombres, entonces, no serían abordados por pasiones y nunca se verían encaminados a acciones virtuosas. Por lo tanto, las pasiones aparecen como acicates que conducen a la virtud.

Si la agitación desarreglada de un hombre, es aliviada por un Dios, entonces borra toda posibilidad de que aparezca la virtud. Los dioses no tienen por qué cargar con los problemas de los hombres, son los hombres quienes deben responder por su ser y acciones, y encarar los problemas que se les presentan.

---

<sup>20</sup> *Ídem.*

<sup>21</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 485.

Empero, sobresale el hecho de la agitación desarreglada como detonante de la virtud. Con lo que también deshecha el entender la virtud como una simple inclinación natural. Para ello Montaigne distingue la inclinación natural de la virtud. Escribe:

Yo creo que la virtud es cosa distinta y más noble que las inclinaciones a la bondad que nacen en nosotros. Las almas que de por sí son ordenadas y bien nacidas representan en sus actos las mismas apariencias que las virtuosas: pero hay en la virtud un no sé qué de más grande y más activo que el mero hecho de dejarse conducir, merced a un carácter feliz, dulce y apaciblemente por los caminos de la razón. Quien por dulzura natural despreciase las ofensas recibidas, sin duda haría cosa buena y digna de alabanza, pero quien, picado y ultrajado hasta lo vivo por una ofensa, se armase con la razón contra su furioso apetito de venganza y lo venciese tras largo conflicto, haría sin duda mucho más. Aquél obraría bien y éste virtuosamente; una cosa sería bondad y la otra virtud, porque parece que hasta el mismo nombre de virtud presupone contrastes y dificultades y necesidad de que no pueda ejercerse sin contraposición.<sup>22</sup>

Queda expuesto en un contexto más amplio el estado de ‘agitación desarreglada’ que poco tiene que ver con un carácter apacible. Un carácter apacible que recibiese una ofensa, lo más simple para éste es no dar cuenta de ella, pero para un carácter más colérico que fuera ultrajado hasta lo vivo, es decir, que se le presentara un estado de agitación, ésta alma primero quisiera despotricar y descargar contra aquello que genero la ofensa, a la manera en que Nietzsche considera: “Lo que como argumento le conviene por derecho a la frente estúpida es el puño cerrado”.<sup>23</sup> Probablemente pudiera ser la acción más natural y más inmediata la de ir propinando puñetazos a diestra y siniestra contra toda estupidez.

En el caso de la virtud, Montaigne pretende que sea más importante superar la pasión por monumental que ésta sea, manipulándola con la razón. El mismo trabajo que buscaban hacer los estoicos; el liberarse de pasiones que quisieran dominarlos y someterlos, buscando la tranquilidad, pero ante todo la libertad. Por lo

---

<sup>22</sup> Montaigne, II, 11, “De la crueldad”, pp. 349-350.

<sup>23</sup> Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres*, Volumen I, AKAL, España, 2001, pp. 194-195.

cual Montaigne no se equivoca cuando piensa que ‘quien venciese tras largo conflicto (el ultraje corrosivo), haría sin duda mucho más’.

Por lo tanto, el hombre virtuoso no es un alma dulce y apacible. Es ante todo un guerrero, un luchador, un ser que denota fuerza para enfrentarse a sí mismo y aceptar el reto en la palestra cada que una pasión vehemente aparece. Ante esto tomaría bastante coherencia la virtud de la fortaleza, y de igual manera la virtud filosófica que recordando es ‘esa fuerza y seguridad con la que el alma desprecia por igual toda suerte de accidentes’.

En estos enfrentamientos del espíritu contra las pasiones no sólo hay un despliegue de energía sin sentido, sino que en cada enfrentamiento aumenta la fortaleza del alma, es decir, que a través de la ejercitación incrementa la fuerza. Entonces, la pasión también es necesaria para el ejercicio del espíritu, sin la cual éste quedaría inmovilizado, puesto que como Montaigne y Aristóteles lo entendieron: la vida es movimiento y acción: “Sólo la indiscreción y la impaciencia apresuran nuestro paso. Ningún accidente hace volver la espalda a la virtud real; antes bien, ésta busca los males y dolores como su alimento, y las amenazas de los tiranos, las torturas y los verdugos la animan y vivifican”.<sup>24</sup> Este pensamiento que aparece en la cita lo manifiestan en reiteradas ocasiones los pensadores estoicos romanos, ya que, como inmediatamente se acaba de hacer mención, estos filósofos ven los males como una oportunidad y prueba para poder superarlos a partir de la virtud.

En la cita anterior incluso Montaigne considera que la virtud busca sus males y dolores como su alimento. Es la virtud y no el espíritu quien los busca, pues este último pretendería la tranquilidad. Empero, se hace de un aliado que le impulsa, motiva y auxilia al enfrentar los ineluctables pesares que es la virtud.

Es falso, entonces, pensar que la virtud existe sólo en condiciones privilegiadas y acomodadas, pues con estas condiciones cómo no ser bueno. Pero la virtud real, como lo muestra Montaigne, surge del trabajo, sufrimiento, dolor, sudor y cansancio, en suma, sabe ensuciarse las manos. Por esto mismo no se espera

---

<sup>24</sup> Montaigne, II, 3, “Costumbre de la isla de Cea”, p. 291.



que retroceda y de la espalda a la fortuna complicada, puesto que se encuentra más alerta y animada entre las dificultades que en la comodidad.

Si los males, dolores, amenazas y torturas la animan y vivifican, por qué se piensa que retrocedería el espíritu ante su presencia, si la virtud se encuentra entonces en su elemento natural. La única explicación es que la virtud no estuviera bien adherida al espíritu. Por lo cual, éste parece ser el gran trabajo y la gran dificultad, el hacer que el espíritu acepte y ame la virtud.

Montaigne completa la diferencia entre un alma bondadosa y una virtuosa, por lo cual escribe:

Esto prueba lo que yo afirmaba de que la virtud rehúsa la compañía de la facilidad, y de que el camino fácil y dulce por dónde van los impelidos por una buena inclinación natural no es el de la verdadera virtud, la cual pide o senda áspera y espinosa, buscando obstáculos con los que luchar, como Méteo, o las dificultades interiores que le procuren los apetitos desordenados e imperfectos de nuestra condición.<sup>25</sup>

La consideración anterior puede ser adecuada para permitir que un espíritu se reconcilie con su destino. Si los estoicos afirman que las dificultades son una prueba para el espíritu, si a esto se suma que Montaigne afirma que puede llegar a pedirse senda áspera y espinosa, entonces el hombre que identifica que su vida se encuentra ubicada dentro de estas coordenadas, va a reconocer su realidad, al tiempo que agradece la necesidad de su inminente dificultad.

Por tanto, va a aceptar su realidad y amarla tal cual se hace presente. Lo que significa ir más allá del mero hecho de reconocer una dificultad como un accidente para hacer funcionar la virtud. El luchador al que se aludió párrafos atrás, agradece las cimas escarpadas, las empresas asaltadas por tempestades, en otras palabras, disfruta de la agitación, del vacío en el estómago, del vértigo. Eso lo despierta, al tiempo que tensa los músculos para la descarga en la destreza, la maniobra o el golpe, exultando vida. Montaigne lo tiene presente, aduce al respecto: “Quien no participa en el riesgo y la dificultad no puede pretender interés en el placer y honor

---

<sup>25</sup> Montaigne, II, 11, “De la crueldad”, p. 351.

que siguen a las empresas aventuradas”.<sup>26</sup> Ese placer y honor pertenecen al aventurero, quien apartándose de la vida monótona logra inventar y reinventar la realidad sólo por juego, sin esperar de ello recompensa alguna.

Lo hace, tal vez, para mostrarse que tiene suficiente vida para ser capaz de subir la cima de tal montaña y disfrutar del placer de ver desde los techos del mundo. El filósofo francés hace una consideración al respecto, de gran interés, pues ayuda a comprender que las dificultades van emparentadas al placer, ya que sin tal ingrediente el placer se vuelve insípido: “La facilidad de hacer que todo se nos doblegue es enemiga de cualquier clase de placer. Andar de esta suerte es deslizarse; vivir en tal forma es dormir. Si concebís al hombre omnipotente, concebiréis al hombre aniquilado”.<sup>27</sup> ¿Qué ocurre con las personas que por motivo de las circunstancias no se enfrentan a ninguna dificultad, sino que hay quien lo realiza todo por ellos? En esta condición se encuentran los reyes que rodeados de súbditos que hacen todos sus caprichos, se vuelven al tiempo paralizados en un solio rígido y frío.

Sin embargo, en ésta misma condición pueden estar los niños a los que sus padres buscan colmarlos de todas las atenciones y que pretenden evitar que pasen trabajo alguno. Los niños también encuentran su recompensa enfrentándose a dificultades, tal recompensa está en el superar y adquirir un conocimiento ya sea del triunfo o el fracaso.

Ahora se presenta la ‘dificultad’ como elemento que permite entender mejor la fórmula que compone la virtud. La dificultad demanda al hombre acción o abandono y vuelta atrás, quien acepta la empresa, dice Montaigne, se paga con el placer que viene junto a ésta, pues: “El verdadero vencer consiste en pelear y no en salvarse, y el honor de la virtud radica en combatir, no en batir”.<sup>28</sup>

La dificultad vista desde esta óptica es una posibilidad de superación de las capacidades medias del hombre. Es la manera de aumentar las capacidades al momento que se incrementa el placer y la satisfacción por el ejercicio implícito en pelear, combatir o simplemente moverse.

---

<sup>26</sup> Montaigne, III, 7, “De la incomodidad de la grandeza”, p. 782.

<sup>27</sup> *Ídem*.

<sup>28</sup> Montaigne, I, 30, “De los caníbales”, p. 161.

La facilidad, recuerda Montaigne, 'es enemiga de cualquier clase de placer', 'andar de esa suerte es deslizarse, vivir de tal forma es dormir'. El hombre que no encuentra dificultad en las circunstancias se adormece. Lo que es comprensible pues líneas arriba se afirmó que la dificultad demanda, mientras que la facilidad debe solapar la apacible mediocridad y la falta de compromiso con las cosas, que son el mundo, la vida.

Pero ¿facilidad y vicio pueden tener alguna relación? Montaigne en la descripción del espíritu bondadoso por natural condición y la del espíritu virtuoso escribe:

Yo no dudo de que sea muy bueno impedir con alta y divina resolución, el nacimiento de las tentaciones, haciéndose a la virtud, de manera que hasta las mismas semillas de los vicios se desarraiguen; y digo que ello vale más que impedir a viva fuerza su progreso y, dejándose sorprender por las primeras embestidas de las pasiones, armarse luego para rechazarlas y vencerlas. A su vez este segundo caso es más alto que el de poseer sencillamente una naturaleza benévola y fácil apartada por sí misma de la disolución y el vicio. Porque este tercer modo torna al hombre inocente, pero no virtuoso; apartado de hacer mal, pero exento de hacer bien; y más, esa condición está tan cercana a la imperfección y la flaqueza, que no sé deslindar y distinguir sus confines.<sup>29</sup>

Se aportan nuevos elementos para el conocimiento de la virtud. La descripción habla del espíritu que se coloca el traje de la virtud, pero es movido por el miedo que le provoca el vicio, dudando de sus fuerzas para soportarlo todo, por lo que pretende vencer el vicio sólo haciendo uso del amuleto de la virtud, engaño que sirve para disimular el hecho de evitar el nacimiento de las tentaciones. Para lo cual Montaigne piensa; 'no dudo que sea muy bueno'. Pero ¿qué pasa con aquel que deja nacer las pasiones buscando después vencerlas? Se dirá que es un arriesgado, un intrépido que tienta, provoca, incita y sortea el peligro por placer y diversión.

Para Montaigne lo anterior puede significar ser más alto, luego deja entrever algo importante cuando afirma que el primer caso mencionado arriba, 'torna al

---

<sup>29</sup> Montaigne, II, 11, "De la crueldad", pp. 353-354.

hombre inocente, pero no virtuoso; apartado de hacer mal, pero exento de hacer bien'. Dice, por lo tanto, que el alma benévola está apartada de hacer mal, pero el hombre virtuoso hace el bien. ¿Este 'hacer el bien' puede identificarse con la virtud cardinal de justicia? ¿El 'bien' del que se habla hace referencia a algo más supremo, acabado y completo que la simple acción que puede hacer el alma benévola sólo por ser buena?

A pesar de lo que se pueda pensar, Montaigne se coloca en el caso del primer individuo, en otras palabras, prefiere evitar el nacimiento de pasiones desarregladas porque le parece más fácil que dejarlas nacer y luego combatirlas. Puede, incluso, de buena gana recomendar más esta opción a quienes no quieran o no se consideren capaces de enfrentar dificultades.

Llega a poner como ejemplo que es más fácil impedir la entrada a gente que no se desea tener en casa, que expulsarlos una vez que ya se encuentran adentro. Aconsejar apegarse a la primera vía tal como él mismo lo hace, puede deberse a que para Montaigne los espíritus virtuosos son contados, y, más bien está considerando que en el mundo lo que mayormente impera son espíritus de talento y aptitud medios, por lo que el discurso versa tomando en cuenta estos dos campos. Montaigne pensaría que los hombres son más bien vulgares, corrientes, imperfectos y desarreglados; aunque han llegado a existir espíritus singulares y, por esa singularidad, se interesa en su estudio.

Pero como se escribió, Montaigne no tiene empacho en reconocer que prefiere el camino sencillo: "Tan fácil me es evitar las pasiones como difícil moderarlas: 'Más fácil es alejarlas del alma que atemperarlas'".<sup>30</sup> Con lo cual es posible notar su actitud de evitar dificultades y confrontarse consigo mismo. Sabe y conoce su condición, antes de desestimarla, la acepta y acoge. Si ve que no está en su naturaleza el emular acciones virtuosas como las de Catón o Epaminondas, no buscará vestirse un traje que lo haría parecer a un bufón.

Sin embargo, difícilmente evitó Montaigne que un resabio de esas virtudes conocidas y estudiadas salpicaran su espíritu: "Por cotejo con el común de los hombres, pocas cosas me afectan, o, mejor, me poseen, ya que es razón que nos

---

<sup>30</sup> Montaigne, III, 10, "De gobernar su voluntad", p. 867 y nota 292.

afecten siempre que no nos dominen”.<sup>31</sup> Lo que también sirve para entender la manera en que los estoicos entendían el manejo de las pasiones. Debido a la reiterada crítica de la que fueran objeto, se les reprochaba que es imposible no sentir las pasiones ya que un ser tal se asemejaría más a un mueble que a un hombre. Pero la intención de los filósofos estoicos fue la que aquí presenta Montaigne, puesto que, si no es posible evitar que las pasiones afecten al espíritu, lo mejor será procurar que no lo dominen y esclavicen.

Montaigne mencionó que considera que ‘la virtud sólo brilla merced a contrarios combates’, con lo que se entiende que el virtuoso se confronta a sí mismo batiéndose contra sus pasiones que lo tratan de ubicar en un estado de laxitud y disminución de energía. Emulando las operaciones matemáticas se diría que parece dar la apariencia de que la ecuación puede ser correcta, pero tratándose del hombre, y no de números, es más complejo.

Si bien el hecho de la existencia de las pasiones contrarias que afectan al hombre es real, y real también que a partir de contrarios combates brilla la virtud, en el caso particular de Montaigne, como ya se mencionó arriba, se aleja de lo mismo que expone, considera y admira. El filósofo francés entendiéndose fluctuante, cambiante y compuesto de contrarios escribe: “Doy a mi alma tal o cual semblante según del lado que la hago descansar. Si hablo de mi diversamente, es que me miro de modo diverso. En mí se hallan, por turno, todas las contradicciones. Soy vergonzoso, insolente, casto, lujurioso, charlatán, taciturno, laborioso, delicado, ingenioso, torpe, áspero, bondadoso, embustero, veraz, sabio, ignorante, liberal, avaro y prodigo”.<sup>32</sup> Como se observa está el reconocimiento de las contradicciones que son requisito para la aparición de la virtud. Pero esto no sucede. El propio Montaigne se encarga de aclarar los malentendidos:

No he necesitado gran esfuerzo para sofrenar los deseos que me han apremiado, y así mi virtud o inocencia es puramente accidental y fortuita. Si yo hubiera nacido con un carácter más licencioso, sospecho que me habría comportado malamente, porque nunca he probado a resistir con firmeza de ánimo las pasiones, por poco

---

<sup>31</sup> Montaigne, III, 10, “De gobernar su voluntad”, p. 853.

<sup>32</sup> Montaigne, II, 1, “De la inconstancia de nuestras acciones”, p. 278.

vehementes que fueran, ya que no gusto de entablar querellas y debates conmigo mismo. Debo más a mi fortuna que a mi razón el hallarme exento de algunos vicios.<sup>33</sup>

Los motivos más profundos por los que Montaigne decide no hacerse amante de la virtud se desconocen, pero por ello ¿habría que declarar que la virtud no existe o que es imposible que aparezca? Es el propio Montaigne el que se encarga de hacer aparecer nuevamente el interés por la virtud explayándose en un discurso de hombres virtuosos. Llenando los cantos con encantadoras palabras encaminadas a pulir la piedra preciosa opacada por el tiempo transcurrido:

Dejemos eso a las gentes [...] que no sienten nada, ni juzgan nada y dejan ociosas casi todas sus facultades naturales. Yo prefiero buscar al hombre en su mayor excelencia. Examinemos, pues, la pequeña suma de hombres notables que, dotados de una considerable fuerza natural, le han afinado con trabajos y estudios, elevándola al más alto grado posible de sabiduría. Éstos, dirigiendo su alma en todos sentidos e inclinaciones, la han apoyado y ratificado con todo el socorro ajeno que le han convenido, enriqueciéndola de cuanto han podido hallar dentro y fuera del mundo. En ellos se aloja lo más elevado de la naturaleza humana; ellos han dado al mundo sistemas y leyes; ellos le han instruido en artes y ciencias, y sobre todo le han ofrecido el ejemplo de sus admirables virtudes. Sólo a estas gentes, con su testimonio y experiencia tomaré en cuenta. Veamos hasta dónde han llegado y a qué se han atendido, así como qué defectos y males se hallan en ellos, males y defectos que el mundo bien podrá disputar como suyos.<sup>34</sup>

Habiendo completado el manifiesto Montaigne está resuelto a estudiar a lo más elevado de la naturaleza humana, a aquellos que han ofrecido el ejemplo de sus admirables virtudes. Se propone investigarlos a partir de un método que explica al final de la cita: ver hasta dónde han llegado, a qué se han atendido, cuáles son sus defectos y males. Con este método aborda a uno de esta pequeña suma de hombres notable:

---

<sup>33</sup> Montaigne, II, 11, "De la crueldad", pp. 354-355.

<sup>34</sup> Montaigne, II, 12, "Apología de Raimundo Sabunde", pp. 421-422.

No le agujoneaban esperanzas de gloria, como los juicios vulgares y afeminados de otros hombres han creído, pues esa consideración sería asaz baja para afectar a un corazón tan generoso, altanero y recio, sino la belleza de la cosa en sí, la cual él, que manejaba todos sus resortes, veía más clara y en su perfección que cuanto podemos verla nosotros. La filosofía me contenta cuando juzga que acto tal habría estado inadecuadamente alojado en toda alma que no fuese la de Catón, porque sólo a éste le pertenecía acabar así.<sup>35</sup>

Por lo que en los *Ensayos* se encuentran tipografías de estos hombres como Catón el Joven, Sócrates, Alejandro Magno, Diógenes de Sinope, Julio César, Epaminondas, Virgilio, Horacio, Plutarco, Séneca, Homero. Hurgando en sus almas, restableciéndoles el brillo que lucieran en vida y comentando sus males que, como lo aclara en el manifiesto, 'son males y defectos que el mundo bien podrá disputar como suyos'. ¿Y Platón? Permítasele, declara Montaigne, un pequeño sacrilegio:

La licencia de los tiempos me excusará el audaz sacrilegio de estimar también languidecientes los diálogos del propio Platón, que agotan en mucho su materia. Asimismo, con igual sacrilegio, me quejo de que emplease su tiempo en largas interlocuciones vanas y preparatorias un hombre que tantas y tan mejores cosas tenía que decir. Y aun me excusará mejor que otra cosa mi ignorancia si digo que no veo nada en la belleza del lenguaje platoniano".<sup>36</sup>

Hecho el audaz sacrilegio, sigue. Cabe resaltar que la pregunta que motivan estas líneas, a saber, ¿qué es la virtud?, no necesita para responderse de estudios abstractos, sino que la materia de estudio son hombres reales de carne y hueso que, por su excelente naturaleza, dieron frutos a la humanidad:

En las almas de esos personajes y en las de sus imitadores (porque no han tenido iguales) se ve tan perfecta costumbre de la virtud, que ésta se había identificado con ellos. Ya no necesitaban para mantener a punto su alma penosos esfuerzos ni mandatos de la razón. La virtud era la esencia misma de su alma y su uso natural y ordinario, lo cual habían conseguido merced a un largo ejercicio de los preceptos de la filosofía y a su excelente y rica naturaleza. Las pasiones viciosas que en nosotros

---

<sup>35</sup> Montaigne, II, 11, "De la crueldad", p. 352.

<sup>36</sup> Montaigne, II, 10, "De los libros", p. 344.

nacen ya no hallaban por dónde entrar en ellos, porque la fuerza y reciedumbre de su alma ahogaba y extinguía las concupiscencias en cuanto empezaban a germinar.<sup>37</sup>

Montaigne piensa que la filosofía tiene el objetivo de hacer nacer la virtud en los hombres y que ese es uno de sus principales propósitos. Así lo deja ver en la descripción que hace de los hombres virtuosos, donde considera que la virtud que ellos tienen se debe al ejercicio de los preceptos de la filosofía, sumado a su excelente naturaleza.

Montaigne delega ésta importante tarea a la filosofía, pretendiendo a su vez, purgarla de los discursos engañosos y vacíos de quienes persiguen su simulacro. Despliega una diatriba sobre este importante propósito en los siguientes términos:

Porque la filosofía tiende a serenar las tempestades del alma y enseña a tomar a risa fiebres y hambres, y no en virtud de epiciclos imaginarios, sino de razones naturales y palpables. Su fin es la virtud, que no está, como dice la escolástica, en lo alto de un monte abrupto, agreste e inaccesible, sino que, según afirman los que a ella se aproximaron, se halla en una hermosa llanura fértil y floreciente, desde la que se ven todas las cosas que más bajas están.<sup>38</sup>

Aclarando que la filosofía basa su estudio en razones naturales y palpables, y que dicho estudio tiene la misión, nada desdeñable, de serenar las tempestades del alma, por lo tanto, su fin es la virtud, concluye. De ahí que no en pocas ocasiones toma con indiferencia los legajos filosóficos de aquellos que se dedican a trabajar en epiciclos imaginarios. 'Porque la filosofía tiende a serenar las tempestades del alma y enseña a tomar a risa fiebres y hambres'.

¡Qué uso tan lúdico hace Montaigne de la filosofía! Es decir, el enseñar también a reír, pero no sólo con risa frívola e impregnada de exceso de inocencia, sino el trabajo de la filosofía es educar la risa para que encuentre gracia en el dolor, la fiebre y el hambre.

---

<sup>37</sup> Montaigne, II, 11, "De la crueldad", p. 353.

<sup>38</sup> Montaigne, I, 25, "De la educación de los niños", p. 117.



¿Qué significa reír? Se ríe cuando algún hecho causa gracia, cuando hay una actitud burlesca sobre algo, en suma, en la risa existe la indiferencia dirigida a la cosa de la que se ríe, pero no una indiferencia pasiva, sino, diríase, activa. La risa termina con la solemnidad, con el estado mortuorio, mustio del que ríe, mostrando desdén y falta de temor. A excepción de cuando se ríe por nerviosismo o tensión, pero estos son reacciones sui generis.

En la risa también hay arrogancia, pues el que ríe se coloca por encima de aquello que se ríe. Arrogancia y orgullo se mezclan y el orgullo viene por el mismo efecto que provoca la superioridad. Más aún, el que se ríe se muestra despreocupado, relajado, siendo que la risa tranquiliza.

Quien ríe con alegría, por alegría, no tiene miedo. Su risa manifiesta que un producto o cosa del mundo le pareció curioso, cómico. Lo mismo que sale de la cotidianidad le vino a gracia al alma feliz. Pero ¿si lo que aparece curioso se llama fiebre, hambre? No todo espíritu es capaz de encontrar en estos dos estados la gracia. El versado en filosofía aprende la técnica de gesticulación y articulación de la risa hacia el objetivo que muy pocos se atreven a reír. Pues con la risa también se desarma aquello demasiado articulado, se arranca la máscara para obligar a mostrar el rostro mundano y simple.

Se cuenta que Sócrates por proferir su risa irónica fue golpeado en más de una ocasión, y no menos se vio absuelto de tales golpizas Diógenes el Perro. Pero reír del dolor es tomarlo con desdén e indiferencia, es aceptarlo como un accidente de la vida y reconocer que debe terminar pronto o no puede prolongarse por largo tiempo.

Reír es liberar la tensión, poner en estado de relajación al espíritu y reconciliarse con el presente, viendo con indiferencia al futuro. Por lo tanto, un chiste provoca risa, el hambre y la fiebre produce carcajadas, con la debida educación filosófica, y ésta es la del conocimiento de las cosas de la Naturaleza.

Montaigne aprovecha para exponer la idea que ha germinado en su entendimiento, a saber, que la virtud lejos de encontrarse en un monte abrupto, 'se halla en una hermosa llanura fértil y floreciente'. Idea que intenta ampliar al considerar lo siguiente: "Sabe la virtud ser rica, potente y sabia, y reposar en

colchones almizclados; e incluso ama la gloria, la salud y la belleza. Pero su oficio propio y particular es usar de esos bienes ordenadamente, y acertar a perderlos con firmeza, oficio harto más noble que áspero y sin el cual todo curso de vida se desnaturaliza y es turbulento y disconforme”.<sup>39</sup> Estos nuevos elementos atribuidos a la virtud le quitan la imagen austera que mantuviera en la Hélade y en la escuela estoica romana. En la Hélade la virtud era rústica, cercana al estilo de vida espartano, ello se puede ver en las escuelas cínica, estoica, epicúrea, escéptica, a excepción de los cirenaicos posiblemente. Pero tal parece que Montaigne pasando su virtud por cada una de las escuelas mencionadas, la adereza con el mejor condimento que en éstas encuentra y, completa con ello la virtud rica, potente, sabia, que ama la gloria, la salud y la belleza.

Se hallan en esta virtud los perfumes con los que se complacían untar los cirenaicos, la potencia de los cínicos y estoicos, la sabiduría de los epicúreos, etc. Para Montaigne la virtud no niega ni rechaza las cosas del mundo, antes bien se rodea de ellas para aumentar el grado de vitalidad. Además, su virtud también sabe descansar, disfrutar de la gloria y amar la salud y la belleza. La salud que es un requisito para que los placeres florezcan.

Empero, la acotación que realiza Montaigne es la que mantiene el gesto sabio, usar los bienes ordenadamente y aceptar cuando ya no se encuentran, puesto que es en el acto de aferrarse a estos o de ansiarlos con vehemencia cuando la vida encuentra la insatisfacción. Montaigne tiene la apertura para valorar el derecho de múltiples formas de vida, evitando considerar sólo una como verdadera.

De tal manera Montaigne puede valorar desde la vida de Diógenes de Sinope hasta la de un senador romano casado, con dinero, oficio e hijos, escribe:

Respecto a los que se apartan de los oficios comunes y del infinito número de espinosas reglas que ligan al hombre de acendrada honradez con la vida civil, opino que ganan no poco, aunque unan a su apartamiento algún rigor. Podrán en su estado adquirir otros galardones, pero no el de resistir las dificultades insuperables que hay en mantenerse en pie entres los embates de las olas del mundo, respondiendo lealmente a todas las partes propias de la misión de cada uno. Quizá

---

<sup>39</sup> Montaigne, I, 25, “De la educación de los niños”, p. 118.

sea más fácil prescindir de todo el sexo femenino que limitarse debidamente a una sola mujer, y acaso resulte más llano abandonarse descuidadamente a la pobreza que entregarse a la abundancia justamente dispensada. El uso conducido según la razón ofrece más rigores que la abstinencia, y la moderación es virtud más trabajosa que el sufrimiento. Escipión el Joven vivió bien de mil maneras, y Diógenes vivió bien sólo de una, la cual sobrepasa tanto en sinceridad los caminos ordinarios, como las exquisitas y cumplidas las sobrepasan en utilidad y fuerza.<sup>40</sup>

Montaigne tiene presente que el hombre que se mantiene resistiendo los embates de las olas del mundo presenta virtud más acabada que aquel que simplemente se aparta, como el anacoreta, misántropo, santo o filósofo de la civilización. El primer hombre, según el filósofo francés, responde lealmente a todas las partes propias de su misión. El vitoreo que se hace del abandono de toda riqueza por el santo, visto bajo esta óptica, tiene más de debilidad que de virtud.

Importante también es cuando Montaigne escribe que la moderación es virtud más trabajosa que el sufrimiento, con lo que denuncia a esa gente que emitiendo gemidos piden conmiseración al prójimo para aliviar su mal, pero eso que se manifiesta en el presente de esa gente como sufrimiento, ilustra el desorden y falta de cuidado que han mantenido.

En el estudio que hace Montaigne no duda en lanzar la sospecha: 'Quizá sea más fácil prescindir de todo el sexo femenino que limitarse debidamente a una sola mujer'. Con lo que hace una aproximación valiosa al diferenciar la virtud, o si se quiere, virtud filosófica, de lo que ordinariamente se nombra virtud como la abstinencia, la humillación y servil bondad del pobre. Considerando que la virtud que es conducida por medio de la razón ofrece más rigores que las mutilaciones, negaciones y debilidades de la segunda.

Al final de la cita Montaigne lleva al escenario dos grandes y potentes vidas que se manifiestan de distintas formas, pero que no ceden una a la otra. Sin apartarse de reconocer, como lo hace al inicio de la cita, que en el caso de Diógenes que se aparta del número infinito de espinosas reglas, su recompensa no es pequeña y podrá en su estado adquirir galardones, pero no el de resistir las

---

<sup>40</sup> Montaigne, II, 33, "La historia de Espurina", p. 625.

dificultades insuperables que hay en mantenerse de pie ante el mundo. Lo que a juicio de Montaigne vino a hacer bien Escipión el Joven que vivió bien de mil maneras. Por lo tanto, parece que la fuerza inminente de la virtud que emana de la vida de Diógenes y Escipión valida ante todo la manera y el estilo con el que eligieron llevar su vida, uno denotando sinceridad destellante, mientras el otro habla de placeres exquisitos cumplidos; virtudes que embellecen la vida de cada uno.

Por último, Montaigne piensa que las ventajas que brinda la virtud no deben usarse como motivo de presunción, ni para que unos hombres pretendan estimarse por encima de otros: “Nuestra alma no debe actuar para exhibirse, sino para satisfacernos en nuestro interior, allí donde sólo nuestros propios ojos nos miran. Ella debe protegernos del temor a la muerte, de los dolores, y hasta de la vergüenza. Ella nos consuela de la pérdida de nuestros hijos, amigos y fortuna, y ella, si hay oportunidad, nos conduce también a los azares de la guerra”.<sup>41</sup> En lo anterior Montaigne considera que el alma es la columnata que sostiene, soporta y es fundamento. No es necesario, por lo tanto, el ejercicio del pavo real que desplegando el entramado de plumas intenta impresionar e impresiona. Pero el plumaje sólo es un traje que viste un cuerpo con hambre, miedo y dolores.

El alma de la que habla Montaigne va a la par con las nociones de virtud para enfrentar la vergüenza, la muerte, la pérdida de los hijos, amigos, fortuna y para acompañar el andar heroico del guerrero que se encamina, con mirada pétrea, solo, hacia el combate: “Quien hace el bien para su propia satisfacción, no se altera si los hombres juzgan sus acciones de modo inadecuado a su mérito. Un cuarto de onza de paciencia remedia tales inconvenientes. Yo, que me hallo bien provisto de ésta receta, me rescato en los comienzos lo mejor que puedo, y así escapo a muchos trabajos y dificultades”.<sup>42</sup> Aquí se considera que la virtud se contenta consigo misma. Por lo tanto, la virtud no es un medio para un fin, sino el fin y medio en sí mismo. Hacer el bien es para satisfacción de cada hombre y no para ganarse el asentimiento de los otros.

---

<sup>41</sup> Montaigne, II, 16, “De la gloria”, p. 537.

<sup>42</sup> Montaigne, III, 10, “De gobernar su voluntad”, p. 865.

Satisfacción, efectuar la justicia, ser rico, potente, saludable, buscar la belleza, son las lecciones que da el filósofo francés a partir de su estudio de la virtud. Haciendo el recordatorio, además, de que tales bienes pueden desaparecer: “Del mismo modo que de las mayores amistades nacen las mayores enemistades y de la más vigorosa salud las más mortales enfermedades, así de las más raras y vivas agitaciones de nuestra alma nacen las más excelsas y las más desbarajustadas manías”.<sup>43</sup>

Después pregunta Montaigne: “¿Quién no sabe cuan cerca está la locura de las gallardas elevaciones de un espíritu libre y de una virtud suprema y extraordinaria?”<sup>44</sup> Aquel que no lo sepa deberá con sus propios medios descubrirlo y hallar la locura ahí donde radica la virtud. Montaigne recuerda el caso concreto de Torquato Tasso (1544-1595) que tuvo ocasión de ver inundado de locura en Ferrara, autor que conoció primero en su obra, después en la locura. Lo que a Montaigne más le intrigaba es que esa conciencia fuera incapaz de reconocer un trabajo que había salido de sí misma, su libro *La Jerusalén liberada*. Por lo que se cuestiona si Tasso no maldeciría su notable lucidez que pudo haberlo arrojado a la locura.

Virtud y locura, o lucidez y locura no es la primera vez que coinciden y se conectan; Hölderlin, Heinrich von Kleist, Nietzsche son algunos casos. Y en México se encuentra Emilio Uranga.

---

<sup>43</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 412.

<sup>44</sup> *Ídem*.

## CAPÍTULO 2. ÉTICA

### 2.1 Conócete a ti mismo

Montaigne es considerado en la historia de las ideas y de la filosofía como un moralista, pero ¿a qué se hace referencia cuando se realiza tal afirmación? ¿Se trata de decir que se dedicó a la elaboración de leyes morales o que la preocupación de su quehacer intelectual es buscar la mejor forma de vivir?

Probablemente se quiere mencionar que Montaigne dedicó su trabajo intelectual a buscar la mejor forma para vivir. Por lo que en este capítulo se exponen los hallazgos que consiguió hacer en ética.

Se parte considerando el primer ejercicio que Montaigne propone, a saber, que el hombre debe conocerse a sí mismo. Después se reflexiona sobre el hecho de poder reglar la conducta. Se menciona también el papel que tiene el placer. Se habla sobre la consideración que Montaigne realiza sobre la diferencia, para ser capaces de comprender las distintas formas de vida que existen. Con estas coordenadas, se espera ubicar un territorio, cual sea éste, para poder pensar desde ahí la felicidad.

Montaigne considera que el hombre es la medida de las cosas, recordando a la escuela sofista y con ella a Protágoras. Dicho esto, la naturaleza es, entonces, la naturaleza de cada hombre. Se debiera decir que, con respecto al precepto estoico de vivir de acuerdo con la Naturaleza, para Montaigne significa, por tanto, vivir de acuerdo a la naturaleza de cada individuo.

Como se mencionó líneas arriba, el primer interés que despierta la problemática del hombre, para Montaigne, tiene que ver con la capacidad de poder llegar a conocerse. El gran interés que mueve al filósofo francés es el de poder desvelar el espíritu, tal inquietud se deja ver en las siguientes líneas cuando escribe: “Quien haga lo que debe verá que la primera lección que ha de aprender es conocerse a sí mismo y lo que le atañe; y sabrá que, conociéndose, no tomará nunca lo ajeno por suyo. Luego, amándose y cultivándose a sí mismo antes que todo, rehusará las ocupaciones superfluas y los pensamientos y propósitos inútiles,

y con esto quedará tan descontento como la muchedumbre cuando no se le otorga lo que desea”.<sup>45</sup> En el primer renglón Montaigne se muestra contundente buscando colocar el tiro en el blanco. Escribe ‘quien haga lo que debe’. Ese deber es el conocimiento propio, para conseguir la fuerza y seguridad necesaria para poder elegir lo que se quiere hacer, evitando la insatisfacción por hacer algo que molesta.

En el ejercicio de autoconocimiento el hombre delimita su propio yo, logrando diferenciarse del mundo. Sin confundir lo propio con lo ajeno. Los sabios consideran que no se puede amar lo que no se conoce. Montaigne partiendo de este hecho sabe que la consecuencia del ‘conócete a ti mismo’ es el amor y el cuidado del ‘yo’.

A partir del autoconocimiento se puede saber lo que se quiere y lo que no, lo que gusta y disgusta. Quien se conoce encamina su vida por el sendero que más placer le reporta. Lo contrario es estar en lugares donde no se quiere estar, hacer cosas que molestan y cumplir deseos ajenos.

Quien calla otorga y aquel que no se conoce admite que otros decidan por él, puesto que no existe voluntad que lo impida. El hombre autosuficiente debe llevar su propia vida, conociendo lo que quiere, lo que puede y lo que debe.

Para Montaigne el conocimiento propio es un primer deber. Sin embargo, no todo conocimiento que se obtiene es positivo. Más fácil es dar con las carencias y debilidades de la naturaleza humana. El filósofo francés escribe al respecto: “Si a veces nos parásemos a considerarnos a nosotros mismos, y si el tiempo que gustamos en criticar a los demás o en conocer las cosas ajenas a nosotros lo dedicáramos a sondear nuestras personas, fácilmente veríamos que nuestra estructura está formada por piezas débiles y falibles. ¿No es singular testimonio de imperfección el no poder asentar nuestro contento en cosa alguna?”.<sup>46</sup>

Haciendo uso de su escepticismo Montaigne pretende librarse de las fantasías que produce la imaginación. Como criaturas quiméricas o hombres omnipotentes y omniscientes. Su pensamiento más bien se encuentra poblado por hombres reales que Montaigne a través de su ojo psicológico ve y conoce. Estos por lo demás son hombres de carne y hueso que caminan por las aceras de París,

---

<sup>45</sup> Montaigne, I, 3, “Nuestros afectos nos llevan más allá de nosotros mismos”, pág. 9.

<sup>46</sup> Montaigne, I, 53, “Sobre una expresión de César”, p. 256.

Roma y Venecia. Hombres que se agrupan y arman para agredir y matar a otros. Pero también hombres que levantan las manos al cielo e imploran con oraciones y conjuros su propio bien. Ve que roban, aman, asesinan, se enferman, temen, odian, ambicionan, se preocupan y el final de su comedia llega con la muerte.

El ojo de Montaigne está dirigido a los que habitan su castillo, sus tierras, a los que pasean por las calles, aquellos que conforman la corte de los reyes, quienes ocupan las universidades. Pero tiene presente que antes de intentar conocer un rasgo de aquellos, tiene que conocer, comprender y asimilar los suyos.

Una idea de sí y que a su entender también corresponde a la naturaleza del hombre es la que comparte en la cita anterior: 'nuestra estructura está formada por piezas débiles y falibles'. Por lo cual a Montaigne le sorprende que sobre esa base el hombre intente fundamentar su soberbia.

También es importante el señalamiento que se encuentra al comienzo de la cita. De donde se deriva que el hombre puede ocupar la energía que gasta en criticar al prójimo o en conocer otras cosas, para considerarse y procurarse, para ordenar y reglar su conducta, su vida, para vivir bien y mejor, para estructurar y construir la fortaleza de su existencia por puro derroche de fuerza, capacidad e ingenio, aunque ésta tenga que desaparecer en el tiempo.

La pregunta que realiza Montaigne al final de la cita va retomarla en distintos momentos. Preguntar '¿No es singular testimonio de imperfección el no poder asentar nuestro contento en cosa alguna?' y escribe más adelante: "Como dijo un antiguo, tratar de querer comprender y abarcar en una sola todas las reglas de nuestra vida, «es querer y no querer siempre la misma cosa, a lo que yo no me ajustaría, ya que si la voluntad ha de ser razonable es imposible que siempre sea la misma cosa»".<sup>47</sup>

## **2.2 Reglar la conducta**

Para Montaigne no hay una voluntad extática sino voluble, cambiante, fluctuante, lo que representa un hecho natural. En el mundo todo cambia, y no menos en el interior

---

<sup>47</sup> Montaigne, II, 1, "De la inconstancia de nuestras acciones", p. 276.



del hombre y en su querer mismo donde no puede asentar contento en cosa alguna. Pero esto ¿no es un principio al que se puedan dirigir las reglas de la vida? Montaigne pudo estarse refiriendo a lo anterior al escribir:

Tocar siempre una cuerda no me complace. Se me dirá que hay vanidad en esto, y, ¿dónde no la hay? Todos los buenos preceptos son vanidad, y vanidad toda la sabiduría: El señor sabe que los pensamientos de los sabios son vanidad (Salm., 93, v. II). Tan exquisitas sutilezas sólo son útiles en los sermones... La vida es movimiento material y corporal, acción imperfecta y desarreglada de su propia esencia, y por lo tanto yo la sirvo según es.<sup>48</sup>

Montaigne afirma que atiende a la vida según esta es, 'acción imperfecta y desarreglada de su propia esencia'. ¿Qué lleva a Montaigne a afirmar que la vida se encuentra desarreglada de su propia esencia? Y ¿en qué consiste ser fiel al movimiento?

Parece ser que Montaigne considera que una cosa es la vida y otra la palabra. Lo que implica que lo segundo no incide en lo primero. La vida es movimiento, cambio y acción incompleta, que nunca acierta dar en el blanco, es deslizamiento. Mientras que la sabiduría intenta tocar la vida, hablar de ella, sin lograr hacerlo, puesto que su objeto se mueve.

Pero el hombre puede dirigirse a la vida según ésta es, es decir, copiando su movimiento. Montaigne siguiendo la danza macabra que demanda las mejores piernas y los más bruscos, sensuales y azarosos movimientos. Escribe: "Nada puedo decir de mí de forma entera, sencilla y sólida sin confusión ni mezcla; y por eso una palabra, «Distinguo», es el miembro más universal de mi lógica".<sup>49</sup> Distinguo o *distingo* es una distinción lógica en una proposición de dos sentidos, de los cuales uno se concede y otro se niega. Esto es lo que Montaigne identifica que se encuentra en el centro de toda su lógica, por lo que cuando afirma un sentido otro se niega, pero ello da apertura a que en otro momento el sentido negado sea el afirmado y el que fue afirmado se niegue a su vez.

---

<sup>48</sup> Montaigne, III, 9, "De la vanidad", p. 841 y nota 244.

<sup>49</sup> Montaigne, II, 1, "De la inconstancia de nuestras acciones", p. 278.

Este puede ser un acercamiento a la manera en que el filósofo francés dice servir a la vida; nada permanece, todo cambia, y lo que en este momento es una cosa, en otro momento es diferente. Pero ¿en el hombre? Lo mismo. Lo que significa que lo que hoy se afirma que se es, en realidad eso cambia, también es distinto. Si se toma en cuenta que en el capítulo anterior se escribió que uno de los rasgos que más caracteriza la virtud es la constancia, y aquí se declara que en el hombre todo cambia, entonces ¿para el hombre la virtud es irrealizable?

Primero se tiene que señalar que Montaigne respecto a considerar hombres virtuosos siempre tuvo presente a un número muy reducido, mientras que los hombres ordinarios no llegan ni a sospecharla. Esto también daría una idea de por qué Montaigne identificó la locura muy cerca de la virtud, puesto que la constancia es un hecho raro en el hombre, acaso antinatural. De ahí que en el amante de la virtud se pueda intuir el desgarramiento interno al que se está sometiendo, y, por ende, la locura implícita por soportarlo.

¿Pero, entonces, es realizable la virtud? Montaigne no lo aclara directamente, pero habla de hombres que fueron virtuosos. El problema radicaría en definir o reconocer si es que en el movimiento puede haber constancia, y por consiguiente hacer posible la virtud. La manera simple y falaz de hacerlo es afirmando que en el núcleo del movimiento no hay constancia, pero lo que sí es constante es el movimiento mismo. Hay constancia sólo, acaso, en el movimiento constante.

Regresando a la última cita, Montaigne escribe que nada puede decir de sí mismo de forma entera y sólida, pues siempre está presente la variedad de cosas, estados, seres y sentidos, en otras palabras, están presentes los contrarios. Reflexionando sobre la variedad concluye el libro dos de los *Essais*, por lo que escribe: “En efecto, la variedad es la forma más generalmente seguida por la naturaleza, y ello aún más que en los cuerpos, en los espíritus, que son de sustancia más flexible y susceptible de formas. Jamás existieron en el mundo dos opiniones idénticas, ni dos pelos, ni dos granos de cereal iguales. La más universal cualidad de todo es la diversidad”.<sup>50</sup> Hay diversidad en los planetas, en las galaxias, en el

---

<sup>50</sup> Montaigne, II, 37, “Del parecido de los hijos a los padres”, p. 667.

mundo, en los continentes, en los países, entre las ciudades y pueblos, pero también entre los hombres, en sus espíritus. Derivado de lo anterior Montaigne no se ofende por encontrarse con espíritus diferentes al suyo y opiniones contrarias a las que mantiene, antes afirma preferir la variedad y la contradicción de los juicios, pues esta lo motiva y ejercita.

Retomando el problema del surgimiento de la constancia a partir del movimiento, expuesto párrafos arriba, se dijo que esto llevaría sólo a unos pocos a la virtud y que estos pocos pudieran ser juzgados por la turba como seres cercanos a la locura. Pues bien, lo anterior puede afirmarse desde una perspectiva. Pero ¿cómo se ven los hombres, vistos desde otro ángulo? Montaigne recrea esta visión haciendo uso de los ojos de un hombre virtuoso que con linterna en mano y a plena luz iba por las calles diciendo buscar un hombre, y cuando la muchedumbre se arremolinó a su lado, dijo; —¡Hombres, no despojos!: “El otro (Diógenes) nos estimaba tan poco que no podíamos turbarle ni alterarle con nuestro contagio, y abandonaba nuestra compañía, no por temor, sino por desdén, no creyéndonos capaces de hacer nada malo ni bueno”.<sup>51</sup> El final de la cita resulta inquietante, pues afirma que Diógenes sabía que los hombres no son incapaces de hacer nada, ni bueno ni malo. Esto hace pensar que Diógenes veía a los hombres semidormidos, semiconscientes, pasivos, quietos, semejantes a una piedra que puede abandonarse a la vera del camino y después de un tiempo tener la certeza que se puede encontrar en el mismo lugar porque no se mueve, no tiene voluntad.

Para Diógenes los hombres son seres incapaces de hacer algo, aunque sea malo, echarse al fuego o aventarse a un barranco, algo que manifieste su voluntad, que muestre que está vivo. Puesto que Diógenes no veía nada de lo anterior abandonaba la compañía de los hombres con un gesto de desdén.

Sin embargo, Montaigne sabe que sería uno de los hombres a los que Diógenes abandonaría refunfuñando, pues de sí escribe: “Soy enemigo jurado de toda obligación, constancia y asiduidad; que no hay nada más contrario a mi estilo que una narración tendida, porque, escribiendo, me interrumpo a menudo, por falta

---

<sup>51</sup> Montaigne, I, 50, “De Demócrito y Heráclito”, p. 252.

de alientos”.<sup>52</sup> ¿Puede imaginarse a Diógenes tomando la anterior afirmación como una demostración más de falta de voluntad o terminaría juzgándola con indiferencia, dejándola sin juicio y provocándole en el mejor de los casos una risotada?

Del arte de la risa, aquí sí, tanto Diógenes como Montaigne eran asiduos practicantes. El segundo sabía que: “Nuestra condición en efecto, es tan ridícula como risible”.<sup>53</sup> Que Montaigne declare que es enemigo de toda constancia ya había sido expuesto en el capítulo anterior, donde afirmaba además que las virtudes que pueden existir en él son más por su condición natural que por obligación o constancia, de la cual, en esta última ocasión, asegura ser enemigo jurado.

Pero el genio de Montaigne no se agota en estas líneas. Puesto que ya afirmó servir a la vida según ella es, acción imperfecta y desarreglada de su propia esencia, y para esto hace falta un dejo de valor o locura, que deja ver cuando escribe: “A falta de firmeza para sufrir las contrariedades a que todos estamos sometidos, y no sabiendo atender a reglar y ordenar mis negocios, me atengo a esta opinión, con la que me abandono del todo a la fortuna: esperar siempre lo peor y resolver llevar lo peor con placidez y paciencia. Sólo en ésta me ocupo y a ese fin encamino mis pasos”.<sup>54</sup> Montaigne no pierde oportunidad en declarar su falta de constancia, de obligación y de virtudes, pero hay una actitud o un gesto que mantiene como baluarte de su persona y que aquí lo da a conocer, a saber, la paciencia. ‘De ésta, escribe, sólo me ocupo’.

Si se piensa en la paciencia se puede ver que si no denota bravura o fuerza —que son dos cualidades que por lo general siempre se llevan los aplausos—, en absoluto es desdeñable. El uso del término paciencia tal vez sea más empleado en el siglo XVI, pero paciencia era lo que prescribían los estoicos para hacer frente a los males; *soporta y calla*, decían. ¿No es eso tener paciencia? ¿Es, entonces, la paciencia una herencia de la filosofía estoica que recupera Montaigne? Probablemente no. La paciencia en Montaigne obedece, como él mismo lo deja saber, a una inclinación natural. Pero si no es una herencia, no por ello deja de tener reminiscencias de la *stoa*, ni de ser sabia.

---

<sup>52</sup> Montaigne, I, 20, “De la fuerza de la imaginación”, p. 69.

<sup>53</sup> Montaigne, I, 50, “De Demócrito y Heráclito”, p. 252.

<sup>54</sup> Montaigne, II, 17, “De la presunción”, p. 555.

La paciencia es la cualidad de soportar sin revelarse, es esperar. Paciencia también es saber contenerse, sin esparcirse ni derramarse en cientos de lugares y cosas, reduciendo el filo de la personalidad. Además de que la paciencia habla de tener capacidad de poder encarar trabajos sostenidos y pesados. ¿Los *Essais* no son una prueba de esto? Además ¿no es suficiente despliegue de fuerza la proeza de llevar lo peor con paciencia?

Se necesita contar con una paciencia monumental para tener el temple de ‘esperar siempre lo peor’. ¿Qué significa ‘esperar siempre lo peor’? Es seguro que la mente, la conciencia, por instinto natural no logra pensar siempre lo peor. ¿A qué apunta lo peor? ¿A la muerte? ¿Es que, entonces, lo peor es la sabiduría del sileno, ‘no haber nacido, y mejor morir pronto?’.

Montaigne aparte de llevar lo peor con paciencia, escribe pretender resolverlo con placidez. Plácido es tener cualidad de agradable, de tranquilo. ¿No recuerda a su vez a la escuela epicúrea por el hecho de querer llevar lo peor con placer? Montaigne revela saberse inmerso en la fortuna, y ya sea que ésta lo lleve a trote, al paso, o corriendo, quiere tomarlo con paciencia y placer. Llevar el viaje con placer significa disfrutarlo. ¿Pero si el viaje es horrible? Escribe que decide disfrutarlo así sea horrible; puesto que ya lo espera, se ha habituado a lo peor. Un comentario de Frédéric Schiffter puede ayudar a ampliar el conocimiento sobre los pensadores que se acomodan a lo peor, que nombra pesimistas felices, y que bien Montaigne puede ser uno de ellos. Schiffter sostiene que: “está el reducido número de pesimistas felices que, a su vez, *volens nolens*, se acomodan a lo peor y se inclinan en ocasiones hacia el bando de la risa, porque tienen ese sentido de la insignificancia al que se llama humor”.<sup>55</sup>

Un elemento más que revela el gesto montaigniano es el tener conocimiento de los hechos más atroces que pueden darse y mantener un talante tranquilo. El saber los hechos es tener conocimiento de causa, esto significa que no se abandona a la fortuna simple y llanamente como quien suelta el cometa al primer bramido del viento. No, Montaigne sabe lo que puede pasar, lo espera, sin quedar paralizado.

---

<sup>55</sup> Frédéric Schiffter, “Arthur Schopenhauer”, en *Filosofía sentimental*, 451 editores, Zaragoza, 2012, p. 56.

Se ha dicho, entonces, que Montaigne sirve a la vida según ésta es, por lo cual se ha habituado a esperar siempre lo peor, no sabiendo atender y ordenar negocios y quehaceres ordinarios. Sin embargo, Montaigne insistirá en que el cargo más importante que tiene el hombre es reglar la conducta, por lo que escribe: “El cargo principal que tenemos y para lo que estamos aquí consiste en que cada uno reglemos nuestra conducta. Quien se olvidara de vivir bien y santamente y creyera cumplir su deber encaminando y conduciendo a los otros, sería un necio; y asimismo creo que el que, por servicio ajeno, abandona su vivir alegre y sano escoge equivocadamente un partido malo y desnaturalizado”.<sup>56</sup> ¿A qué se refiere Montaigne cuando escribe que hay que reglar la conducta? Es decir ¿qué es lo que se tiene que hacer y qué no? ¿Por qué no hacer todo lo que desea la voluntad?

Ahora sería importante definir la connotación con que Montaigne declara el hecho de que el hombre tiene un fin, lo cual se deja ver en las palabras ‘para lo que estamos aquí’. Ese fin, aclara, es reglar la conducta, ¿lo que significa dominar la voluntad por ministerio de la razón?

La tarea insigne que el hombre tiene consigo mismo, recuerda a su vez la diferencia que hacen los estoicos cuando afirman que hay cosas que dependen de uno, y cosas que no dependen de uno. Las que dependen de uno son las que aquí menciona Montaigne, las que no dependen de uno son el gobierno y dirección de los otros. Pero el hombre frente a su nulidad intenta negarla haciendo extensiva su persona, su moralidad y su visión del mundo por miedo a la nada.

Pero si es sólo la manifestación del miedo vuelto vanidad lo que provoca que el hombre quiera conducir a los demás antes que ocuparse de su existencia, Montaigne propone, lo que en la actualidad adquiere el nombre de egoísmo positivo, en la medida en que el hombre elige el cuidado y desarrollo de sí mismo, continuando su vivir sano y alegre, siendo esta alegría la que en algún momento puede contagiarse a los que se encuentran en rededor.

Puede decirse entonces que la ética de Montaigne es individualista al centrar su reflexión en el hombre, véase cuando escribe: “Ni me meto en decir lo que debe

---

<sup>56</sup> Montaigne, III, 10, “De gobernar su voluntad”, p. 856.

hacer el mundo (que ya otros se ocupan de ello), sino lo que yo hago”.<sup>57</sup> Declara ser juez de su propia vida, ser el observador y crítico de sí mismo. No sólo esto, sino que como se vio líneas arriba, elige ser su legislador, armándose de normas y valores vitales para vivir.

Al escribir vitales, se hace referencia a valores que enaltecen la existencia. Montaigne afirma: “Yo que ando a ras de tierra, odio esa inhumana sabiduría que nos quiere hacer desdeñar el cultivo del cuerpo. Tan injusto es aceptar a regañadientes las voluptuosidades naturales como aceptarlas demasiado a pecho”.<sup>58</sup> Confiesa andar a ras de tierra, con los pies bien plantados en el suelo. Mientras que afirma odiar la sabiduría que desdeña el cultivo del cuerpo, que es la antena receptora, por decirlo de algún modo, que recibe las señales que provienen del mundo, sin este no se sabría de la existencia de aquel.

Además, que son por el cuerpo posibles las pequeñas bocanadas de gran dulzor que son los placeres, estos que, de diferentes tipos y provenientes de diversos lugares, sumados todos, bien pueden dar una radiografía de la felicidad.

La imagen de la felicidad va configurándose durante la jornada en la que el hombre cosecha y recolecta los dulces placeres que no representan un dolor posterior. La imagen, entonces, se forma a partir del conjunto de todos los pequeños placeres para volver a dispersarse como las semillas del diente de león llevadas por el viento con el último placer o soplo del día, el placer del descanso.

Montaigne se mantiene muy cercano a la escuela epicúrea al sostener que es deseable el placer, pero evitando el dolor. Al final de la última cita deja ver el equilibrio que busca mantener ante la voluptuosidad, a saber, evitando buscarlas locamente y recibirlas con pesares. Declara andar a ras de tierra, como el resto de los animales, como los árboles y las plantas, ensuciándose, pero también nutriéndose de la tierra, buscando la comida y las deliciosas frutas como los puercos. Pero también dice odiar la sabiduría que considera indigno el cuerpo, esto lo hace saber también al cuestionarse: “¿A qué aguzar de tal modo las puntas de la filosofía que sea imposible para el hombre asentarse en ellas? ¿A qué establecer

---

<sup>57</sup> Montaigne, I, 27, “De la amistad”, p. 145.

<sup>58</sup> Montaigne, III, 13, “De la experiencia”, p. 941.

reglas que excedan de nuestros usos y capacidades?”.<sup>59</sup> Es verdad. ¿Qué sentido tiene hacer elaboraciones rebuscadas, laberínticas, engorrosas y oscuras llamadas teorías filosóficas si son imposibles de realizar, siendo imposible pensarlas y seguirlas? Luego, están las reglas que no consideran las capacidades naturales del hombre, sino que tienen presente quimeras.

Montaigne no pierde oportunidad de cuestionar la máxima de los sabios que también se encuentra en los estoicos, y que considera que el hombre debe contentarse con lo que tiene, a lo que replica: “Yo soy un hombre común, pero si es precepto sano, cierto y fácilmente comprensible el que nos contentemos con lo que tenemos, respondo que ni aun otros más sabios aciertan a seguirlo. Ese axioma es popular y asaz inteligible, más abarca una terrible extensión”.<sup>60</sup> Es importante observar el método del filósofo francés funcionando sobre los mismos principios y hechos de la sabiduría y la filosofía. Este método se revela en el momento de cuestionar y juzgar la factibilidad y veracidad de los axiomas. El axioma que en esta ocasión pone sobre la mesa parece tener un cabo suelto, puesto que, si bien es un precepto sano, cierto y comprensible, se revela irrealizable en la práctica.

Montaigne hace hincapié en tener cuidado de hacer elaboraciones trabajosas que por inofensivas que parecen, sean irrealizables. El punto es que se trata de filosofía, no de ciencia ficción. Para Montaigne es claro que hasta el sólo hecho de que el hombre se contente con lo que tiene es complicado.

### **2.3 El placer**

Montaigne estructura su postura ética entre el resto de disparates y sinsentidos de una forma más complicada aún, ¡echando un volado al aire! Y apostando por lo más placentero. ¿Entonces es un hedonista? Muy probablemente: “Puesto que corremos un albur, corramos el darnos placer. El mundo, empero, no juzga útil nada que no sea penoso, y mira con suspicacia lo fácil”.<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 842.

<sup>60</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 841.

<sup>61</sup> Montaigne, III, 13, “De la experiencia”, p. 923.



Mientras que el mundo se problematiza y se enreda entre teorías y conceptos; mientras que el único valor de la vida para los hombres es y ha sido lo trabajoso, lo complicado, lo que ellos mismos han complicado para su goce; mientras se busca lo penoso para justificar la vida, y se ve con recelo lo fácil, Montaigne decide jugársela por el placer, por la tranquilidad, por la vía que el mundo ve con desconfianza, el camino fácil. Pero ello no quiere decir, como se aclaró líneas arriba, la búsqueda desmesurada del placer; hay que saber administrarse:

No hemos de seguir ni huir las voluptuosidades, sino de recibirlas. Yo las acojo y me dejo llevar por la inclinación natural. No hay por qué exagerar su inanidad, ya que ella se hace sentir suficientemente, gracias a nuestro espíritu, mezquino aguafiestas que nos conduce a disgustarnos tanto de los placeres como de sí mismo y que, tanto de sí como a cuanto le afecta, lo empuja hacia delante y hacia atrás, como arreglo a su ser insaciable, versátil y vagabundo.<sup>62</sup>

No toda la batalla está ganada. Aquí el propio espíritu se vuelve contra el hombre, guerreándole y disgustándole, haciendo de aguafiestas. Lo aparta del disfrute en el momento mismo en que la mesa se encuentra servida con las más succulentas leticias, mientras que el espíritu dando un paso atrás manifiesta estar indispuerto para el manjar.

Montaigne da algunas claves importantes, dice, no hay que seguir ni huir de las voluptuosidades, puesto que ello provoca el movimiento oscilatorio del espíritu, su empuje y repliegue, lo que motiva su malestar. El espíritu que es incitado y aventado a la carrera es capaz de tomar velocidades elevadas, pero por lo mismo, de salir despedido en el primer voladero que encuentre en el camino.

El filósofo francés opta por tumbarse a la sombra del árbol y recibir con beneplácito la fruta que cae. Se acoge más a la imagen que Nietzsche extrae del solemne desenfado de Horacio: “¿Por qué no tumbarse bajo el alto plátano o bajo este pino?”.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Montaigne, III, 13, “De la experiencia”, p. 941.

<sup>63</sup> Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres*, Volumen I, AKAL, España, 2001, p. 98 y nota 4.

El camino fácil también ha sido recomendado por los sabios y la sabiduría. Estos y ésta han identificado que la elección de los hombres por el camino trabajado con el objetivo de conseguir después una vida tranquila y relajada, puede resolverse eliminando el tránsito por el rumbo complicado, llegando gracias a un atajo mostrado por la razón, a la meta esperada. Así se encuentra en los *Essais*:

Cuando el rey Pirro resolvió invadir a Italia, su sabio consejero Cineas quiso hacerle sentir la vanidad de su ambición y le dijo: «¿A qué fin ejecutas esa empresa, señor?» «Al de hacerme dueño de Italia». «¿Y luego?» «Luego —repuso el otro— iré a la Galia y a España». «¿Y después?» «Subyugaré África, y cuando al cabo tenga el mundo bajo mi dominio descansaré y viviré contento y sosegado». «Por Dios, señor —replicó Cineas—, que no sé por qué no empiezas poniéndote en ese estado desde ahora. Sí: no sé cómo no te dedicas desde hoy a lo que dices que aspiras, ahorrando tantas dificultades y trabajos como estableces entre tú y ellos».<sup>64</sup>

¿No es esto lo que pasa con muchos hombres de grandes capacidades y talentos, pero que una loca ambición termina dándoles destinos tajados por la muerte? ¿No fue lo que pasó con Julio César, Magnus Alejandro, Napoleón Bonaparte, Mussolini y hasta el propio Hitler? Tal parece que estos lo hacen todo bien consiguiendo lo que buscaban, pero cuando debieran decidir sentarse y descansar, siguen la carrera que los lleva directo a su fracaso, a su desbarrancadero. Es posible que toda la gloria que consiguieron vivos no equivale a la vida que perdieron a la mitad del proyecto. Es la maldición de Aquiles lo que los lleva a la muerte, a saber, tener una vida corta y gloriosa o una vida larga, pero sin gloria.

El sabio Cineas le aconseja al rey Pirro, que asegura aspirar a vivir tranquilo, que su objetivo puede obtenerlo sin todo el rodeo que pretende hacer. Un dicho más reciente afirma que si Napoleón Bonaparte hubiera sido más inteligente, habría vivido como Baruch Spinoza. Pero es más probable que entre los dos sea posible aplicar la misma relación que hizo Montaigne entre las vidas de Escipión el Joven y Diógenes, puesto que también se puede afirmar que Napoleón vivió bien de mil

---

<sup>64</sup> Montaigne, I, 42, “De la desigualdad que existe entre nosotros”, p. 222.

maneras y Spinoza vivió bien sólo de una que sobrepasa en sinceridad a las otras. Montaigne ayuda a aclarar sobre la gloria y grandeza en los siguientes términos:

En efecto, no se cae desde todas las alturas, y algunas hay de las que sin trabajo se pueda descender. Paréceme que damos a la grandeza excesivo valor, y que no menos concedemos a quienes la despreciaron o espontáneamente la abandonaron. Porque no es la esencia de la grandeza tan palmariamente cómoda que constituya milagro el rehusarla. Hallo difícil vivir en el sufrimiento de los males; pero contentarme con una fortuna mediocre y rehuir la grandeza no lo estimo cosa de mucho mérito. Virtud es ésta a la que yo, que no soy un águila, llegaría sin grande trabajo. ¿No llegaran, pues, mejor quienes rechazando la grandeza, obtendrán una gloria quizá mayor que el deseo y goce de la grandeza misma?<sup>65</sup>

En esta consideración se juntan dos temas distintos; uno es la elección de una vida tranquila y placentera, mientras que el otro es elegir la grandeza por sí misma. El primero corresponde al rey Pirro, en el segundo puede incluirse a Julio César y los demás nombres citados. Lo que en ésta última cita parece proponer Montaigne es que tiene validez la resolución de un hombre que se propone conseguir gloria a toda costa si con ello obedece a su naturaleza. Incluso, se levanta una sospecha sobre aquellos quienes argumentando cosas falsas abandonan la gloria, pues para Montaigne esa es una virtud a la que él llegaría fácilmente. Al final se cuestiona ¿dónde radica el valor que se admira de estos hombres? Puesto que identifica, con gran acierto y fortuna, que no se cae desde todas las alturas y que de algunas sin trabajos es posible descender. Entonces, ¿aquellos que retroceden ante la grandeza, y que además buscan se les reconozca su acción, no denotan con ello más flaqueza que firmeza, más debilidad que valor? El deseo tiene que responder a la naturaleza del espíritu del que se origina. Montaigne también tiene una orientación por una vida fácil, tranquila y relajada. Lo que se entiende cuando se dedica a tratar dos tipologías, de las que afirma identificarse más con una de ellas:

Miremos a L. Torio Balbo por un lado y a M. Régulo por otro. Balbo, hombre cabal, apuesto, sabio, sano, entendido y abundoso en toda clase de comodidades y

---

<sup>65</sup> Montaigne, III, 7, "De la incomodidad de la grandeza", p. 780.

placeres, llevó una vida tranquila y propia, y murió al fin en una batalla defendiendo a su país. Régulo tuvo una existencia tan grande y elevada como todos saben y su suerte fue admirable. Uno no gozó de nombre ni dignidad; otro fue ejemplar y glorioso en extremo. [...] declaro que la primera de esas existencias está a mi alcance, mientras la segunda está remotísima.<sup>66</sup>

Deja ver que elige sus deseos con relación a sus capacidades. Reconoce encontrarse más cercano a la forma de vida de Torio Balbo que, a pesar de no gozar de nombre y dignidad, mantenía todas las cualidades que arriba se citan.

Al parecer Montaigne reconoce la relevancia de la gloria y la grandeza de la que los hombres pueden echar mano para servirse de ellas. En el caso personal de Montaigne prefiere ser prudente, al modo de Torio Balbo para que sin llegar al extremo de que el mundo se incline a sus pies, tampoco tenga que sufrir las dificultades con un portero en la recepción por ser un total desconocido.

La consideración hecha párrafos arriba ayuda a explicar esto último, al referirse al placer dice: 'no hay por qué exagerar su inanidad, ya que éste se hace sentir suficientemente', entonces, la gloria también es una forma de placer que bien administrado reporta satisfacción al hombre, por lo que no hay porque exagerar su inanidad. Por ello Montaigne enfatiza: "No quiero tener disputas con un portero, como un miserable desconocido, ni hacer que la multitud se habrá, adorativa, a mi paso".<sup>67</sup> Respecto a esto Montaigne fue galardonado con la insignia de caballero de Saint Michel, la orden de mayor rango en la corona francesa del siglo XVI. Si se atiende a lo que documenta Michel Onfray, Montaigne trabajó mucho porque se le reconociese y otorgase este galardón, como también sorteó los trabajos para obtener el estandarte, escudo de armas o bastión de la familia. Pero, de ser verdad la afirmación de Onfray sobre Montaigne, ¿se le puede juzgar por ello? ¿No estaba obediendo a lo que su espíritu le pedía? Un poco de fama, dinero y poder, sin con ello querer ser más que los otros. Michel Eyquem era el señor de las tierras de Montaigne, herencia que le legó su padre al ser el primogénito, fue alcalde de Burdeos por dos periodos y llevaba una vida de Gentilhombre de campaña.

---

<sup>66</sup> Montaigne, III, 7, "De la incomodidad de la grandeza", p. 781.

<sup>67</sup> Montaigne, III, 7, "De la incomodidad de la grandeza", p. 780.

Montaigne se ocupó de formarse una carrera y una personalidad en su sociedad. ¿Se puede imaginar a Montaigne abandonando dinero y tierras, arrebatado por la pasión, retirándose solo y pobre al bosque? Montaigne no corresponde a este tipo de espíritus, si con estas palabras se hace justicia tanto a unos como a otros. Considera que hay que hacer uso de las cosas y bienes del mundo, así sea sólo vanidad.

Lo anterior se puede comprender mejor cuando al referirse a Crates el cínico, habla de sí mismo: “Crates se entregó al privilegio de la pobreza para librarse de los cuidados de la casa. No haría yo tal, porque odio la pobreza tanto como el dolor; pero sí cambiaría mi clase de vida por otra menos dura y menos atareada”.<sup>68</sup> Haciendo precisamente lo que escribe al final, fastidiado de administrar y acrecentar la casa y la hacienda, elige una torre de su castillo, la acondiciona como biblioteca, y se dedica a una actividad intelectual.

Por otro lado, respecto a la pobreza Montaigne ha dejado ver que el desprecio a la grandeza, gloria y riqueza no necesariamente obedece a una gran virtud, sino, también demuestran debilidad. En el capítulo anterior se expuso que Escipión el Joven vivió bien de mil maneras, sin tener que abandonar su posición y volverse a la pobreza. Montaigne afirma odiar la pobreza, igualando ese odio al que siente por el dolor. Encuentra otra oportunidad para comentar la pobreza al considerar a Epaminondas, hombre cuyo ser y fortuna mira con admiración y honra, pero en esta ocasión escribe: “Cierto es que hallo algo exagerada su inclinación a la pobreza, tal como nos la pintan sus mejores amigos, y únicamente eso, aunque digno de admiración, me escuece un tanto y no me inspira, en la forma que él la practicaba, deseo de imitación”.<sup>69</sup> Cuando Montaigne se refiere a la pobreza de Crates lo hace como al ‘privilegio de la pobreza’, cuando se refiere a Epaminondas escribe ‘la forma que él la practicaba’. Parece, entonces, haber formas de pobreza. Además de haber una donde aparece como una condición que no vuelve iguales a todos los que en ella se encuentran, sino que puede existir un uso y ejercicio de la pobreza que puede enaltecer a unos hombres y sobajar a otros. De manera similar

---

<sup>68</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 811.

<sup>69</sup> Montaigne, II, 36, “De los hombres más excelentes”, pp. 642-643.

Montaigne se refirió de Diógenes el Perro al comentar su pobreza como un camino que supera en sinceridad a los demás.

Sin embargo, estas consideraciones no hacen variar el sentimiento que le despierta la pobreza a Montaigne, a saber, odio. ¿Este odio surge porque para Montaigne la pobreza no es determinada por la naturaleza, sino que el hombre elige ser o no pobre? Hay una prueba que puede apoyar este argumento. Es que ¿acaso existe la pobreza por fuera de la naturaleza humana? Tal parece que Montaigne considera que no existe, y para ello muestra algunas evidencias.

En primer lugar, está la imagen del niño que expone Montaigne, que no teniendo que comer, el filósofo tiene la certidumbre que puede encontrar sustento en la naturaleza: “¿Qué duda hay de que un niño obligado a buscarse comida la sabría encontrar? La tierra produce y le ofrece bastante para sus necesidades, sin otro cultivo ni industria. Si ello no es así en todo tiempo, tampoco lo es para las bestias; que por eso las hormigas y otros hacen provisiones para las épocas estériles del año”.<sup>70</sup> Mientras haya un fruto para un hambriento, eso mostraría que la naturaleza otorga lo suficiente, si bien esta fruta no se encuentra todo el año pendiendo de la rama esperando una mano que la tome, el resto de los animales padecen las mismas restricciones de alimento, lo que se puede ver en las migraciones de las poblaciones de las bestias que, habiendo terminado con la comida de una zona, se desplazan a otro lugar donde encuentren nuevas reservas de agua y comida.

Pero la restricción no significa que la naturaleza los convierta en pobres, tampoco aplica lo mismo para el niño que al levantar los ojos buscando la fruta no la encuentra disponible. Probablemente la pobreza de recursos que tienen los hombres contemporáneos fue favorecida por la pérdida de la capacidad de migrar y desplazarse, por olvidar la técnica de ser nómadas. Pero, entonces, ¿la pobreza es una creación cultural, y existe sólo en las sociedades?

Clave para terminar con la pobreza es tratar las necesidades del hombre. Montaigne consideró que los hombres que habitaban el Nuevo Mundo vivían aún apegados a las necesidades naturales, lo que conoció por los libros que exponían

---

<sup>70</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 381.

las crónicas de estas tierras nuevas: “Se hallaban aún en la fase feliz de no desear nada que no sea lo que les piden sus naturales necesidades, y consideran superfluo lo restante”.<sup>71</sup> Tal afirmación es relevante porque permite considerar que la reducción de las necesidades produce suficiencia de recursos y sustento, puesto que se abandona la preocupación por conseguir necesidades superfluas.

Esto también se deja ver en otro momento cuando el filósofo francés afirma no querer tener necesidad de nadie, y para llegar a ello revela que eso lo logra quien se acoge a las necesidades naturales, entonces escribe: “Mi anhelo mayor es no tener expresa necesidad de nadie: “En mi están todas mis esperanzas” (Terencio). Esto pueden todos conseguirlo, pero más particularmente aquellos a quienes Dios ha puesto al abrigo de las necesidades naturales y urgentes”.<sup>72</sup> Finalmente considera que todos los hombres pueden conseguirlo, además de aquellos a quienes Dios ha colocado en este sitio, como los habitantes del nuevo continente, por ejemplo.

Al usar la expresión de que Dios los ha colocado en un sitio, Montaigne no está pensando en sitios predeterminados, sólo utiliza una expresión que hace una descripción de la realidad, es decir, ‘a quienes se encuentran al abrigo de las necesidades naturales y urgentes’. En otro momento Montaigne une los anteriores elementos para configurar lo siguiente:

Las leyes naturales nos enseñan con justeza lo que necesitamos. Los sabios dicen que la naturaleza no hace indigente a nadie, y que quien lo es, lo es porque lo cree ser; y también distinguen sutilmente entre los deseos que vienen de natura y los que vienen de nuestra invención. Los que muestran su fin son naturales; los que siempre se alejan y huyen de nosotros son nuestros. La pobreza de bienes resulta, casi siempre, fácil de remediar; la del alma resulta imposible.<sup>73</sup>

Inteligente remembranza de los bienes materiales y los del espíritu. Entonces, la naturaleza no crea pobres, la pobreza nace del interior del hombre en la medida en

---

<sup>71</sup> Montaigne, I, 30, “De los caníbales”, p. 160.

<sup>72</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 823 y nota 220.

<sup>73</sup> Montaigne, III, 10, “De gobernar su voluntad”, p. 858.

que cree serlo. Si existe una preocupación por los bienes materiales, tal problema casi siempre se resuelve, considera Montaigne. Habría que estudiar si en los casos modernos que se reportan muertes por hambre, no existen otras variables que las ocasionen que simplemente a la que se le atribuye, la pobreza. Al final de la cita el filósofo francés menciona los deseos naturales y los del espíritu, apuntando que, para diferenciarlos, los primeros muestran su fin, mientras que los segundos no. Si la pobreza es una creación del hombre originada por la cultura, ¿no es más justo pedirle explicación a ésta que culpar, como se hace, a la naturaleza o la fortuna?

Es necesario resaltar ante las nuevas evidencias la afirmación con la que da comienzo la cita y que, si se ha convertido en verdad trillada o perogrullada, no se le toma con seriedad, a saber, ‘las leyes naturales nos enseñan con justeza lo que necesitamos’. Lo cual recuerda a la insistencia que hacían los filósofos helenistas sobre esto, que repitieron mil veces que el hombre debía apegarse a la naturaleza para vivir, ordenando y administrando los deseos de la mente que lo esclavizan. Montaigne recuerda la descripción de las necesidades que realiza Epicuro: “Hay cosas naturales y necesarias como el comer y el beber, y naturales y no necesarias, como el ayuntamiento carnal; más aún hay otras que ni son necesarias ni naturales. A esta clase pertenecen casi todos los deseos humanos, que son superfluos y artificiales en su mayoría, puesto que la naturaleza nos ha dejado muy poco que desear”.<sup>74</sup> Montaigne hace evidente que la mayoría de los deseos que tiene el hombre son superficiales. Puesto que son deseos innecesarios que se encuentran de más y salen sobrando, siendo que la naturaleza ha dejado muy poco que desear. Si bien estos deseos pueden habitar en el hombre, son los mismos que vuelven la vida cansada y que alimentan el imaginario de considerarse rico o pobre. Los hombres tienen la expresa necesidad de someterse a un examen interno a partir del cual les sea evidente identificar los deseos superfluos que estorba para vivir.

Empero, existe una acotación que suma a lo anterior y que se debe a Montaigne. Se argumentó que el hombre tiene deseos naturales y necesarios, y otros que no son ni naturales ni necesarios, y que en estos últimos radica la idea artificial de la pobreza, puesto que la naturaleza no hace mendigo a nadie. Pero ¿es

---

<sup>74</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 394.



que la cultura no es una segunda naturaleza para el hombre y en ocasiones se manifiesta más real que la primera naturaleza? Esto es lo que muestra Montaigne al escribir:

La naturaleza originalmente nos pide muy poco para nuestra conservación, tan poco que su pequeñez lo libra de depender de la fortuna. No obstante, permitámonos algo más, llamemos naturaleza al uso y condición de cada uno, tasémonos y tratémonos según esa medida, y extendamos hasta ella nuestros eventos y pertenencias. En esto todavía encuentro alguna excusa. La costumbre es una segunda naturaleza, tan poderosa como la primera. Si me falta aquello a que estoy acostumbrado, entiendo que me falta en realidad. Tanto me dolería que me quitasen la vida como que me la enflacasen y disminuyeran del estado en que tanto tiempo ha subsistido.<sup>75</sup>

La cita comienza reiterando lo que ya se ha mencionado arriba, sumando a esto que la naturaleza pide tan poco que ello lo libra de depender de la fortuna. Consideración muy notable. Pero el argumento se complica cuando Montaigne propone sumar una segunda naturaleza que es la de cada hombre en sí mismo teniendo en cuenta para esto la costumbre. ¿De qué manera modifica y condiciona esta segunda proposición a la primera afirmación? ¿Cuál es el resultado del encuentro entre las dos naturalezas?

Montaigne hace saber que considera a cada hombre como una medida válida de las cosas, lo que hace recordar a los sofistas griegos Protágoras e Hippias Mayor, que se retomarán más adelante. El problema que surge aquí es que si cada hombre tiene la condición de poder tasar sus cuentas y pertenencias es válido entonces que exista ante ello conformidad, disconformidad, falta, escasez o abundancia, etc. Es decir, de acuerdo con lo que cada individuo considere.

Aparece el problema del relativismo, sin embargo, esto es necesario. Cada hombre tasa sus cuentas y a él corresponde decretar el estado en que se encuentra. Ello, por lo tanto, no contradice lo primero; la ley de la naturaleza existe y sirve de parámetro para que el hombre se mida y juzgue. En últimos términos fue el ejercicio que Diógenes realizó cuando comparando sus costumbres con la naturaleza

---

<sup>75</sup> Montaigne, III, 10, "De gobernar su voluntad", p. 859.

determinaba qué cosas aún salían sobrando o no, en otras palabras, tasaba su fortuna regulándola con la naturaleza. A él correspondía todo el derecho de decidir si le hacía falta o le sobraba. Así como cada hombre mantiene su derecho a hacerlo.

Al final, lo que hace diferente a Diógenes del resto de los hombres es que los hombres cuando juzgan siempre concluyen que les hace falta, mientras que Diógenes concluye que le sobra siempre algo, como su palangana para tomar agua, al ver que un niño tomaba agua con el cuenco formado con sus manos, el filósofo decidió desprenderse de lo que aún tenía en exceso.

La naturaleza es el parámetro, por lo que sirve como medida y referencia al hombre. Si a éste le duele no tener, se puede objetar que no tiene de acuerdo con sus costumbres, pero la naturaleza pide mucho menos para vivir, entonces el dolor que mantiene ese hombre sobra y esta solapado.

Teniendo en cuenta este esquema, se puede entender, entonces, el hecho por el cual Montaigne admira la pobreza de Epaminondas, pero no desea imitarla, o que tenga elementos para considerar la fortuna de Escipión el Joven y la pobreza de Diógenes y Crates, puesto que el filósofo francés entiende que la riqueza y la pobreza es un ejercicio que cada hombre lleva a cabo con relación a las leyes naturales, mientras que lo que se obtiene es el estado que se afirma tener. Pero entonces, ¿qué criterio es el que Montaigne juzga para decidir si hay una forma de vida que le sea deseable de imitar?

La clave puede radicar en el grado de satisfacción que cada hombre manifiesta de sí. La satisfacción se manifiesta en la alegría con la que se conduce cada individuo. Pero eso no impide que todas las formas humanas sean válidas y posibles.

Por lo anterior Montaigne llega a considerar al final de la cita que, si le falta algo, entiende que le falta realmente. Es por eso mismo que declaró no creer en el axioma de los sabios que reza: 'que cada quien se contente con lo que tiene'. Puesto que el axioma sólo está atendiendo a la ley natural. Empero, no considera la variable tan real como la primera, y muy compleja por el grado de incertidumbre, que es la costumbre, la de cada hombre. Es compleja en términos generales y universales o, si se prefiere, en la teoría.

Lo que propone el pensamiento de Montaigne es que, si un hombre cree dar con la medida conveniente para sí, con esto es suficiente. En cada vida realizada con satisfacción se resuelve el problema que aparece sin solución en la teoría. Ante esto viene a acentuarse lo que ya se mencionó sobre la diferencia que impera en el mundo. Además, se refuerza con el hecho de que Montaigne finalice el *Libro segundo* con una oda a la variedad.

Arriba se mencionó que cada hombre es la medida de las cosas. Al respecto algunas consideraciones que realiza Montaigne, escribe: “No incurro yo en el error común de juzgar al prójimo por lo que soy, y fácilmente creo en cosas diferentes a mí. Por sentirme comprometido a observar una forma, no obligo al mundo a seguirla, como todos lo hacen; y creo y concibo mil contrarias maneras de vida. Al revés de lo corriente, antes acepto entre nosotros la diferencia que la semejanza”.<sup>76</sup> Teniendo presente el ya mencionado relativismo, Montaigne evita caer en el error de proponer y obligar al mundo a seguir una forma de vida concreta. Sabe que cada quien cuenta con capacidad y tiene la libertad de elegir vivir como le place, por lo que también el filósofo francés reclama el mismo derecho para sí mismo.

Es preciso entonces detallar que la visión singular del mundo va mediada por los ojos que lo miran, y cada visión es única. Hablando de las virtudes Montaigne deja ver el cambio al que están expuestas las opiniones: “No dejamos de poseer hombres virtuosos, pero virtuosos según nuestra medida. Quien tenga costumbres superiores a su siglo, altérelas luego, o siga mi consejo y retírese y no se mezcle a nosotros, pues, ¿qué ganaría con ello?”.<sup>77</sup> Con lo que da a entender que en el siglo XVI existían rasgos precisos que definían a un hombre virtuoso, obedecían a la valentía, de acuerdo con lo que expuso en su genealogía. Lo relevante del pensamiento es mostrar el grado de variación que se mantiene en los valores y las virtudes.

Refiere que sigue habiendo hombres virtuosos según la medida de su país, pero que, si se presenta un hombre con costumbres superiores, probablemente se desconocería, no se advertiría o causaría aversión. Lo que permite formular los

---

<sup>76</sup> Montaigne, I, 36, “Del joven Catón”, p. 173.

<sup>77</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 846.

cuestionamientos: ¿qué simulacro de virtud es el que prevalece en el siglo XXI en México? ¿Cuál es la virtud que existe entre los mexicanos?

Hay un dejo de ironía al final de la cita al recomendar a un hombre con costumbres superiores, ‘no se mezcle con nosotros’, para después preguntar con ironía: ¿Qué ganaría con ello? Montaigne, estudiando, puede conocer espíritus superiores, almas bellas y virtuosas, pero no pasa lo mismo cuando al mirar la vida común y corriente ve seres defectuosos y falibles, siendo que él se sabe de la misma condición.

En esos estudios que realiza, su mirada no se dirige hacia lo alto, de forma vertical, sino que ve horizontalmente y se complace con ello. Llegando a la consideración de que el hombre debe vivir de acuerdo con su naturaleza sin desvirtuar esta imagen con ficciones. Es por lo mismo, probablemente, que gusta de saberse un hombre común y corriente. Para entenderlo véase cuando escribe: “A mi entender las más hermosas vidas son las que se ajustan al modelo humano y común, con buen orden y sin milagros ni extravagancias”.<sup>78</sup> Extravagancia puede ser la petición hecha por Alejandro Magno y por Calígula respectivamente al senado de ser considerados dioses y que se hicieran festividades anuales en su honor como a las divinidades. Extravagancia la de mutilarse pene y clítoris para evitar deseos carnales.

Se puede observar que Montaigne toma en cuenta el orden en reiteradas ocasiones. Su consideración aparece antes de cualquier observación que realice sobre una hermosa vida. De la misma forma que la constancia antecede a la observación de la virtud en su pensamiento. Por la aparición de orden es que tiene en alta estima la ayuda que el estudio de la filosofía brinda. Para el filósofo francés el hombre que estudia los preceptos de los sabios ejercita su espíritu.

A Montaigne le atrae este papel activo, propositivo y dinámico de la filosofía y no la parte pasiva, que se consume en la abstracción, sinsentidos, soberbia y arrogancia. En suma, apuesta por la filosofía que sirva para el ejercicio que tiene el hombre ante sí mismo.

---

<sup>78</sup> Montaigne, III, 13, “De la experiencia”, p. 951.

Se puede observar que cuando el filósofo francés comenta sobre su formación, se refiere a la elección de pensadores que le ayudan a ordenar su vida: “En aquello que me da algún fruto al placer y me ayuda a ordenar mis opiniones y condiciones, prefiero a Plutarco ahora que está en francés, y a Séneca”.<sup>79</sup> Hace saber en más de una ocasión el papel activo, que considera, debe tener la filosofía, la ciencia, en suma, los estudios. Llegando a pensar que, si no tienen aportación alguna a la vida, bien puede prescindirse de las ciencias.

Continuando los comentarios de la preferencia de los pensadores escribe: “Pero, siguiendo mi camino, me ha parecido siempre que, en la poesía, Virgilio, Lucrecio, Catulo y Horacio tienen, con mucho, el primer lugar, particularmente Virgilio en sus *Geórgicas*, que estimo la más cumplida de las obras poéticas”.<sup>80</sup>

Y luego: “Plutarco es más uniforme y constante; Séneca más ondulante y diverso. Éste se afana, yergue y endurece para armar a la virtud contra la debilidad, el temor y los apetitos viciosos. El otro no estima tanto sus esfuerzos y desdeña apresurar su paso y ponerse en guardia”.<sup>81</sup>

Las consideraciones que hace Montaigne sobre los pensadores van juntas con lo que le hacen sentir y pensar, es decir, con lo ejercitado. Todo este agregado es la mezcla que utiliza para emplearla en su propio arte de vivir. Deja ver su capacidad para conocer al autor en su tema y la intensidad que tiene, ya sea por honestidad o gloria.

Los objetivos que persiguen los pensadores varían. Por lo mismo sus fortalezas pueden ser intelectuales, artísticas o creativas, por ejemplo. Algunos de estos objetivos Montaigne los expone al escribir: “Y entonces inquiero qué es lo que más bello halla cada uno en su obra ya sea la gracia, la materia, la inventiva, el juicio o la ciencia”.<sup>82</sup> Que es una manera de diferenciar y catalogar los diferentes saberes. El filósofo francés cita algunas cualidades que encuentra en los libros que consulta.

---

<sup>79</sup> Montaigne, II, 10, “De los libros”, p. 343.

<sup>80</sup> Montaigne, II, 10, “De los libros”, p. 341.

<sup>81</sup> Montaigne, II, 10, “De los libros”, p. 343.

<sup>82</sup> Montaigne, III, 6, “De los coches”, p. 799.

Por cierto, que el afán de ciencia puede provocar errores debido a que el autor por mor de su obra introduce cuantas causas y efectos encuentra, aunque estos sean dispares. Montaigne lo da a saber al escribir:

Fácil es verificar que los grandes autores, al escribir sobre las causas, no se sirven sólo de las que estiman verdaderas, sino también de aquellas en que no creen, siempre que ofrezcan alguna originalidad y belleza. Dijérase que creen expresarse con verdad y utilidad si se expresan con ingenio. No pudiendo cerciorarnos de la causa soberana, aducimos muchas, por si casualmente aquella está entre ese número.<sup>83</sup>

Sutil comentario que pone en evidencia no al autor que incurre en el error, sino a la estupidez humana y a la falibilidad del conocimiento. Atendiendo expresamente al comentario debiera decirse que los autores de los que habla pueden escribir una obra bella, original pero no verdadera en el sentido epistemológico. Sin embargo, a pesar de tener lo anterior presente se hacen excepciones y se acepta la obra precisamente por la belleza que puede guardar, ¿o de que otro modo se entiende la autoridad de libros como *La Ilíada* y *La Odisea*?<sup>84</sup>

Actualmente entre los libros hay los que tratan de horóscopos, ciencia ficción, etcétera. Montaigne conoció libros de relatos extraordinarios, de crónicas y descripciones de seres que se veían en las tierras colonizadas. Ejemplo de lo anterior es el siguiente comentario: “Hay comarcas donde los hombres nacen sin cabeza, llevando ojos y boca en el pecho; otras donde todos son andróginos; donde

---

<sup>83</sup> Montaigne, III, 6, “De los coches”, p. 767.

<sup>84</sup> Respecto al argumento que se expone del conocimiento se citan las líneas donde Diego Sánchez Meca explica lo que entendía Nietzsche por la falsedad y mentira en sentido moral y epistemológico. Se cita lo que sigue con la intención de ampliar la noción de conocimiento que aquí se presenta, puesto que guardan algún paralelismo con el pensamiento de Michel de Montaigne, en el sentido de que éste pudo estar de acuerdo con la opinión de que en el conocimiento no hay una realidad que subsista: “Nietzsche dice que el arte es un poder de producir ficciones, o mejor aún, de producir mentiras, porque hay que distinguir entre la mentira y la falsedad. La mentira es lo contrario de la verdad en sentido moral y la falsedad es lo contrario de la verdad en sentido lógico, entonces, lo que crea el arte no son falsedades lógicas sino mentiras, porque lo que está presentando no equivale a lo que es; es una ficción, una representación [...] ¿Qué es el conocimiento? Lo mismo, un poder de crear teorías, conceptos, ideas, filosofías que surgen, se transforman y desaparecen, sin ninguna consistencia sustancial, permanente y atemporal”. Diego Sánchez Meca, “Escritos póstumos, arte, ética y política en Nietzsche”, en *Revista Pensamiento. Papeles de filosofía*, Nueva época, vol. 2, núm. 1, Toluca, enero-julio 2011, pp. 33-34.

andan en cuatro pies; donde sólo tienen un ojo en la frente y la cabeza más parecida a la de un can que a la de un hombre”.<sup>85</sup> Por lo que después se cuestiona ‘¿Cuántas de nuestras descripciones no serían falsas?’. El conocimiento se integra de múltiples elementos como se ha señalado en las últimas líneas.

En clave con el sentido que Montaigne encuentra en el conocimiento y ampliando lo que ya adelantó respecto a su lectura de Plutarco y Séneca, escribe:

Indicaré, al propósito, que la poesía, desde mi niñez, ha tenido para mí el efecto de penetrarme y arrebatarme, con diversidad de formas, no tanto más altas o más bajas como diferentes en matiz; y ello según esta escala, a la que se han amoldado mis sentimientos: primero una fluidez alegre e ingeniosa; después una sutileza aguda y elevada; y al final una fuerza intensa y constante. Con un ejemplo me explicaré mejor: esos matices corresponden a mis lecturas de Ovidio, Lucano y Virgilio.<sup>86</sup>

¿Se le privaría a Montaigne del gusto por la poesía, por juzgar que no es un conocimiento científico? El conocimiento sirve según se le utilice de acuerdo con las necesidades del hombre. ¿Con que sustituir la fluidez alegre e ingeniosa, la sutileza aguda y elevada o la fuerza intensa y constante que comparte Montaigne haber experimentado? La filosofía está para quien así la requiera y, para cuando se requiera. Debe mantenerse con potencia para ayudar a los hombres.

Montaigne escribe al respecto: “Persigo razones buenas y firmes que me ayuden a sostener mi esfuerzo, no sutilezas gramaticales, ni ingeniosas contexturas de palabras y argumentaciones que no sirven a mi objetivo. Quiero discursos que desde el principio carguen contra el punto más fuerte de la duda”.<sup>87</sup> Escribe lo anterior refiriéndose a las obras de Cicerón, pero ¿cuántas de estas sutilezas gramaticales e ingeniosas contexturas de palabras y argumentaciones pueblan los volúmenes de filosofía? La filosofía bien puede beneficiarse con la consideración que hace Montaigne, es decir, apuntar a razones buenas y firmes que carguen contra el punto más fuerte de la duda y no que afirmen.

---

<sup>85</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 444.

<sup>86</sup> Montaigne, I, 36, “Del joven Catón”, p. 175.

<sup>87</sup> Montaigne, II, 10, “De los libros”, p. 344.

Montaigne se ocupa en la ética que es la parte práctica de la filosofía. Además de que la ética propone como objeto de estudio al hombre y sus pasiones, sentimientos, voluntad, libertad, teniendo como fin mostrar cómo vivir, cómo alcanzar la felicidad. En una de las múltiples consideraciones que hace Montaigne de la filosofía escribe: “Respecto a este punto la filosofía provee al hombre para soportar los accidentes, o de paciencia, o si ésta es muy difícil de encontrar, del remedio de un inefable desastre, quitándose la vida, esto es, suprimiendo toda sensación”.<sup>88</sup> Entre las singularidades que toca la cita es posible ver en ella el talante moral que Montaigne encuentra en la filosofía, entendiéndola como un consejero, la voz que es requerida en los momentos más apremiantes, donde todas las voces han desaparecido o callado.

La filosofía aparece como un amigo que habla, enseña, da, muestra. Sus arengas tienen la particularidad de dirigirse al interior del hombre, al lugar donde radica la tensión. No se pierde en atender cosas sin importancia, sino que se dirige al espíritu. Es probable que el ejercicio filosófico al que aquí se apela se encontrara ya en los presocráticos, pero también en Sócrates que se dirigía a sus discípulos contagiando el interés por examinarse y ser capaces de encontrar en ellos las nociones de valor, virtud, belleza y bondad.

La mayoría de las veces Sócrates y Montaigne se dirigen al espíritu, de esta manera ejercen la filosofía, algo que los dos filósofos aprendieron, puede decirse, del pórtico de Delfos: “La advertencia de que nos conozcamos a nosotros mismos debe ser muy importante cuando el dios de la ciencia y la luz la hizo grabar en el frontispicio de su templo, como si fuese su consejo esencial”.<sup>89</sup> Tanto Sócrates como Montaigne hicieron cabalmente éste ejercicio, apoyándose en la filosofía para saber sumergirse en el espíritu, como se necesita del submarino para explorar la oscuridad de los mares desconocidos e inexplorados.

---

<sup>88</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 469.

<sup>89</sup> Montaigne, III, 13, “De la experiencia”, p. 913.



## 2.4 Goce y alegría

En el apartado anterior se trajo a cuenta la imagen que Nietzsche rescata de Horacio, tentado éste a tumbarse bajo el alto plátano. Ahora Montaigne, declarando que elegiría una vida tranquila, aunque fuera por dolencia de juicio, y tomando prestados también versos de Horacio, repite sus cantos en lengua materna:

*Potare, et spargere flores  
Incipiam, patiarque vel inconsultos haberi.*

[Beber y esparcir flores quiero,  
Aun cuando me tengan por insensato].<sup>90</sup>

A lo cual va rematar su hedonismo al declarar: “Nada hago sin alegría, y la continuación y retención muy prietas ofuscan, cansan y entristecen mi juicio”.<sup>91</sup> Montaigne toma la alegría como requisito previo para todo lo que hace, ya sea leer, escribir, investigar, viajar. Si encuentra algo que se vuelve fastidioso, lo abandona sin recelo y pasa a lo que sigue. ¿Cuánta satisfacción puede traerle tal hacer? Hacer las cosas con gusto, con alegría, por voluntad propia, sin ser obligado a ello, sin que la necesidad lo apremie, hacerlo por convicción debe ser una buena forma de reducir las insatisfacciones y disgustos cotidianos.

Sin embargo, uno de los descubrimientos novedosos de Montaigne es la consideración que las cosas negativas no siempre vienen mal, pues un camino lleno de placer y sin dificultades lleva pronto al hastío. Esto es importante porque permite que el hombre se reconcilie con la parte que interpreta negativa de la vida. Lo mismo que lleva a afirmar los contrarios en el momento en que surgen. Montaigne escribe: “Hay veces en que el mal conviene al hombre. Ni ha de huirse siempre del dolor ni ha de seguirse siempre la voluptuosidad”.<sup>92</sup> Invita a reconocer la existencia de los contrarios. De aceptar el hecho de que como en un momento dado se puede

---

<sup>90</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 415 y nota 188.

<sup>91</sup> Montaigne, II, 10, “De los libros”, p. 340.

<sup>92</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 414.

experimentar un gran placer, de igual manera, por la circunstancia dada puede vivirse un gran dolor sin necesidad de buscar sus razones.

Los hombres contemporáneos reconocen y exaltan la vida buena y placentera, pero tratando de negar la parte enferma y dolorosa. Son en exceso positivos y es este mismo ímpetu el que utilizan para repeler la parte que huele mal, empero ésta siempre termina filtrándose por los poros hasta hacerse de tal suerte manifiesta que congela la risa ahí donde nace.

Montaigne siguiendo la lógica de los contrarios heraclitanos reconoce que existen momentos en que el mal es provechoso. Además, la imagen del hombre en perpetuo goce es inconcebible, toda vez que consumado el placer rechaza el ansia y las ganas con que fue concebido. Montaigne escribe:

Imaginemos un hombre rodeado de todas las dichas deseables; pongamos que experimentase un placer permanente tal como el de la generación en su punto más excesivo. A mi juicio, pronto se doblegaría bajo el peso de su satisfacción y no podría soportar una tan pura, constante y universal voluptuosidad. Realmente el hombre huye del placer en cuanto lo consume, cual si fuese cosa en que no le conviniera inmergirse.<sup>93</sup>

Esto último demuestra que es falsa la postura que imagina al hombre realizando todos los placeres posibles para ser absolutamente feliz; esto corresponde a la fantasía. Es irrealizable ya que pronto se doblegaría bajo el peso de su propia satisfacción, rechazando ahora el placer. Es una fantasía también imaginar a hombres más felices porque supuestamente satisfacen todos los placeres. La satisfacción de los placeres puede darse en cualquier hombre, y tiene que ver más con la salud de la conciencia que con la cantidad de bienes materiales que se tenga. Montaigne estudió tales consideraciones en el poema *De rerum natura*.

Montaigne afirmaba líneas arriba no seguir ni huir las voluptuosidades, sino recibirlas. Imaginando al hombre que se describe en el primer renglón de la cita anterior, rodeado de todas las dichas deseables, con la consumación del deseo, pronto el placer se volvería tormento. En el mejor de los escenarios los deseos

---

<sup>93</sup> Montaigne, II, 20, "No gustamos nada puro", p. 580.

simplemente dejarían de ser percibidos, desaparecerían de la percepción y aparecerían al momento otros accidentes, amoldándose a la situación del momento.

Es importante considerar el grado de dolor que pisa los talones de la voluptuosidad. Dolor que aparece en el exceso o en la abstinencia. Si es así, ¿puede haber placer después del dolor? Montaigne llega a declarar que, después de algunas crisis sufridas por la enfermedad de cálculos renales, lograba experimentar un alivio intenso y una tranquilidad más diáfana y perceptible.

La felicidad, por lo tanto, no puede encontrarse en el éxtasis perpetuo de la voluptuosidad. Considerar así la felicidad corresponde más a la fantasía que a la realidad. Para Montaigne la felicidad se asemeja más a la tranquilidad que al júbilo, así lo hace saber al escribir: “En la alegría verdadera hay más austeridad que júbilo, más calma que exaltación”.<sup>94</sup> Es muy probable que por ello la felicidad llega a relacionarse con la madurez, puesto que en la juventud hay tanta energía que termina manifestándose en alegría y fiesta, en otras palabras, hay bastante fogosidad. En la madurez en cambio esa energía disminuye y se cuenta así con la tranquilidad y el sosiego para advertir los detalles de la vida que en otro momento no fueran perceptibles. Lo cual no significa que en la juventud no haya felicidad, sino que se presentan tantas cosas que es probable que la simple felicidad pase desapercibida. Para la madurez las cosas y casos se han reducido, por lo cual ocupa un lugar más central la felicidad.

Con respecto a la afirmación anterior de Montaigne, esto mismo ha querido ser demostrado por la sabiduría cuando considera que la alegría no tiene miramientos en el lugar que se introduce ya sea el castillo o la cabaña, y en este sentido es tan igualitaria como la muerte. Existen, incluso, alusiones al hecho de que las personas económicamente bien posicionadas pueden encontrarse en una situación que repele más a la alegría que las que no lo son tanto. Ese tema habría de ser muy comentado por Séneca, pero Montaigne también llega a tratarlo escribiendo: “Los que viven en continuo temor de perder su hacienda, de ser desterrados y subyugados, están en continua angustia y pierden el reposo y las ganas de comer y beber, mientras los pobres, los desterrados y los siervos viven a

---

<sup>94</sup> Montaigne, II, 20, “No gustamos nada puro”, p. 579.

menudo tan alegremente como los otros”.<sup>95</sup> Donde se muestra prudente al evitar afirmar que unos son más felices que otros, pero acierta al poner en términos igualitarios tanto a ricos como pobres, mostrando con un par de elementos que no es verdad que los ricos se encuentren exentos de preocupaciones, así como tampoco lo es que los pobres, por su misma condición, no conozcan la alegría. Montaigne escribe al final que los pobres, al tener menos cosas por qué preocuparse, pueden sentirse más libres.

Por lo demás, habría que agregar que Montaigne pese a ser un Gentilhombre de cámara que pertenecía a los caballeros de la orden de Saint Michel y contaba con una comarca, elije llevar una vida media sin inclinarse a la pobreza ni a la riqueza. Lo que hace saber el filósofo francés en un ensayo que titula *El gusto de los bienes y los males depende en gran parte de la opinión que sobre ellos tenemos*, ensayo XL del *Libro primero*. Donde cuenta que tuvo una etapa de su vida en la que se preocupó mucho por poseer y querer proveerse para evitar todos los accidentes de la fortuna, pero, relata, llegó el momento en que algún buen hado lo sacó de esa forma de vida que por lo demás era muy trabajosa, y lo colocó en otra en la que procuraba llevar su economía a la par de sus gastos, sin que una adelantase por mucho a los otros y viceversa.

Esta nueva forma de vivir vino a serle más cómoda, alejándolo de las preocupaciones del trabajo para generar dinero. Además, dejó de preocuparse por la fortuna al darse cuenta que cuando esta pretendiera asentar un golpe, ni todas las previsiones podrían evitarlo o solucionarlo. La nueva forma de vida que adoptó, escribe, se parece a cuando se viaja, donde cada jornada es una en sí misma, es decir, que viajando se vive al día. Esto lo explica al escribir: “Mis designios al viajar son divisibles en todas sus partes. No se fundan en grandes esperanzas; cada jornada es un fin en sí misma, y análogamente llevo éste viaje que el de la vida”.<sup>96</sup> Es posible ver en la cita la templanza que Montaigne posee para decidir y sostener que sus propósitos no se fundan en grandes esperanzas. Su vida es un paseo, un viaje, un lugar en sí, no un destino al que llegar.

---

<sup>95</sup> Montaigne, I, 17, “Del miedo”, p. 43.

<sup>96</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, pp. 831-832.

La felicidad se haya presente al momento de viajar, en la aventura de la jornada, no al final del viaje que se aleja. La vida practicada bajo este talante puede ser interrumpida en cualquier momento, pues cada parte está completa. De tal forma se evita el sentimiento de fracaso por haber dejado una obra inacabada, ya que ésta comienza con la salida del sol y acaba en el ocaso.

Queriendo evitar que los argumentos se encaminen a lo mismo que se denunciaba arriba, 'sutilezas gramaticales' e 'ingeniosas contexturas de palabras', se debe considerar que Montaigne escribe que su ejercicio es un intento 'de hacer así la vida', lo cual no quiere decir que sea así necesariamente. Su escepticismo le impide echar fuegos de artificio motivado por el puro optimismo.

Así como se encuentra la consideración anterior, también escribe: "La felicidad de la vida, que depende de la tranquilidad y contento de un espíritu ecuánime y de la resolución y seguridad de un alma bien ordenada, no debe atribuirse al hombre hasta que se le vea desempeñar el último y más difícil acto de su comedia".<sup>97</sup> Esta afirmación aparece entre los primeros ensayos que conforman el *Libro primero*. La referencia hace alusión a la sabiduría del filósofo Solón que consideraba que debía juzgarse la felicidad de un hombre hasta después de la muerte.

Montaigne aprovecha entonces para recordar lo versátil que puede ser el destino. Para explicar lo anterior se puede recurrir a una bella metáfora de Séneca en la que afirma, parafraseando, que 'donde juegan por la mañana los navíos entre las olas, por la tarde naufragan'.

La idea con la que finaliza la cita va modificándose considerablemente en el pensamiento del filósofo francés. Si bien dicha idea se mantendrá en el trasfondo de su pensamiento, y hacia ella pueden ir dirigidos diferentes rasgos de la vida y obra de Montaigne, mantiene en primer plano un pensamiento más dinámico que le da la posibilidad de mayor margen de acción en vida. Mantendrá por tanto un pensamiento que se ocupa más de la vida que de la muerte: "Si no sabemos morir no nos preocupemos, que la naturaleza nos informará a su hora con sencillez y

---

<sup>97</sup> Montaigne, I, 18, "No hay que juzgar de nuestra felicidad hasta después de la muerte", p. 45.

suficiencia cumpliendo la tarea por nosotros. No nos demos, pues, cuidados”.<sup>98</sup> Para después agregar: “Pero yo opino que la muerte es el fin y no la finalidad de la vida, porque ésta debe tener por objetivo el estudiarse, reglarse, soportarse y conducirse”.<sup>99</sup> Montaigne da muestras de un pensamiento que da más importancia a vivir con tranquilidad y sin cuidado, que vivir paralizado por el miedo a la muerte. Afirma que la muerte es el fin y no la finalidad de la vida, además de que quien diga que no sabe morir, no debe preocuparse, la naturaleza le hará saber la lección en el debido tiempo. Entonces, piensa el filósofo francés, el hombre hará bien en reglar y conducir su vida.

En estas líneas se puede entrever en Montaigne un gesto desdeñoso hacia comentar la muerte, sin pretender afirmar que niega el tema. Sin embargo, el hecho puede ser interpretado de diversas maneras, pues no se puede negar que hay pensamientos en la obra de Montaigne que apoyen uno y otro punto de vista. Es decir, aquí se pretende entender que Montaigne pone en su justo lugar el tema de la muerte al considerar que la muerte es el fin y no la finalidad de la vida. Pero existen elementos para afirmar lo contrario, que Montaigne propone tener en todo momento presente la muerte. Schiffter al respecto no considera que Montaigne se contradiga, sino que se pasea; escribe: “De un ensayo a otro, cuando no es en el interior de un mismo párrafo, se quejan, Montaigne podría contradecirse. Aquí parece estoico pero allí se muestra epicúreo; luego, un poco más adelante, no le da mayor razón ni al Pórtico ni al Jardín. Montaigne ni se contradice ni vacila: se pasea. Es difícil seguirlo cuando se persiguen ideas inmutables”.<sup>100</sup> Schiffter no se equivoca. Entonces, respecto a la consideración que Montaigne hace en la última cita, parece que quita del centro de la reflexión la muerte. Más adelante invitará a otra cosa:

En mi opinión la felicidad humana consiste en vivir felizmente y no en morir felizmente, como decía Antístenes. No creo que deba incurrirse en la monstruosidad de añadir la cola de un filósofo a la cabeza y cuerpo de un hombre ya perdido, ni

---

<sup>98</sup> Montaigne, III, 12, “De la fisonomía”, p. 893.

<sup>99</sup> *Ídem*.

<sup>100</sup> Schiffter, Frédéric, “Michel de Montaigne”, en *Filosofía sentimental*, 451 editores, Zaragoza, 2012, p. 94.

que mi deplorable fin haya de abjurar de la parte más larga, completa y bella de mi vida. Quiero, antes bien, presentarme y hacerme ver del todo y uniformemente. Si hubiese de revivir, viviría como he vivido. Ni lamento lo pasado ni temo lo futuro. Y, a lo que creo, interiormente todo ha marchado en mí como en lo exterior.<sup>101</sup>

Reitera que la felicidad se encuentra en ocuparse en la vida y no en la muerte, para luego dejar ver la incongruencia que existiría en juzgar por un solo acto toda una vida 'larga, completa y bella'. Después, Montaigne dándole tonalidad a las palabras canta, simulando a un guerrero espartano que, después de regresar de la contienda aún polvoso y sucio, por la sangre propia y de los contrarios, reseca en el cuero, dijese: —Si hubiese de revivir, viviría como he vivido. He inflado el pecho con una bocanada de aire antes de perder las fuerzas de las piernas y desvanecerse en el umbral de la casa aún se le oyera decir. —Ni lamento lo pasado, ni temo lo futuro.

Tendido en el cálido suelo el héroe repasa en su mente: —Y, a lo que creo, interiormente todo ha marchado en mí como en lo exterior. Al momento una lágrima que se escapa del ojo llega a la cabellera entremetiéndose entre pelo y pelo, dejando a su paso una ligera sensación de frescura.<sup>102</sup>

---

<sup>101</sup> Montaigne, III, 2, "Del arrepentimiento", p. 694.

<sup>102</sup> Las palabras de Montaigne 'Si hubiese de vivir, viviría como he vivido' llaman la atención por su semejanza al pensamiento de F. Nietzsche del que parte su teoría del eterno retorno.

### CAPÍTULO 3. CONTRA LA CIENCIA Y LA RAZÓN OMNISCIENTE

No nos es necesaria la ciencia para vivir a nuestra satisfacción.

Montaigne, III, 7, “De la incomodidad de la grandeza”, p. 882

Montaigne se da a conocer en los *Essais* como un espíritu libre, con criterio propio, capaz de poner en duda las doctrinas que la tradición ha convertido en incuestionables. Por esto se desplaza con movimiento ligero entre escuelas y doctrinas sin pretender sujetarse a una, aceptando su verdad y convertirse en un ortodoxo. El filósofo francés se muestra como un espíritu juguetón y crítico que ora va libar de esta flor ora de aquella, trabajando, por parafrasear la opinión de Onfray, ¡en una miel única!

No es de sorprender que Montaigne, antes de seguir la misma carrera parejera donde los hombres se abalanzan sobre el conocimiento de las diversas ciencias devorando de forma inconsciente lo que encuentran a su paso, prefiera antes desacelerar y tomar un respiro para cuestionarse por el sentido del desenfreno que observa, por la función que debe tener el conocimiento, por las autoridades intocables que desde la escolástica se muestran como inamovibles de los pedestales que sus doctrinarios y religiosos seguidores los han colocado para, en último término, querer dar con la finalidad del conocimiento científico y filosófico que se adquiere.

Pugna, entonces, por el conocimiento que es útil para la vida, esto es, que ayuda a vivir, que da posibilidad a la acción y que le permite al hombre el funcionamiento de todas sus partes. Por el contrario, deja ver su fase más crítica ante el uso del conocimiento por vanidad, ante el conocimiento que paraliza y frena el movimiento, al que va en contra de la vida y no tiene ningún uso en el día a día, critica, en suma, el conocimiento que no le sirve al hombre para vivir, de ahí que considera:



Quien valga, hágalo ver en sus costumbres y actividades ordinarias, tanto en sus amores como en sus querellas, en el juego, en el lecho, en la mesa, en sus negocios y en su economía. Quienes hacen buenos libros y tienen malos calzones, habrían, si me creyesen, héchose buenos calzones primero. Pregúntese a un espartano si preferiría ser buen retórico o buen soldado. De mí, digo que antes que buen retórico preferiría ser buen cocinero si no tuviera quien me sirviera.<sup>103</sup>

Como ya se dijo, Montaigne tiene presente a un hombre que funciona en todas sus partes. Hombre equilibrado que no da más prioridad a la mente que al cuerpo y que muestra su temple en los diferentes lugares donde se desenvuelve, ya sea en el amor, querellas, juego, lecho, mesa o negocios.

Montaigne apela a la virtud espartana para dejar claro que un ciudadano lacedemonio atendía sus deberes en la sociedad, con la familia, con la mujer, los hijos, la ciudad, por la cual estaba dispuesto a defenderla ante hostilidades y tiranías. Todo ello antes que adornarse con bonitos discursos que hablen de cosas que dice que hace. El filósofo francés previene del encanto de esos discursos, del engaño a los sentidos, alejándolos de la sensación real y efectiva del mundo.

Crítica la retórica, que son discursos que pretenden hacer verdadero algo que es falso. Cae en la cuenta de que el hombre en el afán de abarcar todo pretende buscar las causas, siendo estas inefables, por lo que se engaña enunciando tantas como se lo permita la imaginación.

Sin duda, existe un elemento seductor que emana del conocimiento y que provoca que un hombre ande descalzonado, pero con libros bajo el brazo. El peligro del elixir se encuentra en descuidar la realidad por mantenerse enajenado a una fuente que, cuando el filósofo francés se acerca a investigar el porqué de dicha dependencia, descubre que el agua que se dice emanar de la fuente no lo es, y que el impulso de ir a postrar el rostro es una moda que se ha adquirido por teñirse del tinte que produce el lodo de la fuente, y del que a partir de algunas frases corteses por la supuesta belleza que presta a quien lo porta, otros hombres buscan teñirse de igual manera. Es decir, buscan pintarse el rostro con el rubor de la ciencia movidos por la vanidad, para que los otros los halaguen con palabras corteses.

---

<sup>103</sup> Montaigne, II, 37, "Del parecido de los hijos a los padres", p. 666.

Montaigne en tales circunstancias afirma preferir ser buen cocinero si no tuviera quien le sirviera, antes que ir a amontonarse para adquirir el rubor en boga. En la cita anterior inicia considerando que quien valga, hágalo ver en sus costumbres y actividades, evitando hacerlo por medios ajenos a los propios. Esto es, que aquel que quiere valer algo, comience por ocuparse de su vida, de darle sustancia y fundamento, de ordenarla y dirigirla, de tal manera puede mostrar su valor emanando de sí mismo.

Con tono satírico describe a los que embelesados por los halagos buscan más materiales para ataviarse: “Y ése que divisamos, todo legañoso y mugriento, salir a media noche de sus estudios, ¿pensáis que estudia para hacerse hombre de bien y para vivir con más sabiduría y satisfacción? Nada de eso. Antes se ocupa en enseñar a la posteridad la medida de los versos de Plauto o la verdadera ortografía de un vocablo latino, así le cueste la vida”.<sup>104</sup> Como Montaigne lo deja ver, el hombre tendría que tomar el estudio para convertirse en hombre de bien y vivir con más sabiduría. Objetivo no menos importante.

Visto de tal manera los hombres que tienen relación con ciencias, artes y filosofías han hecho de su práctica un ejercicio esotérico, sólo para ciertos iniciados que adquieran las palabras clave que los mimetice en el grupo. Han utilizado el conocimiento científico y filosófico como una herramienta, no para vivir mejor, sino para granjearse un poder entre la comunidad ignara que no pertenece al clan. Así se entiende al legañoso atormentado por aprender la métrica y la rima de los versos de Plauto para manipular mediante sus adquisiciones a aquellos que carezcan de sus datos iniciáticos.

Si poco puede hacerse ante el panorama anterior, la crítica que realiza Montaigne apunta a querer recordar o resaltar la función primordial del conocimiento que es hacer hombres de bien, más sabios y satisfechos. No se puede evitar que los hombres busquen ataviarse con el número de datos que cargan en la memoria, pero no por ello se justifica la postura soberbia que toman ante sus semejantes. Si el conocimiento tenía el objetivo de volverlos mejores personas, integradas a la

---

<sup>104</sup> Montaigne, I, 38, “De la soledad”, p. 183.

sociedad, ¿qué evitó que esto sucediera? ¿Qué sustancia tóxica segrega el saber que vuelve soberbio y pedante a quien de él bebe?

Empero, la transformación que debiera efectuar el conocimiento no sucede, por lo cual Montaigne se cuestiona: “Pero, ¿a qué se deberá que un alma enriquecida con el conocimiento de tantas cosas no se torne más viva y despejada? ¿A qué el que un espíritu tosco y vulgar pueda alojar en sí, sin enmendarse, los discursos y razones de los más excelentes ingenios que en el mundo han sido?”.<sup>105</sup> Observa que el conocimiento ha formado pedantes que desvirtuando los discursos terminan siendo el escarnio público por la inutilidad que presentan después de su verborrea. Lo que va a escribir unas líneas delante de lo anterior: “En efecto, los filósofos, si eran grandes en ciencia, más grandes aún eran en acción”.<sup>106</sup> La afirmación tiene que ver con la reivindicación que pretende hacer Montaigne del sentido que tiene el saber, puesto que los filósofos que estudia no se encuentran alejados de su contexto, antes eran perfectos estadistas, senadores, soldados, toda vez que estaban dotados de acción.

Por el contrario, los doctos que observa a su alrededor, en la ansiedad por llenar la memoria, han roto los resortes que los conectaban con su entorno, convirtiéndose en una pieza que no embona en la sociedad, teorizando lo que al hombre ordinario le resulta de sentido común. Las preguntas que formula Montaigne arriba son relevantes porque expresan el desfase que existe entre el estudio y su resultado. Ante la pregunta ‘¿a qué se deberá que un alma enriquecida con el conocimiento de tantas cosas no se torne más viva y despejada?’, tal parece que el filósofo francés observa que ocurre lo contrario, que el alma enriquecida con muchos conocimientos se encuentra embotada por el montón de datos que no es capaz de asimilar. No se torna, es decir, no toma forma. Sin embargo, es este espíritu el que debería mostrarse más vivo y despejado que los demás.

En cuanto a la segunda pregunta: ‘¿A qué el que un espíritu tosco y vulgar pueda alojar en sí, sin enmendarse, los discursos y razones de los más excelentes ingenios en que el mundo han sido?’. Esta pregunta se revela más compleja. Es un

---

<sup>105</sup> Montaigne, I, 24, “De la pedantería”, p. 93.

<sup>106</sup> Montaigne, I, 24, “De la pedantería”, p. 94.

problema que se observa más patente en la educación de los príncipes que teniendo los mejores preceptores, terminan convirtiéndose en tiranos y gobernantes déspotas.

Esto da una muestra de la discrepancia que existe entre los intelectuales y la sabiduría, por lo que es claro que no todos los intelectuales son sabios. La sabiduría para Montaigne no es el cúmulo de todos los conocimientos; antes, para el filósofo francés, el sabio es capaz hasta de ignorar. La sabiduría, por lo tanto, no consiste sólo en conocer. Pero, entonces, ¿qué es la sabiduría?

Montaigne no está de acuerdo en considerar que el estudio sea una simple ocupación que satura la memoria, sin tomar en cuenta también el entendimiento, por ejemplo, por lo que escribe: “Sólo nos esforzamos en llenar la memoria, dejando vacíos el entendimiento y la conciencia. Así como los pájaros van a veces en busca de granos que no comen, sino que llevan en el pico a sus crías, así los pedantes recogen ciencia en los libros y, en vez de digerirla, llévenla en los labios para lanzarla al viento”.<sup>107</sup> El filósofo francés considera que no es suficiente con recolectar los saberes en los libros para traerlos en el pico, estos deben tragarse y digerirse. Pero ¿en qué consiste el proceso de digestión del conocimiento?

La palabra digerir refiere al hecho de tragar para poner el alimento en el estómago y que éste por medio de la digestión incorpore los nutrientes que se requieren, evacuando los residuos. Si con el conocimiento debiera suceder lo mismo, esto es, que el conocimiento se vuelva carne, incorporarlo a los tejidos para mantener e incrementar los músculos y que favorezca la salud. La educación, empero, colocando los discursos y razones de los más excelentes ingenios no logra siempre enmendar los espíritus, lo cual puede deberse a que no hace por incorporar los estudios a los tejidos del cuerpo, presentándolos como algo externo y ajeno a la vida.

El conocimiento por sí sólo no da resultados, sólo la incorporación a los tejidos del cuerpo es lo que permite el crecimiento de los músculos. Montaigne vuelve a utilizar la metáfora del proceso de digestión que necesita el conocimiento al escribir: “Mis Ensayos son, aunque algo más urbanamente, los excrementos de

---

<sup>107</sup> Montaigne, I, 24, “De la pedantería”, p. 95.

un espíritu viejo, por tanto, ya estreñado, ya descompuesto, e indigesto siempre”.<sup>108</sup> Pese al tono despectivo que usa para referirse a su producción intelectual, Montaigne expone la forma en que entiende el sistema metabólico del cuerpo al recibir conocimiento. Al hacer hincapié en sus *Ensayos* afirma que son excrementos de un espíritu viejo, pero debe tomarse en cuenta la fuente y el proceso metabólico que muestra que, aunque averiado, según lo refiere de sí mismo, sigue funcionando.

También expone esta otra característica del conocimiento que es incorporado al cuerpo: “Más muy poco me afectan a mí estas violentas pasiones, que tengo la piel naturalmente dura y el razonamiento me la fortalece y hace más gruesa de día en día”.<sup>109</sup> Para Montaigne el razonamiento trabaja a partir del discernimiento de los ‘discursos y razones de los más excelentes ingenios’, es decir, a partir de la filosofía, las ciencias y las artes.

Si bien la idea que expone la cita anterior ya fue mencionada en los capítulos precedentes, se retoma nuevamente para ayudar a señalar la relevancia que tiene para Montaigne el conocimiento, sí y sólo sí permite el fortalecimiento de la piel del cuerpo, como forma de protección contra las violentas pasiones. Puesto que, si la filosofía no es capaz de ayudar en esto al hombre, entonces, ¿en qué puede ayudarlo? Es lo que pretende comprender el filósofo francés al reflexionar en torno a las vidas de Aristóteles y Varrón:

¿Qué fruto dieron a Aristóteles o a Varrón su conocimiento de tantas cosas? ¿Les libró de las incomodidades humanas? ¿Les descargó de los accidentes que hostigan a un ganapán? ¿Sacaron de la lógica algún alivio a su gota? Por saber cómo ese humor se adscribe a las articulaciones, ¿lo sintieron menos? ¿Acomodáronse a la muerte por no ignorar que algunas naciones se regocijan en ella? ¿Les consoló de ser cornudos el saber que las mujeres son comunes en algunas regiones? Por el contrario, aunque tuvieron el primer puesto del saber en Grecia y Roma, respectivamente, en tiempos en que la ciencia florecía mucho, no conocemos que su vida fuese particularmente excelente, y el griego costaría trabajo descargarse de algunas máculas de la suya.<sup>110</sup>

---

<sup>108</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 803.

<sup>109</sup> Montaigne, I, 2, “De la tristeza”, p. 9.

<sup>110</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 407.

Por medio de sus preguntas se puede ver que Montaigne busca que el conocimiento conduzca, después del saber mismo de las cosas, a la reconciliación y aceptación del mundo y sus accidentes. Por lo cual pregunta si Aristóteles sufre menos de ser cornudo sabiendo que hay lugares donde las mujeres son comunes.

El conocimiento abre el panorama del mundo, por lo que se tiene un campo de visión más amplio, lo que lleva a abandonar las ideas y conceptos reducidos del lugar de nacimiento, que muchas veces se fundamentan en prejuicios. Por lo tanto, el conocimiento da apertura a la diversidad de formas.

Pero ante la simpleza de tal planteamiento se encuentran las fuerzas reactivas del propio hombre que se niega a aceptar aquello que teme, por lo que se genera una fricción en la que el conocimiento es capaz de ganar terreno para después perderlo. Es una forma de explicar por qué Aristóteles y Varrón, de acuerdo a la última cita, no hayan tenido, pese a ser los más aventajados en ciencia, una vida particularmente excelente. El reclamo se configuraría de la siguiente forma: si ya lo sabes que es necesariamente de esta manera, ¿por qué no lo aceptas?

La energía rectora del hombre va ante todo en contra del propio saber, tratando de negarlo. El conocimiento en sí mismo es neutro. Sólo en el cruce con el hombre es que éste último puede transformar su realidad a partir de él. En la última cita, las tres primeras preguntas con la que arranca son particularmente sugerentes, Montaigne arranca cargando directamente contra la obra de Aristóteles y Varrón preguntando: 'Al final ¿de qué sirvió todo ello?'

Montaigne se cuestiona si los dos filósofos mencionados se encuentran libres de las incomodidades humanas. Tal pregunta se asemeja a que Montaigne pudiera considerar: 'para ver si se me antoja hacerlo a mí'. Si Aristóteles y Varrón no se encontraban libres de incomodidades humanas, Montaigne terminaría pensando 'pero dado los hechos en sus vidas no me motivan ningún intento de imitarlos'.

En la tercera pregunta, a pesar del acento sarcástico, Montaigne se interesa en saber si con todas las investigaciones lógicas podrían aliviar un dolor de gota que les surgiera. Nuevamente, para él la importancia del conocimiento radica en hacer que los hombres vivan mejor. No le interesa el estudio sólo como un objeto que se lleva en el pico para lanzarlo al aire en medio de la primera multitud. Además

de que el filósofo francés está interesado por un saber que inserte al hombre en su contexto, que no lo desvincule de la realidad por divagar, puesto que tales hombres se vuelven risibles. Un ejemplo de lo anterior lo expone con una anécdota del filósofo Demócrito:

Comió Demócrito unos higos que sabían a miel y comenzó a buscar los motivos de aquella inusitada dulzura. Levantóse de la mesa y fue al lugar donde se habían recogido los higos; pero su criada, viéndolo, le dijo, riendo, que no se buscara fatigas, puesto que ella había puesto la fruta en una vasija que antes había contenido miel. Demócrito se enojó de que la mujer le hubiera quitado ocasión de practicar su curiosidad en tal averiguación. «Me has disgustado —le amonestó—, pero yo no dejaré por ello de investigar esta causa como si fuese natural».<sup>111</sup>

### 3.1 Derrumbamiento de los ídolos

¿Existen chamanes, brujos o pontífices del conocimiento que sean los únicos autorizados para las ceremonias rituales donde se convoca al saber? Pues los catedráticos, maestros, filosofastros, investigadores (los cuales llevan tal mote porque una institución acredita su iniciación en la ciencia) creen serlo, y utilizan todos sus artilugios para asemejarse e imitar al chamán oficiante de ritos capaz de hablar con espíritus ocultos. Pero tales oficiantes no se encuentran libres de errores, así lo deja ver Montaigne al escribir: “Son los maestros —como dijo Platón de los sofistas, sus hermanos—, entre todos los hombres, quienes prometen ser más útiles a los demás; y los únicos también entre todos los hombres que no sólo no componen lo que se les encarga, como hace un albañil o un carpintero, sino que lo empeoran y se hacen pagar por haberlo empeorado”.<sup>112</sup> En ésta consideración el filósofo francés deja mejor parado al albañil o carpintero, quienes al menos componen lo que se les encarga, que al maestro que lejos de componer, lo empeora y ante ello se muestra digno de que se le pague por su hacer. Expone la materia tan delicada con la que trabajan los maestros que son las almas neófitas. Las mismas almas que sin consideración ni cuidado son tratadas por los brujos del saber.

---

<sup>111</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, pp. 429-430.

<sup>112</sup> Montaigne, I, 24, “De la pedantería”, p. 97.

Lo anterior no es un problema menor. Una casa puede quedar mal construida en los acabados, pero no en las bases. Los educadores acusando extrema suficiencia trabajan con su materia más desafortunadamente que los albañiles, so pretexto de ser doctos, pero evidenciando en el acto la insensibilidad que los embarga.

Los educadores son arrastrados por los prejuicios, que buscan imponer, con todo su ego, a sus educandos. Prejuicios que gravitan en las ciencias y filosofías. Así lo considera Montaigne al escribir: “La filosofía tampoco nos ofrece lo que cree, sino lo que juzga mejor o más verosímil Platón, al discurrir sobre la condición de nuestro cuerpo y la de los de las bestias, dice: «Que sea verdad lo expuesto lo aseguraríamos si nos lo confirmase un oráculo; pero sólo aseguramos que es lo más verosímil que hemos podido encontrar»”.<sup>113</sup> En las dos primeras líneas Montaigne denuncia que los filósofos no buscan la verdad, sino sólo la opinión de Platón. Antes negarían la evidencia que proviene del mundo que cuestionar la doctrina platónica, y están dispuestos a amoldar la naturaleza a su pensamiento, que reconocer la insignificancia de este ante el mundo.

Hay filósofos de oficio y se han convertido en sacerdotes oficiantes del pensamiento de los maestros: “La persuasión de la certeza es testimonio seguro de locura e incertidumbre extremas. No hay gente más loca ni menos filosófica que los filodoxos de Platón”.<sup>114</sup> Los motivos que llevan a Montaigne a afirmar tal cosa no tienen que ser difíciles de descubrir. Los amantes de la opinión de Platón, son sólo amantes de opiniones, pero no buscan la verdad. Por lo tanto, esta gente no puede encontrarse tan cuerda al atenerse y mantenerse bajo la creencia de una doctrina.

Vista la filosofía de tal manera, Montaigne la entiende como una poesía sofística. Aludiendo a su vez a las autoridades a las que se avocaron los primeros griegos, escribe: “En efecto, la filosofía es sólo una poesía sofística. ¿De dónde sacaron su autoridad los escritores antiguos sino de los poetas? Los primeros fueron poetas ellos mismos y trataron la filosofía según su arte. Platón no es más que un poeta desenfrenado, y Timón, por injuriarle, le llamaba gran hacedor de milagros”.<sup>115</sup>

---

<sup>113</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 456.

<sup>114</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 459.

<sup>115</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, pp. 455-456.



El parentesco Montaigne cree ver entre poesía y filosofía no es descabellado, si tal relación es sabida, muchas veces se opta por no tenerla en cuenta. Montaigne denuncia el grado excesivo de seriedad que se adopta ante la filosofía, cuando ésta tiene su origen en la poesía y completada con la retórica y la sofística; bonita maraña de conceptos. Afirma el filósofo francés que ‘los primeros fueron poetas ellos mismos y trataron la filosofía según su arte’, para finalizar afirmando que Platón mismo no es más que un poeta desenfrenado. Un poeta desenfrenado, el hacedor de milagros; ¡vaya juicio!

Pero ¿los demás sistemas filosóficos son otros casos milagrosos? Ante dicho panorama Montaigne cree percibir un olor desagradable que proviene de la filosofía, por lo que exclama: “¿Quién fiará, pues, en la filosofía? ¡Oh, qué olla podrida de pensamientos filosóficos!”.<sup>116</sup>

Líneas arriba se dijo que Demócrito movido por la curiosidad que le despertó la inusitada dulzura de unos higos decidió investigar la causa. Siendo que su criada se la revelara, el filósofo sin dar marcha atrás siguió su investigación. Por lo que Montaigne alude: “Sin duda no habría dejado de encontrar razón verdadera a un efecto falso y supuesto”.<sup>117</sup> También Platón se lanza a investigar las razones últimas del universo y sus sectarios no dejan de corear ‘lo más verosímil’ que pudo encontrar el maestro.

Si a lo anterior se junta la imagen del paisaje de los sistemas filosóficos, como Montaigne lo deja ver en las líneas siguientes: “Unos dicen que nuestro bienestar está en la virtud; otros, que en la voluptuosidad; otros, en someterse a la naturaleza; otros, en la ciencia; otros, en la privación de dolor; otros, en no dejarse llevar de las apariencias”.<sup>118</sup> Entonces es inevitable para el filósofo francés preguntar ¿quién contará con la filosofía?

---

<sup>116</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 435.

<sup>117</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 430.

<sup>118</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 495.

### 3.2 La finalidad de la filosofía

¿Cuáles son las causas que mueven a Montaigne al saber, y, en suma, al apego de las ciencias y filosofías? Algunas causas y razones ya se han dejado ver en los capítulos anteriores. Montaigne pretende dar a entender que respeta la ciencia y su utilidad para los hombres, pero que ello no evita o impide poder tener una postura crítica ante ella. Ejemplo de esa postura es la que sigue:

Muy útil y gran cosa es, en verdad, la ciencia, y quienes la menosprecian sólo acreditan con ello su necedad; pero, sin embargo, yo no le doy tal valor como algunos le atribuyen. Testigo, el filósofo Herilo, que ponía en ella el bien soberano y opinaba que de ella dependía el hacernos sabios y felices, lo cual no lo creo yo, como no creo lo que otros afirman que la ciencia es madre de toda virtud y la ignorancia madre de todo vicio. Si esto es cierto, sometido está a muy basta interpretación.<sup>119</sup>

Montaigne quiere ser prudente ante la importancia que algunos dan a la ciencia. Es prudente porque no niega su valor, pues hacerlo es necedad. Hay razones donde se deja ver este valor, la tecnología es una de ellas. Sin embargo, en la actualidad realizar un juicio bajo el apelativo de ciencia o con la falacia de afirmar que fue dicho por científicos es sinónimo de verdad, llevando a cabo un abuso de los términos.

Además, Montaigne consideraría que no depende de la ciencia hacer sabios y felices a los hombres, premisa con la que estarían de acuerdo filósofos de la ciencia en la actualidad. Mientras que, sí ocurrió la creación de bombas atómicas, la destrucción masiva de ecosistemas, el exterminio de especies y la producción de artefactos tecnológicos que generan dependencia, ansiedad y soledad destructiva.

Se muestra muy inteligente al pensar el hecho de que la sabiduría y la felicidad no dependen de la ciencia. Es considerable el hecho de que no abundan hombres que se animen a concebir que la ciencia no es el arma omnipotente que acabara con todas las necesidades del hombre, como la felicidad y la sabiduría. Si no todo depende de la ciencia, entonces la ciencia no es tan importante como algunos pretenden que lo sea. Pero, entonces ¿de qué depende la sabiduría? ¿Es

---

<sup>119</sup> Montaigne, II, 12, "Apología de Raimundo Sabunde", p. 363.

que Montaigne piensa que la sabiduría radica en cada hombre, en su espíritu? Después de todo eso es lo que trata de dar a entender cuándo trae a cuenta el mandato delfico que le fue comunicado a Sócrates o cuando afirma que el 'conócete a ti mismo' tiene que ser muy importante al haber sido escrito en el frontispicio del templo de Apolo, dios de las ciencias y las artes. Empero, igual de problemática es su última afirmación en la cita cuando en la tradición filosófica se considera que Sócrates pensaba que el mal o vicio es fruto de la ignorancia y el bien o virtud es una consecuencia del conocimiento. Para Montaigne la ignorancia no trae consigo necesariamente el vicio, ni el saber la virtud.

El filósofo francés no reconoce literalmente la afirmación socrática de que el conocimiento es madre de toda virtud y la ignorancia de todo vicio. Existe un matiz aquí. Montaigne no lo cree, sin embargo, deja abierta la posibilidad de que existan virtudes que se deban al conocimiento y vicios originados por la ignorancia, pero no siempre sucede de tal forma. Esto es que, si toda virtud proviene de la ciencia y todo vicio de la ignorancia, entonces, la gente buena sólo sería aquella que se encuentra en el clan de los científicos y el resto de los hombres que comúnmente son llamados ignorantes como campesinos, obreros, artesanos, es decir, los que no practican la ciencia serían, por lo tanto, malos y viciosos.

Este panorama, por descabellado que parezca, no está muy lejos de la forma en que se perciben los hombres en la actualidad. Empero, Montaigne sospecha que primero encontraría a un hombre feliz en el campo que en la universidad. Escribe:

He conocido cien artesanos y cien labradores más felices que si fuesen rectores de universidad, y preferiría asemejarme a ellos que a los otros. Entiendo que el saber ocupa lugar entre lo necesario a la vida, como la gloria, la nobleza, la dignidad, la belleza, la riqueza y otras cosas, pero sólo de lejos y más por imaginación que por naturaleza. No nos hacen falta más oficios, reglas y leyes en nuestra comunidad que los que hacen falta en las de las grullas y las hormigas, las cuales, sin erudición se comportan muy ordenadamente. Si el hombre fuera discreto daría a las cosas su precio en razón de su utilidad y adecuación a la existencia.<sup>120</sup>

---

<sup>120</sup> Montaigne, II, 12, "Apología a Raimundo de Sabunde", p. 408.

¡Con que desenfado declara el filósofo francés que prefiere asemejarse más a un labrador o artesano que a un rector de universidad! ¿Qué cosa desagradable ha observado en la vida de un rector para que no le despierte interés alguno? En el par de renglones que siguen a la declaración Montaigne expone la concepción que tiene del hombre en la que dice entender que el saber, la gloria, la nobleza, belleza y riqueza ocupan lugar entre lo necesario de la vida. En otras palabras, el hombre puede y debe hacerse de esta lista de necesidades en la medida que estas ayudan a complementar la vida.

Se expuso en el capítulo anterior que Montaigne considera dos naturalezas en el hombre que son la costumbre y la ley natural, lo que da como resultado un ser complejo integrado por varios elementos necesarios para hacer que la vida sea plena, sin privaciones, mutilaciones, carencias y faltas. Es por ello que en la lista aparezcan tanto la belleza como la riqueza, así como la nobleza, el saber y la gloria. Montaigne despoja a estas necesidades de los calificativos que algunos moralistas les han colocado como superficiales o malos. Para el filósofo francés es importante el comer y beber, pero también procurar un nombre y cierto reconocimiento. Sólo debe tenerse presente que tales necesidades de la costumbre provienen más de la imaginación que de la naturaleza, lo que hace conveniente mantener una distancia prudente de ellas. Lo cual vuelve relevante el tener presente la diferencia entre las necesidades, distinguiendo las que provienen de la naturaleza y las que vienen de la imaginación. Epicuro en su *Carta a Meneceo* escribe:

Hemos de hacer cuenta que nuestros deseos los unos son naturales, los otros vanos. De los naturales unos son necesarios, otros naturales solamente. De los necesarios unos lo son para la felicidad, otros para la tranquilidad del cuerpo, y otros para la misma vida. Entre todos ellos, la especulación es quien sin error hace que conozcamos lo que debemos elegir y evitar para la sanidad del cuerpo y tranquilidad del alma; pues el fin no es otro que vivir felizmente.<sup>121</sup>

Al parecer Montaigne hace una interconexión de la tabla de necesidades que realizó Epicuro. El filósofo francés pone en equilibrio la pirámide y abre accesos para el

---

<sup>121</sup> D. L., X, § 94.

libre tránsito en ella, con señalamientos precisos y adecuados para hacer saber al transeúnte el lugar en el que se encuentra situado.

No sorprende que Montaigne coloque el saber entre las necesidades imaginarias, a un costado, incluso, de la riqueza y la gloria. Este es un señalamiento importante, puesto que el saber casi siempre se toma de forma neutral, es decir, como una necesidad desinteresada, y muy a menudo como causa que produce un efecto siempre benéfico. El propio Epicuro escribe arriba que 'la especulación es quien sin error hace que conozcamos lo que debemos elegir'. Sin embargo, el filósofo francés ya manifestó que el saber también tiene sus excesos viciosos, por lo que también es necesaria la distancia prudente para plantear las intenciones que mueven al hombre que se acerca a él.

También es importante resaltar que Montaigne en los renglones finales de la cita parece proponer que existe un orden que, si bien no se toma en cuenta, éste subyace a la totalidad de leyes y reglas que los hombres han creado desde la política para organizar a las sociedades. En un primer momento parece que apela a entelequias, pero Montaigne utiliza un par de ejemplos físicos que dejan ver la forma en que dicho orden se encuentra en la realidad. Éste no es más que el orden natural. Refiere que el hombre no necesita más leyes y reglas que las grullas y las hormigas, las cuales sin erudición se comportan muy ordenadamente. Por el contrario, los hombres creen en la creación necesaria de la ley más compleja, inimaginable e inefable para llegar al orden adecuado de la sociedad.

Lo anterior tiene alguna razón. El que los hombres busquen la ley más compleja obedecería a un deseo por capturar en una ley el movimiento de la especie, sus guerras, querellas, crueldades y malicias. Pero quien se manifiesta de tal forma sólo deja ver que se encuentra inundado por el ámbito de la sociedad, lo que le muestra un horizonte limitado. El ejercicio que lleva a cabo Montaigne es el de sustraer la vista del horizonte acostumbrado y hacer un vuelo de pájaro que le permita la vista desde las alturas. El resultado de aquella visión le deja observar la población de los hombres existiendo simplemente entre la de las grullas y hormigas.

En el último renglón de la cita Montaigne se propone contestar una de las preguntas que se plantearon, a saber, ¿qué finalidad ve en el conocimiento? A lo

cual escribe que 'si el hombre fuera discreto daría a las cosas su precio en razón de su utilidad y adecuación a la existencia'. Colocando la existencia por encima de cualquier otra cosa.

Con esta tranquilidad de consciencia, limpiándose las taras, obsesiones y neurosis que la ciencia y el saber son capaces de desarrollar en el hombre, y dejando claro que lo más importante es una vida tranquila, Montaigne escribe: "Quisiera tener más perfecta inteligencia de las cosas, pero no quiero comprarla a precio demasiado alto. Mi designio es pasar tranquila y no trabajosamente lo que me quede de vida, y no deseo romperme la cabeza por nada, ni aun por la ciencia, por mucho que valga".<sup>122</sup> Puede que en los anteriores renglones no se encuentre la ecuación que revele la estructura del universo, pero ¡qué lección de vida hay en ellos! Puesto que al final, como lo estudió en el libro del Eclesiastés, el resto es vanidad y correr tras el viento.

Tal vez no desentrañen la estructura del cosmos, macrocosmos, pero si lanza una luz hacia el microcosmos.<sup>123</sup> Enseguida Montaigne va a escribir: "En los libros sólo busco el placer de una distracción honesta, y si estudio, únicamente persigo la ciencia que trata del conocimiento de mí mismo, instruyéndome a vivir y morir bien".<sup>124</sup> Así llega a afirmar que tres de las actividades que más le reportan placer son las charlas con hombres de buen juicio, el trato con mujeres bellas y los libros, pero ya se habrá advertido que este último es realizado por el placer reportado y no por la frívola actividad de llevar a pasear la ciencia en el pico.

Busca en los libros los saberes que le conduzcan a un conocimiento más completo de sí mismo para, como lo escribe, 'saber vivir y morir mejor'. Montaigne deja ver en otro momento rasgos de su actividad intelectual que recuerdan esta misma afirmación, donde asegura no pretender romperse la cabeza con nada. Por lo cual puede escribir también: "Acabo de recorrer de un tirón la historia de Tácito, cosa rara en mí, que hace veinte años que no leía un libro durante una hora

---

<sup>122</sup> Montaigne, II, 10, "De los libros", p. 339.

<sup>123</sup> En unas palabras de Montaigne se deja ver la idea que aquí se menciona, dice: "Los nuestros no advierten que atender a todo es no atender a nada, y que el sistema total de ese nuestro microcosmos les es incomprensible" (Montaigne, II, 37, "Del parecido de los hijos a los padres", p. 658.) Lo anterior lo afirma haciendo una referencia a la medicina.

<sup>124</sup> Montaigne, II, X, "De los libros", p. 339.

seguida”.<sup>125</sup> Dependiendo de la veracidad de tales afirmaciones puede asegurarse que Montaigne mantiene el compromiso más importante consigo mismo, el de su instrucción y tranquilidad.

En temas intelectuales se sabe que realizó la traducción del latín al francés del libro de Raimundo de Sabunde *Teología natural* a petición de su padre y su amigo Etienne de la Boëtie, pero, en lo que a sus confesiones respecta, los libros los ve como una distracción honesta que lo apartan del tedio cuando éste aparece.

Resalta igualmente la alegría con que Montaigne reviste el conocimiento, llámese ciencia o filosofía, los dota de un deleite inusitado. Este filósofo no entrega la vida al saber, sino que se sirve del saber para vivir. El hombre no tiene que ser un esclavo del saber ni estar a su servicio como un sacerdote: “Cuando me atengo a cosas populares y joviales, lo hago por seguir mi humor, que no gusta, como gusta el mundo, de una ciencia ceremoniosa y triste”.<sup>126</sup>

Montaigne le mostró al filósofo Herilo que, si de la ciencia depende el hacer felices y sabios a los hombres, lejos se encuentra de tal objetivo cuando esta es triste y ceremoniosa.

---

<sup>125</sup> Montaigne, III, 8, “Del arte de platicar”, p. 800.

<sup>126</sup> Montaigne, II, 17, “De la presunción”, p. 549.

## CAPÍTULO 4. ENSEÑANZAS NATURALES

¿Qué capacidad de raciocinio tiene el hombre? ¿Es más lo que se sabe que lo que se ignora? ¿Cuál es la postura que adopta el hombre que dice ignorar?

Montaigne es un detractor del juicio que pretende reconocer que el hombre es merecedor de toda la gloria por su inteligencia y razón. Pero ¿en qué se basa para negar lo que representa el elemento que más reporta orgullo al hombre? ¿Qué evidencias presenta el filósofo francés para probar la falibilidad de la razón?

La existencia de discursos que afirman y niegan una misma cosa, la incapacidad de la razón para hallar lo que quiere y la imposibilidad de encontrar razones últimas son para Montaigne pruebas que lo llevan a considerar que la razón humana no es tan capaz como se pretende que ésta sea.

Para Montaigne es notable saber que Sócrates, considerado uno de los hombres más sabios de la Hélade, aseguraba que el único saber que poseía era que ignoraba, en otras palabras, que no sabía nada. ¿Es que el filósofo heleno tramo una mala jugarreta al afirmar tal cosa o pretende en cambio mostrarle al hombre un gesto de máxima honestidad? Para Montaigne lo que Sócrates hace se entiende a partir de lo segundo, pero ¿cómo saber que se ignora? ¿Qué es lo que no se puede conocer? y ¿por qué se le considera sabio a un hombre que afirma ignorar?

La figura de Sócrates caló hondo en el espíritu de Montaigne al adscribirse de forma consciente o inconsciente a la aceptación de que la sabiduría no está repleta de conocimientos, sino que es un reconocimiento de la propia ignorancia. Tal estado tuvo que aumentar en Montaigne con el estudio de Pirrón y la escuela escéptica, quienes a partir de lo que llamaron la suspensión de juicio pretendían no afirmar ni negar nada del mundo, al considerar que esto carecía de sentido. Actuando de modo inverso al hombre que pretendiendo fundar ciencias termina haciendo más de un discurso sobre las mismas causas, que lo conduce al final a muchas contradicciones y sinsentidos. Por lo cual los escépticos queriendo evitar ese ejercicio inútil se abstienen de emitir juicios. Un ejemplo donde se expone su



práctica es el que sigue: “No afirmo nada; no es más esto que estotro, ni de esta manera que de aquélla; no entiendo nada; las apariencias son iguales siempre; el hablar en pro o en contra es semejante; cuanto parece verdadero puede ser falso”.<sup>127</sup> Sin adscribirse por entero a la escuela escéptica, es verdad que Montaigne mantuvo presente este método que ejercitaba en el momento en que transitaba por los campos de los discursos, argumentos, razones y causas del conocimiento.

Así llegó a reconocer que la filosofía se conforma por múltiples discursos que pretenden ser verdaderos, pero como los pirrónicos enseñan ‘cuanto parece verdadero puede ser falso’. Lo cual lleva a preguntar ¿es posible que este conjunto de experiencias condujera a Montaigne a afirmar que ‘no existe nada’? Es enigmática tal afirmación en el filósofo francés al escribir: “Opino que casi en todo habría que decir: «No existe nada», y a menudo emplearía esa respuesta, pero no me atrevo, porque suele achacarse a flaqueza de espíritu e ignorancia”.<sup>128</sup> Afirmar que no existe nada sirve para dar por concluida toda discusión sobre las cosas, orillándose a un estado de espectador de los acontecimientos y sucesos. Montaigne piensa que el disertar implica sumergirse en el lenguaje y exponerse a sus vericuetos.

Da como ejemplo una réplica que puede hacerse a los pirrónicos cuando llegan a afirmar que dudan. Al tiempo que sobresale el hecho que tal replica parece anteceder a la sentencia que hiciera famosa décadas después Rene Descartes, dice: “Advierto que los filósofos pirronianos no pueden expresar su general concepción en ninguna manera de hablar, pues les sería menester otro lenguaje. El nuestro está formado por completo de proposiciones afirmativas, que, por lo tanto, los [*sic*] resultaran contrarias; de manera que, cuando dicen «Yo dudo», se les tiene al punto cogidos, haciéndoles confesar que, cuando menos, saben esto: que dudan”.<sup>129</sup> Se puede notar la semejanza que mantiene con el ‘*cogito, ergo, sum*’ de Descartes, que hace pensar de paso que pudo caer en la trampa que Montaigne advierte y sobre la cual después decidió construir su sistema filosófico.

---

<sup>127</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 425.

<sup>128</sup> Montaigne, III, 11, “De los cojos”, p. 873.

<sup>129</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 446.

Retomando la afirmación que hace Montaigne líneas arriba de que ‘no existe nada’, dice que ante tal afirmación puede achacarse ignorancia, por lo que la ignorancia deja ver una relación con la ausencia y el vacío. Esto a su vez se relaciona con la negación, y finalmente con el pensamiento pesimista. Sin embargo, la misma interpretación que se hace del pensamiento pesimista de Nietzsche puede servir a su vez para entender el pensamiento pesimista de Montaigne. Esa interpretación afirma que el pensamiento pesimista mantiene latente el estado de posibilidad que parte de la nada para poder crear.

Además, Montaigne busca con la negación un contacto directo con el mundo, esto es, vivirlo, no definirlo. Mientras los hombres emprenden las escarpadas discursivas, Montaigne decide tomar el camino corto, el atajo, que lo coloque de lleno en el mundo. Decididamente afirma: “No es el vino más agradable a quien conoce sus facultades primeras”.<sup>130</sup> Ante la copa ya servida, antes de entretenerse buscando sus facultades primeras, Montaigne elige beberlo. Por lo mismo la negación no desemboca necesariamente en un estado negativo, limitado. Más bien da pauta para un estado de apertura.

Se hace manifiesta la necesidad de interrogar, entonces, qué es la razón y en qué consiste. Montaigne expone: “Llamo siempre razón a la apariencia de discurso que cada uno nos forjamos; más esa razón, por condición de la cual puede haber cien contradicciones sobre un mismo tema, es instrumento de plomo y cera, alargable, plegable y acomodable a todos los giros y medidas. Para ello sólo basta saberla manipular”.<sup>131</sup> Entonces, la razón para el filósofo francés es el discurso que cada hombre se forja, pero al ser un discurso abre la posibilidad de la refutación. Lo que también le proporciona la calidad de alargable, plegable y acomodable a todas las medidas.

Lo cual lleva al filósofo francés a considerar la razón como un instrumento de plomo y cera por las cualidades antes mencionadas. Además de que los calificativos que son utilizados para designarla distan mucho de prestarse para su presunción y orgullo. Si un discurso puede generar cien contradicciones sobre un mismo tema, y

---

<sup>130</sup> Montaigne, III, 11, “De los cojos”, p. 872.

<sup>131</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 483.

estas contradicciones se presentan en los otros discursos, ¿cómo se podría afirmar que se tiene la verdad sobre las cosas?

Si a esto se suma que, el discurso mismo, parece ser para Montaigne una apariencia, entonces, los motivos mellan el orgullo cada vez más: “Nuestra vigilia duerme más que el sueño; nuestra sapiencia es menos sabia que la locura; nuestros sueños valen más que nuestro raciocinio, y el peor lugar en que podemos situarnos es en nosotros mismos”.<sup>132</sup> Conjunto de evidencias que no dejan bien parada la capacidad de raciocinio, las mismas que el filósofo francés gusta reiterar en variadas ocasiones en sus *Essais*. Propone que el hombre estando despierto se encuentra más dormido que en sueños, probablemente porque mantiene una limitada percepción de la realidad debido a los sentidos, mismos que si se comparan con los de otros animales, resulta que los de muchas especies son más capaces que los del hombre y que, incluso, puede no contar con varios de ellos. Lo mismo que se presta para considerar que el hombre esta semidormido en la vigilia. Respecto a los sentidos con los que no cuenta el hombre y que se pueden ver en otras especies, le da pauta a Montaigne para considerar la posibilidad de que si el hombre contara con ellos se pudiera ampliar la noción de verdad que se mantiene sobre las cosas.

También va afirmar que la sapiencia es menos sabia que la locura, proponiendo un grado de equivalencia entre una y otro. Lo notable es que Montaigne emparenta la locura con el grado más elevado y puro que el hombre pretende poseer para sí. Lo mismo que ocurre en la relación de los sueños y las razones.

Al final, Montaigne escribe que el peor lugar en que puede colocarse es en sí mismo. Afirmación paradójica cuando en otros momentos declara que no le interesa colocarse en otro lugar como no sea dentro de sí, pero la paradoja es sólo aparente. El hecho de que afirme que sólo pretende conocerse a sí mismo, no significa que pretende conocer lo mejor, cuanto que es lo único.

---

<sup>132</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 486.

#### 4. 1 Aceptación de la ignorancia

¿Hacia dónde encaminan a Montaigne sus consideraciones sobre la falibilidad de la razón? Montaigne no se inclina a pensar en un hombre sabio, conocedor de sí y de todas las cosas, antes tiene presente la imagen de Sócrates que siendo considerado sabio afirma no saber nada. La ignorancia, entonces, juega un papel relevante en el pensamiento del filósofo francés, y ello se deja ver al afirmar preferir pertenecer a la clase de los ignorantes:

Fáltame aún ver si está en el poder del hombre hallar lo que busca, y si su búsqueda, realizada desde hace tantos siglos, le ha enriquecido con alguna nueva fuerza y alguna verdad sólida. Quien hable en conciencia creo que me confesará que todo lo que hemos sacado en limpio después de prolijas averiguaciones, es aprender a reconocer nuestra debilidad. La ignorancia que por naturaleza está en nosotros, la hemos confirmado y comprobado mediante largo estudio. A las gentes verdaderamente sabias les pasa lo que a las espigas. Éstas se yerguen altaneras mientras están vacías de grano y se doblegan y humillan cuando están plétóricas. Asimismo los hombres que lo han ensayado todo no encuentran nada macizo y firme, sino sólo presunción y vanidad, y renunciando a su orgullo reconocen su condición natural.<sup>133</sup>

Montaigne escribe que la ignorancia se ha confirmado y comprobado mediante largo estudio. Inmediatamente después utiliza una bella metáfora, de la espiga que estando vacía se yergue altanera, mientras que se doblega y humilla al estar plétórica. Lo que piensa Montaigne pasa lo mismo con el sabio que no encuentra en sus investigaciones y observaciones más que vanidad. Al final propone que el hombre que sabe esto, renunciando a su orgullo reconoce su condición natural, es decir, su ignorancia. Pero ¿qué postura toma el hombre ante su ignorancia? Para el filósofo francés ello no representa adoptar una actitud pasiva y petrificada, como se mencionaba párrafos arriba. Muy al contrario, el reconocimiento de la ignorancia lo coloca en un estado natural desde donde pretende conocer de forma honesta. Montaigne escribe:

---

<sup>133</sup> Montaigne, II, 12, "Apología de Raimundo Sabunde", pp. 420-421.

No examino las cosas lo más amplia, sino lo más hondamente que yo sé; y con frecuencia suelo asirlas por algún aspecto inusitado. Me aventuraría a tratar con más profundidad alguna materia si me conociera menos y me engañase en mi impotencia. Pero, conociéndome, siembro aquí una frase y allí otra, como muestras de una pieza, separadas, y sin propósito ni designio. No me he obligado a hacer algo bueno, ni siquiera a atenerme a mí mismo, sino que varío cuando me place, entregándome a mis dudas e incertidumbres y a mi soberana maestra, que es la ignorancia.<sup>134</sup>

Puede ser discutible la afirmación, pero Montaigne deja ver la manera placentera con que toma la investigación y conocimiento del mundo, de los hombres y de las cosas evitando el verlo como una carga o una obligación. Lo que le permite la libertad de cambiar de tema cuantas veces le place, afirmando entregarse a sus dudas de forma natural y sin coerción. Atendiendo ante todo a su soberana maestra la ignorancia.

Toma entonces como maestra a la ignorancia, lo cual significa que cuanto aprenda, sabe que nunca va dejar de ignorar, lo cual no le quita el placer que obtiene al entregarse al discernimiento de sus dudas e incertidumbres. Montaigne conoce por placer y no por saber más, puesto que entiende que la condición natural del hombre es ignorar, mientras que ambicionar conocer no desemboca sino en la paradoja que por más que se conozca, no va ser más que lo que se ignora.

Visto con detenimiento Montaigne no se equivoca al tomar como maestra a la ignorancia, después de todo ésta es la que impulsa al hombre al conocimiento; es el motor. Sin embargo, una vez que el hombre empieza con malabáricos movimientos a manipular algunos conceptos y definiciones, se olvida de la maestra, atribuyéndose el mérito de sus descubrimientos. Los mismos que le parecen un tributo adecuado para el cortejo de la Verdad y la Sabiduría.

Montaigne está seguro de que no es tomado en cuenta por las musas, ni que tampoco es conducido por tales, le basta con saber que se mantiene pisando los terrenos fangosos de la ignorancia: "Puede haber en vosotros verdad y ciencia y no

---

<sup>134</sup> Montaigne, I, 50, "De Demócrito y Heráclito", p. 250.

juicio, y también juicio sin ciencia ni verdad. El reconocimiento de la ignorancia me parece uno de los mejores y más seguros testimonios de buen juicio”.<sup>135</sup>

Respecto a lo anterior, Montaigne afirma que en sus *Essais* no hay verdad ni ciencia, y quien las busque debe cogerlas donde se alojan. ¿Pero hay juicio en los *Essais*? De buena gana el filósofo lo negaría, a pesar de ello, de manera indirecta muestra que sus escritos pueden estar dotados de buen juicio, pues ante todo reconocen su ignorancia. ¿Puede suceder además que de manera indirecta Montaigne permita conocer rasgos de sí mismo en el momento en que describe los de Pirrón? Véase cuando pinta el siguiente cuadro del filósofo Pirrón:

Quien imagine una perpetua confesión de ignorancia, un criterio sin inclinación, habrá concebido el pirronismo. [...] Respecto a los actos de la vida, los pirrónicos siguen la costumbre común. Se presentan y acomodan a los impulsos e inclinaciones naturales, aceptan las leyes y costumbres y admiten la tradición de las artes: *Non emin nos Deus ista scire, sed tantummodo uti, voluit* (Dios nos niega el conocimiento de las cosas y nos concede su uso [Cicerón, *De Div.*, I, 18]). Dejando que estas cosas se gobiernen por las opiniones generales, sin juzgarlas ni opinar sobre ellas. Por eso no acomodo a tal forma de vivir lo que se cuenta de Pirrón. En efecto, nos pintan a éste como estúpido e insociable, además de inmóvil, esperando ser atropellado por los carros, no apartándose de los precipicios, rehusando el acomodarse a las leyes. Pero no creo, según su disciplina, que quisiera convertirse en piedra o tronco; antes me parece que quiso ser hombre viviente, discurriendo y razonando, gozando de todos los placeres y comodidades naturales y sirviéndose, del justo modo, de sus partes corporales y espirituales. En cambio, los privilegios imaginarios, fantásticos y falsos que el hombre se arroga fueron de buen grado abandonados por él.<sup>136</sup>

El cuadro de los rasgos de Pirrón aporta ideas valiosas que permiten imaginar, a su vez, a Montaigne y su talante ante la adopción y reconocimiento eminente de la maestra ignorancia. En las primeras líneas de la cita el filósofo invita a pensar la manera en que sería una perpetua confesión de ignorancia, la misma a la que él llega. Ante dicha confesión surge multitud de reproches y leyendas falsas como ocurrió con los pirrónicos y con el mismo filósofo francés, pero hay algo a lo que los

---

<sup>135</sup> Montaigne, II, 10, “De los libros”, p. 339.

<sup>136</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 425.

dos se abocan, lo cual se muestra con la sentencia que se presenta de Cicerón. Después Montaigne anota 'me parece que quiso ser hombre viviente, discurriendo y razonando, gozando de todos los placeres y comodidades naturales y sirviéndose, del justo modo, de sus partes corporales y naturales'.

Para Montaigne éste modelo de hombre viviente que practica una forma de vivir natural va a identificarla también en los campesinos y gente humilde. Por lo cual nace en su interior un sentimiento favorable por ellos. Estudiosos llegan a considerar que ésta simpatía se debe al tiempo que el filósofo siendo niño pasó al cuidado de una familia campesina. Lo cual se piensa es poco probable pues el tiempo fue tan corto y el filósofo tan pequeño que es difícil creer que tal recuerdo influyera en él, condicionando algunos sentimientos. Volviendo al argumento anterior, Montaigne hace una relación entre las cualidades de los hombres del campo y los filósofos, como podrían ser los pirrónicos. Escribe:

Los sencillos campesinos son gentes honradas, y asimismo los filósofos, o, como los llamamos ahora, las naturalezas vigorosas y clarividentes, dotadas de una vasta instrucción de ciencias útiles. Los intermedios, que no están en la ignorancia prístina ni han llegado al conocimiento real, puede decirse que tienen las posaderas en dos sillas a la vez. Yo soy de éstos y muchos más lo son. Tal clase de personas, peligrosas, importunas e ineptas, son los que perturban el mundo. Por eso, en todo lo que puedo, procuro atenerme al primer lugar, que es el de los ignorantes, y esfuérmame en no salir de él.<sup>137</sup>

¿Se trata nuevamente de la pretendida perpetua confesión de ignorancia de Montaigne? Pretendida, puesto que confiesa al final de la cita, esforzarse por no salir de ella. Además de que no busca llegar al lugar de los filósofos, porque dice tener conciencia de sus propias capacidades, pero ¿a qué se debe que Montaigne identifique a los hombres que se encuentran a caballo entre estos dos estados como personas peligrosas e importunas?

Para responder hay que conceder la igualdad que propone entre los filósofos y los ignorantes. Si los filósofos, por lo menos los que considera Montaigne, cuando

---

<sup>137</sup> Montaigne, I, 54, "De las sutilezas vanas", p. 259.

se encuentran pletóricos de contenido suelen doblarse como la vaina del trigo para aceptar las condiciones naturales reconociendo su ignorancia, y si los campesinos son gentes sencillas y honradas que no manejan ciencias como en las universidades, ellos muestran, entonces, más semejanzas que diferencias.

Entonces, los hombres que se encuentran a la mitad serían como las vainas que vacías de contenido se yerguen altaneras, y aquí se encuentran los pseudo-filósofos, filosofastros y todos aquellos que llevan la ciencia en el pico movidos por la vanidad. Estos mismos son los que ambicionan formular leyes, religiones, dioses, ciencias, códigos morales para imponerlos. Son, por lo tanto, los hombres que Montaigne considera perturban el mundo.

Un ejemplo aislado, y acaso fuera de contexto, pero que deja ver una imagen peculiar puede servir para ilustrar este tipo de hombre. Montaigne reflexionando sobre la religión escribe: “¡Oh, hombre insensato, que no sabría forjar un gusano y forja dioses a docenas!”.<sup>138</sup> ¿Qué le llevo a pensar al hombre que forjar dioses era más simple que hacer un gusano? En todo caso ello resalta el gesto patético al que se encuentra expuesto el hombre de a caballo. Tal vez por esto mismo Montaigne afirme esforzarse para no salir de la ignorancia.

#### **4. 2 El hombre es la medida de las cosas: la relatividad de los discursos**

Si Montaigne llama razón a la apariencia de discurso que cada hombre se forma, este discurso, aunque constituido con los mismos recursos, la singularidad de cada individuo hace diferente su razón. Antes de pensar en la disparidad de discursos o razones que se generan, Montaigne expone algunos de los materiales con los que se componen dichos discursos, al mismo tiempo que escribe de las limitantes a las que se enfrentan. Disertando acerca de las civilizaciones bárbaras critica éste concepto y escribe:

Hallo que nada hay bárbaro en la nación visitada por el hombre que dije, salvo que llamamos barbarie a lo que no entra en nuestros usos. En verdad no tenemos otra medida de la verdad y la razón sino las opiniones y costumbres del país en que

---

<sup>138</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 449.



vivimos y donde siempre creemos que existe la religión perfecta, la política perfecta y el perfecto y cumplido manejo de todas las cosas. Aquella gente es salvaje en el sentido en que salvajes llamamos a los frutos que la naturaleza espontáneamente ha producido.<sup>139</sup>

Montaigne que prefiere ser hombre sencillo y honrado, semejante al campesino, no iba ser quien juzgara de bárbaros a los hombres de los países colonizados. En estas líneas da muestra de la claridad de pensamiento que posee, en otras palabras, de buen juicio, al ser capaz de llegar a una comprensión más completa de la situación, cuando otros hombres lo mejor que hicieron en esas tierras y con sus habitantes fue explotarlas y matarlos.

Lo que se pretende resaltar, además del temple humano de Montaigne, es la descripción que realiza sobre las fuentes de las que se nutre la razón y cómo la predeterminan a un espacio y tiempo. Montaigne considera que el parámetro que el hombre tiene para establecer su razón y verdad son las opiniones y costumbres del país que habita. Ese contexto que se forma entre el hombre y las opiniones del terruño lleva a que se juzgue, entonces, que se posee la perfecta religión o política y, en conjunto, que se posee el perfecto manejo de todas las cosas. Las consecuencias de estas limitaciones son el enfrentamiento entre hombres por visualizarse diferentes. De donde surge el calificativo de bárbaro a lo que no entra en el uso y costumbre de un país.

Montaigne no considera que el hombre es alumbrado por una verdad única e inmutable que es la causa de la existencia de una razón y discurso únicos. El hecho es que existen múltiples discursos. El filósofo francés pensaría que el cúmulo de costumbres y opiniones condicionan el criterio de verdad; si estos cambian, la verdad o verdades cambian junto con ellos. La razón, por ende, puede ser maleable, semejantes al plomo y la cera. ¿Qué consecuencias trae lo anterior?

Una consecuencia es la variedad de discursos que al pretender demostrar y negar una misma cosa manifiesta que la razón tiene, al menos, dos asas por la cual se puede agarrar. Siendo las dos verdaderas en tanto que corresponden a las dos

---

<sup>139</sup> Montaigne, I, 30, "De los caníbales", p. 155.

caras de una misma moneda. Como ejemplo para ilustrar este hecho Montaigne utiliza una anécdota de la rencilla entre Diógenes de Sinope y Aristipo. Escribe: “Estando una vez Diógenes lavando sus legumbres, vio pasar a Aristipo y le dijo: «Si supieses vivir de legumbres no harías la corte a un tirano». A lo que contestó Aristipo: «Si tú supieses convivir con los hombres no lavarías tus legumbres». De manera que la razón proporciona argumentos plausibles a diversos efectos, como una vasija de dos asas, que puede cogerse por la derecha o por la izquierda”.<sup>140</sup> En el intercambio de invectivas se puede decir que ninguno de los dos filósofos sale triunfador. Cada uno es movido por sus necesidades y su entendimiento les muestra lo que es mejor.

Lo que, en últimos términos, validaría toda costumbre y forma de vida. La aparente razón a la que se llega, con la que se busca tocar fondo sólido, es tal porque no se ha encontrado un argumento plausible que sostenga otro efecto. ¿Cuántas razones mantiene el hombre, mismas que puede cambiar por otras tantas, pero cree que las que posee son sólidas, invariables e inamovibles? Si la razón para Montaigne es una vasija con dos asas para asir, ¿qué provoca al hombre a sujetar una de ellas? El filósofo francés se cuestiona al respecto:

¿Qué seguridad tenemos para creer que nuestra razón deje alguna vez de errar y no yerre incluso en nuestro siglo? Parece que entre otros testimonios de nuestra imbecilidad no debemos olvidar éste: que ni aún en sus deseos sabe el hombre encontrar lo que le hace falta, y que nuestra imaginación y voluntad nos fuerza a que nunca podamos estar acordados sobre lo que necesitamos para estar contentos. Dejemos a nuestro pensamiento cortar y coser a su capricho, que no por ello llegará a desear lo que le es propio ni a satisfacerse.<sup>141</sup>

Si se retoma el encuentro entre Diógenes y Aristipo, pero imaginando ahora que estos dos se funden en una sola persona, y que la reyerta se lleva a cabo en la conciencia del ser hipotético, o sea, que debate en su interior para decidir entre participar del banquete a costa de hacer la corte al tirano o realizar la fatigosa tarea

---

<sup>140</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, pp. 498-499.

<sup>141</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 493.

de lavar las legumbres. Ésta conciencia se preguntaría al momento ¿qué es lo que tengo que elegir? Pero de acuerdo con el planteamiento que propone el filósofo francés, no se resuelve mucho eligiendo una de las dos opciones, puesto que como existe una incapacidad de encontrar la satisfacción, ante cualquier elección, presumiblemente se arrepentirá la conciencia.

Existe otro argumento que confirmaría lo anterior, el cual tiene que ver con la anécdota que rescata Montaigne acerca de un discípulo de Sócrates que al acercarse a preguntar al maestro si debía tomar esposa o no, el sabio ateniense le bastó con contestar: 'hagas una cosa u otra, te arrepentirás'.

Para Montaigne, la anterior prueba de la imbecilidad del hombre está lejos de ser la única que pueda presentar. Existen más pruebas que la confirman: "Siendo las leyes éticas —las que regulan el deber particular de cada uno consigo mismo— tan difíciles de establecer, no ha de maravillarnos que las que gobiernan a tantos lo resulten más. La forma de la justicia que nos rige es un testimonio de la imbecilidad humana, según hay en ella de error y contradicción".<sup>142</sup> Montaigne piensa que, así como el hombre no es capaz de encontrar lo que le hace falta, tampoco puede establecer unas leyes justas que gobiernen, evidenciando éstas la disparidad y contradicción que se encuentra entre los discursos. Ni aún las leyes éticas que regulan el deber particular de cada uno consigo mismo se salvan de la dificultad de ser establecidas.

Un testimonio más que se suma a los ya citados tiene que ver con la manera en que el hombre da con la verdad, lo cual corresponde más al azar que al trabajo penetrante de la razón: "El hombre debe reconocer que debe más al azar la verdad que descubre, puesto que incluso cuando ella le viene a la mano no tiene medio de asirla y sostenerla y su razón no le permite aprovecharla".<sup>143</sup> Esto es palpable al considerar que una verdad descubierta hoy, cien años antes fue impensable aunque se presentase en las mismas narices del investigador. El azar, el error y la imaginación se encuentran en el corazón mismo de la investigación científica, y no menos tendría que afirmarse de la investigación filosófica y artística.

---

<sup>142</sup> Montaigne, III, 13, "De la experiencia", pp. 908-909.

<sup>143</sup> Montaigne, II, 12, "Apología de Raimundo Sabunde", p. 471.

Cuando estas disciplinas son antepuestas como principio de autoridad que demuestran el poder y capacidad de la razón, suele omitirse la manera en que se llegó a los resultados presumidos. Una verdad encontrada muestra la obviedad y simpleza que antes no era posible ver. Incluso Montaigne considera que cuando la verdad viene a la mano del hombre, éste no tiene medio de asirla.

Es ilustrativo remitir al hecho histórico de que cuando los españoles anclaron en las costas del golfo de México, los habitantes costeros no los veían, toda vez que no identificaban y conocían los barcos. Luego, cuando los españoles llegaron a las playas montando sus caballos (que tampoco se conocían en América) con la armadura y protección de la época, los habitantes los veían como bestias uniformes de hombre y caballo. La impresión y, al punto, sumisión que produjeron estos ya es bien conocida.

Ahora, es importante subrayar la forma en que Montaigne considera la ética en la penúltima cita, ya que sus *Essais* se asemejarían mucho a la definición que plasma sobre ésta. Puesto que en ellos expone el ejercicio que lleva a cabo teniendo presente su deber particular consigo mismo. El problema nace cuando ejercitándose, conociéndose más, se le revela una visión difícil de observar, que en un primer momento habla de él, pero que después es posible identificar con la condición humana. Algunas palabras que muestran el horror son: “No he visto en el mundo milagro ni monstruo más expreso que yo mismo, pues que mientras más me conozco y escruto, más me asombro de mi deformidad y menos me entiendo”.<sup>144</sup> ¿Cabe imaginar la visión que se le revela a Montaigne para proferir tales palabras? Ante la imagen monstruosa, ¿cómo librarse de la parálisis que produce el miedo para lograr seguir moviéndose? ¿Existe máscara que pueda camuflar lo espantoso? ¿El arte, la ciencia y la filosofía no son afeites para disfrazar la fealdad?

Tal deformidad de la que habla Montaigne puede estar conformada en parte por los testimonios expuestos arriba. La deformidad es lo opuesto a lo que tiene forma (lo que manifiesta una forma), y lo que Montaigne observa en sí es huidizo, se escapa, se difumina, cambia, no se fija a nada, dicho en clave heraclitana, fluye; es el río. Ante el cambio ¿qué es posible decir de sí mismo? ¿Qué es posible saber

---

<sup>144</sup> Montaigne, III, 11, “De los cojos”, p. 875.

y afirmar de sí que permanezca? ¿Esto mismo es el milagro y monstruo que ve Montaigne ante el espejo?

#### **4. 3 Acogerse en la naturaleza**

Se ha hecho un recorrido a través de los obstáculos que impiden la libertad de juicio. Tema importante en el pensamiento de Montaigne, para quien es claro que no es posible llegar al conocimiento acabado de las cosas. En los *Ensayos* se puede encontrar momentos donde el autor parece que adoptara una postura agnóstica. Si la razón es tan endeble y no tiene la capacidad de fijar ciertos criterios básicos en el hombre, si se presenta tan diversa en multitud de discursos ¿qué puede otorgar un atisbo de confianza, de certidumbre, antes de sucumbir en la desesperación?

Para Montaigne la naturaleza es una guía confiable que los hombres pueden observar para aprender a vivir. Se hace oír el eco de las lecciones helenistas que consideran que al hombre le conviene vivir conforme a la naturaleza. Epicúreos, cínicos, estoicos y escépticos mantenían, con alguna sutil diferencia, esta premisa.

Ante la incertidumbre que hace nacer las tinieblas de los discursos, Montaigne piensa que la naturaleza es un camino fiable. Como se recordará, el filósofo francés menciona tres tipos de hombres: los filósofos, los ignorantes y los que se encuentran con las posaderas en ambas sillas. Siendo estos últimos los más peligrosos que perturban con sus ideas torpes, llenas de egoísmo y vanidad la vida.

Lo anterior sirve de preámbulo para entender por qué Montaigne confía en la guía que brinda la naturaleza, al tiempo que deja entender el por qué se muestra cauto ante el hecho de dejarse llevar por completo por la razón: “Miro con aversión la razón que hace de aguafiestas, y proyectos y opiniones extravagantes que conturban la vida y a trueque de las cuales hallo la razón harto cara e incómoda. Yo, muy al revés, me empleo en dar valor a la vanidad y a la estupidez mismas, si me causan placer, y sigo mis inclinaciones naturales sin fiscalizarlas demasiado de cerca”.<sup>145</sup>

---

<sup>145</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 848.

Ya también había señalado Montaigne que es en ocasiones el espíritu y la razón los que hacen de aguafiestas. Cuando el cuerpo ha encontrado algún placer o reposo viene la razón a amargar el momento introduciendo preocupaciones y remordimientos. Los discursos con los cuales se constituye la razón pueden estar cargados de elementos que conduzcan a hacer creer al hombre que es superior a la naturaleza o inferior a ella.

Contrario a esto, Montaigne afirma dejarse llevar por sus inclinaciones naturales sin escrutarlas mucho. Siendo su principal interés una vida placentera, opta por dar valor a la vanidad y estupidez si las identifica más cerca de sí, que vanagloriar la razón doctísima si la visualiza como un fin tan elevado que sea imposible alcanzarlo. Dar valor a la vanidad y estupidez le reporta placer, mientras que elogiar la razón omnisciente lo orilla a querer alcanzar un simulacro.

Es de resaltar la habilidad que tiene el filósofo francés para encontrar el elixir dulce de la vida a partir de diferenciarlo de las cosas amargas, haciendo a un lado espinas para tomar el fruto. Si el disfrute de algo placentero se encuentra a condición de reconocerse estúpido, Montaigne no tiene empacho en hacerlo. ¿Cuántos prefieren ocultar la estupidez y la vanidad, simulando la postura docta y racional, a costa de ‘proyectos y opiniones extravagantes que conturban la vida?’.

Montaigne deja ver elementos que son necesarios para tener la capacidad y claridad de pensamiento y de conciencia para reconocer la vanidad y estupidez en sí mismo: “Yo, que he adorado tan universalmente la ‘excelente mediocridad’ del pasado, y que he tomado por perfecto el término medio, ¿pretenderé una vejez prodigiosa y desmesurada? Cuanto contraría la naturaleza es desastroso, y lo que a ella se ajusta, placentero”.<sup>146</sup> Montaigne habla de un estado o categoría que es la ‘excelente mediocridad’ del pasado, la cual afirma adorar. ¿En qué consiste ésta excelente mediocridad? Por otro lado, también habla del perfecto término medio. ¿Es que la excelente mediocridad y el perfecto término medio apuntan directamente a una condición natural? Al final asegura que cuanto va en contra de la naturaleza es desastroso, mientras que a lo que a ella se sujeta es placentero.

---

<sup>146</sup> Montaigne, III, 13, “De la experiencia”, p. 937.

Probablemente los héroes trágicos de la guerra de Troya encontrarían más de un disentimiento a la consideración de Montaigne. Los héroes de Troya alababan la *hybris* (desmesura), y veían la *sophrosine* (medura) como un estado en el que, si bien se está a salvo, no hay creación en él. Mientras que la *hybris* la entienden como el estado en que, aunque destructivo, cuando se presentaba se sabía que el hombre era conducido por un dios, quedando como un despojo una vez que la divinidad lo abandonaba. Aunque lo anterior parece trágico, sólo de tal forma era posible hacer los actos heroicos a los que se encaminaban. Así es posible verlo en el estudio que lleva a cabo sobre los mitos griegos Roberto Calasso.<sup>147</sup>

Después de todo Montaigne no argumenta de manera muy diferente. Lo que cambia es el interés que tienen los griegos de la guerra de Troya y el que tiene el filósofo francés. Éste busca el placer y observa que, si se ajusta a la naturaleza, a partir de la *sophrosine*, puede conseguirlo. Está claro que Montaigne no toma el termino de 'excelente mediocridad' precisamente de la época de la guerra de Troya, probablemente fue después, acaso del periodo helenístico. Lo que parece entenderse es que éste estado lo encamina en dirección a la naturaleza.

Antes escribió que la ignorancia es la condición en la que nace el hombre, pues los dos estados citados arriba parecen mantenerlo cerca de ella, sin pretender querer alejarse: "Por ende es más honroso y más próximo a la divinidad ser encaminado y obligado a obrar por natural e inevitable condición, que obrar regladamente por voluntad temeraria y fortuita; y hay más seguridad en que lleve las riendas de nuestra conducta la naturaleza que nosotros mismos".<sup>148</sup> Parece afirmar Montaigne que la senda de la naturaleza es un camino seguro, en la que el hombre puede transitar libre de fantasmas que desvirtúan la vida, a salvo de extravagancias que provocan dolor y de deseos innecesarios que niegan el reposo. En este camino el simple tránsito es placentero, puesto que se ajusta a los deseos naturales, considera el filósofo francés. Además, señala que el obligar a los hombres a actuar por voluntad temeraria, es decir, por la coerción que ejerce un tercero, una

---

<sup>147</sup> Cfr. Calasso, Roberto, *Las bodas de Cadmo y Harmonía*, Anagrama, Barcelona, 1994.

<sup>148</sup> Montaigne, II, 12, "Apología de Raimundo Sabunde", pp. 383-384.

ley o un ejército puede evitarse si el hombre reconoce que su conducta tiene relación con la naturaleza.

Montaigne incluso quiere ir más lejos y declara que existe más seguridad en que el hombre confié las riendas de la conducta a la naturaleza que pretender llevarlas por sí mismo. Con este argumento pudiera entenderse que la naturaleza actúa similar a lo que en la actualidad es llamado un sistema de anti-accidentes. Por ende, se entendería que existe un principio de conservación de la vida que evita que los seres se precipiten a su autodestrucción.

La capacidad de autodestrucción se ha observado más en los humanos que en otras especies. En el que se relaciona su presencia con el incremento de la capacidad encefálica. El confiar las riendas de la conducta a la naturaleza, lo que sería regresarle esas riendas, significa, entonces, que se activa el sistema anti-accidentes, evitando que el hombre se encamine a su ruina en el exceso.

Existe una razón a favor del argumento anterior. Se afirma que la tecnología es una copia de la naturaleza. Pues la tecnología actual pretende evitar por todos los medios posibles los accidentes automovilísticos y busca hacerlo quitando el mando del auto al hombre, creando un sistema autónomo con muchos sensores de alarma para que el automóvil se desplace sin colisionarse, lo que sucede a menudo cuando es comandado por hombres. En suma, la tecnología trata de limpiar los errores humanos de la conducción del automóvil. ¿Es que Montaigne trata de decir que la naturaleza a su vez disminuye los errores que el hombre hace consigo mismo? ¿Es éste actuar natural a lo que se llama prudencia? Montaigne lo explica en las siguientes líneas:

La bondad y capacidad del gobernante debe descargarnos del cuidado del gobierno, y las contemplaciones y escrutaciones filosóficas sólo sirven de alimento a nuestra curiosidad. Los filósofos, con gran razón, nos proponen las leyes naturales, pero no saben qué hacer de tan sublime conocimiento y las falsifican y nos presentan su rostro lleno de vivos afeites. De aquí que nazcan tan diversos retratos de un rostro tan uniforme. Así como la naturaleza nos ha dado pies para andar, nos ha dado también prudencia para guiarnos en la vida, y esta prudencia, si no tan pomposa e ingeniosa como la inventada por los filósofos, es fácil, saludable y tranquila y capaz de hacer muy bien lo que le manda la otra siempre que ésta se emplee ingenua y ordenadamente, es decir, de modo natural. Lo más sencillo y discreto es confiarse



a la naturaleza. Dulce, sana y blanda almohada para la mente bien hecha es la que le ofrece la ignorancia y la ausencia de curiosidad.<sup>149</sup>

Montaigne aclara una confusión que puede generarse. El dejarse guiar por la naturaleza y confiarle a esta las riendas de la conducta no significa abandonar la razón para llegar a un estado de imbecilidad absoluto para que la naturaleza acoja ese despojo de hombre en su seno. De acuerdo con Montaigne esto sería ir justamente contrario a la naturaleza, porque se estaría negando la constitución propia del hombre. Entonces, ¿en qué consiste el guiarse conforme las leyes naturales?

Cuando Montaigne busca hollar y hacer sentir la inanidad y nulidad de la razón, prefiriendo alagar la mediocridad y estupidez, lo que hace es nivelar la balanza que muchos han preferido decantar en favor exclusivamente de la razón. Montaigne entiende que la razón es parte constitutiva del hombre, por lo que no invitaría a abandonarla, pero también observa que se ha sobrevalorado dicha parte, y esto ha ocasionado atentar contra la tranquilidad y la felicidad.

Considera que, así como la naturaleza dotó de pies al hombre, también le dio prudencia para guiarse en la vida. Pero la virtud no puede darse sin la razón. Cuando se apela a la razón, no es para hacer surgir los excesos. Ésta tiene que hacer brillar la virtud y no el vicio. Por lo tanto, la virtud para Montaigne se encuentra en el perfecto término medio.

Por otro lado, el filósofo francés delega la tarea al hombre de aprender a ver ese rostro tan uniforme de la naturaleza del que se han hecho tan variados retratos. Tal vez en la búsqueda de ese rostro el hombre encuentre su verdad.

---

<sup>149</sup> Montaigne, III, 13, "De la experiencia", pp. 911-912.

## **CAPÍTULO 5. VANIDAD ES EL DESEO DEL HOMBRE DE SER DIFERENTE DE LO QUE ES**

En este capítulo se continúa analizando un tema que Montaigne ha vuelto familiar, a saber, la vanidad, la vergüenza que puede llegar a experimentar el hombre de ser lo que es. Lo singular de éste capítulo es que busca apuntar directamente al blanco que Montaigne propone, revisar el estado de la herida. Con lo que se quiere observar si ya cicatrizó, si aún se encuentra fresca o si se ha infectado, gangrenando a su vez el tejido sano.

Montaigne ha señalado que el hombre lo es, según ley natural. Por lo que cuando esta criatura adopta pretensiones de ser algo más, se vuelve monstruoso. Como se ha escrito el gran ejemplo de lo anterior para el filósofo francés es la figura de Sócrates que, pasando por el más sabio de su tiempo, no tenía otra pretensión que el ser hombre. Lo contrario se puede ver en la imagen que hiciera famosa Pascal, pero que fue inspirada en Montaigne, a saber, que 'el hombre no es ángel ni bestia, y cuando quiere ser ángel es bestia'. Por esto se pretende que el equilibrio radique en la natural condición de ser hombre.

Para el filósofo francés las pretensiones que mantiene el hombre de convertirse en algo más a partir de discursos son horrendas e irrisorias. Es cuando el filósofo escribe apelativos que pretenden nombrar lo que observa en la criatura que anhela ser algo más y le llame micro aborto, por el hecho de pretender la metamorfosis.

### **5.1 El hombre no es más de lo que es**

Los impulsos de Sócrates eran dirigidos y encaminados a apuntar a su naturaleza. El vivir conforme la naturaleza, es decir, la propia naturaleza representó para el sabio ateniense vivir siendo hombre, pero ¿qué implicaciones tiene esto?

Primeramente, reconocer la propia naturaleza, para luego conocerla en un intento de vivenciarla más fielmente. Lo mismo que lleva a cabo Sócrates en la vida común y ordinaria en el trato con la población. Esto lo supo advertir bien Montaigne que escribe acerca del sabio ateniense:

Sócrates manifestaba su alma de modo natural y común, apoyándose en dichos de labriegos o mujeres. No tenía en la boca sino cocheros, carpinteros, zapateros y albañiles, e inducciones y semejanzas sacadas de las más vulgares y conocidas acciones de los hombres, de modo que todos le entendían. Bajo tan vil forma no hubiésemos nunca nosotros comprendido la nobleza y esplendor de sus admirables concepciones, ya que estimamos mezquinas cuantas la ciencia no realza, y no percibimos la riqueza, sino con pompa y aparato.<sup>150</sup>

De acuerdo con esto, Sócrates tenía la capacidad de cosechar el conocimiento cuando apenas es perceptible en la planta, mientras que el resto se nutren de la cosecha una vez procesada y empaquetada en libros, pretendiendo que lo reciben fresco. Más aún, si la observación es atinada, los que convivían con Sócrates le entendían claramente por el talante natural y común que éste tenía. A pesar de ello, los años que separan al sabio del tiempo actual han contribuido sumando estudios que han convertido a Sócrates en una figura compleja.

Los epítetos de gran filósofo y sabio que la tradición ha dado a Sócrates han mitificado la figura natural de éste, haciéndolo inconcebible, manejando ciencias impensables. Sin embargo, para Montaigne el sabio ateniense presentaba ante todo una figura muy humana y su ciencia era sacada de las más vulgares acciones de los hombres. Era, en otras palabras, un hombre que ‘no tenía en la boca sino cocheros, carpinteros y zapateros’. Además del estudio exterior, Sócrates mantenía una constante observación de sí mismo, lo que para Montaigne lo hace merecedor del nombre de sabio: “Sócrates fue el único estimado digno del nombre de sabio por haber seguido con certeza el precepto de su dios, que le mandaba conocerse a sí mismo”.<sup>151</sup> Pero el nombre de sabio no tiene por qué opacar el retrato que hace Montaigne líneas arriba de Sócrates, lo que inevitablemente lleva a hacer la pregunta ¿qué es un sabio?

Tradicionalmente se ha considerado que sabio es aquel que posee un conocimiento, que principalmente tiene que ver con la forma de vivir bien y feliz.

---

<sup>150</sup> Montaigne, III, 12, “De la fisonomía”, pp. 880-881.

<sup>151</sup> Montaigne, II, 6, “De la ejercitación”, p. 315.

Ahora, lo que escribe Montaigne de Sócrates es que siguió con certeza el conocerse a sí mismo, su naturaleza, y esto le hizo valer el nombre de sabio.

Pero importante es que el sabio ante todo no deja de ser hombre: “El más sabio sólo es un hombre, y, ¿hay algo más caduco, miserable y nulo que el hombre?”.<sup>152</sup> Al parecer la sabiduría no cura la vana condición humana, sirve para vivir mejor, pero no es una pócima para transformarse.

Para Montaigne la sabiduría radica en el conocimiento de que se es hombre, por lo cual se debe elegir una forma de vida que corresponda a esa naturaleza. A lo que considera: “El hombre no puede ser más de lo que es, ni concebir sino dentro de su alcance”.<sup>153</sup> El hombre se sirve de sus sentidos para tener noticia de la realidad, además de que la ciencia le permite ampliar el conocimiento de las cosas ahí donde los sentidos ya no tienen la potencia de llegar. Este cúmulo de información de la realidad integra la imagen que se tiene de la naturaleza que en relación con la imaginación puede formar tanto las ficciones que el hombre lleva como fardos, como las civilizaciones.

Antes se escribió que Montaigne no concibe ficción que no crea propia del hombre, lo que se explicaría con esta última cita donde afirma que el hombre no puede concebir sino dentro de su propio alcance. Además, escribe acerca de sí: “Expongo libremente mi opinión sobre todas las cosas, incluso aquellas que quizá rebasan mi capacidad y no pertenecen a mi jurisdicción, porque en mis opiniones pretendo dar la medida de mi visión y no la de las cosas”.<sup>154</sup> Es decir, que lo que parece una afirmación abierta que intenta llegar a verdades universales, no es más que el margen de visión de un hombre, lo que alcanza a ver y entender. Esa visión es su realidad.

Escribe también que: “La opinión y uso común de mirar a cosa distinta a nosotros nos ha servido bien, porque en nosotros sólo vemos miseria y vanidad”.<sup>155</sup> Montaigne crítica el hecho de que el hombre entretenga su atención con cosas ajenas, distrayéndose para no fijar la vista en el abismo y fractura de su espíritu.

---

<sup>152</sup> Montaigne, II, 2, “De la embriaguez”, p. 287.

<sup>153</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 439.

<sup>154</sup> Montaigne, II, 10, “De los libros”, p. 340.

<sup>155</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 852.

Lo mismo que genera ficciones ya que, así como el hombre gusta en mirar algo distinto a sí, juega a imaginar que puede inundar con su voluntad el mundo. En esto último pudiera sospecharse un pensamiento trágico en el filósofo francés, en el sentido que parece invitar a volver la mirada al abismo, para incitar el vómito.

Con este ejercicio puede predecirse que antes de aumentar, reduciría la vanidad y soberbia, generando esta vez sí que la vaina del trigo se doblegue ante su propio peso. Ante tal evidencia Montaigne tiene mucho que apuntar, como el ejemplo que sigue: “El medio más propio para disipar el frenesí irreligioso júzgolo yo, empero, la acción de abatir y hollar el humano orgullo, forzándole a sentir la inanidad, vanidad y nulidad del hombre; arrancándole de las manos las pésimas armas de su razón; obligándole a humillar la cabeza y morder el polvo bajo la reverencia y autoridad de la Majestad Divina”.<sup>156</sup> Montaigne ha mostrado que es posible hacerlo en los párrafos anteriores, el disipar el frenesí del hombre batiendo y hollando su orgullo a partir de hacerle sentir su nulidad, lo que se consigue haciendo que regrese la mirada hacia su interior.

¿Sadismo o juego macabro? ¿O simplemente saber dónde se está parado? Montaigne en más de una ocasión declara mantener los pies sobre la tierra, lo que vendría a ser coherente con un pensamiento que reprueba el gesto del hombre que se niega a sí mismo, por lo cual escribe: “No poseo bien alguno, esencial y sólido, que a la liberalidad de la fortuna deba. En cambio, sí me ha hecho algunos favores honorarios, titulares, aéreos y sin sustancia, ofrecidos a quien, como yo, es todo material y no se paga sino de la realidad, y aun muy maciza”.<sup>157</sup> Pone en entredicho el valor que se le otorga en la sociedad a los títulos honoríficos que escribe ‘son aéreos y sin sustancia’. Señala que para darle valor a los títulos mencionados tendría que participar del imaginario colectivo vulgar que los ha hecho parecer valiosos e importantes, pero refiere que no se paga sino con la realidad, y aún teniendo que ser está muy maciza.<sup>158</sup>

---

<sup>156</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 372.

<sup>157</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 851.

<sup>158</sup> Los títulos a los que se refiere Montaigne que obtuvo es la ciudadanía romana, la medalla de la orden de Saint Michel y el blasón familiar que lo reconocía como Gentil hombre de cámara.

Lo que intenta Montaigne es disipar las ficciones que nacen en el hombre cuando olvida su naturaleza. Ante el problema continúa criticando las ficciones con el propósito de detener su surgimiento:

A esa tan religiosa conclusión de un pagano (Séneca) quiero unir sólo un testimonio de la misma condición como fin de este largo y enojoso discurso, que me proporcionaría materia interminable. «¡Qué cosa tan vil y abyecta —dice el aludido— es el hombre si no se eleva por encima de la humanidad!» Buenas palabras y útil deseo, pero absurdos; porque hacer la puñada mayor que el puño, la brazada mayor que el brazo y esperar franquear con las piernas más de lo que permite su longitud, es imposible y monstruoso, como lo es que el hombre se remonte sobre sí mismo y sobre la humanidad. No le es posible, en efecto, ver sino con sus ojos ni aferrar más que con sus manos.<sup>159</sup>

Es verdad que al hombre puedan seducirle las palabras que le propongan dejar de ser lo que es para devenir otro ser. Curiosamente Píndaro no amonestó al hombre más que con el imperativo 'llega a ser lo que eres'. Puesto que, si las palabras de Séneca se tornan seductoras, no dejan de ser absurdas, ya que no se puede abandonar la propia naturaleza a voluntad, siguiendo un deseo de metamorfosis. La obra más acabada que es posible llevar a cabo es a la que invita Píndaro, construirse a sí mismo, sacar el propio ser, modelarse y moldearse.

## 5. 2 El hombre es un aborto

Montaigne ha expuesto sus evidencias para hacer patente la inanidad, vanidad y nulidad del hombre. Con el objeto de hacer reducir la soberbia y orgullo. El filósofo francés eligió prescindir del deseo de elevarse por encima de sí, para dedicarse a su propio modelaje, que en gran medida es el propósito de los *Essais*, así lo deja ver al escribir:

Y, si nadie me lee, ¿daré por perdido mi tiempo? No, pues habré entretenido muchas horas ociosas en pensamientos útiles y agradables. Al modelar mi propia figura tanto

---

<sup>159</sup> Montaigne, II, 12, "Apología de Raimundo Sabunde", p. 520.

he tenido que medirme y probarme para extraer mi esencia, que el patrón en algún modo se ha formado a sí mismo, pintándome a mí mismo con colores más rotundos que los míos primero. Tanto he hecho yo a mi libro como mi libro me ha hecho a mí.<sup>160</sup>

De acuerdo con esto último, los *Essais* son la ejercitación del espíritu de Montaigne que busca resolver las interrogantes acerca de lo que puede hacer, de lo que puede creer y de lo que debe esperar. A esto Onfray sumaría lo que sigue: “La autobiografía no es un fin en sí mismo, sino el medio de llegar a las ideas, una epistemología. Buscando, se encuentra a sí mismo, e incluso algo mejor que él mismo: encuentra una visión del mundo y de las cosas”.<sup>161</sup>

Esa visión del mundo con la que da Montaigne no siempre es muy optimista e inocente. Al contrario, con toda la ignorancia que dice inundarle, logra en más de una ocasión penetrar en el hombre y observar, seguramente contra su voluntad y con la incomodidad de tener un fisgón en casa, sus entrañas y las dislocaciones de sus sentimientos, que duelen e impiden el reposo. Montaigne escribe: “Hablando con sinceridad, ¿existe animal más mísero que el hombre? Apenas puede, con natural comportamiento, gozar un placer pleno y puro, empieza a recortárselo con discursos, y no está contento hasta que con artificio y estudio aumenta su miseria”.<sup>162</sup> El filósofo francés ya ha tenido ocasión en los capítulos anteriores de señalar que es la razón la que gusta de hacer de aguafiestas cuando se presenta el placer, y que aún este no puede ser constante porque el hombre sucumbiría al momento bajo el peso de la satisfacción.

Pero en el anterior pensamiento hace la observación de que los discursos se forman a destiempo, siendo inoportunos huéspedes que interrumpen el placer concebido ya con dificultad. Lo que incrementaría la miseria del hombre que, sorteando las dificultades con el cuerpo, gusta de inflar los problemas con la razón. Perdiendo a cada paso la tranquilidad: “Nosotros mismos, meros abortos de hombres, sentimos ir en ocasiones nuestra alma, al estímulo de los ejemplos y

---

<sup>160</sup> Montaigne, II, 18, “Del desmentir”, p. 573.

<sup>161</sup> Michel Onfray, *El cristianismo hedonista. Contrahistoria de la filosofía, II*, Anagrama, España, 2007, p. 236.

<sup>162</sup> Montaigne, I, 29, “De la moderación”, p. 151.

discursos ajenos, mucho más lejos de lo habitual”.<sup>163</sup> Con lo cual denuncia que el hombre sintiéndose incompleto, abortado antes de la gestación natural, tiende a dejarse encaminar por discursos que no son propios, sin importar que estos le señalen el suicidio, la castración, la negación, el pecado, la culpa como cosas deseables.

Haciendo difícil el tránsito en el mundo, mismo que en un principio se vislumbrara más simple: “Las cosas no son muy dolorosas ni difíciles por ellas solas, sino que nuestra flaqueza y poquedad las hace tales. Para juzgar de las cosas grandes y elevadas hace falta un alma análoga, pues si no les atribuimos vicios que son nuestros”.<sup>164</sup> El filósofo francés señala que la vida, aunque se muestre difícil, no es imposible. Una prueba son las excepciones de los hombres del campo que ignorando a Platón y a Aristóteles viven de forma natural, tranquila y ordenada. También se les ha observado morir no menos admirablemente, sin necesidad de conocer los preceptos filosóficos. ¿Es que son los hombres que se encuentran con las posaderas entre los ignorantes campesinos y los filósofos los que por su poquedad complican las cosas del mundo? En caso de que fueran ellos, Montaigne les haría el señalamiento de que, puesto que carecen de una forma legítima de vivir pervierten todo cuanto tocan y descomponen lo que consideran.

Para juzgar de cosas grandes se encuentran los filósofos, en el sentido que Montaigne lo expone, puesto que, sino los hombres de en medio al pretender juzgarlas les heredan sus vicios y prejuicios. Nietzsche encontrará después bastantes argumentos para ampliar la afirmación.

Es preciso, por tanto, rescatar y mantener el remedio amargo que ofrece Montaigne, a saber, que la flaqueza y poquedad del hombre hace las cosas dolorosas y difíciles, ya que, aunque difícil de tragar, se quiere aliviar el dolor: “Me parece que la madre de nuestras más falsas opiniones particulares y publicas es la opinión, buena en demasía, que tiene el hombre de sí mismo”.<sup>165</sup> ¿De qué podía

---

<sup>163</sup> Montaigne, II, 29, “De la virtud”, p. 602.

<sup>164</sup> Montaigne, I, 40, “El gusto de los bienes y los males depende en gran parte de la opinión que sobre ellos tenemos”, p. 210.

<sup>165</sup> Montaigne, II, 17, “De la presunción”, p. 546.



servirle a Montaigne adornar con afeites y oropeles al hombre cuando ya otros se han encargado de ello?

Diego Sánchez Meca refiere a su vez que las filosofías contemporáneas son lo que un ingenioso amigo suyo llama «filosofías hidratantes, antiarrugas, emolientes y relajantes».<sup>166</sup> Se generan opiniones que engalanan al hombre, que le den atributos, que lo solapen, que le hagan concesión de créditos, que le den la razón de sus equivocaciones para seguir generando más falsas opiniones. Es cuando la confesión de la ignorancia que hace Montaigne toma sentido, dejando ver los motivos que la incitan: “Me considero como todos, salvo en que me lo considero; me veo culpable de los defectos más populares y bajos, pero sin elogiarlos ni excusarlos; y sólo me precio de que conozco lo poco que valgo”.<sup>167</sup> Afuera afeites, adiós adornos. Montaigne conociéndose invita al hombre a tomar conciencia de sí mismo, a limpiarse de ideas falsas y a asumir su verdad, aunque ésta se halle entre la carencia y el vacío, e incorpórala a su vivir. Si con tal verdad la vaina no se doblé por estar cargada de fruto, al menos evitara la vacía e inútil altanería, por vergüenza, de asumir algo que no se es.

---

<sup>166</sup> Diego Sánchez Meca, “Escritos póstumos, arte, ética y política en Nietzsche”, en *Revista pensamiento. Papeles de filosofía*, Nueva época, vol. 2, núm. 1, Toluca, enero-julio 2011, p. 32.

<sup>167</sup> Montaigne, II, 17, “De la presunción”, p. 546.

## CAPÍTULO 6. LA EXPERIENCIA. INTERACCIÓN DEL HOMBRE Y EL MUNDO

Algunos autores acusan que el estilo ensayístico que crea Montaigne está conectado directamente con la experiencia. El tratado del que se ha servido la filosofía busca en muchas ocasiones rebasar el límite de lo tangible. Por su parte el ensayo se debe al ejercicio que hace su autor con el mundo, de donde surgen los tópicos de los que trata.

En el caso específico de la obra de Montaigne sus ensayos abarcan temas como las costumbres de un pueblo, las armas, los carros, la forma de llevar un sitio de guerra, los monstruos, etcétera. El ensayo continuamente regresa a la consideración final del autor, una reflexión o conclusión de lo que se ha tratado, lo que lo separa del ejercicio literario como el diario, las confesiones o artículos como notas periodísticas.<sup>168</sup>

Montaigne en su obra tiene una consideración propia sobre la experiencia que considera necesaria para el desenvolvimiento del intelecto. Algo semejante aparece en el poema *De rerum natura* de Lucrecio en el que es notable que el poeta refiera constantemente al mundo para confrontar y confirmar lo que se dice y escribe.

Siguiendo ese principio las páginas de los *Essais* son una ventana al mundo. Si bien el mundo del autor. Pasando por cada ensayo de la obra es posible conocer los mercados, las gentes, la corte, los campesinos, la ciudad de París y sus olores, Venecia y sus pantanos, los amigos, los héroes y a su autor. Teniendo presente la importancia de la experiencia, Montaigne escribe:

Difícil es que la instrucción y el razonamiento, por mucho que lo creamos, tenga poder bastante para encaminarnos a la acción si además no ejercitamos y formamos a nuestra alma, con la experiencia, en las cosas a que queremos dedicarla. Por eso, entre los filósofos, quienes han querido alcanzar mayor excelencia no se han contentado con esperar en reposo y a cubierto los rigores del destino, temerosos de

---

<sup>168</sup> Para mayores referencias sobre el estilo ensayístico véase la obra: Mijail Malishev, *La ensayística como estilo del pensar. (Historia de las ideas y vivencias afectivas)*, Ediciones Eón, México, 2013.

que los sorprendiese inexpertos y bisoños en el combate. Así han ido a sabiendas al encuentro de sus dificultades.<sup>169</sup>

Montaigne expone que el razonamiento no cuenta con la capacidad total de dirigirse hacia la acción, el hacer o el movimiento, sino se le encamina y dirige, más aún, se le incita a partir de la experiencia. Escribe que es por ello que los filósofos se han encaminado hacia las dificultades ejercitando así su alma en la experiencia.

Cabe mencionar que Mijail Malishev, si bien puede estar de acuerdo con lo anterior, declara que el hombre contemporáneo, a diferencia de lo que se cree, no cuenta con más experiencia que otros hombres en la historia, incluso, no le es posible incrementar su experiencia en medio de una realidad abigarrada y caótica. Malishev escribe:

Otra paradoja del posmodernismo es la siguiente: el hombre está inserto en un remolino de acontecimientos reales, pero ha perdido la capacidad de adquirir mayor experiencia. En efecto, podría pensarse que la experiencia del hombre de hoy sería más rica, plena y multifacética en relación con la de otros hombres del pasado, lo cual no es necesariamente cierto. La realidad abigarrada y polícroma en la que vivimos al mismo tiempo es muy fragmentaria y caótica, y esto priva al individuo de la posibilidad de formar una experiencia íntegra y profunda.<sup>170</sup>

Malishev estaría acusando que la experiencia con la que cuenta el hombre contemporáneo tiene que ver con fragmentos de la realidad, y que aún esos fragmentos no son todos valiosos, como puede verse en las modas, estrellas de cine, deportistas e Internet, por lo que escribe: “La mayoría apela a la experiencia de los primeros, la cual se obtiene a través del Internet. Esta experiencia artificial tiende a convertirse en la única fuente para formación de la persona; es decir, si antes la experiencia existencial provenía de la vida y se aplicaba a la vida, en nuestra época se extrae ‘de’ y se aplica exclusivamente ‘en’ la esfera medial”.<sup>171</sup> La

---

<sup>169</sup> Montaigne, II, 6, “De la ejercitación”, p. 306.

<sup>170</sup> Mijail Malishev, *La ensayística como estilo del pensar. (Historia de las ideas y vivencias afectivas)*, Ediciones Eón, México, 2013, p. 12.

<sup>171</sup> *Ídem.*

observación que hace Mijail no es errada. Las personas han encontrado en la Web una fuente de abundante conocimiento en la que se detienen a beber para resolver los problemas vulgares de sus vidas cotidianas, pero no deja de ser un círculo viciado que, como lo escribe Mijail, se extrae 'de' y se vuelve a aplicar nuevamente 'en' la esfera medial.

Si arriba se dijo que los *Essais* pueden verse como una ventana al mundo, Internet en la actualidad es la cortina que se encuentra corrida entre el hombre y la realidad evitando la visión directa, y pretendiendo en último término que las imágenes que se transmiten en la cortina puedan suplir el tocar la tierra directamente. Montaigne teniendo en cuenta la experiencia escribe: "El juicio humano gana una maravillosa claridad en la frecuentación del mundo, porque todos estamos como constreñidos y agazapados sobre nosotros mismos y no vemos más allá de nuestra nariz".<sup>172</sup>

La ejercitación de la que habla Montaigne se vuelve más vigorosa al considerar que el juicio gana claridad a partir de la vivencia del mundo, puesto que lo contrario se manifestaría en las imaginaciones, vacías y sin contenido de quien se encuentra agazapado en sí mismo. Se observa que el filósofo francés piensa que el conocimiento y su perfeccionamiento se da a partir de la interacción que tiene el hombre con el mundo.

Para Montaigne no hay ideas innatas ni reminiscencia del conocimiento preexistente. Es a partir de la frecuentación con el mundo que se confrontan y corrigen las propias ideas, esclareciéndolas. Sin ese contacto, no habría posibilidad de hacerlo. De ahí que para el filósofo francés algunos tratados escolásticos parezcan obras aborrecibles, puesto que revelan que el autor, a fuerza de querer escalar en el conocimiento abstracto con el puro uso de la razón, se muestre constreñido e incapaz de ver más allá de su nariz.

Por lo tanto, de la ventaja que el juicio humano gana con la frecuentación del mundo Montaigne piensa: "Pero quien examina como en un cuadro la gran imagen de nuestra madre naturaleza en su entera majestad; quien lee en su faz su variedad tan general y constante; quien se mira dentro de ella, y no a sí solo, sino todo un

---

<sup>172</sup> Montaigne, I, 25, "De la educación de los niños", p. 113.

reino, como un trazo de un muy exquisito pincel, sólo éste estima las cosas en su justa grandeza”.<sup>173</sup> Propone un ejercicio de observación que consiste en tomar distancia del mundo para poder observarlo con detenimiento y apreciar los trazos que lo componen.

Además, se suma la consideración de la justicia como un elemento que se revela para quien conoce en su conjunto a la naturaleza y al hombre. Sólo entonces, dice el filósofo, se ‘estiman las cosas en su justa grandeza’. Tal vez el hombre que observa la naturaleza puede reconocer los trazos que en sí mismo guarda. Es Schopenhauer quien rescata de las enseñanzas Upanisads del Veda aquel lema sánscrito que reza ‘esto mismo eres tú’.

Cuando el hombre pretende considerarse el artífice de sí mismo, genera un sentimiento de abandono y soledad destructiva por el hecho de no dar crédito a lo que se encuentra frente sus ojos. Malishev insinuaría que de tal forma fue como surgió la *res cogitas* de Descartes, como cosa aislada y extirpada de la sociedad.

A su vez, Montaigne encuentra la explicación del surgimiento de un ser extirpado del todo, en el hecho de no conocer la naturaleza: “Los milagros están en relación de la ignorancia que tenemos de la naturaleza. El hábito adormece nuestro juicio, y los bárbaros no son para nosotros más maravillosos que nosotros para ellos, ni con más motivo”.<sup>174</sup> Lo que es de gran importancia porque deja ver el error en que el hombre incurre ante el miedo a lo desconocido, pues termina juzgando negativamente.

Como el acto de juzgar bárbaros a otros hombres que no mantienen hábitos iguales, o de juzgarlos incluso como no hombres, sin darse cuenta que el error radica en la ignorancia de la naturaleza. Lo mismo aplica en el juicio que se hace de la homosexualidad, el racismo, el clasismo, el nacionalismo que comúnmente son motivos de enfrentamientos, cuando visto desde lejos esas tales diferencias se desvanecen.

En un capítulo anterior Montaigne se cuestiona si Aristóteles sufría menos de ser cornudo por saber que en otras regiones las mujeres son comunes. Lo que

---

<sup>173</sup> Montaigne, I, 25, “De la educación de los niños”, p. 114.

<sup>174</sup> Montaigne, I, 22, “De la costumbre, y de que no se debe cambiar con facilidad una ley establecida”, p. 74.

significa que el conocimiento de la naturaleza amplía los márgenes del juicio para volverlo más justo, un juicio estrecho generalmente emite juicios miopes. Puesto que conocer la naturaleza permite entender sus fenómenos: “Es creíble que haya leyes naturales para nosotros, como las vemos en otras criaturas, pero las hemos perdido en fuerza de haber esta magnífica razón humana injerídose a mandar y dominarlo todo, enmarañando y oscureciendo la faz de las cosas según su vanidad e inconstancia”.<sup>175</sup> Lo que viene a cuenta porque Montaigne considera que el sentimiento de abandono que el hombre suele experimentar es producido por el olvido que la razón hizo de su origen natural.

Como buen etnólogo Montaigne se propone discernir algunas leyes que se encuentran entre los animales y que tienen que estar por consecuencia lógica en los hombres, pero que la razón, que por medio de sus discursos enmaraña y enturbia las aguas, busca negar su cercanía con lo natural. Por lo cual escribe:

Y aun damos a las bestias, sin querer, gran ventaja sobre nosotros al suponer que la naturaleza, con maternal dulzura, las acompaña y guía, como de la mano, a todas las acciones y comodidades de su vida, mientras a nosotros nos abandona al azar y la suerte y nos hace buscar con nuestra industria las cosas necesarias a nuestra conservación. Además, vemos que nos rehúsa a veces los medios de llegar, a pesar de toda nuestra educación y concentración de espíritu, a la natural capacidad de las bestias, de manera que la brutal estupidez de éstas supera en hechos prácticos a cuanto puede nuestra divina inteligencia. A tal cuenta, razón tendríamos para llamar a natura injusta madrastra nuestra; pero no es así, pues nuestro orden no tiene tanto de deforme y desarreglado como parece.<sup>176</sup>

El final es claro, ‘nuestro orden no tiene tanto de deforme y desarreglado como parece’, la razón es la que puede jugar en contra del orden a que el hombre puede pretender dirigirse. No se busca estigmatizar a la razón, estos son apuntes que hace Montaigne de las observaciones clínicas que hizo como psicólogo. Se trata de fallas en la constitución del hombre, de fracturas en el interior. Para reiterar, el filósofo francés pretende que esto ‘no tiene tanto de deforme y desarreglado’, pero de ese

---

<sup>175</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 498.

<sup>176</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 379.

pequeño deslizamiento en las partes han surgido fuertes terremotos a los que se deben fuertes dolores del espíritu.

Michel Onfray considera al respecto sobre el filósofo del Périgord:

Montaigne se aproxima muchísimo a numerosos conceptos clave del psicoanálisis moderno. Además de la intuición del inconsciente activo en un cuerpo de carne y sangre, señala *un instinto a la inhumanidad*, muy parecido a la pulsión de muerte de Freud... Es cierto que Montaigne ve a su alrededor masacres, guerras, persecuciones, ahorcamientos, torturas, hogueras, violencias católicas y protestantes, exacciones laicas y religiosas, pero de ahí a deducir una forma instintiva, es decir, visceralmente arraigada en la carne y el alma humanas, de una fuerza sombría, de una potencia mortífera, ¡bravo!<sup>177</sup>

Son ilustrativas las palabras de Onfray considerando el pensamiento de Montaigne de un 'inconsciente activo en un cuerpo de carne y sangre'. Lo que señala uno de los problemas que guarda los *Essais* y la tensión de quien los escribe. De lo contrario se reducirían a una descripción naturalista de las cosas. Después Onfray aclara que Montaigne no es el precursor del psicoanálisis, además de que no se encuentra entre las figuras que inspiraron a Freud, pero por ello no son menos relevantes las intuiciones que tuvo, que lo señalan como un antropólogo y psicólogo acabado.

Regresando a las ideas que ha expuesto Montaigne en los últimos párrafos se ve que, si se atiende a la declaración que hace de que 'nuestro orden no tiene tanto de deforme y desarreglado como parece', ello llevaría a suponer que, al igual que las bestias, al hombre 'la naturaleza, con maternal dulzura, las acompaña y guía, como de la mano, a todas las acciones y comodidades de su vida'. Esto considerando que el hombre identificase el rostro general y uniforme de la naturaleza, pero puesto que no lo reconoce, se siente, como ya se escribió, abandonado a al azar y la suerte de una naturaleza avara y horrorosa. Lo que se explica por la creencia que tiene el hombre de ser distinto a la naturaleza.

---

<sup>177</sup> Michel Onfray, *Op. cit.*, p. 244.

Si ahora se atienden las palabras de Onfray que se exponen a continuación, lo anterior se aclara más. Onfray tiene presente el ensayo de Montaigne titulado “De la presunción”, las ideas ahí expuestas logran amalgamarse con lo que se ha tratado, a saber, que el hombre se cree diferente u otro ser. Escribe:

La negación freudiana –que Jules de Gaultier llama bovarismo y que define la facultad de los hombres para creerse distintos de lo que son- también se encuentra en los Ensayos: ¿cómo formula Montaigne este defecto? En el capítulo decimoséptimo del segundo libro, titulado De la presunción, lo dice explícitamente: habla de «la afección inmoderada merced a la cual nos idolatramos y que nos representa a nuestros propios ojos distintos de lo que realmente somos».<sup>178</sup>

Estos son algunos de los desarreglos que tiene el hombre, de suerte que Montaigne escribe que no hay tanto desarreglo como parece. La afección inmoderada a idolatrarse del hombre, que le hace creerse distinto a lo que es, llámese presunción o negación de identificarse con las bestias, no le permite, de acuerdo a lo aquí tratado, conectar con la naturaleza, juzgándola injusta madrastra. A ojos del filósofo francés ni toda la educación o concentración de espíritu supera la natural capacidad de las bestias y, como escribe, su estupidez supera en hechos prácticos a cuanto puede la divina inteligencia del hombre.

## **6. 1 La consideración de los sentidos**

Para que la experiencia sea posible son necesarios los sentidos para recoger información del medio que el juicio se encarga en procesar. Esto puede explicar por qué Montaigne se detiene a reflexionar en los sentidos, puesto que, si es el medio para recibir información, la verdad se encuentra condicionada por la información de donde surgió. Además de que el filósofo también observa que las pasiones que agitan el alma se encuentran relacionadas con los sentidos, debiéndose en muchas ocasiones a la excitación de estos, la aparición de aquellas. Por lo cual Montaigne escribe: “Esto me lleva a considerar los sentidos, en los que radica el mayor

---

<sup>178</sup> Michel Onfray, *Op. cit.*, p. 246.



fundamento y prueba de nuestra ignorancia. Cuanto se conoce, sin duda, se conoce por la facultad del conociente; porque como el juicio viene del que juzga, éste ha de ejecutar esa operación de juzgar con su voluntad y medios, no por imposición ajena, como ocurriría si conociésemos las cosas forzosamente y según la ley de su esencia”.<sup>179</sup>

Montaigne piensa que la ignorancia, que ha declarado como natural condición del hombre, tratada en el capítulo IV, se encuentra estrechamente relacionada con los sentidos, pues son estos su comprobación natural de aquella. Ya que los sentidos son el límite de lo que se puede percibir, y si se observa que los del hombre son limitados y puede carecer de otros, demuestra que la verdad se bate entre la frontera de estos.

En la cita también se observa que el juicio se muestra autónomo para realizar la operación de juzgar, no haciéndolo por imposición ajena. Sin embargo, para el filósofo francés el juicio no se encuentra libre de afrentas, lo que también condiciona la calidad de los juicios: “Si nuestro juicio está en manos de la enfermedad y la turbación, si pertenece a la temeridad y a la locura, si recibe la impresión de las cosas, ¿qué seguridad podemos esperar de él?”.<sup>180</sup>

Como testimonio y prueba de la ignorancia Montaigne pregunta: “¿Qué seguridad podemos, pues, poner en cosa tan inestable y móvil, sometida por su condición a las turbaciones, moviéndose siempre con paso forzado y ajeno?”.<sup>181</sup> Plantea que, si el juicio se mueve por la voluntad y medios del conociente, también es afectado por sus sentimientos, viéndose ofuscado por las pasiones. ¿No es lo que la filosofía estoica buscó poner a resguardo, es decir, blindar al juicio de las pasiones?

Sin embargo, Montaigne no se muestra tan positivo al respecto, no deja de observar el sometimiento del juicio por las pasiones, que lo hace ver frágil. Por lo que representa al juicio siendo afectado por la enfermedad, la turbación, el miedo o la locura. Sin embargo, las pasiones son útiles en otros ámbitos, pues gracias a ellas es que se caldea el alma, generando su movimiento e impulso. La pasión

---

<sup>179</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 504.

<sup>180</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 485.

<sup>181</sup> *Ídem.*

puede hacer que un hombre se mantenga obstinado en una tarea desmesurada que de otra manera no podría ser concebible. Montaigne lo sabe, por lo cual escribe: “Las sacudidas que las pasiones corporales dan a nuestra alma pueden mucho sobre ella, pero las suyas propias pueden más, y hasta es de creer que sin su agitación el alma permanecería inactiva, como en el mar una nave a la falta del socorro de los vientos”.<sup>182</sup>

Entonces, Montaigne considera que el juicio es afectado por las pasiones, y que un juicio que no es libre de juzgar por sí solo muestra flaqueza, por lo cual no se debería confiar en él ciegamente. Lo que muestra otro elemento a favor de la maestra ignorancia. Ante estas evidencias ¿sigue siendo factible que se otorgue a un hombre, a un juez, por ejemplo, la capacidad absoluta de decidir la vida de otro cuando puede verse influenciado en su decisión por innumerables factores ajenos que condicionen su decisión final?

Ahora, que el juicio no se vea libre de pasiones es tan desastroso como se quiera pensar. Lo relevante en un primer momento es tenerlo presente en los momentos en los que se afirma que es infalible. Pero es tan desastroso como se quiera que sea, puesto que también las pasiones son signo de vitalidad que dejan ver al hombre vivo. En la última cita Montaigne muestra que, si las pasiones corporales influyen mucho en el alma, ésta también tiene sus propios movimientos sin los cuales, dice, es de creer que permanecería inmóvil, como el navío que no le socorre viento alguno. Montaigne explica lo anterior apoyándose en unos versos de Virgilio que dicen: “*Fluctus uti primo cœpit quum albescere vento, Paulatim sesse tollit mare, et altius undas Erigit, inde imo consurgit ad cœthera fundo* (El primer soplo de viento emblanquece el mar, lo hincha, levanta sus olas y a poco lanza sus aguas desde el fondo de los abismos hacia las nubes [Virgilio, *En.*, VII, 528])”.<sup>183</sup> La pasión se forma en el fondo de los abismos y se lanza hacia el exterior en forma de deseo.

Las consideraciones que Montaigne hace sobre el juicio y los sentidos dan pertinencia a especular la razón del por qué se aproxima mucho al pensamiento de Protágoras, puesto que, el llamado sofista, afirmó que el hombre es la medida de

---

<sup>182</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 484.

<sup>183</sup> Montaigne, III, 13, “De la experiencia”, p. 912.

las cosas, tanto de las que son como de las que no son, o explicado por el mismo Montaigne: “Protágoras estimaba que era verdad para cada uno lo que a cada uno le parecía”.<sup>184</sup> Esto se entiende tomando en cuenta que la percepción que el hombre tiene de las cosas se encuentra condicionada por sus propios sentidos, y el juicio, como se escribió líneas arriba, no puede capturar la ley de su esencia.

La evidencia de las limitaciones de la percepción hace pensar que se queda un algo afuera de ella, a lo que se nombra esencia. Por lo cual se considera que no se capta toda la esencia de las cosas, pero aquí esencia sólo se toma en términos nominalistas. Si a ello se suma que las pasiones continuamente enturbian la percepción, ya de por sí limitada, da como resultado que la consideración que un hombre mantiene en su juicio en un tiempo y espacio determinado no es la verdad absoluta, sino la ‘verdad para cada uno lo que a cada uno le parecía’. Visto así, el hombre es una realidad inmersa en una realidad. Lo que recuerda parafraseando un verso que Nietzsche escribe en *Humano, demasiado humano*: “Tu eres una posición nueva ante las cosas, nunca antes dado”.<sup>185</sup>

El conocimiento sale al paso, pero, así como se le presenta una cosa, y se entiende una cosa, puede ser igualmente otra. En el capítulo IV se vio que Montaigne culpa al azar, más que a otra cosa, el encuentro de una verdad, mientras que hay ocasiones que la verdad se puede tener enfrente y no tener medios de percibirla.

Lo anterior explica el motivo por el cual Montaigne se inclina a considerar el hecho de que el hombre es la medida. Una frase contundente que el filósofo francés escribe sobre el azar y que da una idea precisa de cómo lo entendía es la que sigue: “Dice un antiguo que no es maravilla que el azar tenga tanta fuerza sobre nosotros, puesto que sólo por azar vivimos”.<sup>186</sup> En esta afirmación es posible ver que el azar permea por todos los poros de la realidad, y que el hombre no deja de ser la excepción, toda vez que su existencia se explica a partir de él.

El filósofo Roger Callois también entiende que el azar influye en gran medida en el hombre. La distribución azarosa de sexo, posición económica, país, color de

---

<sup>184</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 504.

<sup>185</sup> Cfr. Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, Quinta parte, “Indicios de cultura superior e inferior”, §286.

<sup>186</sup> Montaigne, II, 1, “De la inconstancia de nuestras acciones”, p. 279.

piel y talentos es difícil de solucionar o compensar considera Callois, condicionando a ciertas formas de vida. Por ejemplo, el hijo de los reyes no tuvo que hacer nada para nacer en el castillo y para ser un día el heredero del reino, mientras que el hijo de un campesino tiene un peso grande en su destino y calidad de vida, sólo por nacer en provincia. Estas son algunas manifestaciones materiales que tiene el azar en la realidad del hombre. Sin considerar en último término la vida misma, que, en los dos hijos arriba mencionados, es una simple consecuencia azarosa.

La manifestación de la sensibilidad da muestra del vínculo que el hombre guarda con el mundo a partir de los sentidos. Estos son el vehículo del conocimiento y la certidumbre de que existe un mundo. Para Montaigne los sentidos tienen el poder de imponerse en el discurso y en el alma, así lo deja ver al escribir: “En resumen, debióse aquel filósofo privar de todos sus otros sentidos, es decir, de su ser y su vida, porque todos tienen la facultad de mandar en nuestro discurso y en nuestra alma”.<sup>187</sup> Lo anterior lo dice haciendo referencia a un filósofo que se sacó los ojos con la finalidad de filosofar mejor, a lo que Montaigne va a comentar sardónicamente, debió de taponarse las orejas y privarse de todos sus otros sentidos si no quería sentir perturbación alguna.

Con lo que da crédito al hecho de que cada uno de los sentidos son transmisores de información, por lo que todos son importantes. Esto rechaza la idea de que el hombre es sólo un animal racional, también es sensitivo. Al grado que los sentidos mantienen un gran efecto en Montaigne y llegan a predisponer sus estados de ánimo. Confiesa que: “Si me hallo en buena salud y el día es claro, siéntome hombre honrado y bueno. Si un callo me molesta en el pie, me siento torvo, desagradable e inasequible”.<sup>188</sup> Es considerable este grado sensitivo que dice tener el filósofo francés, al punto que un día despejado puede hacerlo sentir bueno y honrado, mientras que un simple callo en el pie lo puede hacer sentir un hombre desagradable.

En otro momento confiesa algo más sobre su capacidad sensitiva que después recordará Pascal: “Muy al contrario, mi espíritu es frágil, y cuando se halla

---

<sup>187</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 512.

<sup>188</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 483.

recogido basta el zumbir de una mosca para aniquilarle”.<sup>189</sup> A su vez Pascal se cuestionaría el motivo por el cual el hombre se ufana tanto de su razón, la misma que con el simple zumbir de una mosca hace que se olvide de lo que estaba tratando.

Escribiría Pascal: “¡Triste razón, que cualquier viento arrastra en cualquier sentido!”.<sup>190</sup> Para en otro momento escribir una consecuencia sobre su pensamiento: “Escribiendo mi pensamiento se me escapa a veces, pero eso me hace acordarme de mi debilidad, que constantemente olvido, lo que me instruye tanto como el pensamiento olvidado, porque yo no tengo más que a conocer mi nulidad”.<sup>191</sup>

Se puede observar en los testimonios citados la percepción que se tiene de que el juicio se encuentra bastante conectado con los sentidos, siendo que la percepción del vuelo de una mosca hace que la atención sólo se enfoque en ese fenómeno, olvidándose hasta del propio pensamiento diría Pascal. No sorprende, entonces, que Montaigne considere que cuerpo y alma se encuentran intrínsecamente relacionados, y en tal estado el alma no puede concebirse sin el cuerpo y viceversa. Por tal motivo Montaigne le tiene un reclamo a Platón que argumenta que el alma es la que gozaría de las recompensas de otra vida, mismo reclamo que llega a la religión musulmana y cristiana. El filósofo francés afirma: “Porque no será el cuerpo, ni nosotros, por consiguiente, lo que experimentará ese goce. Estamos compuestos de dos principales y esenciales piezas, y el separarlas es la ruina y muerte de nuestro ser”.<sup>192</sup> En un capítulo anterior Montaigne comentó encontrarse muy a ras de la tierra y aquí vuelve a reiterarlo. Lo que hace recordar a Lucrecio y a Epicuro. Filósofos que sostienen que el cuerpo y el alma es un agregado de átomos y puesto que se tiene sensibilidad; se debe procurar el placer. Pero es vano buscar en ellos la trascendencia, ya que a la muerte del cuerpo también muere el alma.

---

<sup>189</sup> Montaigne, III, 13, “De la experiencia”, p. 919.

<sup>190</sup> Pascal, *Pensamientos. Las provinciales*, Librería Bergua, Madrid, 1933, p. 61.

<sup>191</sup> *Ibidem*, p. 126.

<sup>192</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 438.

Por otra parte, se afirmó que el juicio se encuentra en gran medida condicionado por los sentidos, pero no completamente para que no pueda expresar un grado de libertad. En párrafos anteriores se hizo mención al ejercicio que llevaban a cabo los estoicos con la finalidad de dar más libertad al juicio en los momentos en que le conviene tomar distancia de los sentidos como en la enfermedad, el dolor y la cólera. Para los estoicos las pasiones se traducen en juicios, siendo las principales el temor, la pena, el deseo y el placer. Diógenes Laercio escribe: “Ellos opinan que las pasiones son juicios. Por ejemplo la avaricia es la suposición de que el dinero es bello”.<sup>193</sup>

Entonces, para los estoicos es sabio quien puede emanciparse de las suposiciones falsas de las pasiones, logrando con ello conseguir tranquilidad en el alma: “Sólo él es libre, mientras que los necios son esclavos. Porque la libertad es la facultad de actuar por sí mismo, y la esclavitud, la privación de esa autodeterminación”.<sup>194</sup> Para la filosofía estoica la libertad se ve amenazada cuando una pasión domina el juicio. El estoico busca sobreponerse a la pasión, no negándola, pero si conduciéndola debidamente. Dándole un cause positivo. Logrando la toma de conciencia para entender que la interpretación que se tiene de la pasión es una idea, y si no se puede hacer nada con la pasión, en cambio sí se pueden manejar las ideas.

Epicteto en el capítulo V de su *Enquiridión* escribe: “Cuando, pues, nos hallemos incómodos o nos turbemos o aflijamos, nunca echemos a otro la culpa, sino a nosotros mismos, esto es, a nuestras propias opiniones. Obra es de quien carece de formación filosófica acusar a otros de lo que a él le va mal; quien empieza a educarse se acusa a sí mismo; quien ya está educado, ni a otro ni a sí mismo acusa”.<sup>195</sup> También Epicteto considera que las turbaciones nacen por la opinión, por lo que depende del juicio y no de la cosa o el fenómeno que aparezca. Es una interpretación lo que genera la molestia y el ejercicio consiste en poder dominar las interpretaciones, para evitar los malestares.

---

<sup>193</sup> D. L., VII, § 78.

<sup>194</sup> D. L., VII, § 84.

<sup>195</sup> Epicteto, *Enquiridión*, Anthropos Editorial, España, 2004, p. 19.

Tal ejercicio apunta al autodomínio para poder ser feliz. Jean Brun reproduce las palabras de Epicteto donde manifiesta éste anhelo: “Veo a muchos hombres que espetan las máximas estoicas —constata Epicteto—, pero no veo a ningún estoico, quiero decir un hombre que en la enfermedad sabe ser feliz, que en el peligro o la agonía sabe ser feliz, que en la calumnia y el desprecio sabe ser feliz”.<sup>196</sup> Es importante subrayar que Epicteto cree que en la enfermedad es posible ser feliz. Esto porque actualmente existe la concepción de que la salud es un requisito necesario para la felicidad y, lo contrario, la enfermedad es causa de la infelicidad. Lo que es una suposición errónea, por lo que el psicólogo Rafael Santandreu hace un estudio a partir de la psicología cognitiva, pero partiendo del mismo Epicteto y pasando por testimonios verídicos de personas contemporáneas como el físico Stephen Hawking, que revelan que se puede estar enfermo y ser feliz, incluso afirma que hay personas que después de la enfermedad suelen volverse más perceptivos para la felicidad, en otras palabras, se sienten más felices. Si bien es cierto que la salud presenta un escenario más inmediato para la felicidad, esta premisa es sostenida por filósofos como Montaigne y Schopenhauer. Aunar en ella no pretende afirmar la condicionante de la salud para la felicidad.

Regresando a Montaigne, busca en la filosofía estoica justamente el grado de libertad que puede ganar el juicio ante padecimientos como el dolor y la enfermedad. Escribe: “Dice una antigua sentencia griega que a los hombres les atormenta la opinión que tiene de las cosas más que las cosas mismas. Mucho ganaría nuestra mísera condición humana si alguien pudiera demostrar que esa proposición es verdadera respecto a todo. Pues si los males no entran en nosotros más que a través de nuestro criterio, parece que está en nuestras manos despreciarlos o eludirlos”.<sup>197</sup> El mismo filósofo quiso ejercitarse de tal forma queriendo mantener la calma y no caer en desesperación al momento de padecer los ataques de dolor que le causaban los cálculos renales. Confiesa que no siempre logro hacerlo, pero no dejo de encontrar más de una consideración valiosa a partir del dolor, y en contadas ocasiones, un dulce alivio.

---

<sup>196</sup> Jean Brun, *El estoicismo*, [Traductor José Blanco Regueira], Uaeméx, Toluca, 1997, p. 125.

<sup>197</sup> Montaigne, I, 40, “El gusto de los bienes y los males depende en gran parte de la opinión que sobre ellos tenemos”, p. 194.

Hasta aquí se ha pasado por diferentes consideraciones y pensamientos de filósofos. Pero hacer el agregado de pensamientos de estoicos, epicúreos, cirenaicos, sofistas, platónicos, etc., no parece tanto un abuso cuando el propio filósofo francés mantiene dicha tensión en su pensamiento. Al respecto Onfray escribe:

El pensamiento de Montaigne no está marcado sucesivamente por tal o cual impronta, sino que ha estado permanentemente marcado por toda la antigüedad, de la que casi siempre se olvida que no se limita a estos tres momentos clásicos (epicureísmo, estoicismo, escepticismo). En efecto, ¿qué es de Platón y Aristóteles? ¿O de los cínicos o los cirenaicos? ¿O de Heráclito? Los Ensayos tienen menos que ver con un yacimiento arqueológico que con una central atómica incesantemente bajo tensión antigua, pero no sólo con las energías que proceden de Epicuro, Séneca y Sexto Empírico, sino con todas las fuerzas que construyen el mundo antiguo.<sup>198</sup>

Onfray cree descubrir en los *Ensayos* una central atómica incesantemente bajo tensión, mientras que Montaigne sólo pensó que su labor consistía en dejar puertas que condujeran al paseante que así lo deseara a otro tema más amplio y valioso. En cualquier caso, es valiosa la aportación de Onfray ya que amplía la manera en que se puede entender el pensamiento de Montaigne, puesto que tiene razón al considerar que muchos estudiosos de los *Ensayos* pretenden delimitarlos a tres momentos, a saber, estoicismo, escepticismo y epicureísmo. Pero Onfray aclara que el pensamiento de Montaigne está marcado por todas las fuerzas que construyen el mundo antiguo.

## 6. 2 El hombre conoce a partir del mundo

El conocimiento que le parece más sustancial a Montaigne es aquel que se genera a partir de la experiencia. Lo que es importante porque indica que no es imprescindible el estudio de libros, para aprender la sabiduría. Lo que Montaigne

---

<sup>198</sup> Onfray, *Op. cit.*, p. 212.



aprendió de Sócrates y del imperativo délfico es que el conocimiento, la sabiduría y la ciencia se encuentran en el hombre siempre que sepa estudiarse.

Es por esto que al filósofo francés nunca le pareció deseable ampararse bajo la sombra de autores y libros, antes de hacer un esfuerzo para conocerse él mismo. Por lo que no es de extrañar que declare que podía observar a hombres morir recta y honestamente sin haber conocido a Aristóteles, como se mencionó en otro capítulo. Montaigne, igual que como lo hiciera Sócrates, considera que los hombres conociéndose a sí mismos pueden construir su sabiduría. Contrario a la creencia mantenida que sostiene que aquel que no conoce a Platón no conoce nada, no puede nada y no vale nada.

Con este temple Montaigne narra la historia de la experiencia de un accidente que sufrió a caballo, y que lo hizo tenerle por muerto por varias horas. Cuenta que esta experiencia le dejó una imagen impresa de lo que puede ser la muerte. Pero antes de pasar a sus palabras es importante mencionar que Onfray este accidente lo ve como un hápax u ocurrencia única en la vida de Montaigne, donde según esto, nace como filósofo, lo que expone diciendo:

En este orden de ideas, la conversión de Montaigne al hedonismo se entiende en relación con un acontecimiento autobiográfico. Abandona el mundo mundano para reencontrar el mundo de su torre —sus libros por leer, su libro por escribir, sus verdaderos antepasados, que son sus contemporáneos romanos— porque ha experimentado en carne propia una experiencia sin par —el hápax, la ocurrencia única—, traumatizante en el sentido primario de este término, pero que, como todas las situaciones límite en las que la muerte se aproxima al máximo, también es liberadora de fuerzas arquetípicas. Pues Montaigne filósofo nace realmente el día que se salva de morir de un accidente ecuestre que da lugar a una de las páginas más bellas de la literatura filosófica de todos los tiempos.<sup>199</sup>

Resulta singular que Onfray asegure que radica en un momento dado el hecho de que Montaigne nazca como filósofo a partir del hápax existencial del que habla. También es probable que esté otorgando mucha importancia a un hecho que para

---

<sup>199</sup> Onfray, *Op. cit.*, pp. 236-237.

Montaigne no fuera más que otro accidente, mientras que Onfray quiera entender ese accidente en sentido superlativo.

De esta experiencia del accidente Montaigne escribe:

Vana sería la narración de un hecho tan trivial si no fuese por la enseñanza que obtuve de él, haciéndome comprobar que, en verdad, para acostumbrarse a la muerte no hay como hacerse a ella. Como dice Plinio, cada uno es el mejor instructor de sí mismo siempre que sea capaz de estudiarse de cerca. Esto que refiero no es doctrina mía, sino mi estudio; no lección ajena, sino mía. Además, no gasto nada ni uso sino de lo mío, y si soy loco lo soy a mis expensas y sin daño de nadie, puesto que tal locura muere en mí mismo.<sup>200</sup>

Ahora bien, Montaigne refiere que no hay medio de conocer la muerte como no sea de alguien muerto que regresara a la vida para contar lo que es, o a partir de quien perdiendo la conciencia en un desmayo o por otro medio pueda acercarse a ella. Que es precisamente lo que ocurrió en su accidente. Pero, para este capítulo es importante subrayar las palabras de Plinio, a saber, que 'cada uno es el mejor instructor de sí mismo siempre que sea capaz de estudiarse de cerca'. Puesto que es común observar que se desdeña este esfuerzo, es más familiar ver a los hombres acercarse a mendigar la migaja de la comida ajena, que ocuparse en hacer sus propios alimentos. A lo cual Montaigne considera:

Tanto descansamos en brazos ajenos, que anulamos nuestras fuerzas. Si quiero armarme contra el temor de morir, hágalo [*sic.*] a expensas de Séneca. Si necesito consuelos para mí o para otro, búscolos en Cicerón. Pero los hubiere hallado en mí mismo, si me ejercitara. No gusto de esa suficiencia relativa y mendiga; más aún si nos cupiese ser sabios con sabiduría ajena, al menos prudentes sólo podemos serlo con nuestra propia prudencia.<sup>201</sup>

Montaigne carga desde la primera línea al objetivo que busca, y acierta el tiro. El hombre ya sea por miedo, comodidad o desconfianza se acoge a sistemas

---

<sup>200</sup> Montaigne, II, 6, "De la ejercitación", p. 313.

<sup>201</sup> Montaigne, I, 24, "De la pedantería" p. 96.

metafísicos, evitando bajo un pretexto siempre distinto pensar con sus propios términos y a partir de sus propias capacidades. Sin mencionar otro tanto de hombres que, como se dijo al comienzo del capítulo, en la actualidad utilizan Internet como un placebo para cualquier incomodidad. Pero ¿cómo es posible saber de lo que se es capaz si nunca se intenta hacer algo por sí mismo?

Montaigne cae en la cuenta de que quien se apoya de fuerzas ajenas, anula las propias. Por lo que se entiende que aquel que pretende aumentar sus propias fuerzas hace falta trabajar en ellas. Luego, Montaigne declara que aquello que buscaba en otros autores pudo haberlo encontrado en sí mismo, si se dedicara a ello y tal parece que su obra le da la razón en esto. Al final de la cita reconoce que, si bien se puede usurpar la sabiduría ajena, sólo se puede ser prudente con la prudencia de cada uno.

Ya se ha escrito que la naturaleza dio prudencia a los hombres para guiarse en la vida, así como pies para moverse. Sobre la prudencia recae la consideración de Montaigne, ya que imitar y ataviarse con sabidurías ajenas lo puede hacer cualquiera: “Nosotros sabemos aseverar con facilidad: «Cicerón dijo, Platón tenía por costumbre, Aristóteles afirmaba a la letra...». Pero, ¿qué decimos nosotros? ¿Qué juzgamos? ¿Qué hacemos? Lo otro podría exponerlo un loro”.<sup>202</sup> Se ejemplifica el acto de apoyarse en fuerzas ajenas en el momento en que se asevera que tal dijo y aquel afirmaba. Esto que en apariencia es difícil, para Montaigne no es más que un gesto de mimetismo similar a como lo hace un loro.

Aparenta dificultad porque aquel que lo ejerce pretende demostrar que es versado en el manejo de ciencias, pero en realidad sólo demuestra ser capaz de aprender diálogos ajenos, a la manera en que lo hacen los actores teatrales, y aun siendo menos capaz que estos.

Montaigne expone esa falsa esfera del saber que consiste en simular el conocimiento, pero tal actitud no es más que un absurdo. El conocimiento no debe ser imitación, más aún, no necesariamente tiene que provenir de un pensador respetado para que se tome como tal. El filósofo francés afirma que el hombre puede conocer de forma singular y original para su vida si se ejercita en aprender

---

<sup>202</sup> *Ídem.*

de su propia experiencia. Llevar la ciencia en el pico como los pájaros o repetir como un loro no tiene mucho sentido: “El principal y más famoso saber de nuestros siglos, ¿no consiste en entender a los sabios? ¿No es tal el fin común y último de nuestros estudios?”.<sup>203</sup> Eyquem piensa que es mejor desembarazarse de tal fantasía. Considera que existe más dificultad en entender los libros, que las cosas mismas. Piensa que el hombre debe atenerse a sí mismo, a su experiencia y dejar a los sabios con su sabiduría.

Para Montaigne lo que importa está en cada hombre. Poco importa entender a los sabios si se desconoce aquel que los entendió. El problema es que muchos confunden el propósito del conocimiento y se detienen a complacencia en ese primer momento de pretender entender a los sabios, olvidándose después de tirar la escalera por la que se ha trepado. Quedando cogidos a ésta, asaltados por el vértigo, paralizados, pero satisfechos de que están en una escalera.

La segunda pregunta de la última cita es cruda pero emitida con gracia, por medio de la cual se desvela el *pathos* que mantiene el pensamiento del filósofo francés. Donde se observa un temple flojo, sin tensión ni vitalidad, por el hecho de que el fin último de los estudios consista en entender a los sabios.

El estudio de la naturaleza, del mundo, de la realidad material por medio de los sentidos, tal experiencia ha colocado a Montaigne en una postura nominalista, desde la que reconoce la imposibilidad de capturar por medio de palabras el Ser. No aspira a la metafísica porque sabe que todo fluye, todo cambia y nada permanece, así mismo el conocimiento.

Ante tal evidencia se mueve con la vida tal cual esta se le presenta, mostrando la valentía trágica de quien vive en el presente y sabe que no hay un mañana ni vida después de la vida, sólo el placer del latido del corazón del ahora: “De este modo lo que empieza a nacer no llega nunca a la perfección de ser, porque ese nacer no concluye y alcanza su fin jamás, sino que, desde su semilla, va siempre cambiándose y mudándose de una cosa en otra”.<sup>204</sup> La realidad y principio es la cosa que se es en el movimiento, sin añoranza del pasado ni deseo del futuro.

---

<sup>203</sup> Montaigne, III, 13, “De la experiencia”, p. 907.

<sup>204</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 518.

Es el reconocimiento pleno de lo que se es a partir de reconocer la realidad de que se llegará al no ser.

Montaigne pinta el siguiente cuadro: “No tenemos comunicación alguna con el ser, porque toda naturaleza humana está siempre intermedia entre el nacer y el morir, no teniendo de sí más que una apariencia oscura y sombría y una opinión débil e incierta. Querer que el pensamiento concrete nuestro ser es como querer abrazar el agua”.<sup>205</sup> Si sólo se tiene una apariencia oscura y sombría del ser, además de opiniones débiles e inciertas, no es posible captar y encerrar la realidad en el discurso, como tampoco es posible la racionalización de toda la realidad. La realidad se encuentra ahí y el hombre se entera de ella por medio del placer a través de los sentidos.

---

<sup>205</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 517.

## CAPÍTULO 7. LA SALUD

### 7. 1 La salud es necesaria para disfrutar de la voluptuosidad

¿Qué importancia tiene el poseer dinero, poder, fortuna, tierras y manjares si no hay salud para apreciarlos? Luego ¿para qué anhelar la sabiduría si se pierde la salud? La consideración de la salud tiene un lugar importante en el pensamiento de Montaigne, puesto que para él no existe goce y vitalidad en la existencia si se carece de salud. Por lo anterior, el filósofo francés tiene presente la importancia de la salud para que el hombre pueda vivenciar los placeres más dulces y alocados. Para Montaigne queda claro que, si la filosofía pretende ser parte de la vida, que lo sea favoreciendo y propiciando la salud, absteniéndose a toda costa de atentar contra ella, ya que, de hacerlo, revelaría un atentado contra la vida.

Existe la hipótesis que considera que: quienes han sufrido mucho son quienes pueden ver con más claridad la bondad de una salud vigorosa. Esta hipótesis toma en cuenta a Epicuro, del que se sabe que contaba con una salud frágil, suma a Montaigne que padeció los dolores fortísimos de los cálculos renales, y llega hasta Nietzsche que sufría constantes jaquecas y debilidad en el cuerpo a causa de una enfermedad que ha sido difícil concretar su origen y naturaleza. Incluso el segundo y tercero coinciden en los viajes que realizaron en busca de aguas salúferas que pudieran paliar los dolores que sufrían. Al final, de los tres filósofos mencionados se cuenta con apuntes de gran maestría en los que se proponen exaltar la salud.

Por ello Montaigne va considerar que no tomar en cuenta la salud es un gran error cometido por los filósofos:

Se engañan nuestros maestros cuando, buscando la causa de los actos extraordinarios de nuestro espíritu, los atribuyen a un éxtasis divino, al amor, al vino, a la guerra y a la poesía; y se engañan porque no dan a la salud la parte que en ello tiene. Hablo de una salud fogosa, vigorosa, ociosa y entera como la que antaño me concedieron mis años juveniles. Ese alegre fuego suscita en el espíritu sensaciones

vivas y claras que rebasan nuestra clarividencia natural y producen los más arrojados entusiasmos, cuando no los más locos.<sup>206</sup>

La explicación de que los maestros no otorguen a la salud su justo lugar y en cambio hablen del amor, el vino o la guerra se debe a que la primera suele no ser tan poética como las últimas. Así la tensión de los héroes de Troya se lleva a cabo en medio de la contienda, a lo que el amor, el honor y la amistad vienen a excitar más la tensión. Pero no se toma en cuenta a la salud, ésta siempre se da por hecho, en términos secundarios y sin mucha importancia.

Sin embargo, Montaigne pensaría que más de un acto extraordinario se decidió a causa de la salud que rebotaba en el cuerpo en un momento dado, y es posible que los actos más locos podrían ser causados por ella. ¿Se puede imaginar la amplitud de las empresas realizadas por Magnus Alejandro si no tuviera una perfecta salud, y por ello entusiasmos alocados? Montaigne se refiere bellamente a este estado como 'alegre fuego' que suscita sensaciones vivas y claras, propicias para el impulso y el movimiento.

En los años juveniles, de los que habla Montaigne en la cita, se conciben con dificultad los riesgos de una empresa, hay claridad en la percepción y hay tiempo, en otras palabras, todo es en plan eterno. Atrás de todo ello se encuentra la salud dando sustento y fundamento: "En efecto, sin salud la vida nos es penosa y desagradable, y sin salud la voluptuosidad, la sabiduría, la virtud y la ciencia se marchitan y desvanecen".<sup>207</sup> Montaigne considera que la vida no es en sí misma penosa y desagradable, sino que es de tal manera para el que no está sano. Además de que la salud también es causa de posibilidad del placer, la sabiduría, la virtud y la ciencia, para que estas se abran con todo su impulso vital.

Probablemente cuando el hombre emite juicios sobre el mundo tratando de definirlo, lo que hace es exponer sus prejuicios. Si los juicios son negativos, pesimistas, flojos, pobres y torpes lo que debería alarmar es el estado de salud del espíritu donde se forman. El filósofo francés reconoce, al final de la cita, que sin

---

<sup>206</sup> Montaigne, III, 5, "Sobre unos versos de Virgilio", p. 717.

<sup>207</sup> Montaigne, II, 37, "Del parecido de los hijos a los padres", p. 649.

salud ya no es posible jugar y brincotear en el escenario del mundo. Aunque también es cierto que aun los hombres que resobar una gran salud muchas veces no quieren jugar y divertirse, mientras que hace falta otro más que no encontrándose tan sano invite a vivir con alegría y plenitud. A esto obedecería el trabajo de los filósofos mencionados al comienzo.

Una anécdota más reciente cuenta que el físico teórico Stephen Hawking abatido por la esclerosis múltiple (por lo que tenía que estar en silla de ruedas y comunicarse por medio de una computadora), se encontraba en un restaurante en Rusia con otros colegas comiendo y al centro de dicho restaurante había una pista para bailar. Hawking trataba de animar a sus colegas para que se levantaran a bailar, pero sus colegas se mostraban remisos a su invitación. Para cuando terminaron de comer y una vez que se dirigían hacia la salida, Hawking pasando por el centro de la pista empezó a dar vueltas en su silla de ruedas como quien baila una gran pieza. Uno de los amigos que cuenta la anécdota afirma que ‘fue todo un espectáculo’. Seguro que lo fue, pero también se puede observar que Hawking daba una lección de cómo divertirse. Por lo demás es bien conocida la actitud positiva y alegre que mantuvo el físico a lo largo de su vida, siempre viendo la enfermedad como una posibilidad. Como el de Hawking existen muchos ejemplos más.

Montaigne propone que es a partir de la salud que se puede apreciar y saborear los bienes, por lo que se debiera atender a ésta, antes que, a los otros bienes en sí, lo que representa la forma inversa en la que actúan los hombres en general, que preocupándose por los bienes materiales ponen sobre ellos toda la fe en su bienestar, pero, pregunta Montaigne: “¿de qué le sirve si es un alma tosca y estúpida? Incluso la voluptuosidad y la dicha no se sienten más que teniendo vigor y espíritu”.<sup>208</sup> Es posible que así se explicaría la alegría de Hawking, puesto que tampoco la esclerosis es una causa para ser feliz, ya que hay más enfermos que no lo son, pero si es posible que Hawking tuviera vigor y espíritu, que explicarían su entusiasmo. El ejemplo de Hawking es para mostrar que también en la enfermedad se puede ser feliz, y que no siempre la salud produce felicidad.

---

<sup>208</sup> Montaigne, I, 42, “De la desigualdad que existe entre nosotros”, p. 217.



Entonces, es posible ver que el espíritu y el vigor es más valioso que los bienes materiales. Montaigne lo deja ver nuevamente al escribir: “Los bienes de la fortuna, sean los que fueren, exigen sentimiento capaz de saborearlos. Es gozarlos, y no poseerlos, lo que nos hace felices”.<sup>209</sup> Y más adelante escribe: “Quien es necio y de gusto embotado y vulgar no goza de las riquezas más que un acatarrado puede gozar de las dulzuras del vino griego, o un caballo de la riqueza de sus jaeces”.<sup>210</sup> Por lo anterior se puede entender que no son los bienes materiales sino el gusto, la salud y el vigor del espíritu lo que dota de cualidades exquisitas el entorno donde se habita y las cosas con las que se tienen.

A partir de este principio se puede apreciar la grandeza de las cosas más mínimas de la existencia, así como la pequeñez de las cosas, que se cree, son grandes y magnánimas. Ya que por más que pueda ser apreciado el oro, el caballo agradecería no llevarlo en sus jaeces y buscaría con buen ánimo liberarse de ese peso.

Todo este juego tiene que ver con la salud y con el estado saludable del espíritu para pretender apreciar y degustar, para catar de forma aguda y profunda, para saborear, dosificando el placer por medio de una ascesis hedonista a la manera de Epicuro y Diógenes el Perro.

Sin embargo, la consideración más importante aparece cuando Montaigne escribe que la filosofía guarda la posibilidad de curar, sanar y, por lo tanto, hacer saludable el cuerpo y el alma. Piensa que la filosofía puede dar salud al espíritu y éste prestar su rostro amable y sereno al cuerpo: “El alma en que se aloja la filosofía debe, con su propia salud, infundir salud al cuerpo, haciéndole mostrar, incluso en lo exterior, reposo y sosiego, dándole una seriedad amable, un talante activo y alegre y un rostro contento y bondadoso. La más expresa señal de sabiduría es un gozo continuo, y tal estado, como el de las cosas sitas por encima de la Luna, es siempre sereno”.<sup>211</sup> En este sentido, la mayor muestra de sabiduría, considera Montaigne, se delata a sí misma en un rostro amable y alegre. La filosofía para Montaigne no tiene que ver con la acumulación de conocimientos para utilizarlos de

---

<sup>209</sup> *Ídem.*

<sup>210</sup> Montaigne, I, 42, “De la desigualdad que existe entre nosotros”, p. 218.

<sup>211</sup> Montaigne, I, 25, “De la educación de los niños”, p. 117.

manera presuntuosa, sino que se acerca más a ver la filosofía como el acceso al conocimiento y contacto con la verdad, la del hombre, que sea capaz de transformar la vida para llevarla con orden y equilibrio.

En la última cita también es importante resaltar la manera en que el filósofo francés piensa la sabiduría, de la que dice es un gozo continuo, sereno y duradero, transmitido al espíritu y al cuerpo. Probablemente este estado es el que hiciera afirmar a filósofos como los cínicos que lo que habían sacado de la filosofía es el temple de ánimo que los pone de cara al mundo y a la acción.

Si se busca una imagen para figurarse la manera en que se arraiga en la vida la sabiduría y el gozo cabría echar mano de la estampa de la que se sirve Onfray apoyándose en Plutarco para hablar del Perro real:

Diógenes, maestro de sí mismo y de una gaya ciencia a su medida, se dedica a consumir porque sabe que sería una locura esperar más. Los demás esperan y con ello se exponen a la infelicidad. Él desespera y así se procura largos momentos de beatitud y placer. No espera nada y por ende se regocija y va, sereno, diciendo a los demás y a sí mismo: “Un hombre de bien, ¿no ve acaso una fiesta en cada día?”. El mismo Plutarco, a quien debemos estas últimas palabras de Diógenes, decía también de Crates: “Pasó su vida riendo y divirtiéndose como en un día festivo.”<sup>212</sup>

Sobre la última referencia que se hace de Crates, y que muy probablemente Montaigne conoció, aunque no deja una referencia textual en los *Essais*, pero que seguramente utilizó junto con otros testimonios para llegar a considerar a estos filósofos como una «tradición de grandes risueños»<sup>213</sup>. Sobre los grandes risueños cuantas pláticas agradables con los amigos, con Charron, Pierre de Brach y Florimond de Raemond, pudo haber suscitado el tema.

---

<sup>212</sup> Michel Onfray, *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados ‘perros’*, Paidós, Argentina, 2002, p. 152 y nota 24 y 25.

<sup>213</sup> Michel Onfray *dixit*, en Françoise Estèbe *et al.*, “El perro real”, en *Revista Pensamiento. Papeles de filosofía*, Nueva época, vol. 1, núm. 1, Toluca, enero-junio de 2013, p. 227.

## 7. 2 Vivir conforme a la naturaleza

Los filósofos mencionados, Diógenes y Crates, pensaban que la forma adecuada de vivir era considerando la naturaleza. Lo que significaba para ellos seguir los dictados de ésta, aprendiendo de su bestiaro pedagógico, que mostraban y recordaban la forma simple y práctica de vida, lo que a su vez representaba no seguir más el *nomos* civilizador bajo el cual se rige la sociedad.

Montaigne sigue muy de cerca la consideración de vivir de acuerdo con la naturaleza, que en él tiene dos significados, uno es más parecido al que se muestra arriba, que es a grandes rasgos el mismo sentido que permeó en el resto de las escuelas del periodo helenístico, quienes vieron a la naturaleza como un valor de refugio ante el derrumbe de la Ciudad-Estado, y, por tanto, de la libertad a manos de los macedonios.

Pero cuando Montaigne refiere vivir conforme a la naturaleza también quiere decir vivir de acuerdo con la naturaleza de cada individuo. La naturaleza a la que apela es a la de cada hombre. El filósofo francés piensa, entonces, que vivir de otra manera es desnaturalizar al hombre, restarle naturaleza o hacerlo otra naturaleza, que es, piensa, algo desastroso.

A partir de ello Montaigne pone en relieve la humanidad, dejando ver que todos los hombres son afectados por similares circunstancias, lo que los vuelve equivalentes. Escribe:

Los reyes no gozan otro sueño y apetito que los nuestros; su acero no es de mejor temple que aquel de que nos armamos; y su corona no les libra del sol ni de la lluvia.

Diocleciano, que ciñó una diadema tan reverenciada y afortunada, la resignó para retirarse a los placeres de la vida particular. A poco fueron a pedirle que se encargase del poder otra vez, porque así lo requerían los negocios públicos, y respondió: «No intentarías persuadirme si vieras el buen orden de los árboles que he plantado en mi casa y los hermosos melones que he sembrado».<sup>214</sup>

Si se dijo que había una tradición de grandes risueños, también puede considerarse que hay una tradición de grandes renunciadores, para declarar con ello que

---

<sup>214</sup> Montaigne, I, 42, "De la desigualdad que existe entre nosotros", p. 222.

Diógenes renunció a su fortuna, Crates renunció a la suya, Diocleciano renuncia a la diadema reverenciada y Montaigne renuncia a los cargos públicos.

El gesto de renuncia se convirtió en el gesto cínico por excelencia, con el que se abandonaba fortuna y bienes para vivir más libre. La renuncia de Diocleciano y Montaigne no llega a ser como la de los cínicos, pero existe un abandono importante que no puede pasarse por alto. Probablemente las palabras de otro gran renunciador sirvan para extender la explicación sobre esto. Nietzsche escribe en *Humano, demasiado humano*: “Un hombre que se ha zafado de las cadenas corrientes de la vida hasta tal punto que sólo vive para conocer cada vez mejor, debe poder renunciar, sin envidia ni despecho, a muchas cosas, a casi todo lo que para los demás hombres tiene valor”.<sup>215</sup> ¡Cuánto pueden aclarar las palabras del filósofo alemán sobre lo escrito! Si a Diocleciano le hubiera embargado la envidia no habría podido dejar la corona, y lo mismo se puede decir de los otros.

Pero ¿qué representa una corona ante el mundo? Un adminículo, o es que Diógenes no vivía cada día como festivo. La vida y el placer de la cotidianidad se encuentran después de la corona, más cerca del perfume de la floración de los árboles plantados y del jugo de los melones cosechados. Al final, qué valor tiene la corona, si no es capaz de librar de la lluvia ni del sol.

Si bien Nietzsche escribe que se renuncia para conocer mejor, aquí también se da el caso de que se renuncia para vivir mejor. Así es posible verlo en los cínicos, Epicuro y Montaigne, como también en Diocleciano, puesto que se renuncia al *nomos*, a las leyes y convenciones de la civilización que esclavizan con sus compromisos al hombre. Se renuncia para vivir libres. Una vez que se toma distancia de la civilización y de sus normas, la naturaleza toma terreno en la vida, ¿o sólo lo recupera?

Alejarse de las normas no significa para Montaigne que el hombre tenga que vivir oculto temeroso entre páginas o perdido en la selva como ermitaño, puesto que al filósofo francés lo que le parece relevante es que el hombre pueda exponer un talante activo para sí mismo y la sociedad, por lo que escribe:

---

<sup>215</sup> Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, Primera parte, “De las cosas primeras y últimas”, § 34.

Calicles, en Platón, dice que el extremar la filosofía es nocivo, y aconseja no rebasar los límites de lo provechoso, porque todo, tomado con moderación, es conveniente y agradable, mientras exagerar la filosofía hace al hombre salvaje y vicioso, desdeñador de las religiones y leyes comunes, adversario de la conversación civil, enemigo de las voluptuosidades humanas, incapaz de toda administración política, e inútil para socorrer a otros o socorrerse a sí mismo, al extremo de recibir un bofetón sin defenderse. Y esto es verdad, ya que, usada en exceso, la filosofía esclaviza nuestra natural franqueza y con importunas solicitudes nos desvía del camino, llano y bueno, que la naturaleza nos traza.<sup>216</sup>

La moderación es uno de los principios que más agradan a Montaigne. Ya en otro momento consideraba que se armaba contra la prudencia como otrora lo hiciera contra el vicio, porque la primera sin moderación podía volverse viciosa. El filósofo apunta para dar al mismo blanco, aunque suma otros elementos. ¿Algún filósofo se había atrevido a declarar que el abuso de la filosofía puede esclavizar la natural franqueza del hombre? Antes se opta por rendir honores y tributos elevando su utilidad.

Montaigne hace una apología de la libertad, colocándola por arriba de la misma filosofía, aclarando el simple camino llano de la naturaleza. Además de que con un movimiento involuntario, y como de pasada, nombra algunos de los defectos que puede desarrollar el excesivo uso de la filosofía como el desdeñar las voluptuosidades, hacer inútil al hombre para socorrer a los otros o socorrerse a sí mismo.

Para Montaigne la salud se encuentra en la moderación que permite atender la parte corporal y la espiritual. La filosofía puede ayudar cual fármaco para curar las enfermedades del alma. Pero antes de ello, como buen principio médico, la filosofía debe tener la característica de ser preventiva, en la medida en que señala los caminos salutíferos para generar la salud que necesita el espíritu para dotar de salud al cuerpo.

---

<sup>216</sup> Montaigne, I, 29, "De la moderación", p. 149.

### 7. 3 A los veinte años

La salud generalmente se relaciona con la juventud, se piensa que no hay salud más vigorosa que en esa etapa. La juventud por su parte es medida a lo largo de los veinte años. Aunque hay quienes consideran que la juventud obedece más a una postura que a una edad, así puede haber jóvenes muy viejos y viejos muy jóvenes.

Montaigne como buen apreciador de la salud dedica algunas consideraciones a la juventud, como cuando escribe: “De cuantas hermosas acciones humanas han venido a mi conocimiento, creo que las más se han producido en los siglos antiguos y en el nuestro antes de los treinta años y no después”.<sup>217</sup> Ejemplo de ello son las empresas de Magnus Alejandro, la agilidad de Aquiles, el ímpetu de Alcibíades.

Más adelante escribe Montaigne: “Es posible que, quienes emplean bien el tiempo, la ciencia y la experiencia crezcan con la vida; pero la viveza, la prontitud, la firmeza y otras partes más nuestras y más importantes y esenciales, se marchitan y languidecen”.<sup>218</sup> Puede percibirse un tono triste, acaso pesimista, o demasiado realista del filósofo francés al considerar que con el tiempo se va la viveza, la prontitud y la firmeza, aunque crezcan otras cosas. Sin embargo, impera más un tono festivo, una oda a etapa tan enigmática que es la juventud. Por lo que se propone festejarla, al tiempo que se regocija con su recuerdo, brindándole un alegre adiós.

Con el tiempo se van los besos apretados y perfumados, los amores apasionados y eternos, las empresas imposibles. Montaigne sigue considerando los veinte años: “Estimo que a los veinte años nuestras almas se han desenvuelto ya en lo que deben ser y que ya entonces prometen cuanto serán. Alma que no haya dado en ese tiempo gajes de su capacidad, no los dará después. En tal término las virtudes naturales han producido, o no producirán nunca, lo que tienen de vigoroso y bello”.<sup>219</sup> Sentencia dura del filósofo francés que en otros momentos puede ser

---

<sup>217</sup> Montaigne, I, 57, “De la edad”, p. 271.

<sup>218</sup> *Ídem*.

<sup>219</sup> Montaigne, I, 57, “De la edad”, pp. 270-271.

tolerante e indulgente. En estas líneas reprueba a las almas que a los veinte años no hayan mostrado lo vigoroso y bello de sus virtudes.

Pero como se afirma líneas atrás, la juventud también posee impulsos fogosos y alocados, que no habrían de moralizarse y fiscalizarse de forma muy rigurosa: “Ni aún los filósofos encuentran loable en Calístenes el que perdiera la gracia de Alejandro su señor, por negarse a beber tanto como éste. El joven ha de reír y entregarse a los atolondramientos que quiera su príncipe. Y yo propugno que incluso en la disolución [*sic.*] sobrepase en vigor y firmeza a sus compañeros, no dejando de obrar mal por no saber ni poder hacerlo, sino porque no lo quiera hacer”.<sup>220</sup> La imagen que expone Montaigne es alegre. Considera que el joven no comete pecado mortal por entregarse a la disolución en los momentos en que sea una opción, siempre que sea para reír y no por debilidad del corazón.

Puesto que la misma disolución puede ser un ejercicio para poner a prueba el vigor y la firmeza. Famosa es la escena de la que hace uso Platón para hablar de Eros y Agapé, el banquete, donde después de comer y beber los invitados hacen sobremesa charlando sobre el amor, y ya entrada la noche irrumpe Alcibíades muy bebido al lugar. Después la forma en que Sócrates deja a los compañeros y amigos ya entrada la madrugada sin estar completamente beodo, mostrando en una ocasión más el dominio que guardaba sobre su persona, incluso entre el vicio.

Montaigne no defiende la disolución, pero tampoco la estigmatiza. Pretende en estas líneas que el joven pueda sentirse con la confianza de reír y entregarse a los atolondramientos, pues es otra forma para conocer. Existe alguna anécdota que habla de Nietzsche joven con los amigos en una taberna alemana bebiendo cerveza. Igualmente, también existen anécdotas de Montaigne, pero estos dos filósofos no estiman el estado de ebriedad. El primero denunciando que el pueblo alemán no eran más que tomadores de cerveza, y Montaigne considerando que: “El peor estado del hombre es aquel en que pierde el conocimiento y gobierno de sí mismo”.<sup>221</sup> De cierta manera, ésta opinión no se aleja mucho de la anterior, cuando pretende que el joven sobrepase en la disolución en vigor y firmeza a sus

---

<sup>220</sup> Montaigne, I, 25, “De la educación de los niños”, p. 123.

<sup>221</sup> Montaigne, II, 2, “De la embriaguez”, p. 282.

compañeros, no perdiendo el control de sí. Se entendería, entonces, que conociendo el vicio se sobrepone a él. Después esos momentos terminan siendo motivos de risas y anécdotas chuscas, abandonando por esos lapsos el semblante serio del adulto inmerso en las labores, preocupaciones y compromisos.

Una vez consentido los atolondramientos, Montaigne también ve sano el amor, que, si bien algunos sabios o filósofos lo miran con recelo, el filósofo francés considera que esta pasión tiene la capacidad de reanimar algunas cuerdas del cuerpo endurecidas por el tiempo:

En ese tiempo, digo, necesitamos ser solicitados y halagados por alguna excitación mordiente como la del amor. Véase cuánta juventud, vigor y alegría dio al sabio Anacreonte, y vemos también cómo Sócrates, más viejo que yo, hablaba sobre un tema amoroso: «Estando con los hombros juntos y su cabeza próxima a la mía, mirando los dos un libro, sentí en la espalda —y no miento— una punzada semejante al mordisco de un animal, y cinco días después aún aquello me estremecía, poniéndome en el corazón un desasosiego continuo». De este modo el contacto fortuito alteraba y encendía un alma helada y enervada por la edad, y la más virtuosa de todas las humanas. Más, ¿por qué extrañarnos? Sócrates era un hombre y no quería ser otra cosa.<sup>222</sup>

Para qué atormentarse con fantasías, ideologías y filosofías que desnaturalizan al hombre. Sócrates, uno de los hombres más virtuosos, se alteraba por el contacto fortuito. ¿Qué quiere decir eso? Que el hombre no puede abstraerse tanto que viva con la cabeza metida en las nubes. Al hombre equilibrado le acucia tanto el cuerpo como el alma, y no despega los pies del suelo porque, aunque pretenda hacerlo, no se lo permite la gravedad. En suma, la sabiduría popular nombra lo anterior, resumiendo con sus palabras populares el libro del Eclesiastés: 'a beber y a amar que el mundo se va a acabar'.

---

<sup>222</sup> Montaigne, III, 5, "Sobre unos versos de Virgilio", p. 762.



## 7.4 Del cuerpo y el alma

Se han expuesto las consideraciones que hace Montaigne sobre los sentidos y la experiencia, por tanto, sobre el cuerpo, sobre su sensualismo implícito en él y el goce de las voluptuosidades. También ha considerado la razón en la manifestación y surgimiento de la virtud, en la consideración de la prudencia como guía en la vida y de la filosofía como ejercitación. Para Montaigne un programa pedagógico debiera tener presente los anteriores aspectos, en el entendido que el hombre es cuerpo y alma. Por lo que se debe atender las dos partes por igual y no apelar sólo a la memoria para hacer del educando un hombre cargado de libros:

No es un alma ni un cuerpo los que se forman, sino un hombre. Por tanto, no se ha de atender a dos entidades. Como dice Platón, no procede formular el uno sin el otro, sino conducirlos igualmente, cual dos caballos uncidos a la misma plaza. ¿No parece, si le atendemos, que él aconseja prestar más tiempo y solicitud a los ejercicios corporales, proponiendo que el espíritu se ejercite a su vez de cuando en cuando, y no lo contrario?<sup>223</sup>

Los comentarios que se hacen en la actualidad sobre Platón van más en el sentido que el filósofo griego propone atender el espíritu y olvidar el cuerpo. Sin embargo, lo importante que propone Montaigne, y Platón, es formar el cuerpo y el alma igualmente, para conducirlos al parejo. Es bien conocido que los griegos prestaban atención tanto a la ejercitación del cuerpo como a la del espíritu, y para ello contaban con las palestras donde se hacían ejercicios gimnásticos y con las escuelas que en la época clásica proliferaran en Atenas y otras ciudades helenas.

Tenerlo en cuenta es importante ya que poner en equilibrio cuerpo y alma puede coadyuvar a reducir las afectaciones y desordenes de los que son potencialmente susceptibles. Por ello nace la expresión que pasara a la posteridad de *'mens sana in corpore sano'*.

Nietzsche está de acuerdo con ello cuando piensa que las entelequias inventadas por los intelectuales en la metafísica pudieran haberse evitado con una

---

<sup>223</sup> Montaigne, I, 25, "De la educación de los niños", p. 121.

caminata por la montaña, lo que da a entender que el exceso de energía que puede presentar el cuerpo, sino es conducida y liberada adecuadamente puede filtrarse en los trabajos intelectuales provocando deformaciones. De igual forma la razón puede inmiscuirse de más en las cosas del cuerpo, recuérdese la razón que hace de aguafiestas expuesta por Montaigne.

El filósofo francés coincide con Nietzsche en entender que el movimiento sirve también para movilizar los pensamientos evitando que se emboten, por lo que escribe: “Todo lugar retirado requiere sitio de paseo, porque si me siento, mis pensamientos se aduermen. Mi espíritu no funciona tan bien cuando las piernas no se agitan, cosa común a cuantos estudian sin libros”.<sup>224</sup> Lo cierto es que en el trascurso del tiempo se ha denunciado lo anterior, pero difícilmente se ha encontrado un calibrador adecuado que permita poner en equilibrio cuerpo y alma.

Es probable que mucho del esfuerzo de los filósofos mencionados fue dedicado a encontrar este calibrador. Y la dificultad de su hallazgo tenga que ver con la consideración anteriormente citada de que el hombre es la medida, y con ello decir que cada ser es su propio calibrador, por lo que tiene que librar el juego de buscar el nivel que le funcione. Lo que se vuelve relevante porque al menos se sopesara cuerpo y alma, lo que en otras circunstancias y en otro contexto pudiera haberse no realizado. Montaigne escribe con sorna: “Por otra parte oigo a menudo elogiar la belleza espiritual desdeñando la que perciben los sentidos. Pero puedo decir que he visto con frecuencia excusar la debilidad de nuestro ánimo a causa de la belleza corporal de las mujeres, mientras nunca he visto que ellas, por atención a la belleza del alma, ofrezcan la mano a un cuerpo que ya decline, por poco que sea”.<sup>225</sup> Atrás Sócrates y ahora Montaigne son honestos al confesar la fuerza e influencia que tiene el cuerpo en el alma.

Los sentidos embriagan y seducen, tal cosa no puede verse como negativa. Esta presencia Sócrates decía haberla sentido como el mordisco de un animal. ¿Cómo podría negarse esto? Quienes gustan en negarlo aducen cosas de poca monta. El amor no es tan platónico como sensual, corporal y físico.

---

<sup>224</sup> Montaigne, III, 3, “De tres distintos tratos”, p. 704.

<sup>225</sup> Montaigne, III, 5, “Sobre unos versos de Virgilio”, p. 766.

## CAPÍTULO 8. LA MUERTE

### 8. 1 Preparación

La sinfonía se aproxima a su desenlace. Los dictados que Montaigne hace de sus *Essais* se vuelven más trabajosos, una angina en la garganta no le permite disertar a placer. Su obra se convierte, entonces, en su propia ejercitación, lo que la libra del enojoso trabajo de hacer que los otros la conozcan, ya que si nadie la lee, piensa Montaigne, aún así ha valido la pena, pues afirma haber ocupado muchas horas ociosas en pensamientos provechosos. Que del reconocimiento del trabajo realizado se encargue la historia.

El trabajo no se ha hecho con gran recelo, sino que se hizo por ejercitación, virtud que en sí misma encuentra su pago. Además de que ha sido una gran terapia para mantener sano el espíritu. Montaigne cuenta que le robaron papeles con apuntes de sus ensayos, pero según confiesa, el hecho no parece importarle demasiado, pues el efecto beneficioso de la ejercitación ya se aprovechó: “Un servidor a quien yo dictaba creyó hacer gran botín cargando con parte de mis Ensayos por él escogida, pero me consuela pensar que tan poco ha ganado él como perdido yo. Desde que empecé he envejecido siete años u ocho, y en el entretanto he hecho una adquisición —la del cólico—”.<sup>226</sup>

Las partes en que relata los dolores del cólico suelen estar teñidas por el mismo dolor y desesperación. Pero considera que los momentos después de los ataques sufridos y su relato le reportan no pocos placeres. El filósofo ha envejecido y siempre consiente, tal vez demasiado consciente de ello, prepara los últimos movimientos magistrales que exalten la vida, su vida, que comuniquen el movimiento alegre y festivo de su ánimo: “Y si mi cuerpo se gobernase tan de acuerdo conmigo mismo como el ánimo, de fijo andaríamos los dos un tanto más a nuestras anchas. Porque en las ocasiones que digo yo tenía el alma, no sólo exenta de inquietud, sino llena de regocijo y fiesta; que tal era su estado ordinario, mitad

---

<sup>226</sup> Montaigne, II, 37, “Del parecido de los hijos a los padres”, p. 644.

por naturaleza y mitad por designio”.<sup>227</sup> Montaigne pretende bajar la intensidad de los clamores para promover una serenidad en el alma, preparándola para el momento en que se tenga que abandonar la sala; ¡marchar sereno y satisfecho!

Tal es el legado de Montaigne, tal su genio, tal su obra. Sostuvo y aceptó la vida mientras ésta se apretujaba en sus entrañas, una vez que mantenerla se volvió imposible, déjala en paz. Abriendo la mano que la sujeta, para que aquella siga su marcha adelante, siempre en el movimiento, abandonando un cadáver sobre una cama.

Una vez habiendo tomado la decisión de danzar sobre la muerte, escribe: “Yo, gracias a Dios, hállome ahora en tal estado que puedo partir cuando Él quisiere, sin lamentarme de nada. Con todos estoy en regla; de todos me he despedido, menos de mí”.<sup>228</sup> ¿De qué forma pensaría o puede Montaigne despedirse de sí mismo? Mientras que el finiquitar los negocios mundanos repórtale tranquilidad, para reconciliarse con la idea de que un día ya no estará, que ya no se contará con su presencia, pues habrá desaparecido. El filósofo francés también declara no lamentarse de nada y estar con todos en regla, reconociendo con ello la responsabilidad primero con su yo y luego con el otro.

Se piensa que una obra una vez concluida por el autor se vuelve independiente, y el autor no puede ser reducido sólo a su libro. Pues bien, difícil es también saber si algún comentario le hace justicia a Montaigne, puesto que escribe en los *Essais*: “Tampoco quiero que de mí se diga, como de muchos difuntos oigo decir: «juzgaba esto, vivía así; deseaba tal, de haber hablado sobre su fin hubiera hecho cual, o dado cual otro; yo le conocía mejor que nadie»”.<sup>229</sup> Ante tal petición la pluma se vuelve temerosa de errar en lo que el filósofo advierte. Además de que no es seguro si se afirma algo sobre el autor o todas las consideraciones quedan dentro del contexto de la obra.

Empero, haciendo a un lado esta problemática, viene bien la advertencia de Montaigne debido a que en muchas ocasiones se abusa de las afirmaciones hechas de un autor derivadas de algunos accidentes, ejemplo de esto es afirmar que

---

<sup>227</sup> Montaigne, III, 13, “De la experiencia”, p. 933.

<sup>228</sup> Montaigne, I, 19, “Filosofar es aprender a morir”, p. 53.

<sup>229</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 836.

Schopenhauer tenía un carácter bisoño porque odiaba a su madre o que Nietzsche hablaba de lo que carecía, cuando no pudo ni conquistar a Lou André Salome. Tales afirmaciones son observaciones muy lineales, limitadas y hechas para deslegitimar a la persona y el genio de alguien.

Con respecto a Montaigne, se podría preguntar entonces ¿cómo pretendía que se abordara su obra, su pensamiento, que se encuentra mezclado con su propia vida? El filósofo francés no dejó de hacer consideraciones sobre ello diciendo, por ejemplo, que su trabajo era dedicado para que su familia y amigos lo conocieran más a fondo o en otro momento considera que algunos temas que aparecen en los *Essais* son puertas que pueden llevar al lector a problemas más amplios:

Ni esas historias ni mis alegatos me sirven siempre sólo como ejemplo, adorno o autoridad, porque no los estimo únicamente por el uso que de ellos hago, sino que a menudo encierran, aparte mi propósito, la semilla de un tema más rico y atrevido, y con frecuencia un cierto tono más delicado, tanto para mí, que no quise en ese lugar explicarme más, como para quienes quieran luego seguirme en este camino.<sup>230</sup>

Puede decirse, con temor de abusar de la retórica, que, entonces, los *Essais* 'guardan la semilla de un tema más rico y atrevido' para el lector que quiera seguir sus caminos, lo cual, por tanto, autoriza trabajar sobre ellos, sin que con esto se pretenda hacer sólo un comentario sobre el autor. Aunque los caminos entre autor y obra en este caso singular se encuentran conectados, enlazados, hechos nudo.

Hablar del tema de la muerte en los *Essais* es hablar de la muerte de Montaigne, pero hablar de la muerte del filósofo conduce al mismo tiempo a un tema rico y atrevido. El filósofo francés considerando su muerte escribe: "Si temiese morir en otro lugar que el de mi nacimiento, y si creyese morir menos a mis anchas lejos de los míos, a duras penas me alejaría de Francia, ni aun de mi parroquia, puesto que siento la muerte oprimiéndome de continuo la garganta y los riñones. Pero soy muy distinto y tanto me da la muerte en un sitio como en otro. De elegir, paréceme que la preferiría a caballo, fuera de casa y a distancia de los míos".<sup>231</sup> Esta última

---

<sup>230</sup> Montaigne, I, 39, "Consideraciones sobre Cicerón", p. 192.

<sup>231</sup> Montaigne, III, 9, "De la vanidad", p. 832.

preferencia se asemeja al accidente que sufrió en el caballo. ¿Es una simple coincidencia o mantiene una relación? Si hipotéticamente se afirma que guarda una relación entre el deseo de la muerte y el accidente, acaso se pudiera argumentar que ese suceso pudo haberle marcado de tal manera que en lo sucesivo prefiriera su muerte a caballo. Sin embargo, esta forma de argumentar es sólo teorizar, puesto que en el capítulo titulado *Que filosofar es aprender a morir* menciona que le gustaría que la muerte le sorprendiese trabajando, sembrando sus coles. En tal caso se observa el cambio de escenarios, y sus elecciones pueden simplemente estar condicionadas por el estado de ánimo del día en que se eligen. Después de todo, hablar de la preferencia en que pudiera acaecer la muerte puede ser tan superficial como cualquier otro deseo y se encuentra más relacionado con la voluptuosidad que con el juicio.

Donde Montaigne no se equivoca es en afirmar que la muerte de continuo le oprime la garganta, pues es sabido que la muerte día a día gana terreno sobre la vida. Las múltiples seducciones del mundo hacen que el hombre olvide o ignore su drama, pero con ignorarlo no puede evitarlo. De tal hecho es consciente Montaigne, por ello se propone mirar a los ojos aquello que muchos prefieren simplemente no hacerlo: “No pretenderé, en el postrer acto, dar prueba de esfuerzo y constancia, puesto que un punto más tarde cesará todo mi derecho a la reputación que ello me valiere. Me contento con una muerte recogida; quieta, solitaria, mía y conveniente a mi vida privada y retirada”.<sup>232</sup> Y agrega: “El papel de morir es papel individual y no social. Vivamos y riemos entre los nuestros y muramos entre los desconocidos”.<sup>233</sup> Nuevamente convergen dos opiniones distintas. Al declarar Montaigne que no pretende dar prueba de esfuerzo y constancia en el último acto, reconociendo que tal hecho carece de sentido, pues sólo un instante después será irrelevante. Esto parece importante, sin embargo, en muchos momentos de su obra afirma que el acto que en gran medida más le interesaba observar de los pensadores era precisamente el momento de encarar el último y decisivo, y que tal hecho podía dar sentido a toda una vida.

---

<sup>232</sup> *Ídem*.

<sup>233</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 833.

Una idea que se muestra más relevante es la que expone al final de la cita considerando que 'el papel de morir es papel individual y no social'. Lo que puede ser la cara contraria de lo que se afirma al decir que un funeral es más un hecho social para ver por los familiares del difunto que pretender acompañar al muerto. Esta oración con la que arranca la cita puede bien anteceder a la filosofía existencial del Siglo XX. Además, Montaigne llegó a entender que, así como se necesitaba una partera para traer a los hombres al mundo, de igual manera es necesario de un entendido que ayude a dejarlo. Si bien Montaigne pensaba que la presencia de los amigos de continuo podía ser inoportuna por las lamentaciones de estos, un hombre que entendiera el momento y que ayudara al hombre a abandonar la vida es algo de gran valor.

Atendiendo al anhelo de Montaigne de cómo piensa su muerte, dice contentarse con que sea quieta, solitaria y con relación a su vida privada. Confiesa el filósofo francés sentirse contento si la naturaleza opta por complacerle. Escribe: "En verdad consuélame mucho pensar que mi muerte ha de ser de las justas y naturales, y que fortuna no me hará en ello un recado ilícito".<sup>234</sup> Es considerable notar la forma en que Montaigne dice consolarse por la idea de una muerte con tales características y sin tales otras. Notable también es ver que se prepara y ejercita para el acto final montando escenarios virtuales que estudia a profundidad para después desaparecerlos y crear otros. Como fuere, el filósofo coquetea con el pensamiento de la muerte para que ésta no le asalte por sorpresa, si es que a la muerte se le puede quitar su elemento de impertinencia.

En el montaje de los escenarios virtuales Montaigne no va regatear los recursos, por lo que el imaginar haber perecido por contraer la peste puede ser también una posibilidad: "Creo que, de estar solo y contraer la peste, habría tenido una muerte que no es de las peores, ya que comúnmente resulta corta, insensible, indolora, consolada por la condición pública, y sin ceremonias, duelos, ni gente en torno".<sup>235</sup> En esta nueva idea se encuentran las condiciones que ya habría expuesto

---

<sup>234</sup> Montaigne, III, 13, "De la experiencia", p. 937.

<sup>235</sup> Montaigne, III, 12, "De la fisonomía", p. 890.

Montaigne líneas arriba, que son, una muerte quieta, solitaria y con relación a su vida privada.

La epidemia de la peste que asoló Francia e hizo que Montaigne saliera por seis meses de la región con su familia para protegerse, le vuelve un testigo de gente muriendo infectada. Uno de los episodios más estremecedores es cuando relata: “Más aquí había quienes, sanos aún, se cavaban su fosa; otros se tendían en ellas todavía vivos; y un peón mío, mientras expiraba, empezó a cubrirse de tierra con manos y pies. ¿No era eso abrigarse para dormir más cómodo con grandeza análoga a la de los soldados romanos [...]?”.<sup>236</sup> Como ya hizo saber el filósofo francés, el hombre que no sepa morir no debe preocuparse, porque la naturaleza le impartirá la lección en su debido momento. Por ello es que un peón puede mostrar igual grandeza que un soldado romano, pues presumiblemente la lección es impartida de manera igualitaria.

Tales son las lecciones y presentes que a juicio de Montaigne otorga la naturaleza con respecto a la muerte. Ejemplo de un presente es el que expone: “Dícese que el sabio vive mientras debe y no mientras puede, y que el presente mejor que nos ha dado la Naturaleza y el que nos quita todo derecho a lamentarnos de nuestra condición es habernos entregado la llave de los campos, por expresarlo así, ya que, ordenando una entrada sola a la vida, cien mil salidas le ha dejado”.<sup>237</sup> Indudablemente piensa en los testimonios de Sócrates, Catón el Joven y Séneca que utilizaron la llave de los campos que da la Naturaleza.

No dejan de haber actos homólogos contemporáneos como lo es la muerte de Walter Benjamín en un hostel de los Pirineos cuando viéndose amenazado por la policía fascista española se dio muerte comiendo pastillas de cianuro. También se encuentra la muerte de Arthur Koestler a partir de la eutanasia; en el momento en que el pensador decidió que ya no quería vivir se encaminó a la muerte junto con su novia, así como Stephen Sweig y su esposa. Lo mismo que Paulina habría hecho junto con Séneca si el filósofo no la hubiera persuadido de lo contrario. La valentía de Paulina no deja de parecerle extraordinaria y admirable a Montaigne.

---

<sup>236</sup> Montaigne, III, 12, “De la fisonomía”, p. 891.

<sup>237</sup> Montaigne, II, 3, “Costumbre de la isla de Cea”, p. 290.



Empero, Montaigne, aunque consciente de la posibilidad del suicidio, no lo defendió y exaltó ardorosamente como pudiera suceder con Séneca, por ejemplo. Montaigne se atuvo más al don de la vida, acercándose más en este sentido a las palabras que Ifigenia profiere al Atrida Agamenón en la tragedia eurípidea: “Para los hombres es dulcísimo ver esta luz, y los muertos no son nada. Está loco el que desea morir. Es mejor vivir mal que morir honrosamente”.<sup>238</sup>

La relación de las ideas no tiene que ver con la exposición de una flaqueza en el corazón por reconocer que es mejor vivir mal que morir honrosamente. Se pretende con las palabras de Ifigenia resaltar el desenfado con el que se dicen las palabras llanas y vulgares del hombre común y mundano, como Montaigne mismo se definiría, que reconocen que el drama se encuentra mientras se vive, cuando se muere no hay nada más.

De la muerte en sí poco puede decirse o nada. Como considera Epicuro, cuando la muerte llega, el hombre ya no está. Se habla acerca del drama, del duelo que el hombre padece para enfrentar la muerte. Sobre el mundo de muerte no emite opinión Montaigne, pues como Wittgenstein escribiera en el siglo XX: *De lo que no es posible hablar, mejor es callar*. Y Montaigne pensaría algo no tan alejado: “A juicio de Sócrates —y al mío— lo más discreto respecto a juzgar del cielo es no juzgar de ningún modo”.<sup>239</sup>

## 8.2 Ejercitación. Ver de frente la muerte

Por temor el hombre elude mirar de frente la vida, y menos quiere mirar la muerte. Cuando es inevitable mirar, busca más de un consuelo en la fe de la vida después de morir, que atenúa el temor de lo visto. Los pensadores que han pretendido sostener la visión por más de un segundo, no han dejado de tener razones para colocar entre interrogantes a lo que suele llamarse vida y muerte, pues ven que la primera se presenta tan efímera, en un lapso tan corto y con tan pocos fundamentos. Mientras que la segunda está presente no sólo después de la vida, sino antes de

---

<sup>238</sup> Eurípides, *Ifigenia en Áulide*, vv. 1250 y ss.

<sup>239</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 454.

ella. Son tan largos esos tiempos que, pareciendo planchas de una prensa que se cierra, pulverizan el tiempo de vida.

Montaigne, rescatando el pensamiento que el poeta trágico Eurípides mantenía, escribe:

Eurípides dudaba de que nuestra vida fuese vida, pensando que lo mismo podría ser vida lo que llamamos muerte. [...] Y no faltaban razones, porque, ¿a qué consideramos existencia lo que es un relámpago en una eterna noche y una interrupción tan breve de nuestra perpetua y natural condición? En efecto, la muerte ocupa todo lo anterior y posterior a este momento y aún buena parte de este momento mismo.<sup>240</sup>

Al escribir que la muerte ocupa buena parte de este momento hace referencia al sueño que le parece una prueba más de que el hombre aún vivo le resulta imposible mantenerse en vigila siempre, por lo que le es necesario lapsos de muerte, de sueño, para hacer soporte a la vida. También presenta una bella metáfora de la vida vista como la fugacidad de un relámpago, o sea, el tintineo de luz que aparece y se esfuma, dejando la tranquila noche que inmutable permanece.

Pero ¿qué hacer con ese relámpago una vez que acaece? La aparición no es provocada por una necesidad ontológica, es capricho, azar o juego de alterar la oscuridad. Entonces una vez que Montaigne ya mencionó que la vida es una aparición, ahora colocándose desde la posición del relámpago mismo, considera que no tiene importancia cuestionarse por la duración de la aparición, vale más atender al contenido que constituye el relámpago, es decir, el instante: “La utilidad de vivir no consiste en el espacio, sino en el uso de la vida, y hay quien vive largo tiempo y ha vivido poco. Lo que viváis está en vuestra voluntad y no en el número de los años. ¿Pensáis no llegar nunca donde sin cesar os encamináis?”.<sup>241</sup> ¡Os encamináis al despeñadero! Parece recordar Montaigne.

Si hipotéticamente el hombre se coloca al final de su vida y ve en retrospectiva, pudiera entender que, si hay caída, ¿esto haga crecer en su voluntad

---

<sup>240</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 445.

<sup>241</sup> Montaigne, I, 19, “Filosofar es aprender a morir”, pp. 59-60.

querer levantar el brazo por simple acto rebelde que va en contra de aquel momento que acaba de visualizar, sólo por malgastar la energía? Semejante a esto, Nietzsche consideró que la vida triunfa en el acto creativo que es impulsado por la voluntad de poder, por lo que Rüdiger Safranski escribe que el filósofo de Sils-Maria pensaba que: “La vida sólo triunfa en la abundancia, cuando derrocha, cuando agota sus energías vitales”.<sup>242</sup> Hay algún elemento enigmático en las palabras de Montaigne cuando escribe que ‘lo que viváis está en vuestra voluntad’, se asemeja a un susurro, y es que las consideraciones sobre cómo hay que vivir no son pocas. Pero Montaigne al parecer emite la consideración siguiente: en el acaecer del relámpago no permanezcas pensando cuánto tiempo dura, sino que dirígete a la voluntad. Una vez colocado en la voluntad, entonces se puede conectar con las palabras de Safranski.

Puesto que al final no importa cuánto se viva, sino el uso que se hace con el tiempo. Hay quienes han existido largo tiempo y no han vivido nada, porque no han hecho nada. El anhelo de eternidad nace por el eminente suceso de la desaparición, pero en más de una ocasión esa añoranza se encuentra vacía, pues aquel que afirma que quiere vivir eternamente, como lo pensó Sartre, seguro que no sabe qué hacer con el presente.

Generalmente los paraísos espirituales que manejan las religiones no cuentan con un itinerario de actividades, sino que se conforman con la idea de la permanencia, procurando repeler la noción de no-ser. Pero ¿qué pretende señalar Montaigne cuando dirige la atención hacia la voluntad? Como lo entiende Schopenhauer la voluntad es querer. El querer hace que el hombre se mueva, y a su vez dirigirse a la acción. En el querer los filósofos alemanes Schopenhauer y Nietzsche encierran gran parte del drama del hombre. Pero es posible que Montaigne comprenda la voluntad como la capacidad con la que el hombre cuenta para la acción, la creación.

---

<sup>242</sup> Safranski, Rüdiger, *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, Tusquets, España, 2001, p. 345.

Rosando la idea de la voluntad, Montaigne escribe con respecto al valor que le da a su palabra y el apremio que imprime para cumplirla: “Lo que digo antójase me que lo prometo, y por eso huyo de proclamar mis proposiciones. Me condeno a mí mismo más rigurosamente que los jueces lo harían, ya que ellos sólo se atienen a la obligación común y la que me impone mi conciencia es mucho más estricta y severa. Sigo flojamente los deberes que se me fijan contra mi voluntad”.<sup>243</sup> Y renglones adelante apunta: “En efecto, mi voluntad es muy apremiante en aquello a que la inclino, o al menos apremiante en exceso para quien no quiere verse en apremio alguno”.<sup>244</sup> A partir de estas palabras enseña un ángulo no visto de su carácter que comúnmente se mimetiza entre otras fibras. El ángulo que aquí modela es el del carácter recio y firme, incluso hasta severo con relación al exterior, donde afirma que algo que simplemente dice se le antoja que lo promete, por lo que se entiende que va buscar la consecución del hecho hablado. Después, asegura que en sentido inverso utiliza la voluntad para librarse de ataduras que lo amarran a negocios que lo incomodan. En los dos casos se expone el incremento de la voluntad de Montaigne cuando es inquietada por su conciencia.

Además, Montaigne dice ser impetuoso en el momento de andar el camino de la verdad, es decir, en el acto de negociar con verdades. Piensa que las mentiras van de grado en grado socavando la confianza entre los hombres, rompiendo así las relaciones. Palabras enigmáticas al respecto son las que escribe cuando asegura que en la verdad se funda toda virtud, escribe: “Apolonio afirma que a los siervos correspondía mentir y a los libres decir la verdad. Ésta es la primera y más esencial parte de la virtud. Quien dice la verdad obligado y por conveniencia y no teme mentir en otro caso, no es bastante verídico. Mi alma, por naturaleza, odia la mentira y hasta pensar en ella. Si algún embate se me escapa, como por sorpresa, siento interior vergüenza y punzante remordimiento”.<sup>245</sup> Pero no sólo esto, porque en otro momento confiesa que, cuando su lengua va más rápido que su cabeza y dice alguna mentira, tiene los escrúpulos de desmentirla después.

---

<sup>243</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 822.

<sup>244</sup> *Ídem*.

<sup>245</sup> Montaigne, II, 17, “De la presunción”, p. 558.

Aunque Montaigne, como hubo ocasión de observar en el capítulo sobre la virtud, nunca consideró participar de virtud alguna y sólo contar con un par de virtudes naturales. Si se hace una relación de ideas de manera arbitraria, donde si la virtud tiene los rasgos de constancia, y la constancia necesita de voluntad para mantenerse, la misma voluntad que hace falta para decir la verdad, entonces dejaría ver a Montaigne como un hombre virtuoso, pero el filósofo francés opinaría seguramente que no es así o que le es indiferente.

Después de que señala que la utilidad de vivir no radica en el tiempo, sino en lo que se ha vivido, en la voluntad, realiza la pregunta '¿Pensáis no llegar nunca donde sin cesar os encamináis?'. Ciertamente el hombre pretende que nunca llegará tal momento, y vive, acaso sin vivir, viendo de soslayo la muerte del otro, pensando que aún sigue muy lejos de sí como para preocuparse. Esto para Montaigne es adoptar una postura falsa. Escribe: "Por tanto recibamos y combatamos a la muerte a pie firme, y por comenzar quitándole su mayor ventaja contra nosotros tomemos camino opuesto al común; privemos a la muerte de su rareza, practiquémosla, no tengamos en la mente cosa de más momento que ella, representémosla en todos los instantes y con todas las cataduras, sea el resbalón de un caballo, una teja desprendida o una picadura de alfiler".<sup>246</sup> Montaigne aporta varias consideraciones novedosas cuando escribe que hay que privar a la muerte de su rareza, practicándola. Si es verdad que no faltan consideraciones acerca de la muerte, ya provengan de la religión, la filosofía o la ciencia, estas regularmente optan por querer adivinar qué pasa después de morir, por lo que no piensan en el momento, sino en el después, elaborando un destino ficticio para el espíritu.

Por su parte Montaigne invita a pensar el momento, aquel que para la mayoría se torna espantoso. Parece que sólo a partir de tal ejercicio es posible quitar la ventaja que tiene la muerte contra el hombre que es, dice Montaigne, su desconocimiento.

Las enfermedades, los desmayos, el sueño o los accidentes son momentos o lapsos en los que los rasgos característicos de la muerte se hacen patentes y es a partir de ellos que se puede estudiar su condición y estructura. Por lo cual va

---

<sup>246</sup> Montaigne, I, 19, "Filosofar es aprender a morir", p. 51.

escribir Montaigne que la enfermedad, la suya, representó un último pretexto para estudiar la muerte:

Padezco la peor, más violenta, dolorosa, irremediable y mortal de todas las enfermedades, de la que ya he sufrido cinco o seis ataques prolijos y penosos. No obstante, o mucho me engaño, o aún quedan en tal estado cosas en qué sostenerse para quien tenga el alma descargada del temor de la muerte y de las amenazas, conclusiones y consecuencias con que nos abrumba la medicina. El efecto mismo del dolor no es tan agrio y punzante que haga entrar en furia y desesperación a un hombre sosegado y dueño de sí. Un provecho al menos saco del cólico, y es que lo que me faltaba para acostumbrarme a la idea de la muerte, ésta dolencia me lo dará, porque cuanto más me apremie e importune tanto menos temible me será el morir. Ya había yo ganado el no dar valor a la vida sino por sí misma, y la enfermedad deshará esta valoración. Y Dios quiera, en fin, que cuando el rigor de mi alma llegue a superar mis fuerzas, no caiga yo en el otro extremo, no menos vicioso, de desear morir.<sup>247</sup>

Aquí Montaigne coincide con el pensamiento de los epicúreos al entender que terminar con las supersticiones que se mantienen de la muerte ayuda a quitar del pecho el temor que lo sofoca.

En el poema *De rerum Natura* se considera lo anterior al escribir Lucrecio: “cuando veas que el mar tus velas cubren, / y que le hacen gemir por todas partes, / te figures con esto que aterrada / la superstición huye con espanto / del ánimo, y el miedo de la muerte / deja entonces el pecho descuidado.”<sup>248</sup> Para Lucrecio y Montaigne terminar con la superstición es ganar terreno para la tranquilidad del alma. Y la manera que consideran para combatir la superstición es a través del verdadero conocimiento de las cosas que componen la Naturaleza. Por ello el poeta refuta la idea de la vida después de la muerte, porque a los hombres les inquieta el destino que pueda tener su espíritu después de morir. Montaigne también combate la idea de una vida después de la muerte cuando escribe el sugestivo comentario: “Inicua desproporción sería también obtener una recompensa eterna por tan corta vida”.<sup>249</sup>

---

<sup>247</sup> Montaigne, II, 37, “Del parecido de los hijos a los padres”, p. 645.

<sup>248</sup> Lucrecio, *De rerum natura*, II, vv. 57-62 (trad. del Abate Marchena).

<sup>249</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 468.

Montaigne también cuestiona: “Y, además, ¿en qué fundamento de su justicia pueden los dioses reconocer y recompensar en el hombre, después de su muerte, sus acciones buenas y virtuosas si ellos mismos los encaminaron y produjeron? ¿Por qué castigar los vicios si los mismos dioses crearon al hombre con condición defectuosa, y podían, con un simple guiño de su voluntad, haberle impedido pecar?”.<sup>250</sup> Entiende que la creencia de que se recompensan las acciones buenas y castigan las malas no puede ser comprobada con hechos evidentes y racionales. Lucrecio también considera que el rayo muchas veces cae sobre el buen hombre y al hombre vicioso la fortuna no deja de otorgarle dones. O sea, pone en relieve el accidente absurdo de la vida.

Ante las cosas del cielo es mejor no opinar consideró Montaigne párrafos atrás. Puede incluso llegar a pensar que no es posible conocer los designios del cielo, lo que hace recordar a los agnósticos.

Por otro lado, se cuenta con la lección, vista desde la óptica de Montaigne, que la enfermedad da sobre la muerte. Comúnmente la enfermedad es entendida como un hecho fatal, injusto y trágico para quien la padece, pero el filósofo francés supo sacar de su sufrimiento las notas que dice le hacían falta para reducir el temor a morir y acostumbrarse a ella.

Montaigne escribe haber valorado la vida por sí misma, pero se encuentra conforme con el hecho de que la enfermedad termine con esa valoración. Insinuando acaso que la enfermedad, así como otros accidentes socavan el apego que el hombre por naturaleza mantiene del impulso vital, de su supervivencia.

Si existe algo que sea capaz de introducirse a la configuración que soporta la supervivencia, removiendo y socavando ese soporte, es posible que el apego, esa fuerza magnética irracional que hace que el organismo desee vivir, disminuya y, entonces, acepte con mayor naturalidad el deseo de morir.

Es un error pedir aceptación de la muerte a una persona que está perfectamente viva, y no es que esa persona se comporte como necia al negar tal hecho, porque no es su conciencia quien lo niega, sino su propia naturaleza repele su aniquilamiento. Esto es igual a afirmar que un hombre quiere, pero sólo acepta

---

<sup>250</sup> Montaigne, II, 12, “Apología de Raimundo Sabunde”, p. 439.

el hecho de que quiere, no sabe que fuerza hace surgir su querer, sólo acepta su querer como auténtico y genuino.

En la supervivencia, el impulso vital se movería bajo el mismo orden. Cuando Montaigne inoculara un virus, en este caso la enfermedad del mal de piedra, a la configuración o fuerza de la que se habla, y el virus es manejado por la conciencia, o al menos así se pretende que sea, es capaz de hacer tal afectación que toda la fuerza que emana desde el impulso, disminuye. Lo que ahora le preocupa al filósofo francés es que disminuya tanto, que caiga en el extremo opuesto de desear morir, que la fuerza tienda en sentido negativo.

La prueba de que es un error hacer que un hombre muy sano acepte la idea de morir se puede ver en las palabras de Ifigenia, antes citadas, que es una joven que se ilusiona pensando en su boda con Aquiles. Ahora bien, la forma en que la sabiduría auxilia al sabio en la muerte es ejercitando al alma para reducir el temor de morir, aunque la conciencia no puede descargar por completo del temor, la enfermedad se encarga de mellar al cuerpo. Así se combaten dos frentes, uno material y el otro espiritual.

Montaigne imaginando a Sócrates preso en el prelude de la muerte, pregunta: "Cualquiera que tenga el cerebro teñido, por poco que sea, de la verdadera filosofía, ¿se contentará con imaginar a Sócrates meramente libre de temores en el accidente de su prisión, aherrojamiento y condena?".<sup>251</sup> Apelando al error y la fantasía se puede responder que sí, porque se gusta imaginar a un sabio como un superhombre con poderes mágicos, y hay ocasiones en que los sabios mismos engordan esa imaginación colectiva. Pero de acuerdo con los argumentos, presumiblemente la respuesta es que no. Sócrates debió experimentar temor. Montaigne ya hizo ver que, aunque Sócrates fue uno de los hombres más sabios, no quería ser sino hombre, y al igual que la mordida de Eros, también era susceptible de sentir el frío gélido de Hades, lo que no lo hace ni menos hombre ni menos sabio.

---

<sup>251</sup> Montaigne, II, 11, "De la crueldad", p. 353.



La sabiduría, como se escribió, pretende auxiliar al sabio descargándolo del temor de la muerte, aunque tiene que reconocerse que no puede hacerlo por completo y Montaigne lo comprueba de la siguiente manera:

La razón nos ordena ir siempre por el mismo camino, pero no de la misma forma; y aunque el sabio no debe dejar que las pasiones humanas le aparten del sendero recto, sí puede, sin daño de su deber, apresurar o retardar su paso y no plantarse como inmóvil e impasible celoso. Aunque él fuese la misma virtud encarnada, creo que el pulso le latirá más fuerte yendo al asalto que yendo a comer, e incluso es necesario que en el asalto el prudente se caldee y conmueva.<sup>252</sup>

Lo anterior permite entender que Sócrates no podría haber mantenido el mismo ánimo en el banquete a lado de Alcibíades y los amigos bebiendo vino, que aherrojado en la prisión y condenado a beber cicuta al aparecer el lucero. Empero, la aportación de la sabiduría al espíritu no es desdeñable, pues es capaz de dotarla de cierta fuerza inusitada, que pudiera incluso hacerla temeraria.

¿De qué otra forma se puede interpretar las palabras de Diógenes de Sinope cuando al ser preguntado qué había sacado de la filosofía, respondió “de no ser alguna otra cosa, al menos el estar equipado contra cualquier azar”,<sup>253</sup> sino que apelaba a la fuerza que mantenía en el espíritu? O las propias palabras de Crates que afirmaba que de la filosofía había sacado: “un cuartillo de lentejas y el no preocuparme por nada”.<sup>254</sup> Esa adquisición de fuerza es indiscutible.

Montaigne, al hablar de la fuerza que da la sabiduría al espíritu para encarar la muerte, escribe: “El cuerpo encorvado sostiene con menos fuerza un peso, y por tanto también nuestra alma ha de erguirse y levantarse contra la fuerza de su adversario. Pues imposible que tenga descanso mientras tema a la muerte; y si logra no temerla podrá jactarse de que no tendrá asiento en ella la inquietud, el tormento, el miedo, ni aún el menor sinsabor, lo que equivale a superar la condición humana”.<sup>255</sup>

---

<sup>252</sup> Montaigne, I, 44, “Del dormir”, p. 224.

<sup>253</sup> D. L., VI, § 31.

<sup>254</sup> D. L., VI, § 2.

<sup>255</sup> Montaigne, I, 19, “Filosofar es aprender a morir”, pp. 55-56.

También escribe: “El alma, así, hácese señora de sus pasiones y concupiscencias, señora también de la indignancia, la vergüenza y la pobreza y señora de las demás injurias de la fortuna. Gane esta ventaja quien pueda. Tal es la verdadera y soberana libertad que nos permite afrontar la fuerza de la injusticia y burlarnos de hierros y prisiones”.<sup>256</sup> Es verdad que el espíritu de Montaigne se caldea escribiendo algunas palabras elevadas. Esta última cita aparece muy bella, como el discurso de un general a sus legiones antes de la contienda, buscando elevar el ánimo. El problema es que a veces se elevan demasiado, lanzándose temerariamente los guerreros al abrazo con la muerte, perdiendo toda prudencia. Montaigne lo sabe y su prudencia aparece cuando en medio de todas las palabras ardorosas escribe ‘gane esta ventaja quien pueda’, a lo que pudo haber agregado; ‘porque yo no’.

Sin embargo, la cita no está exenta de imágenes gratas donde pueden encontrarse las figuras grandiosas de Diógenes el Perro, Crates, Hiparquia, Epicuro y todos los otros sabios. ¿Puede negarse que Sócrates aparece al final en las palabras ‘nos permite afrontar la fuerza de la injusticia y burlarnos de hierros y prisiones?’.

La utilidad de la vida, entonces, de acuerdo con Montaigne, consiste en el uso, o sea, en la voluntad. De acuerdo con esto, quien haya vivido apelando a la voluntad, agotando las fuerzas vitales, se encontrará satisfecho, acaso pleno. Lucrecio piensa que satisfecho, como aquel hombre que después de disfrutar el banquete, se retira consiente de que lo ha disfrutado, de que comió, bebió y rio, llegando el momento de dar oportunidad a otro ante la mesa. Así puede decirse, en el momento de reposo: “Si os habéis aprovechado de la vida, debéis encontraros hartos: idos ya, satisfechos”.<sup>257</sup>

---

<sup>256</sup> Montaigne, I, 19, “Filosofar es aprender a morir”, p. 56.

<sup>257</sup> Montaigne, I, 19, “Filosofar es aprender a morir”, p. 57.

### 8.3 Despedida. *Réquiem*

Teniendo presente Montaigne que las despedidas son pequeños consuelos, aprovecha algunos momentos para decir adiós a la vida y al mundo. Al principio del capítulo el filósofo afirmó que con todos estaba en regla y que de todos se había despedido menos de sí. Por lo que se propone hacer las últimas despedidas propias de su alma festiva y alegre, con las que parece montar un festival de agradecimiento en llanura hermosa y ofrecer un banquete y realizar bailes con brincos y maromas: “Si hasta el menor movimiento bastara para hacer arrojar la sangre de mis riñones, no dejaría, por esto, de moverme como antes y de correr tras mis perros con ardor juvenil e insolente”.<sup>258</sup> Entre renglones Montaigne manifiesta que si la guadaña estuviera amenazando su garganta, no por ello evitaría echarse a reír, y es que pretende mantener el talante alegre, festivo y risueño incluso en los momentos de más drama y sufrimiento. ¿Acto heroico? O tomar conciencia y fortaleza para aceptar la vida y elegir lo más placentero, agradeciendo el regalo y abandonando la actitud de buscar los defectos.

No deja de ser bella la imagen que Montaigne elige para exponer su vitalidad, como lo es la de correr tras sus perros, dejando ver el elemento lúdico que suma a la vida. El filósofo francés estimó mucho a los animales que había en su casa, los caballos, los perros y los gatos, lo que deja saber al escribir: “No me importa confesar que mi pueril ternura llévame a no rehusar a mi perro la fiesta que fuera de sazón me ofrece o me pide”.<sup>259</sup> Ahora se puede entender que no reusaría esa fiesta a su perro así le costara los últimos cuajos de sangre del cuerpo.

¿A qué se debe la despreocupación que el filósofo manifiesta? La misma que hace recordar la indiferencia que Catón mantenía hacia la muerte. Éste, sabedor que la muerte se acercaba, no dejaba sus estudios y cuidados: “El grado extremo de acoger la muerte —y el más natural— consiste en verla, no sólo sin temor, sino sin cuidado, continuando libremente las costumbres de la vida en las proximidades del fin, según hizo Catón, que dormía y estudiaba mientras tenía presente en su corazón y cabeza, así como aprestada en su mano, una muerte violenta y

---

<sup>258</sup> Montaigne, III, 13, “De la experiencia”, p. 931.

<sup>259</sup> Montaigne, II, 11, “De la crueldad”, p. 362.

sanguinaria”.<sup>260</sup> De ahí que Montaigne elija moverse conforme sus costumbres naturales, jugando, cabalgando o cosechando coles, sin mucho cuidado de que le coja la muerte. Pues no basta con no tener temor, sino perder todo cuidado de ella.

Máxima libertad la que expresa Montaigne a través de esta postura ya que libra de cuidados y tormentos al alma, a la conciencia y al cuerpo al igualar la muerte a cualquier otro suceso de la vida, es decir, la dota de esa igualdad natural a cualquier accidente que puede acaecer, entre ellos, tanto la vida como la muerte.

El ejemplo y consejo de Montaigne pretende llevar tranquilidad al alma que suele atormentarse con la idea de la proyección de su muerte, similar al niño que siendo informado que será inyectado horas más tarde, padece el transcurso del tiempo imaginando el dolor que sufrirá, y esta imaginación le duele más que la inyección en sí. Por lo que Montaigne propone que se espere sin temor, pero también sin cuidado la muerte. Que llegue y sea como tenga que ser y llegar.

Empero, la imagen de Catón el Joven no deja de sorprender, puesto que fue capaz de conciliar el sueño y poder concentrarse en el estudio mientras que en su corazón ya anidaba la idea de su fin. Esa figura es enorme si se compara con la del niño que temiendo la inyección no es capaz de encontrar sosiego en cosa alguna, ya sean las palabras de la madre que lucha por tranquilizarlo. El miedo que padece es irracional y le nubla la visión. Mientras que Catón logra estudiar y dormir, siendo que en la mano transportaba su muerte. No en vano Montaigne veía en Catón el Joven un hombre insigne: “La verdad es que aquel hombre fue un modelo que la naturaleza escogió para mostrarnos hasta dónde pueden llegar la firmeza y virtud humanas”.<sup>261</sup> Por lo que no es casual que se encuentre su recuerdo en los *Essais*, siendo que es un modelo donde se puede estudiar la virtud y fortaleza.

Montaigne disfruta buscar y estudiar los testimonios y anécdotas de la forma en cómo diferentes hombres se comportan ante su muerte, por lo que escribe: “Y de nada me informo tanto como la muerte de los hombres, de la última palabra que pronunciaron, del rostro que pusieron, de la actitud que presentaron, ni pasaje de los libros que disfrute con más atención, demostrando en la elección de los ejemplos

---

<sup>260</sup> Montaigne, II, 21, “Contra la holganza”, p. 584.

<sup>261</sup> Montaigne, I, 36, “Del joven Catón”, p. 175.

mi gran predilección por el tema”.<sup>262</sup> Quiere mostrar en la elección del tema, la lección que busca. Lo que no es poca cosa ya que puede aprender la manera de hallar tranquilidad y sosiego a partir de ese estudio arqueológico y antropológico de las vidas más excelsas.

Si se pretendiera replicar el método de Montaigne, se tendría entonces que hacer lo que el filósofo dice hacer en la cita, por lo tanto, se debe estudiar la última palabra pronunciada, el rostro y la actitud del filósofo del Périgord.

Sintiendo Montaigne que la enfermedad hace fuertes estragos en su persona y adelantándose al derrumbe, toma la decisión de proferir algunas despedidas a la vida y al mundo que tanto disfrutó, amó, y gustó. Preludiando el final, imitando, de cierta forma, la actitud del labriego que haciendo un hoyo, luego se enterraba en él con manos y piernas para descansar mejor. O la actitud del gato exhausto y lastimado que se aparta de la vera del camino para recostarse sobre ramas y arbustos sintiendo su muerte, tiende el cuerpo sofocado, antes de expirar el último aliento.

De igual forma Montaigne se prepara y visualiza los escenarios, aunque como afirma, sin muchos cuidados: “Yo noto que, a pesar de mis esfuerzos, la vejez gana terreno palmo a palmo sobre mí. Resisto cuanto puedo, pero no sé dónde al fin me conducirá. En todo caso celebraré que se sepa de qué altura he caído”.<sup>263</sup>

Con tal talante y fuerza Montaigne formula los adioses, tal vez intentando llegar al último adiós, al importante, al que el filósofo reclamaba que le hacía falta, al suyo: “La fortuna, pues, ayuda a la facilidad del curso de mi vida, situándomela en tal punto que no constituye necesidad ni estorbo para mis deudos. Tal condición hubiérame sido grata en todas las edades de mi existencia, pero ahora que me llega la ocasión de hacer el equipaje y partir, hallo particularmente útil no causar ni placer ni disgusto a nadie con mi muerte”.<sup>264</sup> Observa que los negocios con el mundo, con los otros se han reducido, que ya no le demandan tanto o nada. Lo que le deja sentir cierta libertad, cayendo en la cuenta de que su ausencia no producirá ni placer ni

---

<sup>262</sup> Montaigne, I, 19, “Filosofar es aprender a morir”, p. 54.

<sup>263</sup> Montaigne, III, 2, “Del arrepentimiento”, p. 695.

<sup>264</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 838.

disgusto y que puede separarse o desaparecer, entonces, en un momento cualquiera.

Lo que el filósofo expone como una vivencia guarda también su trasfondo teórico, que señala que gran parte de la resistencia que el hombre mantiene hacia la muerte se debe a los pendientes que considera le son propios, y su deber resolverlos, como las obligaciones con los hijos, con la pareja, con el pueblo, pagar una deuda, etc. El mismo Sócrates, cuenta el diálogo platónico, pidió que se pagara a su nombre un gallo a Esculapio. Empero, la misma teoría apunta a que una vez que todos estos deberes son saldados, olvidados o abandonados puede proporcionarse una tranquilidad en la consciencia, que sirve para morir más serenamente. La fortuna de Montaigne se ha alineado perfectamente con el presente, en el que tiene que preparar las maletas, en otras palabras: todo está listo.

Montaigne además escribe que se encuentra calmado porque la fortuna no ha solido jugarle malas pasadas: “Debo a la fortuna el que ésta no haya hasta ahora hecho contra mí nada ultrajoso. ¿Será su tendencia dejar en paz a los que no la importunan? [...] Si esto continúa, la suerte me despedirá muy contento y satisfecho”.<sup>265</sup> Se entiende que Montaigne se encuentra contento y satisfecho para irse cuando sea el caso. De tal manera hace llegar su agradecimiento a la gerencia o al órgano encargado de su estancia, aquí llamada fortuna, diciéndole —me encuentro muy bien y mucho lo debo a usted, gracias.

Afirma que la suerte lo despedirá satisfecho, sin reproches ni reclamos, con el alma contenta y agradecida de todo y de su manifestación misma. Sigue Montaigne moviendo la mano en gesto de despedida, mientras que el escribano sigue anotando: “Mi mundo ha concluido y mi forma expirado. Al pasado pertenezco y debo autorizarlo y conformar a él mi fin”.<sup>266</sup> Agregando: “El tiempo me abandona y sin él nada se posee”.<sup>267</sup>

---

<sup>265</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 850.

<sup>266</sup> Montaigne, III, 10, “De gobernar su voluntad”, p. 859.

<sup>267</sup> Montaigne, III, 10, “De gobernar su voluntad”, p. 860.

Con el tiempo, con el tiempo ya todo se va<sup>268</sup>: “En resumen, estoy a punto de concluir con el hombre que soy y no de rehacer otro. Merced al largo uso, mi forma se ha convertido en sustancia y mi fortuna en naturaleza”.<sup>269</sup> Montaigne no quiere atenerse a consuelo alguno, tiene presente que junto con la muerte del cuerpo también el alma muere, puesto que las dos forman una misma sustancia y sabe por Lucrecio que el cuerpo es al espíritu como el vaso al agua que contiene.

En los últimos renglones de la cita Montaigne parece proponer un par de metáforas diciendo que su forma se ha convertido en sustancia, haciendo referencia que verbigracia a esta sustancia se puede afirmar que vivió un Montaigne con tales características. La fortuna convertida en naturaleza se entiende a su vez, en que la suma de todo Montaigne, es decir, sus acciones, opiniones, voluntad y palabras, o sea, la forma en que una vida se manifestó, es una naturaleza.

Esta naturaleza, la de Montaigne, a la vez extrovertida, pero también muy introvertida se deja ver cuando realiza un nuevo adiós, ahora a los hombres pues como lo leyera en su querido Terencio; ‘Nada de lo humano me es ajeno’: “Yo soy sociable hasta el exceso, pero me parece natural sustraer mi importunidad de la vista del mundo, encerrarme en mi concha; como las tortugas, y ver a los hombres sin apegarme a ellos. Mi paso incierto los enojaría, y por tanto llégame la hora de volver la espalda a la gente”.<sup>270</sup> Montaigne ya fue, ya hizo, ya chocó, ya peleó, ya apoyo a reyes, ya besó, ya habló, ya estuvo en el mundo, ahora decide convertirse en espectador, en un observador de los hombres y los sucesos, pero en uno bastante desenfadado que, cuando el mirar le canse sabe volver la espalda y dirigir la mirada a otro lugar, o sólo dejarla descansar entre las tinieblas para que el cuerpo goce un dulce reposo.

Ahora una observación para las damas: “Moléstame que las damas tengan mis Ensayos como obra de salón, y espero que este capítulo haga que la conviertan en obra de gabinete. Porque el trato de las mujeres ha de ser privado, ya que el público carece de favor y sabor. En los adioses se excita más de lo ordinario el amor

---

<sup>268</sup> Referencia a la canción de Leo Ferré, “Avec le temps” (“Con el tiempo”, versión de Amancio Prada, *Vida de artista*, canciones / chansons de Léo Ferré, 2007).

<sup>269</sup> Montaigne, III, 10, “De gobernar su voluntad”, p. 860.

<sup>270</sup> Montaigne, III, 9, “De la vanidad”, p. 835.

de las cosas que abandonamos; y aquí yo me despido en definitiva del mundo. Estas son las últimas palmadas de afecto que cambiamos”.<sup>271</sup>

Cuántas veces se ha observado que en una despedida suelen utilizarse frases agrandadas como ‘siempre cuenta conmigo’, ‘nunca cambies’, ‘siempre nuestra amistad perdurará’, pero pasa el tiempo y esos dos amigos que vuelven a encontrarse ya no recuerdan las palabras y acaso quede sólo un poco de amistad. Pues con el tiempo, con el tiempo ya todo se va. Montaigne elige estrechar las manos y dar un abrazo, antes de volver la vista atrás.

---

<sup>271</sup> Montaigne, III, 5, “Sobre unos versos de Virgilio”, p. 720.



## CONCLUSIONES

Con relación al estudio que se hizo de la obra de Michel de Montaigne se puede considerar que la vida necesita orden y cuidado. Esto es posible alcanzar por medio de la virtud ya que en esencia implica orden, moderación y constancia. La excelente virtud ha aparecido sólo en pocos hombres de eminentes naturalezas, por lo que Montaigne no piensa que pueda extenderse entre los hombres, reconociendo que él mismo se encuentra exento de ella, pero hay dos rasgos de la virtud que sí son asequibles. Estos son orden y moderación.

El primero es necesario para ordenar la vida. El segundo tendría que estar presente en el momento mismo de vivir, para así evitar los extremos, y a su vez los excesos. Por otra parte, la constancia es la característica de la virtud más inusual, y se debe a su presencia la característica excepcional de los hombres que la mantuvieron. Es por ello que, a partir del estudio de la virtud, se descubre la existencia de hombres que por el cuidado y arquitectura de sí lograron afinar su naturaleza, y que han devenido en ejemplo y modelo, pues la Naturaleza los colocó para mostrar a la humanidad hasta dónde es posible llegar.

Se aprecia más nítidamente la virtud por su contraste con el vicio que es falta y carencia. De esas dos fuerzas que se contraponen, carencia y constancia, aparece el brillo de la virtud. Por lo que no debe confundirse la virtud con una inclinación natural de un alma buena. La virtud nace de una agitación desarreglada por los combates internos de las pasiones que quieren dominar la razón, pasiones que se originan a su vez de los primeros sentimientos que se experimentan, a saber, dolor, voluptuosidad, amor y odio, si esas pasiones se gobiernan por ministerio de la razón se convierten en virtud.

La virtud hace frente a dos tipos de dificultades, unas externas y otras internas. Las externas se pueden ejemplificar en sendas ásperas y difíciles, o, en otras palabras, accidentes del mundo. Las internas se dan por las pasiones que son apetitos desordenados de la condición humana. Estas dos fortalecen al hombre. Las dificultades se presentan en los primeros momentos en que el espíritu se encuentra preparándose para la virtud, después de los cuales los esfuerzos y mandatos de la

razón se vuelven menos severos, piensa Montaigne, ya que la virtud se ha convertido en una perfecta costumbre que se identifica con la esencia del hombre donde se ha alojado.

El hombre virtuoso es capaz de dejarse sorprender por las primeras embestidas de las pasiones para después armarse contra ellas y vencerlas. La perfecta costumbre vuelve capaz al alma virtuosa de hacer el bien, mientras que el hombre que sólo mantiene el simulacro de la virtud puede apartarse de hacer el mal, pero no es capaz de hacer el bien. Para el alma virtuosa deja de ser relevante que se le reconozca, ya que encuentra consuelo en sí misma, sabiéndose proteger de los dolores, la vergüenza, la pobreza o el miedo a la muerte. No haciendo el bien por lo que se pueda decir de ella, sino por su propio querer.

La ética en Montaigne se entiende, entonces, como el deber que el hombre tiene consigo mismo. Es, por tanto, una ética individual. Montaigne considera que, si la vida carece de fundamento y se asemeja más a un albur, entonces lo mejor es jugársela por el placer. Pero puesto que el placer no puede alargarse por mucho tiempo, es necesario administrarlo con moderación. El que considera Montaigne para sí consiste en no seguir ni huir las voluptuosidades, sino recibirlas, y tener la fuerza de aceptar cuando ya no se encuentran en el presente, reconociendo que el dolor, y, por ende, la ausencia de placer, no siempre es negativo.

Montaigne piensa en los deseos de la misma manera en que los pensó Epicuro. Escribe que existen deseos naturales y del espíritu. Para poder distinguirlos debe observarse que los naturales siempre muestran su fin, mientras que los del espíritu suelen alejar su consecución, sin mostrar su fin. Montaigne vuelve a probar que la gran mayoría de los deseos que se mantienen y que hacen imposible la tranquilidad son de la mente.

La importancia de identificar claramente la naturaleza de los deseos de la mente no es exactamente para negarlos o estigmatizarlos. Para Montaigne la razón de ser de estos deseos radica en el placer que aportan, y no es necesario rebuscar tanto para dar con él. Pero, puesto que éste placer continuamente se convierte en dolor debido a la pasión desordenada que provoca el deseo al querer alcanzar su final, entonces es necesaria la moderación. Para alcanzarla es importante que el

hombre se conozca a sí mismo y que conozca además la Naturaleza, pues ésta le sirve de parámetro para tasar sus necesidades y sus deseos.

El origen de los deseos del espíritu o de la mente es la costumbre, que se origina a su vez de la cultura. La cultura es para el hombre una segunda naturaleza. Deseos naturales y deseos de la mente obedecen a dos naturalezas diferentes del hombre. Negar los deseos de la mente es negar una parte del ser del hombre. Entonces, los deseos de la mente son tan válidos como los deseos naturales, pero si bien dan satisfacción y alivian un dolor, es indispensable no confundir el origen de unos y otros.

Los de la naturaleza, necesidades básicas, son deseos naturales y necesarios para vivir y naturales y no necesarios para vivir. Los otros, las necesidades de la costumbre, no son necesarios para subsistir, sin embargo, son necesidades reales del hombre (el saber, el reconocimiento, la fama, la riqueza, la gloria), existen y provienen de la costumbre. Para no negar las naturalezas, no hay que negar las necesidades y los deseos, pero hay que diferenciarlos.

Las necesidades de la costumbre hay que, primero, reconocerlas, luego es natural recibirlas, pero no seguirlas, pues ahí radica su mayor peligro, donde el placer se vuelve dolor. Para Montaigne el hombre equilibrado es quien cumple de forma cabal su misión en el mundo, aceptándose, (por lo que se entiende que acepta su naturaleza).

La ejercitación ayuda a desarrollar y conservar la salud en el cuerpo y en el alma. La salud permite saborear los placeres, ya que el necio y de gusto embotado es incapaz de gozar de las riquezas. Por lo tanto, la mayor muestra de sabiduría es un gozo continuo. Una corona es un adminículo. El hombre de bien vive cada día festivamente. El placer cotidiano se encuentra cerca del perfume de los árboles, del jugo de los melones cosechados y de los besos perfumados y apretados. Por ello se renuncia a la mayoría de las cosas que para los hombres tienen valor, con el propósito de encontrar más libertad.

El conocimiento, la gloria, el honor, la riqueza son deseos del espíritu. Si se toma como ejemplo el conocimiento, para Montaigne no es mucho más que vanidad. Por lo que tendría que servir para ayudar a vivir mejor, y no para hacer buenos

pedantes. La sabiduría no es desde luego saber todas las cosas, antes el sabio lo es porque sabe, en suma, que ignora. La gran maestra para Montaigne es la ignorancia. Por esto es que los pedantes se vuelven risibles al pretender ampararse bajo la sombra de sus saberes, puesto que no es más que un testimonio de locura la persuasión de la certeza. El principal componente del conocimiento para Montaigne es la duda. Por lo que para el filósofo francés la esencia de la filosofía consiste, entonces, en cargar siempre sobre la duda.

Montaigne escribe que muy a menudo preferiría declarar que no existe nada, a lo cual se le achacaría ignorancia. Pero su declaración puede ser también el intento de buscar un camino que lo conduzca directo al mundo, evitando entretenerse y enredarse en los discursos vacíos. Montaigne investiga porque le parece un dulce pasatiempo, no para buscar las causas últimas de las cosas, ya que tiene presente que la condición natural del hombre es ignorar. La Naturaleza es para el filósofo francés una guía para vivir en la que puede confiar el hombre.

La vida antecede a la razón, es dada como un hecho fortuito, no fue pedida. Se da en una circunstancia natural. La razón es una facultad del hombre, una más entre otras, que se presenta como la apariencia de discurso. Su predominio en la vida se debe a que quiere mandarlo y dominarlo todo. El discurso se compone en ocasiones por fantasías, principalmente cuando el hombre está ensimismado y no procura la experiencia del mundo que dota de claridad al intelecto.

El ejemplo de una fantasía es el de considerar que la brazada es mayor que el brazo o que el hombre puede ser más que lo que es. Montaigne considera que se gana mucho si se es capaz de observar la imagen única de la Naturaleza que enseña que una brazada no puede ser mayor que el brazo que la mide.

Se puede ver que la ética de Montaigne es un discurso dirigido a que el hombre encuentre su equilibrio para vivir con orden, moderación y constancia. Por ello retoma el pensamiento de Sócrates, adoptando su mandato, conócete a ti mismo, ya que sólo quien se conoce puede ser capaz de identificar lo que no le es propio y que no se adecúa a la vida. El conocimiento de sí desvela el ser del hombre, conociendo la imagen única de la Naturaleza.

Quien se conoce no se deja embaucar por las fantasías de la cultura. Montaigne escribe a este respecto que sólo Sócrates merece ser juzgado sabio por haber seguido con certeza el conocerse a sí mismo. Lo que a su vez puede considerarse del propio filósofo francés que no cesó en probarse y medirse para extraer su esencia y comprender que sólo conocía lo poco que valía.

Entre los adelantos que obtuvo Montaigne en el estudio de la muerte se halla la consideración de que se debe arrebatar la ventaja que ésta tiene sobre el hombre. Esa ventaja se debe a su desconocimiento. Por lo tanto, hay que mirar a la muerte de frente y tenerla continuamente en la mente. Para lo cual el filósofo francés crea escenarios virtuales donde ensaya cómo y por qué medio puede morir (¿Por la peste? ¿Un peine infectado? ¿El desprendimiento de una teja? ¿En la bañera? ¿A caballo?) con el fin de poder acostumbrarse a la idea y reducir el temor que provoca. Sin embargo, la última lección, la más importante la impartirá la naturaleza. Montaigne considera además que no sólo hay que mirar sin temor la muerte, sino también sin cuidado, continuando la vida con naturalidad hasta el final.

## BIBLIOGRAFÍA

### Bibliografía del autor

DE MONTAIGNE, Miguel Eyquem, *Ensayos completos*, Editorial Porrúa, México, 1991.

### Bibliografía complementaria

ANTONINO AURELIO, Marco, *Pensamientos, Cartas, Testimonios*, Editorial Tecnos, España, 2010.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Alianza Editorial, España, 2010.

BADIOLA, María, *Montaigne*, RBA coleccionables, España, 2016.

BERTI, Gabriela, *Epicuro*, RBA coleccionables, España, 2015.

BRUN, Jean, *El estoicismo*, traductor José Blanco Regueira, Uaeméx, Toluca, 1997.

CALASSO, Roberto, *Las bodas de Cadmo y Harmonía*, Anagrama, Barcelona, 1994.

DE LA METTRIE, Julien Offray, *Discurso sobre la felicidad*, El cuenco de plata, 1er ed., Buenos Aires, 2010.

EPICTETO, *Enquiridión*, Anthropos Editorial, España, 2004.

EPICTETO, *Disertaciones por Arriano*, Editorial Gredos, España, 1993.

EPICURO, *Obras*, Editorial Tecnos, España, 2008.

EURÍPIDES, *Tragedias I*, Editorial Gredos, España, 2000.

EURÍPIDES, *Tragedias II*, Editorial Gredos, España, 2006.

GARCÍA GUAL, Carlos, *Epicuro*, Alianza editorial, España, 2013.

GARCÍA GUAL y LAERCIO, Diógenes, *La Secta del perro, Vidas de filósofos cínicos*, Alianza Editorial, España, 2002.

HADOT, Pierre, *La filosofía como forma de vida*, Alpha decay, Barcelona, 2009.

HADOT, Pierre, *No te olvides de vivir, Goethe y la tradición de los ejercicios espirituales*, Siruela, Madrid, 2010.

HERNÁNDEZ ARIAS, José Rafael, *Nietzsche*, RBA coleccionables, España, 2015.

HOMERO, *Ilíada*, Alianza Editorial, España, 2010.

KRAUS, René, *La vida privada y pública de Sócrates*, Continental CECSA, México, 1955.

LLÁCER, Toni, *Nietzsche*, Batiscafo, España, 2015.

LAERCIO, Diógenes, *Vidas de los filósofos ilustres*, Alianza Editorial, Madrid, 2011.

LUCRECIO CARO, Tito, *De la naturaleza*, Diógenes Laercio, *Epicuro*, Editorial Porrúa, México, 1985.

MALISHEV, Mijail, *La ensayística como estilo del pensar, (Historia de las ideas y vivencias afectivas)*, Ediciones Eón, México, 2013.

MORENO CLAROS, Luis Fernando, *Schopenhauer*, RBA coleccionables, España, 2015.

MORENO, Jaime, *Séneca*, RBA coleccionables, España, 2015.

NIETZSCHE, Friedrich, *Poesía completa*, Editorial Trotta, Madrid, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich, *Humano, demasiado humano, un libro para espíritus libres*, Volumen I, AKAL, España, 2001.

ONFRAY, Michel, *Cinismos, retrato de los filósofos llamados «perros»*, Paidós, 2002.

ONFRAY, Michel, *El cristianismo hedonista, Contrahistoria de la filosofía*, II, Editorial Anagrama, Barcelona, 2007.

PASCAL, Blas, *Pensamientos, Las provinciales*, Librería Bergua, España, 1965.

SCHIFFTER, Frédéric, *Filosofía sentimental*, 451 editores, Zaragoza, 2012.

SÉNECA, *Sobre la firmeza del sabio, Sobre el ocio, Sobre la tranquilidad del alma, Sobre la brevedad de la vida*, Alianza editorial, España, 2014.

SÉNECA, *Cartas a Lucilio*, Sep cultura, México, 1985.

SÉNECA, *Consolaciones, Diálogos, Epístolas morales a Lucilio*, Editorial Gredos, España, 2014.

SAFRANSKI, Rüdiger, *Nietzsche, Biografía de su pensamiento*, Tusquets, España, 2001.

## Revistas

*Revista pensamiento. Papeles de filosofía*, Nueva época, vol.2, núm. 1, Toluca, enero-julio 2011.

*Pensamiento, papeles de filosofía*, vol. 1, Toluca, México, 2013.