

ANTOINE  
COMPAGNON

# Un verano con Montaigne



La gente estaría tumbada en la playa o tomando un aperitivo antes de comer y oiría hablar de Montaigne por la radio. Cuando Philippe Val me pidió que hablara de los *Ensayos* por France Inter durante el verano, unos minutos cada día de la semana, me pareció una idea tan rara y un desafío tan arriesgado que no me atreví a decir que no.

En primer lugar, reducir Montaigne a unos cuantos fragmentos era algo absolutamente contrario a todo lo que me habían enseñado y a las ideas que imperaban cuando yo era estudiante. En aquella época, se denunciaba la moral tradicional sacada de los *Ensayos* en forma de sentencias y se propugnaba la vuelta al texto con toda su complejidad y sus contradicciones. Si alguien hubiese osado recortar el texto y servirlo a trocitos habría sido inmediatamente ridiculizado, tratado de *minus habens*, y condenado al basurero de la historia como un avatar de Pierre Charron, autor de un *Tratado de sabiduría* consistente en máximas sacadas de los *Ensayos*. Infringir ese tabú, o encontrar la forma de soslayarlo, era una provocación tentadora.

En segundo lugar, escoger unos cuarenta pasajes de pocas líneas para glosarlos brevemente y mostrar a la vez su importancia histórica y su actualidad era una apuesta perdida de antemano. ¿Había que escoger las páginas al azar, como san Agustín al abrir la Biblia? ¿Rogar a una mano inocente que las señalase? ¿Recorrer al galope los grandes temas de la obra? ¿Dar una visión de su riqueza y su diversidad? ¿Contentarme con elegir algunos de mis fragmentos preferidos, sin ninguna pretensión de unidad ni de exhaustividad? He hecho todo eso a un tiempo, sin orden ni premeditación.

Finalmente, ocupar la antena a la misma hora que Lucien Jeunesse, a quien debo la mayor parte de mi cultura adolescente, era una oferta imposible de rechazar.<sup>[1]</sup>

# CAPÍTULO 1

## El compromiso

So pretexto de que Montaigne quiso retratarse como un hombre culto y ocioso retirado en sus tierras, refugiado en su biblioteca, se olvida que también fue un hombre público comprometido con su siglo y que ejerció importantes responsabilidades políticas en una época convulsa de nuestra historia. Sirvió, por ejemplo, de negociador entre los católicos y los protestantes, entre Enrique III y Enrique de Navarra, futuro Enrique IV, y sacó de ello esta lección:

*En lo poco que ha estado en mis manos negociar entre nuestros príncipes, en medio de las divisiones y subdivisiones que hoy nos desgarran, he evitado con sumo cuidado que se equivocaran sobre mí y se confundieran sobre mi apariencia. La gente del oficio se mantiene tan velada, y se presenta y se finge tan neutral y conciliadora como puede. Yo, por mi parte, me ofrezco con mis opiniones más vivas y con mi forma más propia. ¡Qué negociador más tierno y novato, que prefiere fracasar en su misión a fallarse a sí mismo! Con todo, he tenido hasta ahora tanta suerte —pues sin duda la fortuna es elemento fundamental— que pocos han pasado de un lado al otro con menos sospecha, más favor y más familiaridad. Tengo una manera de ser abierta, propicia a presentarse y a granjearse la confianza en los primeros encuentros. La naturalidad y la pura verdad resultan todavía oportunas y son aceptadas en cualquier siglo (III, 1, 1181-1182).*

Toda su vida adulta estuvo desgarrada por las guerras civiles, que son las peores, como repite en varias ocasiones, porque enfrentan a amigos y a hermanos. Desde 1592, las batallas, escaramuzas, asedios y asesinatos solo se vieron interrumpidos por breves treguas.

¿Cómo sobrevivió? Se lo pregunta a menudo en los *Ensayos*. El fragmento citado corresponde al capítulo «Lo útil y lo honesto», al principio del tercer libro que data de 1588, tras la amarga experiencia de la alcaldía de Burdeos, en tiempos de guerra y de peste.

En «Lo útil y lo honesto», Montaigne aborda la cuestión de la moral pública, o del fin y los medios, de la razón de Estado. Lo que está de moda es Maquiavelo y el realismo político, encarnado en Catalina de Médicis, la hija de Lorenzo II, a quien Maquiavelo dedicó *El príncipe*. A la reina madre, viuda de Enrique II y madre de los tres últimos Valois, se atribuye la decisión más odiosa de la época: la matanza de san Bartolomé.

El maquiavelismo autoriza a mentir, a traicionar la palabra dada y a matar en nombre del interés del Estado para asegurar la estabilidad, que se considera el bien supremo. Montaigne nunca lo admitió. Rechaza siempre el engaño y la hipocresía. Se presenta tal como es y dice lo que piensa, haciendo caso omiso de las convenciones. A la «vía cubierta», como él la llama, prefiere la «vía abierta», la franqueza, la lealtad. Para él, el fin no justifica los medios, y no está nunca dispuesto a sacrificar la moral privada a la razón de Estado.

Ahora bien, constata que esa conducta insensata no lo ha perjudicado y que incluso lo ha favorecido. Su conducta no solo es más honrada, sino también más útil. Cuando un hombre público miente una vez, nunca más se le da crédito; ha elegido un recurso fácil que tiene fecha de caducidad: ha calculado mal.

Según Montaigne, la sinceridad y la fidelidad a la palabra dada es una conducta mucho más rentable. Si no nos impulsa a la honradez la convicción moral, debería incitarnos a ella la razón

práctica.

# CAPÍTULO 2

## La conversación

¿Cómo se comporta Montaigne en la conversación, ya sea una charla familiar o una discusión más protocolaria? Lo explica en el capítulo «El arte de la discusión», en el tercer libro de los *Ensayos*. La discusión es el diálogo, la deliberación. Se presenta como un hombre proclive a aceptar las ideas de los demás, abierto, disponible, y no terco, cabezón y empeinado en sus opiniones:

*Celebro y acaricio la verdad, sea cual fuere la mano en la cual la encuentro, y me entrego a ella con alegría, y le tiendo mis armas vencidas en cuanto la veo acercarse. Y con tal de que no se proceda con un semblante demasiado imperiosamente magistral, me complace que me reprendan. Y me acomodo a los acusadores, a menudo más por cortesía que por enmienda; me gusta gratificar y alentar la libertad de advertirme cediendo fácilmente (III, 8, 1380).*

Montaigne afirma que respeta la verdad, incluso cuando es pronunciada por alguien antipático. No es orgulloso, no siente la contradicción como una humillación, le gusta que lo corrijan si se equivoca. Lo que no le gusta son los interlocutores arrogantes, seguros de sí mismos, intolerantes.

Parece, pues, un hombre honrado, liberal, respetuoso de las ideas, que no pone en ellas ningún amor propio y no se empeña en tener siempre la última palabra. En suma, no concibe la discusión como un combate en el que se trata de vencer.

Sin embargo, enseguida añade una restricción: si cede a los que lo reprenden, es más por cortesía que para mejorar, sobre todo si quien lo contradice es engreído. Entonces se inclina, pero sin someter su íntima convicción. ¿No es eso por su parte una forma de fingir, pese a su constante elogio de la sinceridad? A sus adversarios descarados, e incluso a los otros, tiende a darles la razón sin resistirse, por cortesía para que, según dice, sigan ilustrándolo y desengañándolo. Hay que rendir las armas al otro —o por lo menos hacérselo creer— para que este no deje de darnos su opinión en el futuro.

*Sin embargo —prosigue—, es difícil incitar a los hombres de estos tiempos a hacerlo. No tienen el valor de corregir porque no tienen el valor de soportar ser corregidos. Y hablan siempre con disimulo en presencia unos de otros. Me complace tanto que me juzguen y conozcan, que me resulta casi indiferente de cuál de las dos maneras lo hacen. Mi imaginación se contradice y se condena tan a menudo, que me da igual que lo haga otro, habida cuenta, sobre todo, que no le concedo a su reprensión sino la autoridad que yo quiero. Pero rompo con aquel que se comporta con tanta arrogancia como alguno que conozco, que lamenta haber dado un consejo si no le hacen caso, y considera una injuria que alguien se resista a seguirle (1380-1381).*

Montaigne lamenta que sus contemporáneos no le discutan suficientemente las ideas, por miedo a que este les discuta a su vez las suyas. Como no les gusta que les lleven la contraria y como eso los humilla, no discuten y cada uno se encierra en sus convicciones.

Nueva y última vuelta de tuerca: si Montaigne da la razón a sus contrincantes, no es solo por urbanidad, para animar a sus interlocutores a darle la réplica, sino también porque no está muy seguro de sí mismo, porque sus opiniones son variables y él mismo se contradice. A Montaigne le

gusta la contradicción, pero se basta solo para llevarse la contraria. Lo que detesta más que nada son las personas demasiado orgullosas que no admiten que no les den la razón. Si hay algo que Montaigne condena es la petulancia y la fatuidad.

# CAPÍTULO 3

## Todo se mueve

En los *Ensayos*, encontraríamos muchísimos pasajes que tratan de la inestabilidad, de la movilidad de las cosas de este mundo, y de la impotencia del hombre para conocer. Pero ninguno es tan tajante como este, al principio del capítulo «El arrepentirse», en el tercer libro. En él, Montaigne resume la sabiduría que ha alcanzado, la sabiduría que le ha proporcionado la escritura de su libro. Una nueva paradoja: la firmeza en la movilidad.

*Los demás forman al hombre; yo lo refiero, y presento a uno en particular muy mal formado, y al que, si tuviera que modelar de nuevo, haría en verdad muy distinto de cómo es. Está ya hecho. Ahora bien, los trazos de mi pintura no son infieles, aunque cambien y varíen. El mundo no es más que un perpetuo vaivén. Todo se mueve sin descanso —la Tierra, las peñas del Cáucaso, las pirámides de Egipto— por el movimiento general y por el propio. La constancia misma no es otra cosa que un movimiento más lánguido. No puedo fijar mi objeto. Anda confuso y vacilante debido a una embriaguez natural. Lo atrapo en este momento, tal y como es en el instante en el que me ocupo de él (III, 2, 1201-1202).*

Montaigne empieza, como es frecuente en él, con una profesión de humildad. Su finalidad es pequeña, modesta. No pretende enseñar una doctrina, a diferencia de casi todos los autores, que quieren instruir, moldear. Él se retrata, describe a un hombre. Por otra parte, se presenta como lo contrario de un modelo: está «muy mal formado», y es demasiado tarde para reformarse. No habría, pues, que tomarlo como ejemplo.

Y, sin embargo, busca la verdad. Pero es imposible encontrarla en un mundo tan inestable y turbulento. Todo fluye, como decía Heráclito. No hay nada sólido bajo el sol, ni las montañas, ni las pirámides, ni las maravillas de la naturaleza, ni los monumentos edificados por el hombre. El objeto se mueve y el sujeto también. ¿Cómo podría existir un conocimiento sólido y fiable?

Montaigne no niega la verdad, pero duda de que sea accesible para el hombre solo. Es un escéptico y ha elegido como divisa «¿Qué sé yo?», y como emblema una balanza. Pero esa no es razón para desesperar.

*No pinto el ser —prosigue—, pinto el tránsito: no el tránsito de una edad a otra, o, como dice el pueblo, de siete en siete años, sino día a día, minuto a minuto. Hay que acomodar mi historia al momento. Acaso cambiaré dentro de poco no solo de fortuna sino también de intención. Esto es un registro de acontecimientos diversos y mudables, y de imaginaciones indecisas y, en algún caso, contrarias, bien porque yo mismo soy distinto, bien porque abordo los objetos por otras circunstancias y consideraciones (1202).*

Se trata de conformarse con la condición humana, de aceptar la miseria: su horizonte es el devenir, no el ser. Dentro de un instante, el mundo habrá cambiado, y yo también. En los *Ensayos*, que son el registro de lo que le ocurre y lo que piensa, Montaigne se limita a hablar de hasta qué punto cambia todo con el tiempo. Es un relativista. Se puede hablar incluso de «perspectivismo»: en cada momento, tengo un punto de vista distinto sobre el mundo. Mi identidad es inestable. Montaigne no encontró un «punto fijo», pero nunca dejó de buscarlo.

Hay una imagen que nos describe su relación con el mundo: la equitación, el caballo encima

del cual el caballero mantiene el equilibrio, su punto de apoyo precario. La *assiette*, es decir la base, como dice Montaigne. El mundo se mueve, yo me muevo: soy yo quien debo encontrar mi punto de apoyo en el mundo.



# CAPÍTULO 4

## Los indios de Rouen

En 1562, Montaigne vio en Rouen a tres indios de la Francia antártica, es decir del asentamiento francés en la bahía de Río de Janeiro. Le fueron presentados al rey Carlos IX, que entonces tenía doce años y sentía curiosidad por los indígenas del Nuevo Mundo. Montaigne tuvo ocasión de hablar con ellos.

*Tres de ellos, ignorando el coste que tendrá un día para su reposo y felicidad conocer las corrupciones de esta orilla, e ignorando que de tales relaciones surgirá su ruina, que, por lo que yo supongo, está ya avanzada —miserables por caer en el engaño del deseo de novedad, y por haber abandonado la dulzura de su cielo para venir a ver el nuestro—, fueron a Rouen cuando el difunto rey Carlos IX se encontraba allí. El rey les habló durante un buen rato; les mostraron nuestras maneras, nuestra pompa, la forma de una hermosa ciudad (I, 30, 292).*

Montaigne es un pesimista: en contacto con el Viejo Mundo, el Nuevo Mundo, que es un mundo infantil e inocente, se deteriorará. Y eso ha ocurrido ya en parte. Es el final del capítulo «Los caníbales». Montaigne acaba de describir Brasil como una Edad de Oro, como la Atlántida de la mitología. Los indios son salvajes no en el sentido de la crueldad, sino de la naturaleza, y nosotros somos los bárbaros. Si se comen a sus enemigos, no es para alimentarse, sino para obedecer a un código de honor. En suma, Montaigne se lo perdona todo y a nosotros nada.

*Tras esto —prosigue—, alguien les pidió su opinión y quiso saber de ellos qué les había parecido más admirable. Respondieron tres cosas, de las cuales he olvidado la tercera, y lo lamento mucho; pero todavía me acuerdo de dos. Dijeron que les parecía, en primer lugar, extraño que tantos hombres mayores, barbudos, fuertes y armados como había alrededor del rey —es verosímil que se refirieran a los suizos de su guardia— se sometieran a la obediencia de un niño, y que no se eligiera más bien a uno de ellos para mandar (292-293).*

Con un cambio de perspectiva que *Las cartas persas* de Montesquieu popularizarán, ahora son los indios los que nos observan, se asombran de nuestras costumbres y las califican de absurdas. La primera es la «servidumbre voluntaria», siguiendo la tesis del amigo de Montaigne, Étienne de La Boétie. ¿Cómo es posible que tantos hombres obedezcan a uno solo? ¿Por qué misterio se someten?

Según La Boétie, bastaría que el pueblo dejase de obedecer para que el príncipe cayera. Gandhi propugnaría la resistencia pasiva y la desobediencia civil. El indio no llega tan lejos, pero el derecho divino del Viejo Mundo le parece inexplicable.

*En segundo lugar [...] que habían observado que, entre nosotros, había hombres llenos y ahítos de toda suerte de bienes, mientras que sus mitades mendigaban a sus puertas, demacrados por el hambre y la pobreza; y les parecía extraño que esas mitades necesitadas pudieran soportar una injusticia así sin coger a los otros por el cuello o prender fuego a sus casas (293).*

El segundo escándalo es la desigualdad entre ricos y pobres. Montaigne convierte a sus indios si no en comunistas *avant la lettre* sí al menos en adeptos de la justicia y la igualdad.

Es curioso que Montaigne haya olvidado el tercer motivo de indignación de los indios.

Después de un asombro político y otro económico, ¿de qué podría tratarse? Jamás lo sabremos con certeza, pero yo siempre he tenido una pequeña idea; la explicaré en otra ocasión.

# CAPÍTULO 5

## Una caída del caballo

Es una de las páginas más emotivas de los *Ensayos*, porque no es frecuente que Montaigne cuente con tantos pormenores una peripecia de su vida, un momento tan privado. Se trata de una caída del caballo y del desmayo ulterior.

*Durante nuestros terceros tumultos, o los segundos —no me acuerdo bien—, un día que salí a pasear a una legua de mi casa, que está situada en medio de toda la agitación de las guerras civiles de Francia, pensando encontrarme completamente seguro y tan cerca de mi residencia que no necesitaba de mejores pertrechos, había cogido un caballo muy fácil, pero no demasiado firme. A la vuelta, se me presentó la súbita ocasión de ayudarme de este caballo para un servicio que no correspondía mucho a su uso. Entonces, uno de mis hombres, grande y fuerte, montado en un poderoso caballo de carga, que se había desbocado, por lo demás fresco y vigoroso, para hacerse el osado y adelantar a sus compañeros, lo hizo correr a rienda suelta justo en mi camino, y se abalanzó como un coloso contra el hombrecito y el caballito, y les fulminó con su fuerza y pesadez, enviándonos a ambos al aire. Así pues, quedamos el caballo derribado y abatido, muy aturdido, y yo diez o doce pasos más allá, muerto, tumbado de espaldas, con la cara llena de magulladuras y arañazos, y la espada, que llevaba en la mano, a más de diez pasos de distancia, el cinturón destrozado, sin movimiento ni sentimiento, como un tronco (II, 6, 536-537).*

En general, Montaigne habla de sus lecturas y de las ideas que estas le inspiran, o bien se describe a sí mismo, pero no cuenta nada. Aquí, en cambio, tenemos un acontecimiento personal. La narración está llena de detalles. Las circunstancias son precisas: la segunda o tercera guerra civil, entre 1567 y 1570. Durante una tregua, Montaigne sale de su casa, sin alejarse de sus tierras y sin una gran escolta, con una montura fácil, para dar un paseo.

Luego viene la frase larga y muy bella en la que narra su percance, llena de detalles pintorescos: el poderoso caballo de carga que monta uno de sus criados; él mismo, «hombrecito y caballito», derribados por el enorme animal que se abalanza sobre ellos. Vemos el cuadro; imaginamos el campo de la Dordoña, en medio de las viñas, bajo el sol y el pequeño cortejo galopando. Luego el choque: Montaigne en el suelo, descabalgado, desprovisto del cinturón y de la espada, contusionado, y sobre todo desmayado, perdida la conciencia.

Porque esta es la clave. Si Montaigne da tantos detalles, es porque no se acordaba de nada y sus criados le contaron los hechos, ocultándole el papel del gran rocín y de su jinete. Lo que le interesa y lo turba es haber perdido el conocimiento y luego su vuelta a la vida una vez que lo llevaron a casa teniéndolo por muerto. Este accidente es pues, para Montaigne, la ocasión en la que más cerca estuvo de la muerte, y la experiencia fue dulce, insensible. Por lo tanto, no habría que temer demasiado a la muerte.

Más allá de esta moraleja, Montaigne saca de dicha experiencia una lección más importante y moderna. Le hace reflexionar sobre la identidad, sobre la relación del cuerpo y del espíritu. Parece que, estando inconsciente, actuó, habló y hasta dio la orden de que se ocupasen de su mujer que había sido avisada y se dirigía hacia ellos. ¿Qué somos, si nuestro cuerpo se agita, si hablamos y damos órdenes sin que nuestra voluntad participe? ¿Dónde está nuestro yo? Gracias a esa caída del caballo, Montaigne, antes de Descartes, antes de la fenomenología, antes de Freud, se adelanta a

varios siglos de preocupación por la subjetividad y la intencionalidad, y concibe su propia teoría de la identidad, precaria y discontinua.

Cualquiera que se haya caído de un caballo lo comprenderá.

# CAPÍTULO 6

## La balanza

Montaigne es un magistrado; ha recibido una formación de jurista y es muy sensible a la ambigüedad de los textos, de todos los textos, no solo de las leyes, sino también de la literatura, la filosofía y la teología. Todos son susceptibles de interpretación y de discusión, las cuales, lejos de acercarnos a su sentido, nos alejan cada vez más de él. Entre los textos y nosotros, multiplicamos las capas de comentarios que hacen su verdad cada vez más inaccesible. Montaigne lo recuerda en la «Apología de Ramón Sibiuda»:

*Nuestro lenguaje tiene sus flaquezas y sus defectos, como todo lo demás. Los tumultos del mundo obedecen en su mayor parte a motivos gramaticales. Nuestras querellas no surgen sino del debate sobre la interpretación de las leyes; y la mayoría de las guerras, de la impotencia de no haber sabido expresar claramente los convenios y tratados de acuerdo entre príncipes. ¡Cuántas querellas, y qué importantes, ha producido en el mundo la duda sobre el sentido de la sílaba hoc! (II, 12, 781).*

Como hombre del Renacimiento, Montaigne ironiza sobre la tradición medieval que ha acumulado las glosas, que Rabelais compara con excrementos, *faeces literarum*. Defiende un retorno a los autores, a los textos originales de Platón, Plutarco y Séneca.

Pero eso no es todo. A su parecer, todas las perturbaciones del mundo —procesos y guerras, litigios privados y públicos— son debidas a malentendidos sobre el sentido de las palabras, incluso el conflicto que desgarró a católicos y protestantes. Montaigne lo reduce a una disputa sobre el sentido de la sílaba *hoc*. En el sacramento de la Eucaristía, «*Hoc est enim corpus meum, Hoc est enim calix sanguinis mei*», dijo Jesucristo. Y repite el cura: «Esto es mi cuerpo, esto es mi sangre». Según la doctrina de la transubstanciación, o de la presencia real, el pan y el vino se convierten en carne de Cristo. Pero los calvinistas se contentan con afirmar la presencia espiritual de Cristo en el pan y el vino. ¿Qué piensa de ello Montaigne, que reduce la Reforma a una disputa semántica? No lo sabemos, y se guarda para él su íntima convicción.

*Tomemos la inferencia que la lógica misma nos presente como la más clara. Si dices «Hace buen tiempo» y dices la verdad, entonces hace buen tiempo. ¿No es esta una forma segura de lenguaje? Con todo, nos engañará. Para ver que es así, sigamos el modelo. Si dices «Miento» y dices la verdad, entonces estás mintiendo. El arte, la razón, la fuerza de la inferencia son iguales en ambos casos; sin embargo, estamos empantanados (782).*

El ejemplo de la Eucaristía le sirve para confirmar su escepticismo retomando la paradoja del cretense, o del mentiroso: «Un hombre declara “Miento”. Si es verdad, es mentira. Si es mentira, es verdad». Montaigne es un discípulo de Pirrón, el filósofo griego partidario de «suspender el juicio» como única conclusión lógica de la duda. Pero, más radical aún, incluso discute la fórmula «Yo dudo», pues si digo que dudo, de eso no dudo: «Veo que los filósofos pirrónicos no pueden expresar su concepción general con ninguna clase de lenguaje» (782).

Montaigne ha encontrado el nuevo lenguaje formulando su propia divisa bajo la forma de una pregunta, no de una afirmación: «Esta fantasía se entiende con mayor seguridad por medio de una

interrogación: “¿Qué sé yo?”, tal como la llevo en la divisa de una balanza» (782). La balanza en equilibrio representa su perplejidad, su resistencia o su incapacidad de elegir.

# CAPÍTULO 7

## Un hermafrodita

Camino de Alemania, durante su viaje de 1580 a Roma, Montaigne encontró a un hombre que había nacido mujer y que lo había sido durante más de veinte años, antes de convertirse en un muchacho:

*Pasando por Vitry-le-François pude ver a un hombre al que el obispo de Soissons había nombrado Germano en la confirmación, al cual todos los habitantes del lugar habían conocido y visto como una muchacha, María de nombre, hasta la edad de veintidós años. Era en aquel entonces muy barbudo, y viejo, y no estaba casado. Según dijo, al realizar un esfuerzo para saltar, aparecieron sus miembros viriles. Y todavía es usual, entre las muchachas del lugar, una canción con la que se advierten entre ellas de no dar grandes zancadas, no vayan a convertirse en muchachos, como María Germano. No es tan extraordinario que este género de acontecimientos se produzca con frecuencia. En efecto, si la imaginación tiene poder en tales cosas, su aplicación al asunto es tan continua y vigorosa que, para no recaer tan a menudo en el mismo pensamiento y ávido deseo, le sale más a cuenta incorporar, de una vez por todas, las partes viriles a las muchachas (I, 20, 111-112).*

Como sus contemporáneos, Montaigne se interesa por esas «Historias memorables de ciertas mujeres que han degenerado en hombres», título de un capítulo *De los monstruos y prodigios*, obra del médico Ambroise Paré. El Renacimiento se siente atraído por las curiosidades de la naturaleza, y entre ellas por el hermafrodita, a la vez hombre y mujer. María se convirtió en Germano como consecuencia de un esfuerzo físico que dejó al descubierto su miembro viril, hasta entonces escamoteado, metido dentro, de manera que siempre habían creído que era una chica.

Pero Montaigne minimiza el prodigio. Este tipo de accidentes ocurren a menudo: las chicas hacen bien, pues, en evitar las grandes zancadas que las transformarían en chicos. La causa hay que buscarla en la «fuerza de la imaginación», que es el título del capítulo en el que figura la anécdota. En vez de tanto pensar en el sexo, a las chicas les es más fácil engendrarlo en ellas. A fuerza de pensar en él, les crece. No se trata de la «envidia del pene», teorizada por Freud como estadio del desarrollo de la niña, sino del deseo femenino, tan misterioso para Montaigne como para Rabelais en el *Tercer Libro*. Si deseas demasiado al hombre, te conviertes en él. Es difícil, como muchas veces, decidir si Montaigne nos toma el pelo.

Por otra parte, enseguida pasa a tratar, y mucho más extensamente, de numerosos casos de algo mucho más corriente que ilustra la fuerza de la imaginación: a saber, la impotencia masculina, la «ligadura», como se llamaba al maleficio consistente en anudar un cordón pronunciando una fórmula mágica, para condenar a un hombre a la impotencia e impedir la consumación del matrimonio. Montaigne no duda en empezar contando una circunstancia en la que «mi señor cliente» (119), como lo llama burlescamente convirtiéndose en su abogado, «de quien puedo responder como de mí mismo» (113), le falló después de que un amigo le hubiese contado un gatillazo suyo y al recordarlo en mal momento.

No hay mejor ejemplo de las complicadas relaciones entre la mente y el cuerpo que ese órgano masculino que no responde a mis órdenes y hace lo que le da la gana, como si tuviera su propia voluntad, independiente de mí, desobediente, extravagante y rebelde. «¿Acaso quiere siempre lo

que querríamos que quisiera?» (119), pregunta Montaigne, que se imagina la identidad como un pequeño teatro psíquico en el que dialogan y se pelean diferentes instancias, como en el escenario de una comedia: la inteligencia, la voluntad y la imaginación.



# CAPÍTULO 8

## El diente caído

La muerte es uno de los grandes temas sobre los cuales medita Montaigne y a los que vuelve sin cesar. Los *Ensayos* también son una preparación para la muerte, desde el capítulo «Que filosofar es aprender a morir», al principio del primer libro, hasta el final del tercer libro, en el capítulo «La fisonomía», donde Montaigne elogia la actitud estoica de los campesinos, expuestos a los estragos de las guerras y de la peste, y tan sabios y tranquilos como Sócrates en el momento de beber la cicuta, y en el capítulo «La experiencia»:

*Dios es generoso con aquellos a quienes sustrae la vida poco a poco. Este es el único beneficio de la vejez. La última muerte será tanto menos completa y nociva: no matará sino a una mitad o a un cuarto de hombre. Acaba de caérseme un diente, sin dolor, sin esfuerzo; este era el término natural de su duración. Y esta parte de mi ser, y muchas más, están ya muertas; otras medio muertas, entre las más activas y las que ocupaban el primer rango en mi época más vigorosa. Me disuelvo y escapo a mí mismo de este modo (III, 13, 1645-1646).*

No se puede ensayar la muerte, que solamente ocurre una vez, pero Montaigne aprovecha cualquier experiencia que pueda hacérsela presentir, por ejemplo —ya lo hemos visto—, una caída del caballo, seguida de un desmayo, que le pareció una muerte dulce y apacible. Aquí, la caída de un diente da lugar a una pequeña fábula sobre la muerte.

Envejecer ofrece al menos una ventaja: y es que uno no morirá de golpe, sino poco a poco, trocito a trocito. De suerte que la «última muerte», como él la llama, no debería ser tan tajante como si hubiera acaecido durante la juventud y en la flor de la vida. El diente que se cae —una aflicción banal y no catastrófica, que Montaigne debió de conocer— se convierte en una señal de envejecimiento y en una anticipación de la muerte. La compara con otros fallos que afectan a su cuerpo, uno de los cuales, entendemos, afecta a su ardor viril. Montaigne, antes que Freud, asocia el diente y el sexo a signos de potencia, o de impotencia cuando no responden.

«¿Qué estupidez no será, a mi juicio, sentir el salto de esta caída, ya tan avanzada, como si fuese completa? No lo espero» (1646). El final del pasaje, sin embargo, es ambiguo: sería tonto sentir la última muerte, la que ya no se llevará más que un resto de hombre, como si fuese entera. Montaigne espera que eso no le ocurra. Pero ¿está convencido? Preguntarlo es reconocer que no es seguro. Por más que uno haya perdido un diente y comprobado otras debilidades del cuerpo, no por ello la última muerte dejará de ser vivida como si fuese entera.

*La muerte se mezcla y se confunde en todo con nuestra vida; la declinación anticipa su hora y se ingiere hasta en el curso de nuestro progreso. Poseo retratos con mi figura a los veinticinco y a los treinta y cinco años; los comparo con el de ahora: ¡hasta qué extremo ya no soy yo!, ¡hasta qué extremo mi imagen actual está más alejada de aquellas que de la de mi muerte! (1647).*

Montaigne intenta convencerse: su inteligencia le argumenta a su imaginación. Poseemos fotos de nosotros de diferentes edades de la vida, sabemos que estas fotografías amarillentas ya no

somos nosotros. Montaigne insiste en la diferencia que hay entre yo ahora y yo antaño. Sin embargo, algo de mí permanece: «ya no soy yo», dice de un antiguo retrato. Esto significa que queda un yo, una vida intacta, y que es ese yo el que desaparecerá.

# CAPÍTULO 9

## El Nuevo Mundo

El descubrimiento de América y más tarde las primeras expediciones coloniales dejaron una huella profunda en las mentes europeas. Algunos vieron en ello una razón para el optimismo y un progreso para Occidente, que le debía mucho a América: los tomates, el tabaco, la vainilla, la guindilla, y sobre todo el oro. Pero Montaigne se mostraba preocupado:

*Nuestro mundo acaba de encontrar otro —¿y quién nos garantiza que será el último de sus hermanos, habida cuenta de que a este los demonios, las sibilas y nosotros lo hemos ignorado hasta ahora?— no menos grande, rico y vigoroso que él, y, sin embargo, tan nuevo y tan niño que todavía le están enseñando el abecé. Hace apenas cincuenta años no conocía ni las letras, ni los pesos, ni las medidas, ni los vestidos, ni el trigo ni la viña. Estaba todavía completamente desnudo, en el regazo, y vivía tan solo de los recursos de su madre nutricia. Si deducimos correctamente nuestro fin [...], este otro mundo penetrará en la luz justo cuando el nuestro la abandone. El universo sufrirá una parálisis; un miembro quedará impedido, el otro cobrará vigor (III, 6, 1358).*

Aún quedan mundos por descubrir, sugiere Montaigne, ¿y adónde nos llevará todo eso? Montaigne cree que el Nuevo Mundo, comparado con el suyo, es un mundo inocente, al que caracteriza por todo aquello de lo que carece: la escritura, los vestidos, el pan y el vino. Hay cuestiones religiosas subyacentes. Si van desnudos sin sentir vergüenza, como Adán y Eva en el Paraíso, ¿será que no han conocido el pecado original?

Ese otro mundo estaría más cerca del estado natural que el Viejo. Ahora bien, la naturaleza, la madre naturaleza, siempre es buena para Montaigne, que continuamente la alaba, oponiéndola al artificio. Cuanto más cerca estemos de la naturaleza, mejor; por lo tanto, los hombres y las mujeres del Nuevo Mundo vivían mejor antes de que Cristóbal Colón los descubriese.

Montaigne teme el desequilibrio que puede crear en el universo el contacto de ambos mundos, que se hallan en estadios de desarrollo tan diferentes. Él concibe el universo según el modelo del cuerpo humano, de acuerdo con la analogía del macrocosmos y el microcosmos. Y ese cuerpo se volverá monstruoso, apoyado en una pierna vigorosa y otra inválida; será deforme, patituerto, cojo.

El autor de los *Ensayos* no cree en el progreso. Su filosofía cíclica de la historia está calcada de la vida humana, que va de la infancia a la edad adulta, y luego a la vejez, o de la grandeza a la decadencia. La colonización de América no presagia nada bueno, ya que el Viejo Mundo corromperá el Nuevo:

*Mucho me temo que habremos acelerado en buena medida su ocaso y ruina con nuestro contagio, y que le habremos vendido a altísimo precio nuestras opiniones y nuestras artes. Era un mundo niño; aun así, no lo hemos golpeado ni sometido a nuestra disciplina por la superioridad de nuestro valor y de nuestras fuerzas naturales, ni lo hemos seducido con nuestra justicia y bondad, ni subyugado con nuestra grandeza de ánimo (1358).*

El contacto del Viejo Mundo acelerará la evolución del Nuevo hacia su decrepitud, sin rejuvenecernos a nosotros, pues la historia va en sentido único y la Edad de Oro ya la hemos

dejado atrás. No es nuestra superioridad moral la que ha conquistado el Nuevo Mundo, sino que es nuestra fuerza bruta la que lo ha sometido.

Montaigne acaba de leer los primeros relatos de la crueldad de los colonos españoles en México y su destrucción salvaje de una civilización admirable. Es uno de los primeros detractores del colonialismo.

# CAPÍTULO 10

## Las pesadillas

¿Por qué se puso Montaigne a escribir los *Ensayos*? Lo explica en un pequeño capítulo del primer libro, «La ociosidad», donde describe los contratiempos que sufrió después de retirarse en 1571:

*Recientemente me retiré a mi casa, decidido a no hacer otra cosa, en la medida de mis fuerzas, que pasar descansado y apartado la poca vida que me resta. Se me antojaba que no podía hacerle mayor favor a mi espíritu que dejarlo conversar en completa ociosidad consigo mismo, y detenerse y fijarse en él. Esperaba que, a partir de entonces, podría lograrlo con más facilidad, pues con el tiempo se había vuelto más grave y más maduro. Pero veo, «*

*variam semper dant otia mentem*

*» [«la ociosidad vuelve siempre el espíritu inestable», Lucano], que, al contrario, como un caballo desbocado, se lanza con cien veces más fuerza a la carrera por sí mismo de lo que lo hacía por otros. Y me alumbran tantas quimeras y monstruos fantásticos, encabalgados los unos sobre los otros, sin orden ni propósito, que, para contemplar a mis anchas su insensatez y extrañeza, he empezado a llevar un registro de ellos, esperando causarle con el tiempo vergüenza a sí mismo (I, 8, 44-45)*

Montaigne cuenta el origen de los *Ensayos*, después de renunciar a su cargo de consejero en el Parlamento de Burdeos, a la edad de treinta y ocho años. Aspiraba, según el modelo antiguo, a un reposo estudioso, al ocio literario, al *otium studiosum*, para encontrarse a sí mismo, para conocerse. Como Cicerón, Montaigne cree que el hombre no es realmente él mismo en la vida pública, el mundo y la profesión, sino en la soledad, la meditación y la lectura. Al colocar la vida contemplativa por encima de la vida activa, todavía no es uno de esos modernos que considerarán que el hombre se realiza en sus actividades, en el negocio (*negotium*), es decir en la negación del ocio (*otium*). Esa ética moderna del trabajo estuvo ligada al auge del protestantismo, y el *otium* perdió su valor supremo para convertirse en sinónimo de pereza.

Ahora bien, ¿qué dice Montaigne? Que en la soledad, en vez de encontrar el punto fijo y la serenidad, encontró la angustia y la preocupación. Esa enfermedad espiritual es la melancolía o acedia, la depresión que se apoderaba de los monjes a la hora de la siesta, la de la tentación.

Montaigne creía que los años le aportarían gravedad; pero no, su espíritu se agita en vez de concentrarse, es como el «caballo desbocado», según su bella imagen, que corre en todos los sentidos y se dispersa más que en la época en que su cargo de magistrado lo agobiaba. En lugar de la paz esperada, las «quimeras y monstruos fantásticos» que se apoderan de su imaginación son pesadillas y tormentos, como en el cuadro de El Bosco que representa *La tentación de san Antonio*.

Entonces, dice, se puso a escribir. La finalidad de su retiro no era la escritura, sino la lectura, la reflexión, la meditación. Se inventó la escritura como un remedio, o sea, como una forma de calmar la angustia, de aplacar a sus demonios. Montaigne decidió anotar las especulaciones que le pasaban por la cabeza, llevar un registro de ellas, como él dice. Usa el término jurídico *mettre en rôle*. El *rôle* (el registro) es el libro mayor de las entradas y salidas. Montaigne decidió llevar las

cuentas de sus pensamientos y sus delirios, para poner orden en ellos y recuperar el control de sí mismo.

En definitiva, al buscar la sabiduría en la soledad, Montaigne rozó la locura. Se salvó, curado de sus fantasmas y alucinaciones, anotándolos. La escritura de los *Ensayos* le proporcionó el control de sí mismo.

# CAPÍTULO 11

## La buena fe

En el momento de publicar los dos primeros libros de los *Ensayos*, en 1580, Montaigne antepuso, según la costumbre, un importante aviso «Al lector»:

*Este es un libro de buena fe. Te advierte desde el inicio que el único fin que me he propuesto con él es doméstico y privado. No he tenido consideración alguna ni por tu servicio ni por mi gloria. Mis fuerzas no alcanzan para semejante propósito (5).*

Se plegaba sin duda a la convención del prefacio, que adopta con frecuencia la forma de una profesión de humildad, presentándose el autor a sus lectores con su mejor semblante. Pero Montaigne también jugaba con la tradición y la subvertía al sugerir la gran originalidad de su empresa.

De entrada, al inicio del libro, subraya la calidad humana esencial en la que insistirá de principio a fin en los *Ensayos*, a saber la «fe», la «buena fe». Es la única virtud de la que se precia; en su opinión, es fundamental y constituye la base indispensable de todas las relaciones humanas. Se trata de la *fides* latina, que significa no solo la fe, sino también la fidelidad, es decir el respeto a la palabra dada, que es la base de toda confianza. Fe, fidelidad, confianza y también confidencia forman un todo: representan mi compromiso con el otro, como cuando doy mi palabra, como cuando me comprometo a mantener la palabra dada.

Y la buena fe, la *bona fides* que promete Montaigne, es la ausencia de malicia, de astucia, de máscara, de engaño, de fraude; en definitiva es la honestidad, la lealtad y la garantía de conformidad entre la apariencia y el ser, la camisa y la piel. En el hombre de buena fe, en el libro de buena fe, podemos confiar, no nos engañará.

Montaigne quiere establecer con su lector una relación de confianza, tal como se ha comportado siempre en la vida, en la acción. Ahora bien, en el fondo de una relación de confianza está la ausencia de interés, la gratuidad. Montaigne no pretende ni instruir a su lector, ni erigir su propio monumento con un libro que no está destinado a salir del círculo de los más allegados: «lo he dedicado al interés particular de mis parientes y amigos» (5), dice, para que lo recuerden después de su muerte y puedan encontrarse con él en su libro. Por eso se presenta sin adornos:

*Si hubiese sido para buscar el favor del mundo, me habría adornado mejor, con bellezas postizas. Quiero que me vean en mi manera de ser simple, natural y común, sin estudio ni artificio. Porque me pinto a mí mismo (5).*

Si las reglas de la urbanidad lo hubieran permitido, como entre los indios del Brasil, le habría encantado pintarse «del todo entero y del todo desnudo».

El libro se presenta como un autorretrato, pese a que no era este el proyecto inicial de Montaigne cuando se retiró a sus tierras. No se describe en los capítulos más antiguos, pero poco a poco va derivando hacia el estudio de sí mismo como condición de la sabiduría, y luego a la

descripción de sí mismo como condición para conocerse. La exigencia del autorretrato es la forma que adoptó para él la instrucción de Sócrates: «Conócete a ti mismo».

Pero si el libro fue un ejercicio espiritual, una especie de examen de conciencia, si no aspira ni a la gloria del autor ni a la instrucción del lector, ¿qué necesidad hay de hacerlo público, de entregárselo al lector? Montaigne lo admite: «Así, lector, soy yo mismo la materia de mi libro; no es razonable que emplees tu tiempo en un asunto tan frívolo y tan vano» (5-6). Finge ahuyentar al lector, lo provoca: pasa de largo, no pierdas el tiempo leyéndome. Sabe que no hay mejor manera de tentarlo.



# CAPÍTULO 12

## El punto de apoyo

Es preciso imaginarse a Montaigne a caballo, primero porque era así como se desplazaba por los alrededores de su casa, entre sus tierras y Burdeos, y más lejos por Francia, en París, Rouen o Blois, y durante su gran viaje de 1580 por Suiza, Alemania y hasta Roma, pero también porque a caballo es como mejor se sentía, porque era así como encontraba su equilibrio, su punto de apoyo, lo que él denomina su *assiette*:

*[...] viajar me parece un ejercicio provechoso. El alma se ejercita continuamente observando cosas desconocidas y nuevas. Y no conozco mejor escuela para formar la vida, como he dicho a menudo, que presentarle sin cesar la variedad de tantas vidas, fantasías y costumbres diferentes, y darle a probar la tan perpetua variedad de formas de nuestra naturaleza. El cuerpo no está ni ocioso ni agitado, y ese moderado movimiento lo pone en vilo. Aguanto a caballo sin desmontar, enfermo de cólico como estoy, y sin aburrirme, ocho y diez horas (III, 9, 1451).*

En primer lugar, el viaje permite conocer la diversidad del mundo, y Montaigne no concibe mejor educación: el viaje ilustra la exuberancia de la naturaleza, demuestra la relatividad de las costumbres y las creencias, socava las certidumbres; en resumen, el viaje es una escuela de escepticismo, que es su doctrina fundamental.

En segundo lugar, Montaigne siente un placer físico especial paseando a caballo, una actividad que combinan el movimiento y la estabilidad, que confiere al cuerpo un equilibrio y un ritmo favorable a la meditación. El caballo nos libera del trabajo sin permitirnos caer en la ociosidad; nos deja disponibles para la ensoñación. La equitación le proporciona a Montaigne una «agitación moderada», hermosa combinación de términos para designar una especie de estado intermedio e ideal. Aristóteles pensaba caminando y enseñaba deambulando; Montaigne encuentra sus ideas trotando y cabalgando. Incluso se olvida de sus cólicos, de las piedras en los riñones y la vejiga.

Como es su costumbre, admite de todas formas que su afición a los viajes, sobre todo a caballo, también puede interpretarse como una señal de indecisión y de impotencia:

*No ignoro que, si lo tomamos al pie de la letra, el placer de viajar es prueba de inquietud e irresolución. Por otra parte, estas son nuestras características principales y predominantes. Sí, lo confieso, no veo nada, ni siquiera en sueños, ni con el deseo, donde pueda detenerme; solo me satisface la variedad, y la posesión de la diversidad, si es que me satisface alguna cosa. En los viajes, me alienta hasta el hecho de poder parar sin perjuicio, y de tener donde distraerme cómodamente de ellos (1473).*

Ser demasiado amante de los viajes es mostrarse incapaz de detenerse, de decidirse, de concluir; es por lo tanto carecer de aplomo, preferir la inconstancia a la perseverancia. En este sentido, el viaje es para Montaigne una metáfora de la vida. Vive igual que viaja, sin meta, abierto a las sollicitaciones del mundo: «Quienes corren en pos de un premio, o de una liebre, no corren [...]. Y el viaje de mi vida se lleva a cabo de la misma manera» (1457).

Y si pudiera elegir su muerte, «la elegiría —dice— antes a caballo que en un lecho» (1458).

Morir a caballo, viajando, lejos de su casa y de los suyos, este era el sueño de Montaigne. La vida y la muerte a caballo representan perfectamente su filosofía.

# CAPÍTULO 13

## La biblioteca

La torre de Montaigne es una de las casas del escritor más conmovedoras que pueden visitarse en Francia, en Saint-Michel-de-Montaigne, en la Dordoña, cerca de Bergerac. Esa gran torre redonda del siglo XVI es todo lo que queda del castillo que mandó construir su padre, Pierre de Montaigne, y que ardió a finales del siglo XIX. Montaigne pasaba en ella todo el tiempo que podía, se retiraba allí para leer, meditar y escribir; su biblioteca era su refugio contra la vida doméstica y civil, contra la agitación del mundo y las violencias del siglo.

*En casa, me aparto un poco más a menudo a mi biblioteca, desde donde, con toda facilidad, dirijo la administración doméstica. Estoy a la entrada, y veo debajo de mí mi huerto, mi corral, mi patio, y dentro de la mayoría de las partes de mi casa. Ahí, hojeo ahora un libro, luego otro, sin orden ni plan, a retazos. A veces pienso, a veces registro y dicto, mientras paseo, mis desvaríos, que tenéis delante. La biblioteca se encuentra en la tercera planta de una torre. La primera es la capilla; la segunda, una estancia y su anexo, donde duermo con frecuencia, para estar solo. Encima, tiene un gran guardarropa. En el pasado era el lugar más inútil de la casa. Paso ahí la mayor parte de los días de mi vida, y la mayor parte de las horas del día. De noche, no estoy nunca (III, 3, 1236).*

Desde esa torre de ángulo, Montaigne dominaba su propiedad, seguía desde lo alto y de lejos las actividades de los criados, pero sobre todo se escondía allí para reencontrarse, para «estar consigo», como dice él, en el «regazo» de sus libros. Esa biblioteca es famosa por las numerosas sentencias griegas y latinas que mandó inscribir en sus vigas cuando se retiró en 1571. Atestiguan lo extenso de sus lecturas —sagradas y profanas— y de su filosofía desengañada. En esas vigas, el Eclesiastés, *Per omnia vanitas* «Todo es vanidad», combinando la lección de la Biblia con la sabiduría de la filosofía griega, resume perfectamente su concepto de la vida.

Conmovedora es también su forma de presentar sus ocupaciones como si no tuvieran importancia: hojear un libro, y no leer; dictar sus sueños, y no escribir; todo ello sin proyecto y sin ilación en las ideas. Dicen que la lectura lineal, prolongada y continua —en la que hemos sido educados— desaparece en el mundo digital. Pues Montaigne defendía ya —o todavía— una lectura versátil, «mariposeante», distraída, una lectura de capricho y de cazador furtivo, saltando sin método de un libro a otro, capturando la presa donde la encontraba, sin preocuparse demasiado de las obras de las que tomaba prestado lo que le servía para su propio libro. Este último, Montaigne insiste en ello, es el producto de la ensoñación, no de un cálculo.

Los momentos de ocio estudioso que Montaigne pasaba en su biblioteca están teñidos por una sensación de gran felicidad. Un solo perfeccionamiento habría acrecentado su bienestar: una terraza le habría permitido pensar caminando; pero el gasto lo disuadió.

*[...] si no temiese más la preocupación que el gasto, la preocupación que me aparta de toda obra, podría fácilmente añadir a cada lado una galería de cien pasos de longitud y doce de anchura, al mismo nivel, ya que he encontrado todos los muros alzados para otro uso, a la altura que me hace falta. Todo lugar de retiro requiere un paseo cubierto. Mis pensamientos duermen si los mantengo en reposo. Mi espíritu no avanza tanto solo como si las piernas lo mueven. Quienes estudian sin libro, han llegado todos a este punto (1236-1237).*

Siempre esta idea de que solo se puede pensar bien en movimiento.

# CAPÍTULO 14

## A las lectoras

Montaigne optó por escribir los *Ensayos* en francés. En los años 1570, esta elección no era evidente. El escritor lo explica a posteriori, en 1588, en el capítulo «La vanidad»:

*Escribo mi libro para pocos hombres y para pocos años. Si se hubiera tratado de una materia duradera, habría sido necesario confiarla a una lengua más firme. Ateniéndonos a la continua variación que ha seguido la nuestra hasta ahora, ¿quién puede esperar que su forma actual siga en vigor dentro de cincuenta años? Se nos escapa todos los días de las manos, y desde que vivo ha cambiado en la mitad. Decimos que ahora es perfecta. Cada siglo dice lo mismo de la suya (III, 9, 1464).*

Montaigne rechazó el latín, la lengua docta, la de la filosofía y la teología, y prefirió la lengua vulgar, la de todos los días. Sin embargo, al renunciar a la lengua monumental de los antiguos, transmite sus reflexiones en un habla inestable, cambiante, perecedera, con el riesgo de tornarse muy pronto ilegible.

Sus palabras no parecen obedecer a falsa modestia: «no albergo ninguna pretensión; no escribo para la posteridad, sino para mis allegados». La excusa no parece convencional, pues Montaigne vio cómo su lengua se transformaba a lo largo de su vida, experimentó personalmente su movilidad. Prevé que las palabras con las cuales se expresa serán pronto irreconocibles. Stendhal, que en 1830 apostaba por que lo leyeran en 1880 o en 1930, al cabo de medio siglo o incluso de un siglo, ponía sus esperanzas de pasar a la posteridad en la perennidad de la lengua francesa. No hay nada de eso en Montaigne, que habla en serio cuando, a partir de como ha evolucionado el francés durante su vida, saca la conclusión de que es improbable que le lean durante mucho tiempo. Afortunadamente se equivocó.

Pero habría podido elegir el latín tanto más fácilmente cuanto que por así decir era su lengua materna. Su padre quería que conociese perfectamente esa lengua:

*[...] el expediente que halló mi padre fue que, en plena lactancia y antes de que la lengua se me empezara a soltar, me dejó al cargo de un alemán, que después ha muerto siendo un médico famoso en Francia, del todo ignorante de nuestra lengua y muy bien versado en la latina. [...] En cuanto al resto de la casa, era regla inviolable que ni él mismo, ni mi madre, ni ningún criado ni camarera hablasen en mi compañía más que las frases en latín que todos habían aprendido para chapurrear conmigo (I, 25, 227).*

Si Montaigne, que habló latín antes que francés, escribe en francés es porque es la lengua del lector que desea. La lengua en la cual escribe es la lengua del lector para el cual escribe.

En «Unos versos de Virgilio», al abordar un tema atrevido, su sexualidad declinante, evoca a sus lectores, o mejor dicho a sus lectoras, que lo leerán a escondidas:

*Me irrita que mis Ensayos solo les sirvan a las damas como utensilio común, y como utensilio de sala. Este capítulo me dará acceso a su gabinete. Me gusta tener un trato un poco privado con ellas; el público carece de favor y de sabor (III, 5, 1264).*

Si Montaigne decidió escribir en francés, es efectivamente porque sus lectores soñados son mujeres, menos familiarizadas con las lenguas antiguas que los hombres.

Me diréis que no vacila en trufar su libro con citas de los poetas latinos, especialmente en «Unos versos de Virgilio», para hablar de su intimidad. Y es cierto: las contradicciones no lo arredraban.

# CAPÍTULO 15

## Guerra y paz

Muchas anotaciones de los *Ensayos* nos dan una idea de la vida cotidiana en tiempos de guerra, de guerra civil, la peor de las guerras, cuando nunca se está seguro de despertar al día siguiente como hombre libre y cuando uno abandona su suerte al azar, contando con la suerte para sobrevivir. Así, en el capítulo «La vanidad»:

*Me he acostado mil veces en mi casa imaginando que esa noche me iban a traicionar y a matar, concertando con la fortuna que fuera sin miedo ni languidez. Y he exclamado, tras mi padrenuestro: «Impius haec tam culta novalia miles habebit?» [«¿Un impío soldado poseerá estos campos tan bien cultivados?», Virgilio] (III, 9, 1446).*

Antes de dormir, Montaigne confía su suerte a la vez a la divinidad pagana de la Fortuna y al Dios cristiano del padrenuestro, sin omitir citar a Virgilio para reconciliarlos. Sabe que no controla su destino, que no depende de él que su casa se conserve. Pero constata que uno se acostumbra a la guerra como a todo:

*¿Qué remedio? Es el lugar de mi nacimiento, y de la mayoría de mis antepasados. Han puesto en él su afecto y su nombre. Nos endureceremos al punto de soportar todo aquello a lo que nos acostumbramos. Y con una condición miserable, como lo es la nuestra, la costumbre ha sido un regalo muy beneficioso de la naturaleza, pues adormece nuestro sentimiento para que podamos sobrellevar muchas desgracias. Las guerras civiles tienen algo peor que las demás guerras: nos ponen a todos al acecho en nuestra propia casa. [...] Es una situación extrema ser hostigado incluso en el propio hogar y retiro doméstico. El lugar donde resido es siempre el primero y el último en sufrir los embates de nuestros disturbios, y en él la paz nunca presenta un semblante completo (1446-1447).*

Montaigne vuelve con frecuencia sobre esa sensación de inseguridad que tiene incluso en su propia casa, en el frágil refugio de su morada, así como sobre la manera como uno se acostumbra a vivir en la incertidumbre. Esa banalidad de la guerra aparece en muchos pasajes de los *Ensayos*, la normalidad de la guerra, por decirlo así, no los combates, sino lo demás, las componendas de todos los días para vivir a pesar de todo, por ejemplo, las de los campesinos, tan sabios frente a los desastres de la guerra como frente a los estragos de la peste.

Muchos breves capítulos antiguos de los *Ensayos* tratan del arte de la guerra —«Si el jefe de una plaza sitiada debe salir a parlamentar» (I, 5), «El momento de parlamentar es peligroso» (I, 6) —, pero, a medida que avanzamos en el libro, lo que encontramos sobre todo, elaborada a través de pequeñas pinceladas, es una ética de la vida cotidiana en tiempos de guerra: ¿Cómo comportarse con los amigos y los enemigos? ¿Cómo conservar la honestidad en las circunstancias más hostiles? ¿Cómo permanecer fiel a uno mismo cuando todo se derrumba alrededor? ¿Cómo preservar la libertad de movimientos?

Los *Ensayos* dan muchísimos consejos sueltos, resumidos en esta hermosa frase del capítulo «La experiencia», que es el último de los *Ensayos* y que resume su lección: «Toda mi pequeña prudencia en las guerras civiles en las que nos hallamos se aplica a que no interrumpan mi libertad

de ir y venir» (III, 13, 1601). ¿Cómo conservar la libertad en tiempos de guerra, pues para Montaigne no hay bien máspreciado que la libertad?

Así pues, los *Ensayos* proponen un arte no tanto de la guerra o de la paz como de la paz en tiempos de guerra, de la vida en paz durante la peor de las guerras.



# CAPÍTULO 16

## El amigo

Lo más importante en la vida de Montaigne fue conocer a Étienne de La Boétie en 1558 y la amistad que los unió desde entonces hasta la muerte de La Boétie en 1563. Unos años de intimidad, y luego una pérdida de la que Montaigne no se recuperó jamás. En una larga y conmovedora carta a su padre, Montaigne cuenta la agonía de su amigo. Más tarde, el primer libro de los *Ensayos* fue concebido como un monumento al amigo desaparecido, cuyo *Discurso de la servidumbre voluntaria* debía hallarse en el centro, en el «lugar más bello», y las páginas de Montaigne no habrían sido más que «grotescos», es decir pinturas decorativas destinadas a realzar esa obra maestra (I, 27, 240). Si tuvo que renunciar a ese proyecto fue porque el discurso de La Boétie —su alegato a favor de la libertad y contra los tiranos— se publicó como panfleto protestante. Montaigne lo sustituyó por un elogio de la amistad, siguiendo la gran tradición de Aristóteles, Cicerón y Plutarco.

*[...] lo que solemos llamar amigos y amistades no son más que relaciones y familiaridades entabladas por alguna ocasión o ventaja a cuyo propósito nuestras almas se unen. En la amistad de que yo hablo, se mezclan y confunden entre sí con una mixtura tan completa, que borran y no vuelven a encontrar ya la costura que las ha unido. Si me instan a decir por qué le quería, siento que no puede expresarse más que respondiendo: porque era él, porque era yo (I, 27, 250).*

Montaigne contrapone la amistad, más templada y constante, al amor por las mujeres, más febril y voluble; también la distingue del matrimonio, asimilado a un pacto que restringe la libertad y la igualdad. Esa desconfianza respecto a las mujeres la encontraremos de nuevo en «Las tres relaciones», donde compara el amor y la amistad con la lectura. La amistad es para él el único lazo verdaderamente libre entre dos individuos, un lazo inconcebible bajo una tiranía. Es un sentimiento sublime, al menos no la amistad corriente sino la amistad ideal, que une dos grandes almas hasta el punto de que ya no se distinguen la una de la otra.

Para Montaigne hay un misterio inexplicable en su amistad con La Boétie: «porque era él, porque era yo». Montaigne tardó mucho en acuñar esta fórmula memorable, que no figura en las ediciones de 1580 y 1588 de los *Ensayos*, que se detenían en la constatación del enigma. Primero añadió al margen de su ejemplar de los *Ensayos* «porque era él», y luego, en un segundo tiempo y con otra tinta, «porque era yo». Así es como intenta explicar su flechazo:

*Hay, más allá de todo mi discurso, y de cuanto pueda decir de modo particular, no sé qué fuerza inexplicable y fatal mediadora de esta unión. Nos buscábamos antes de habernos visto y por noticias que oíamos el uno del otro, las cuales causaban en nuestro afecto más impresión de la que las noticias mismas comportaban, creo que por algún mandato del cielo. Nos abrazábamos a través de nuestros nombres. Y en el primer encuentro, que se produjo por azar en una gran fiesta y reunión ciudadana, nos resultamos tan unidos, tan conocidos, tan ligados entre nosotros, que desde entonces nada nos fue tan próximo como el uno al otro (250-251).*

Montaigne y La Boétie estaban predestinados el uno al otro antes de conocerse. Sin duda

Montaigne idealiza su amistad. Mucho más tarde, pensando manifiestamente en su amigo, reconocerá que no habría escrito los *Ensayos* de haber conservado a un amigo a quien escribir cartas (I, 39, 343). Le debemos los *Ensayos* a La Boétie, primero a su presencia y luego a su ausencia.

# CAPÍTULO 17

## El romano

Montaigne es un hombre del Renacimiento, familiarizado con Erasmo, quien, animado por una hermosa fe humanista, creía en la superioridad de la pluma sobre la espada y abogaba, en la *Querela pacis*, por que las letras hiciesen callar las armas y aportasen la paz al mundo. Nada parecido en Montaigne, tan escéptico al poder de las letras como a las ventajas de la instrucción del príncipe cristiano, o a la facultad para un negociador de obtener la paz gracias a su capacidad de persuasión. Su experiencia no le lleva a pensar, según el lugar común, que la espada cederá ante la pluma o la toga —«*Cedant arma togae*», como decía Cicerón en el *De officiis*.

Y es que Montaigne desconfía de las palabras y de la retórica. Al final del capítulo «La pedantería», contrapone las dos ciudades griegas, Atenas, donde se aprecian los bellos discursos, y Esparta, donde se prefiere la acción a la palabra. Entre las dos, Montaigne se decanta claramente por Esparta, haciendo suyo otro lugar común, que la cultura debilita a los individuos y a las sociedades:

*[...] el estudio de las ciencias reblandece y afemina los ánimos en lugar de afirmarlos y aguerrirlos. El más fuerte Estado que aparece en este momento en el mundo es el de los turcos, pueblos igualmente adiestrados en el aprecio de las armas y el desdén de las letras. Roma me parece más valiente antes de que fuera docta (I, 24, 181-182).*

No cabe duda: Montaigne asocia la decadencia de Roma al desarrollo de las artes, las ciencias y las letras, y al refinamiento de su civilización.

*Las naciones más belicosas de nuestros días son las más toscas e ignorantes. Los escitas, los partos, Tamerlán nos sirven como prueba. Cuando los godos asolaron Grecia, lo que salvó a todas las bibliotecas de ser incendiadas fue que uno de ellos difundió la opinión de que había que dejar tal bien mueble entero a los enemigos, pues era útil para apartarlos del ejercicio militar y entretenerlos en ocupaciones sedentarias y ociosas. Cuando nuestro rey Carlos VIII, casi sin desenvainar la espada, se vio dueño del reino de Nápoles y de buena parte de la Toscana, los señores de su séquito atribuyeron la inesperada facilidad de la conquista al hecho de que los príncipes y la nobleza de Italia se dedicaban más a hacerse ingeniosos y doctos que fuertes y guerreros (182).*

Montaigne acumula los ejemplos —los turcos, los godos, los franceses bajo Carlos VIII— que demuestran que la fuerza de un Estado es inversamente proporcional a su cultura, y que un Estado demasiado sabio se ve amenazado de ruina. Montaigne no es un humanista ingenuo, entusiasta de la República de las letras; sigue siendo un hombre de acción, sensible a la decadencia de las naciones a causa de las letras. Es en suma más romano que humanista, llegando a veces a cantar las alabanzas de la ignorancia arcaica: «La vieja Roma proporcionó, en mi opinión, hombres más valiosos, tanto en la paz como en la guerra, que esa Roma docta que se destruyó a sí misma» (II, 12, 712).

Así pues, no busquemos en Montaigne ninguna complacencia excesiva por las letras, sino la defensa aristocrática de la superioridad de las armas, de «la ciencia de obedecer y mandar» (I, 24,

181). El arte de la paz no es la retórica sino la fuerza, que disuade más que persuade.

# CAPÍTULO 18

## ¿Para qué cambiar?

Montaigne desconfiaba de la novedad. Dudaba de que pudiera mejorar el estado del mundo. Es inútil buscar en los *Ensayos* las primicias de la doctrina del progreso que florecerá en el Siglo de las Luces. En el capítulo «La vanidad» hallamos una denuncia de cualquier proyecto de reforma:

*Nada oprime al Estado sino la innovación. Solo el cambio da forma a la injusticia y a la tiranía. Cuando alguna pieza se descompone, se la puede apuntalar. Podemos oponernos a que la alteración y corrupción natural de todas las cosas nos aleje demasiado de nuestros inicios y principios. Pero intentar refundir una masa tan grande, y cambiar los cimientos de tamaño construcción, es tarea propia de quienes para limpiar borran, de quienes pretenden corregir los defectos particulares mediante la confusión universal, y curar las enfermedades con la muerte (III, 9, 1427-1428).*

Naturalmente, bajo el nombre de innovación o novedad, Montaigne piensa ante todo en la Reforma protestante y en las guerras civiles subsiguientes; también piensa en lo que significó el descubrimiento de América y en el desequilibrio que este creó en el universo, que aceleró su ruina. Para él, la Edad de Oro ya la hemos dejado atrás, en los «inicios y principios», y todo cambio es peligroso y vano. «Vale más pájaro en mano que ciento volando», o incluso «Siempre hay que ponerse en lo peor».

Pretender transformar el estado de las cosas es arriesgarse a empeorarlo en vez de mejorarlo. El escepticismo de Montaigne lo conduce al conservadurismo, a la defensa de las costumbres y las tradiciones, tan arbitrarias las unas como las otras, pero que no sirve de nada derrocar si no se está seguro de poder sustituirlas por algo mejor. Entonces, ¿para qué innovar? Por eso a Montaigne no le gustó que la disertación de su amigo La Boétie sobre la «servidumbre voluntaria», donde sostenía que la desobediencia civil bastaría para derrocar a un monarca, fuese utilizada como panfleto antimonárquico. Como todo melancólico, Montaigne magnifica los «efectos perversos» de cualquier reforma, como se dice hoy.

Sin duda exagera al convertir el cambio en el único responsable de la injusticia y de la tiranía en el mundo, pero opone con convicción la reparación o la restauración del estado antiguo a la innovación o a la refundación radical. No hallamos en él ninguna religión de lo nuevo, sino al contrario. Una vez más, la metáfora orgánica del Estado, visto como el cuerpo humano, según la imagen del microcosmos y del macrocosmos, le sirve para pensar la sociedad. Ahora bien, Montaigne desconfía más que nada de la medicina. Los reformadores son como los médicos que, so pretexto de curarte, te provocan la muerte.

*El mundo es incapaz de curarse. Está tan impaciente ante lo que le oprime que solo busca librarse de ello, sin mirar a qué precio. Vemos por mil ejemplos que suele curarse a sus expensas; librarse del mal presente no es curarse, si no se da una mejora general de condición (1428).*

Las enfermedades son nuestro estado natural. Hay que aprender a convivir con ellas sin pretender erradicarlas. Montaigne desaprueba a los agitadores, a todos esos aprendices de brujo

que prometen al pueblo un futuro mejor. Criticando lo mismo la Reforma protestante que la Liga católica, Montaigne, que no es un dogmático sino un jurista y un político, pone la estabilidad del Estado y el Estado de derecho por encima de las querellas doctrinales. Eso lo convierte en un legitimista, cuando no en un inmovilista. Los humanistas todavía no son hombres de la Ilustración, y Montaigne no es un moderno.

# CAPÍTULO 19

## El otro

El diálogo entre Montaigne y los otros, como un juego de espejos, es uno de los aspectos más originales de los *Ensayos*. Si Montaigne se mira en los libros, si los comenta, no es para hacerse valer, sino porque se reconoce en ellos. Lo señala en el capítulo «La formación de los hijos»: «No alego a los otros sino para alegarme tanto más a mí mismo» (I, 25, 186).

Montaigne recuerda con ello que los otros le proporcionan un rodeo hacia sí mismo. Si los lee y los cita es porque le permiten conocerse mejor. Pero el rodeo hacia sí mismo también es un rodeo hacia el otro, el conocimiento de sí mismo es el preludio de un volverse hacia el otro. Constata que, al haber aprendido gracias a los otros a conocerse a sí mismo, conoce mejor a los demás; los comprende mejor de lo que ellos mismos se comprenden:

*La prolongada atención que dedico a examinar me a mí mismo me habitúa a juzgar también a los demás de manera aceptable, y hay pocas cosas de las que hable con más acierto y excusa. Me sucede a menudo que veo y distingo con mayor exactitud las cualidades de mis amigos que ellos mismos (III, 13, 1607).*

El trato con el otro permite ir al encuentro de uno mismo, y el conocimiento de uno mismo permite volver al otro. Montaigne, mucho antes que los filósofos modernos, había descubierto la dialéctica del sí mismo y el otro: hay que verse «a sí mismo como otro» —dirá Paul Ricoeur— para vivir una vida moral. El retiro de Montaigne no fue nunca un rechazo de los otros, sino un medio para volver mejor a los demás. No hubo dos partes en su vida, una primera activa y una segunda ociosa, sino intermitencias, momentos de retiro y de meditación, seguidos de regresos reflexivos a la vida civil y a la actividad pública.

Así es como estamos tentados de entender esa maravillosa frase del último capítulo de los *Ensayos*: «La mitad de la palabra pertenece a quien habla, la otra mitad a quien la escucha» (III, 13, 1626). Según la complementariedad del yo y del otro que Montaigne ensalza tantas veces, la palabra, a condición de ser una palabra auténtica, es compartida entre los interlocutores, y el otro habla a través de mí.

Seamos prudentes, sin embargo, en la interpretación de ese hermoso pensamiento y no lo idealicemos. La continuación podría, en efecto, conferir un sentido menos amistoso, menos cooperativo, y más agresivo, más competitivo, al juego de la palabra: «este debe prepararse para recibirla según el impulso que coge. Así, entre los que juegan a pelota, el que la recibe se echa atrás y se prepara según cómo ve moverse al que se la lanza y según la manera en que la golpea» (III, 13, 1626).

Montaigne compara la conversación con la pelota vasca, con una justa por lo tanto, un enfrentamiento en el cual uno gana y otro pierde, donde hay dos adversarios, dos rivales. No se trata para el uno de ponerse al alcance del otro, sino para el otro de contar con el uno. En el capítulo «El arte de discutir», Montaigne admite que le cuesta darle la razón a su interlocutor.

Pero para que el intercambio sea hermoso, como en la pelota vasca, cada uno debe poner algo de su parte.

Así pues, Montaigne oscila entre un concepto de la palabra como intercambio o como duelo. No obstante, acaba venciendo la confianza, por ejemplo, en esta generosa sentencia del capítulo «Lo útil y lo honesto»: «Un lenguaje abierto abre otro lenguaje, y lo saca fuera, como hacen el vino y el amor» (III, 1, 1186).



# CAPÍTULO 20

## Los añadidos

De una edición a otra, los *Ensayos* han engordado mucho; su volumen es mucho mayor. Al releerse, Montaigne nunca dejó, hasta su muerte, de añadir citas y comentarios en los márgenes de su libro. Se refiere a esa práctica en el capítulo «La vanidad», precisamente en un añadido tardío del tercer libro:

*Mi libro es siempre uno. Salvo que, a medida que nos dedicamos a renovarlo, a fin de que el comprador no se vaya con las manos del todo vacías, me arrogo el derecho de añadirle —ya que no es sino una marquetaría mal unida— alguna incrustación supernumeraria. No son más que añadiduras que no condenan la primera forma, sino que confieren cierto valor particular a cada una de las siguientes, mediante una pequeña sutileza ambiciosa (III, 9, 1436-1437).*

Montaigne echa una mirada retrospectiva a su obra; su ironía es manifiesta: habla de sus añadidos como si fuese un tendero, y de su lector como si fuese un cliente al que intenta atraer enriqueciendo los artículos que pone a la venta, renovando la mercancía. Montaigne se burla de sí mismo y de su obra comparándose con un artesano: su libro, por otra parte, no es más que un conjunto de fragmentos yuxtapuestos, un mosaico de piezas variopintas, un abigarramiento que nada impide extender indefinidamente, según las ocasiones.

«Incrustación supernumeraria», «pequeña sutileza ambiciosa»: los términos de Montaigne para designar esas «añadiduras» son ambiguos, un poco manieristas, a la vez concretos y abstractos. Atestiguan a pesar de todo su incertidumbre en cuanto al sentido de esa escritura en expansión, un tema sobre el cual vuelve a menudo. Añade, pero no corrige, nos dice en otro lugar (II, 37, 1134), lo cual no es del todo cierto, pero avisa al lector de que podrá encontrarse con complementos heteróclitos, pero también con añadidos disonantes o contradictorios. Las añadiduras son fortuitas; dependen del azar de un descubrimiento realizado en un libro o en la vida. No hay que tomárselo sobre todo como una mejora o una evolución, ni del hombre ni de la obra, como Montaigne se cuida de precisar:

*Mi entendimiento no siempre avanza, también retrocede. Apenas desconfío menos de mis fantasías porque sean segundas o terceras en vez de primeras, o presentes en vez de pasadas. Con frecuencia nos corregimos tan neciamente como corregimos a los demás. He envejecido unos cuantos años después de mis primeras publicaciones, que fueron en 1580. Pero dudo que me haya hecho una pulgada más sabio. Yo ahora y yo hace un momento somos dos. Cuándo mejor, nada puedo decir al respecto (III, 9, 1437).*

El escepticismo de Montaigne es extremo. La primera redacción de los *Ensayos* no era inferior; la edad no contribuye a la sabiduría, los nuevos desarrollos del libro no son más seguros. Y la paradoja es evidente: «Yo ahora y yo hace un momento somos dos», sostiene, pero «mi libro siempre es uno», afirma. Es una contradicción que asume: sin duda soy inconstante, cambio sin cesar, pero me reconozco en la diversidad y en la totalidad de mis actos y de mis pensamientos. Montaigne llegará, pues, a identificarse poco a poco del todo con su libro: «No he hecho más mi

libro de lo que mi libro me ha hecho a mí. Libro consustancial a su autor» (II, 18, 1003); y «quien toca uno toca al otro» (III, 2, 1203). El hombre y el libro son indisolubles.

# CAPÍTULO 21

## La piel y la camisa

Montaigne fue un político, un hombre comprometido —ya lo hemos recordado—, pero siempre procuró no implicarse demasiado, mantener una cierta distancia, mirarse actuar como si estuviese en el teatro. Lo explica en el capítulo «Reservar la propia voluntad», en el tercer libro de los *Ensayos*, después de su experiencia como alcalde de Burdeos:

*La mayoría de nuestras ocupaciones son teatrales. «Mundus universus exercet histrioniam» [«El mundo entero representa una comedia», Petronio]. Hemos de representar debidamente nuestro papel, pero como el papel de un personaje prestado. La máscara y apariencia no debe convertirse en esencia real, ni lo ajeno en propio. No sabemos distinguir la piel de la camisa. Basta con enharinarse la cara sin haberse de enharinar el pecho (III, 10, 1509).*

El mundo es un teatro: Montaigne desarrolla aquí un tópico, utilizado ya en la Antigüedad. Somos actores, máscaras; no nos tomemos, pues, por personajes. Actuemos con conciencia; cumplamos con nuestro deber; pero no confundamos nuestros actos y nuestro ser, mantengamos un margen entre nuestro fuero interno y nuestros negocios.

¿Nos da Montaigne una lección de hipocresía? De adolescente, yo lo creía cuando leí los *Ensayos* por primera vez y desconfiaba de esa distinción sutil. Los jóvenes sueñan con la sinceridad, la autenticidad, y por tanto con una identidad perfecta y una transparencia ideal entre el ser y el parecer. Así, por ejemplo, Hamlet denuncia los usos de la corte y rechaza todo compromiso. Delante de su madre la Reina, exclama: «*I know not “seems”*» [«No conozco los parecidos»].

Luego uno descubre que vale más que los poderosos no se tomen demasiado en serio, no se identifiquen totalmente con su cargo, sepan conservar cierto sentido del humor o cierta ironía. Es un poco lo que la Edad Media había teorizado en la doctrina de los dos cuerpos del rey: por una parte, el cuerpo político e inmortal, y por otra el cuerpo físico y mortal. El soberano no debe confundir su persona con su cargo, pero tampoco debe dudar de su función, so pena de comprometer su autoridad, como otro personaje de Shakespeare, Ricardo II, un rey demasiado consciente de estar representando un papel y pronto derrocado.

Montaigne prefiere habérselas con hombres que, por decirlo llanamente, no se den importancia:

*Observo que algunos se transforman y transubstancian en tantas nuevas figuras y nuevos seres cuantos cargos asumen, y que se vuelven prelados hasta el hígado y los intestinos, y arrastran su oficio hasta el retrete. No puedo enseñarles a distinguir los sombrerazos que les conciernen de aquellos que conciernen a su cargo, o a su séquito, o a su mula. «Tantum se fortunae permittunt, etiam ut naturam dediscant» [«Se abandonan hasta tal extremo a la fortuna que olvidan la naturaleza», Quinto Curcio]. Hinchán y agrandan el alma y la razón natural a la altura de su asiento magistral. El alcalde y Montaigne han sido siempre dos, con una separación muy clara (1509-1510).*

Si Montaigne, una vez elegido alcalde, no jugó a ser importante —como decía el filósofo

Alain—, no por ello dejó de ejercer todas las prerrogativas del cargo con firmeza, contrariamente a lo que algunos han podido dar a entender interpretando literalmente sus palabras. No hay ningún elogio de la hipocresía cuando pide que se aísle el ser del parecer, sino una exigencia de lucidez y, antes que Pascal, una advertencia para no engañarse a uno mismo.

# CAPÍTULO 22

## La cabeza bien amueblada

En cualquier debate sobre educación, enseguida salen a relucir Rabelais y Montaigne. Rabelais que quería, según la carta de Pantagruel a su hijo Gargantúa, que este se convirtiese en un «pozo de ciencia», y Montaigne que prefería un hombre con «la cabeza bien amueblada» antes que «muy llena». He aquí, resumidos y contrapuestos, los dos objetivos de toda pedagogía: por una parte, «conocimientos», y por otra «competencias», por emplear la jerga actual. Montaigne ya protestaba contra el aprendizaje memorístico en los capítulos «La pedantería» y «La formación de los hijos», en el primer libro de los *Ensayos*:

*En verdad, la solicitud y el gasto de nuestros padres no tienen otra mira que amueblarnos la cabeza de ciencia; en cuanto al juicio y a la virtud, pocas noticias. Grítale a nuestro pueblo de alguien que pasa: «¡Oh, qué hombre más docto!». Y de otro: «¡Oh, qué buen hombre!». No dejará de dirigir la mirada y respeto hacia el primero. Debería haber un tercero que gritara: «¡Oh, qué cabezas más torpes!». Nos preguntamos de buena gana: «¿Sabe griego o latín?», «¿Escribe en verso o en prosa?». Pero lo principal es si se ha vuelto mejor o más sensato, y eso es lo que se olvida (I, 24, 169-170).*

Montaigne denuncia el sistema de enseñanza de su época. El Renacimiento pretende haber roto con la oscuridad de la Edad Media y haber recuperado las letras antiguas, pero se sigue dando prioridad a la cantidad de la instrucción en detrimento de la calidad de su asimilación. A la ciencia por la ciencia, Montaigne opone la sabiduría. Denuncia la perversidad de una educación enciclopédica para la cual los conocimientos son un fin en sí mismo, siendo así que el saber importa menos que lo que con él se hace, el saber hacer y el saber vivir. Se respeta a los hombres doctos en vez de admirar a los hombres sabios. Montaigne remacha el clavo:

*Habría que preguntar quién sabe mejor y no quién sabe más. Nos esforzamos solo en llenar la memoria, y dejamos el entendimiento y la conciencia vacíos. Los pájaros salen a veces a buscar el grano y se lo llevan en el pico sin probarlo, para dar de comer a sus crías. De la misma manera nuestros pedantes se dedican a rapiñar la ciencia en los libros, y no la albergan sino en la punta de los labios, solo para verterla y lanzarla al viento (170).*

Volveré sobre la desconfianza de Montaigne respecto a la memoria. A menudo se disculpa de carecer de ella, pero en el fondo se siente satisfecho, pues la memoria no es ninguna ventaja cuando sirve para ahorrarse razonar. Compara la lectura, y toda instrucción en general, con la digestión. Las lecciones, como los alimentos, no deben ser catadas con la punta de la lengua solamente y engullidas crudas, sino masticadas lentamente y rumiadas en el estómago para alimentar con su sustancia el espíritu y el cuerpo. Si no, se regurgitan como un alimento extraño. La educación, según Montaigne, persigue la apropiación de los saberes; el niño debe hacerlos suyos, transformarlos en su juicio.

El debate sobre la misión de la escuela sigue abierto. Pero, para resumir las posiciones, no sería justo contraponer demasiado precipitadamente el liberalismo de Montaigne y el enciclopedismo de Rabelais. En primer lugar, si la carta de Pantagruel a Gargantúa proponía un

programa exhaustivo y excesivo, es porque estaba destinado a un gigante. Y en segundo lugar, la carta continuaba con este consejo, que Montaigne sin duda habría hecho suyo: «Ciencia sin conciencia no es más que ruina del alma». La conciencia, es decir la honestidad, la moralidad, es efectivamente la finalidad última de toda educación. Es lo que queda cuando has digerido bien y cuando lo has olvidado casi todo.

# CAPÍTULO 23

## Un filósofo fortuito

Montaigne desconfiaba de la educación excesivamente académica, como acabamos de recordar. Según la gran polaridad que rige todo el pensamiento de los *Ensayos* —la oposición de la naturaleza y el arte, de la naturaleza buena y el artificio malo—, la cultura tiene grandes posibilidades de alejar de la naturaleza en vez de revelar al hombre su naturaleza propia. Por eso Montaigne recuerda con frecuencia que sus lecturas no lo han desviado de su naturaleza, sino que le han permitido al contrario descubrirla.

*Mi manera de comportarme es natural; para forjarla no he apelado al auxilio de disciplina alguna. Pero, por mayor que sea su flaqueza, cuando me han venido ganas de relatarla, y, para hacerla aparecer en público un poco más decentemente, me he dado la obligación de asistirla con razonamientos y ejemplos, me ha asombrado a mí mismo encontrarla, por casualidad, conforme con tantos ejemplos y razonamientos filosóficos. De qué régimen era mi vida solo me he enterado después de haberla cumplido y realizado. ¡Nueva figura: un filósofo impremeditado y fortuito! (II, 12, 814).*

¡Qué excelente definición en la «Apología de Ramón Sibiuda», a la vez modesta y ambiciosa, de una ética personal! Montaigne nos dice dos cosas esenciales. En primer lugar, que se ha hecho a sí mismo, que sus lecturas, que los saberes no lo han transformado ni degenerado, que sus costumbres, es decir, su carácter, su conducta, sus cualidades morales, son las suyas propias y no han sido calcadas de modelos ajenos. En segundo lugar, que cuando uno se pone a escribir, a contar, a hablar de sí mismo, con ejemplos y discursos —es decir casos y razonamientos sobre esos casos—, se reconoce a posteriori en los libros. Montaigne nos dice que es escribiendo, describiéndose, como ha llegado a comprender no solo quién era, sino a qué régimen, a qué grupo o a qué escuela, se sentía más próximo. En pocas palabras, Montaigne no eligió ser estoico, escéptico o epicúreo —las tres filosofías con las que a menudo se le asocia—, sino que reconoció, una vez pasada su vida, que sus comportamientos se habían desarrollado espontáneamente conforme a las doctrinas de los unos o los otros. Por casualidad y de forma improvisada, sin proyecto ni deliberación.

Por eso sería erróneo explicar a Montaigne por su pertenencia a tal o cual escuela filosófica de la Antigüedad. Montaigne odia la autoridad. Si se reclama de un autor, es para señalar una coincidencia accidental; y si no menciona el nombre de un autor al cual cita, es para que su lector aprenda a desconfiar de todo argumento de autoridad, como confiesa en el capítulo «Los libros»:

*No cuento mis préstamos, los peso. Y, si hubiese querido valorarlos por su número, me habría cargado con dos veces más. Todos ellos, o casi, son de nombres tan famosos y antiguos que me parece que se nombran suficientemente sin mí. Si trasplanto alguna razón, comparación y argumento a mi solar y los confundo con los míos, oculto expresamente el autor. [...] Quiero que le den un golpe a Plutarco en mi nariz, y que escarmienten injuriando a Séneca en mí (II, 10, 586).*

Si Montaigne disimula algunos de sus préstamos, es para evitar que su lector se incline ante el prestigio de los antiguos, para que se atreva a refutar su autoridad como se permite discutir la de

Montaigne.



# CAPÍTULO 24

## Una lección trágica

Durante la revuelta contra la gabela, en Guyena, tras el restablecimiento por Enrique II del impuesto sobre la sal, Tristan de Moneins, lugarteniente del rey de Navarra, enviado a Burdeos para poner orden, fue asesinado por los amotinados el 21 de agosto de 1548. Montaigne asistió a ese acontecimiento memorable; su padre, Pierre Eyquem, era a la sazón magistrado municipal y él era un chico de quince años.

*En mi niñez, vi a un gentilhomme, que estaba al mando de una gran ciudad, acosado por la agitación de un pueblo furioso. Para sofocar el inicio de revuelta, optó por salir del lugar muy seguro donde se encontraba y entregarse a la turba amotinada. Le dio mal resultado y le asesinaron miserablemente (I, 23, 162).*

Fue una carnicería espantosa: el gobernador fue sangrado, despellejado, descuartizado y «salado como una pieza de buey». Según un relato contemporáneo: «uniendo la mofa a la crueldad, practicaron unas aberturas en el cuerpo de Moneins en varias partes, y las llenaron de sal, para marcar que era por odio a la gabela por lo que se habían sublevado». La impresión para el chico fue inolvidable.

Si Moneins fue ejecutado, Montaigne considera, en el capítulo «Resultados distintos de la misma decisión» del primer libro, que fue a causa de su indecisión ante la multitud enfurecida:

*[...] pero me parece que su error no estuvo tanto en salir, según suelen reprochar a su memoria, como en seguir una vía de sumisión y de blandura, y en querer adormecer aquella rabia secundando antes que guiando, y requiriendo antes que amonestando (162).*

Según Montaigne, Moneins fue responsable de su destino por su comportamiento. Aquello provocó en Burdeos una represión terrible: anulación de los privilegios de la ciudad, suspensión de los magistrados, entre ellos Pierre Eyquem, destitución de Geoffroy de la Chassaigne, el abuelo de la futura esposa de Montaigne. El episodio lo marcó para siempre y sacó de él una lección que habría de recordar cuando, elegido a su vez alcalde de Burdeos, tuvo que enfrentarse a su vez a una multitud hostil, en mayo de 1585, al final de su segundo mandato, en un momento de gran tensión entre los liguistas católicos y los magistrados de la ciudad. Pese a los temores de una insurrección, decidió proceder a la revista anual de la burguesía en armas:

*Se deliberaba efectuar una parada general de varias tropas armadas —este es el lugar de las venganzas secretas, y no hay ocasión donde puedan ejercerse con mayor seguridad—. [...] Se propusieron distintos pareceres, por tratarse de un asunto difícil, de mucha gravedad y consecuencia. El mío fue, ante todo, evitar dar prueba de ninguna duda, y encontrarse y mezclarse entre las filas, con la cabeza recta y el semblante abierto [...]. Esto fue gratificante para las tropas sospechosas, y generó desde entonces una mutua y útil confianza (163).*

Mientras que Moneins se había mostrado indeciso, Montaigne atribuye su propio éxito a su decisión, a la confianza que demostró ante el peligro, a su probidad y a su carácter abierto. Sin

vanagloriarse lo más mínimo, cuenta cómo tomó una decisión difícil. No dice explícitamente que tuvo en mente la escena trágica a la cual había asistido casi cuarenta años antes. Pero, como los dos relatos van seguidos, resulta evidente. Es raro en los *Ensayos* toparse con momentos vividos con tanta intensidad, gravedad y... sencillez.

# CAPÍTULO 25

## El libro

En el capítulo «Tres relaciones», Montaigne compara los tres tipos de frecuentación que ocuparon la mayor parte de su vida: las «mujeres bellas y honestas», las «amistades raras y exquisitas» y finalmente los libros, que considera más provechosos y saludables que las dos primeras formas de trato:

*Estas dos relaciones [el amor y la amistad] son fortuitas y dependientes de los demás. Una es enojosa por su rareza; la otra se marchita con la edad. Por lo tanto, no habrían proveído bastante a la necesidad de mi vida. La de los libros, que es la tercera, es mucho más segura y más nuestra. Cede a las primeras las otras ventajas, pero tiene a su favor la constancia y la facilidad de su servicio (III, 3, 1234-1235).*

Desde la muerte de La Boétie, Montaigne no volvió a conocer la verdadera amistad, y en otro pasaje, en el capítulo «Unos versos de Virgilio», lamenta la disminución de su vigor amoroso. Sin duda estos dos tipos de relación dan lugar a arrebatos más enfebrecidos, a sensaciones más vehementes, porque implican el contacto con el otro, pero también son más efímeros, más imprevisibles, menos continuos. La lectura, por su parte, ofrece la ventaja de la paciencia y la durabilidad.

Este paralelismo entre el amor, la amistad y la lectura, que compondrían una especie de gradación, ha podido sorprender. Así, la lectura, que exige la soledad, sería superior a todas las relaciones que implican al prójimo, concebidas como dispersiones que nos alejan de nosotros mismos. Los libros serían mejores amigos o amores que los seres reales. Antes de afirmarlo, no olvidemos que Montaigne no deja nunca de concebir la vida como una dialéctica entre yo y el otro. Si el carácter excepcional y la fugacidad del amor incitan a preferir el refugio de la lectura, esta remite inevitablemente a los otros. De las «tres relaciones», admitamos, sin embargo, que la lectura sea la mejor:

*Esta acompaña toda mi vida, y me asiste por todas partes. Me consuela en la vejez y en la soledad. Me descarga del peso de una molesta ociosidad; y me libra, a cualquier hora, de las compañías que me fastidian. Sofoca las punzadas del dolor, cuando no es del todo extremo y dominante. Para distraerme de una imaginación importuna, no tengo más que recurrir a los libros; me desvían fácilmente en su dirección, y me la arrebatan. Y, además, no se rebelan por ver que no los busco sino a falta de los demás bienes, más reales, vivos y naturales. Me reciben siempre con el mismo semblante (1235).*

Los libros son compañeros siempre disponibles. Vejez, soledad, ociosidad, aburrimiento, dolor, ansiedad: no hay ningún mal ordinario de la vida al que no puedan aportar remedio, a condición de que esos males no sean demasiado lacerantes. Los libros atenúan las preocupaciones, ofrecen un recurso y una ayuda.

Con todo, se puede adivinar una pizca de ironía en este retrato halagüeño de los libros. Estos no protestan jamás, no se rebelan cuando no les hacemos caso, a diferencia de las mujeres y los hombres de carne y hueso. Los libros son presencias siempre benevolentes y ecuanímes, mientras

que los amigos y las amantes son de humor cambiante.

En los albores de la Edad Moderna, Montaigne es de los que, con su elogio de la lectura, mejor anunció la cultura de la letra impresa. En un momento en que tal vez estemos a punto de abandonarla, es bueno recordar que ha sido en los libros donde los hombres y las mujeres se han conocido y reconocido durante siglos en Occidente.

# CAPÍTULO 26

## La piedra

Montaigne debe su idea de la reproducción sexuada a la medicina de su tiempo, inspirada en Aristóteles, Hipócrates y Galeno. Éstos atribuían un poder extraordinario a la facultad generativa del espermatozoide. De ahí que Montaigne se extasie a propósito de los misterios en la transmisión de las características familiares, en el último capítulo del segundo libro de los *Ensayos*, «La semejanza de los hijos con los padres»:

*¿Qué prodigio (en francés, monstre) no es que la gota de simiente por la cual somos producidos contenga las impresiones no solo de la forma corporal, sino incluso de los pensamientos e inclinaciones de nuestros padres? ¿Esta gota de agua, dónde alberga ese infinito número de formas? ¿Y cómo transportan esas semejanzas de curso tan azaroso e irregular que el bisnieto se parecerá al bisabuelo y el sobrino al tío? (II, 37, 1141).*

Montaigne denomina *monstre* (literalmente, «monstruo») a lo increíble, lo prodigioso, lo admirable. Los hombres del Renacimiento, especialmente los médicos como Ambroise Paré o Rabelais, se interesaron mucho por los prodigios, buscando en ellos la explicación de la naturaleza. Siguiendo su ejemplo, Montaigne concede menor papel a las mujeres que a los hombres en la procreación: «[...] las mujeres —dice— producen por sí mismas molas y pedazos de carne informes, pero, para efectuar una generación buena y natural, hay que ocuparlas con otra semilla» (I, 8, 43). De esa semilla, resultan no solo los parecidos físicos, sino también los rasgos de carácter, los temperamentos y los humores que se propagan de generación en generación a lo largo de un linaje (I, 8, 86).

Si Montaigne se apasiona tanto por el enigma de la reproducción es porque tiene razones muy personales: cree que su enfermedad le ha sido transmitida por su padre, esos cálculos, esas pequeñas piedras en los riñones, cuya excreción le causa vivísimos dolores. Estas piedras (en francés, *pierres*), se las debe a Pierre Eyquem, de nombre profético:

*Lo verosímil es que deba a mi padre esta cualidad pedregosa, pues murió extraordinariamente afligido por una gruesa piedra que tenía en la vejiga. No reparó en su dolencia hasta los sesenta y siete años, y antes no había experimentado amenaza o sensación alguna ni en los riñones, ni en los costados, ni en otra parte [...]. Yo había nacido veinticinco años, o más, antes de su enfermedad, y cuando él mejor estaba, tercero de sus hijos en orden de nacimiento. ¿Dónde se incubaba todo este tiempo la inclinación a esta dolencia? ¿Y, hallándose tan lejos de la enfermedad, la minúscula porción de su sustancia con la cual me fraguó, cómo contenía por su parte una impresión tan grande? ¿Y cómo estaba además tan oculta que, cuarenta y cinco años después, he empezado a verme afectado por ella, el único hasta ahora entre tantos hermanos y hermanas, y todos de la misma madre? A quien me explique este proceso, le creeré en todos los demás milagros que le vengan en gana, con tal de que no me dé por respuesta, como suele hacerse, una doctrina mucho más difícil y fantástica que la cosa misma (II, 37, 1142).*

A Montaigne le asombra que el mal paterno dormitase tanto tiempo en él antes de despertar en sus riñones, que de todos los hermanos y hermanas solo le afectase a él, pero como desconfía muchísimo de los médicos, refuta de antemano las explicaciones fantásticas que del fenómeno podrían proponer. Incluso frente a ese prodigio que personalmente le afecta —su cálculo renal—,

Montaigne no renuncia a la duda y se limita a constatar y preguntar.

# CAPÍTULO 27

## La apuesta

La religión de Montaigne sigue siendo un enigma para nosotros. Es muy difícil desentrañar en qué creía realmente. ¿Fue un buen católico o un ateo enmascarado? Murió como cristiano, y sus contemporáneos aceptaron sus actos de fe, por ejemplo, cuando viajó a Roma en 1580, pero ya en el siglo XVII se empezó a ver en él a un precursor de los libertinos, es decir los librepensadores que anunciaron la Ilustración.

Y es que en la «Apología de Ramón Sibiuda», el extensísimo y complicado capítulo teológico del segundo libro de los *Ensayos*, separa totalmente la fe de la razón: «Solo la fe abraza viva y ciertamente los altos misterios de nuestra religión» (II, 12, 634), afirma de entrada, mientras que la razón humana, impotente, humillada y rebajada a la categoría del animal, no puede probar ni la existencia de Dios ni la verdad de la religión. Para caracterizar su actitud, se habla de «fideísmo», una doctrina que convierte la fe en una gracia, en un don gratuito de Dios, que nada tiene que ver con la razón. La ventaja es dejar el campo libre a la razón para examinar todo lo demás, cosa que Montaigne no se priva de hacer con una extraordinaria audacia, de modo que de la religión solo subsiste esa fe mantenida en última instancia, contra viento y marea, casi como algo ajeno a la condición humana. En la «Apología», Montaigne duda de todo y al final, como si tal cosa, proclama su fe.

El así llamado «escepticismo cristiano» es —antes de la apuesta de Pascal— la duda que conduce a la fe. Pero ¿qué vale esa fe, si mientras tanto el relativismo ha puesto todas las religiones al mismo nivel y si la religión ya no es más que un asunto de tradición? Adoptamos la de nuestro país, igual que seguimos sus costumbres y obedecemos sus leyes, pero aquella no tiene más fundamento que estas:

*Todo esto es signo muy evidente de que no acogemos nuestra religión sino a nuestra manera y con nuestras manos, y no de otro modo que como se acogen las demás religiones. Nos hemos encontrado en el país donde se practicaba, o nos fijamos en su antigüedad o en la autoridad de los hombres que la han defendido, o tememos las amenazas que dedica a los incrédulos, o seguimos sus promesas. Tales consideraciones deben emplearse en nuestra creencia, pero como subsidiarias. Son lazos humanos. Otra región, otros testigos, similares promesas y amenazas podrían imprimirnos por la misma vía una creencia contraria. Somos cristianos por la misma razón que somos perigordinos o alemanes (640).*

Tomadas literalmente, estas declaraciones son ciertamente perturbadoras, y hasta blasfemas: las religiones se transmiten por la autoridad de la costumbre, por las supersticiones que se relacionan con lo que prometen o con aquello que usan como amenaza. Montaigne sugiere ciertamente que otras consideraciones menos humanas y más trascendentes son indispensables para la fe —como siempre, la gracia de los fideístas—, pero la conclusión no deja de ser destructiva: si somos cristianos como somos perigordinos o alemanes, ¿qué queda de la verdad y la universalidad de la Iglesia católica? «¿Qué verdad es la que limitan estas montañas, la que es mentira en el mundo que hay al otro lado?» leemos también en la «Apología» (874).

¿Y a qué se reduce la distinción entre católicos y protestantes? Montaigne no se arriesga jamás a decir lo que piensa de la transustanciación, de la presencia del cuerpo de Cristo en el pan y en el vino, pero —sabe Dios por qué— yo he pensado a menudo que era este —y había prometido volver sobre ello— el tercer motivo de la perplejidad de los indios que conoció en Rouen en 1562.



# CAPÍTULO 28

## Vergüenza y arte

Montaigne habla de su sexualidad con una libertad que hoy puede parecer desconcertante. Este fragmento pertenece al capítulo «Unos versos de Virgilio», en el tercer libro de los *Ensayos*. En él echa de menos el vigor de su juventud. Siente a pesar de todo la necesidad de justificarse, lo cual demuestra que tiene conciencia de que está violando un tabú.

*Pero vayamos a mi tema. ¿Qué les ha hecho a los hombres el acto genital, tan natural, tan necesario y tan justo, para no atreverse a hablar de él sin vergüenza, y para excluirlo de las conversaciones serias y ordenadas? No tememos pronunciar las palabras matar, robar, traicionar; y esto solo nos atreveríamos a decirlo entre dientes. ¿Debe entenderse que, cuanto menos lo expresamos con palabras, más derecho tenemos a engrosar con ello el pensamiento? Está muy bien, en efecto, que las palabras que menos se usan, menos se escriben y mejor se callan, sean las que mejor se saben y más generalmente se conocen. Ninguna edad, ningún comportamiento las ignora más de lo que ignora el pan. Se imprimen en todos sin ser expresadas, sin voz ni figura. Y el sexo que más lo hace, tiene el mandato de callarlo más. Es una acción que hemos puesto al amparo del silencio, del cual es un crimen arrancarla, ni siquiera para que la acusemos y juzguemos. Tampoco osamos azotarla más que a través de perífrasis y representaciones (III, 5, 1264).*

Montaigne se interroga largamente sobre lo que nos prohíbe hablar del sexo, cuando sin vacilar conversamos de tantas otras actividades mucho menos naturales y más abominables, como los delitos de robo, asesinato o traición. Se trata de una reflexión importante sobre un sentimiento humano fundamental: la vergüenza. ¿Por qué nos resistimos a hablar de eso, que hacemos todos los días? ¿Cómo se justifica ese pudor que afecta a las cosas del sexo? Montaigne tiene su explicación: pensamos más en ellas precisamente porque hablamos poco. Dicho en otras palabras, si hablamos poco de ellas es para poder pensar más. Callamos esas palabras, pero las conocemos perfectamente, y las amamos sobre todo porque permanecen secretas. En definitiva, el misterio que rodea al sexo contribuye a su prestigio. Montaigne piensa en particular en las mujeres —«el sexo que más lo hace» y que más se lo calla—, conforme a un prejuicio misógino muy arraigado en el Renacimiento y del cual Rabelais ofrece incontables ejemplos, convirtiendo el sexo femenino, a la manera de Platón y los médicos, en un animal autónomo y voraz.

Montaigne reconoce, sin embargo, un inmenso beneficio secundario en el tabú que pesa sobre el sexo: como no se puede hablar de él abiertamente, encontramos la manera de hablar de él de otra forma, «a través de perífrasis y representaciones», en poemas y lienzos. Montaigne explica el arte por la vergüenza y el pudor, como la búsqueda de una forma velada, disimulada e indirecta de hablar del sexo.

En cuanto a su misoginia, afortunadamente renuncia a ella al final del capítulo, donde afirma rotundamente la igualdad entre hombres y mujeres:

*Digo que varones y mujeres están hechos en el mismo molde; salvo la educación y la costumbre, la diferencia no es grande. Platón llama indistintamente a unos y a otras a compartir todos los estudios, ejercicios, cargos y oficios guerreros o pacíficos de su república. Y el filósofo Antístenes borraba toda diferencia entre su virtud y la nuestra. Es mucho más fácil acusar a un sexo que excusar al otro. Es lo que suele decirse: el atizador se burla de la pala (1341).*

Montaigne sabe perfectamente que cede a la tentación de los tópicos cuando caricaturiza la sexualidad femenina: el atizador, que él denomina *fourgon*, y la pala, símbolos sexuales evidentes, son puestos al mismo nivel, tan ridículos —y vergonzosos— el uno como la otra.

# CAPÍTULO 29

## Los médicos

A Montaigne no le gustaban los médicos, ya lo hemos dicho. Es incluso la profesión contra la que carga con más entusiasmo. Consideraba que los médicos eran unos inútiles o unos charlatanes que, en particular, no podían hacer nada contra sus cálculos renales. Los incrimina en varios pasajes de los *Ensayos*. He aquí lo que dice en el capítulo «La semejanza de los hijos con los padres», el último del segundo libro:

*[...] por lo que yo conozco, en efecto, no veo otra clase de gente que enferme tan pronto y sane tan tarde como la que está sometida a la jurisdicción de la medicina. Su salud misma está alterada y corrompida por la violencia de las dietas. Los médicos no se contentan con tener la enfermedad a su cargo; vuelven a la salud enferma para evitar que uno pueda escapar en algún momento a su autoridad. ¿Acaso no infieren, de una salud firme y completa, el argumento de una gran dolencia futura? (II, 37, 1146).*

Montaigne sin duda exagera: los hombres y las mujeres que siguen las prescripciones del médico, sostiene, están más enfermos que los demás; los médicos imponen unos remedios o unas dietas que hacen más mal que bien; a los inconvenientes de la enfermedad añaden los del tratamiento; los médicos hacen que la gente esté enferma para asegurarse de tener poder sobre ella; los médicos son unos sofistas que presentan la salud como el anuncio de una enfermedad. En definitiva, vale más no tener trato con ellos, si uno quiere conservar la salud.

La medicina de la época de Montaigne era precaria y vacilante; había pues excelentes razones para desconfiar de ella y rehuirla. Una sola técnica médica merecía su aprobación, la cirugía, ya que corta por lo sano allí donde el mal es indudable y hace menos conjeturas: «porque ve y toca lo que hace», nos dice en el mismo capítulo (1158). Pero sus resultados también eran muy azarosos. Por lo demás, Montaigne no hacía gran diferencia entre la medicina y la magia, y en el fondo no se fiaba más que de sí mismo para tratar sus enfermedades, es decir que actuaba según su naturaleza:

*He estado enfermo con bastante frecuencia; mis enfermedades me han parecido, sin su ayuda, más fáciles de sobrellevar —y las he experimentado de casi todas las especies— y más breves, que las de nadie; y, sin embargo, no he mezclado en ellas la amargura de sus prescripciones. Mi salud es libre y completa, sin regla y sin otra disciplina que la de mi costumbre y mi placer. Cualquier lugar me va bien para detenerme, pues no preciso otras comodidades cuando estoy enfermo que las que necesito cuando estoy sano. No me preocupo por estar sin médico, sin boticario y sin ayuda; veo a la mayoría de los que los tienen más afligidos por ellos que por la dolencia. ¡Y bien!, ¿acaso nos muestran ellos mismos una vida tan dichosa y duradera que pueda probarnos algún resultado visible de su ciencia? (1146).*

En nombre de la naturaleza, Montaigne suprime la frontera entre la enfermedad y la salud. Las enfermedades forman parte de la naturaleza; tienen su duración, su ciclo de vida, y es más sabio someterse a él que pretender contrariarlo. El rechazo de la medicina forma parte de su sometimiento a la naturaleza. De ahí que Montaigne modifique lo menos posible sus hábitos cuando está enfermo.

Y al final dispara la flecha del parto: los médicos no viven mejor ni más tiempo que nosotros; sufren los mismos males y no se curan. Esta vez, no nos apresuremos a seguir los consejos de Montaigne: nuestros médicos ya no tienen nada que ver con los aprendices de brujo del Renacimiento, y parece que podemos confiar en ellos.

# CAPÍTULO 30

## El final y la meta

Se discute mucho si el pensamiento de Montaigne evolucionó mientras escribía los *Ensayos*, o si fue siempre desordenado, plural y en movimiento. En todo caso hay un tema que le preocupa mucho y del que parece que no habla igual al principio y al final: la muerte. Un capítulo importante del primer libro toma el título de Cicerón «Que filosofar es aprender a morir» y parece inspirado por el estoicismo más estricto:

*La meta de nuestra carrera es la muerte, es el objetivo necesario al que nos dirigimos: si nos asusta, ¿cómo vamos a poder dar un paso adelante sin fiebre? El remedio del vulgo es no pensar en ello. Pero ¿qué brutal estupidez puede ocasionarle una ceguera tan burda? [...] Privémosla de la extrañeza, frecuentémosla, acostumbremos a ella. No tengamos nada tan a menudo en la cabeza como la muerte (I, 19, 88-92).*

El sabio debe dominar sus pasiones, y por tanto su miedo a la muerte; puesto que esta es inevitable, hay que «domesticarla», acostumbrarse a ella, pensar en ella siempre, para dominar el pavor que inspira ese adversario implacable.

Al final de los *Ensayos*, sin embargo, Montaigne parece haber comprendido, observando la resignación de los campesinos frente a la peste y la guerra, que uno no se prepara para la muerte mediante un ejercicio de la voluntad, y que la falta de curiosidad del pueblo llano constituye la verdadera sabiduría, tan noble como la de Sócrates condenado al suicidio:

*Turbamos la vida con el desasosiego por la muerte, y la muerte con el desasosiego por la vida. Una nos hastía, la otra nos espanta. No nos preparamos contra la muerte: es algo demasiado rápido. Un cuarto de hora de pasividad sin consecuencias, sin daño, no merece preceptos particulares. A decir verdad, nos preparamos contra las preparaciones para la muerte. [...] Pero me parece que esta es ciertamente el final; sin embargo, no la finalidad de la vida. Es su término, su extremo; pero no su objetivo. La vida debe tenerse a sí misma como punto de mira, como propósito (III, 12, 1569).*

A Montaigne le gustan los juegos de palabras: la muerte es el final, no la meta (*le bout non le but*) de la vida. La vida debe tenerse a sí misma como punto de mira, y la muerte ya acaecerá sola.

¿Evolucionó con la edad? No es seguro. En «Que filosofar es aprender a morir» daba muchos consejos bajo la forma de antítesis tan sofisticadas que podían hacer dudar de su adhesión íntima a la tesis que expresaban:

*Es incierto dónde nos espera la muerte; esperémosla por todas partes. La premeditación de la muerte es premeditación de la libertad. Quien ha aprendido a morir, ha desaprendido a servir. La vida nada tiene de malo para aquel que ha entendido bien que la privación de la vida no es un mal. Saber morir nos libera de toda sujeción y constricción (I, 19, 93).*

Era como si su inteligencia le diera argumentos a su imaginación, pero sin lograr creérselos, como si recitase una lección. Hasta parecía ironizar acerca de ese combate con la muerte perdido de antemano: «Si se tratara de un enemigo que cupiera evitar, yo aconsejaría tomar prestadas las armas de la cobardía» (91-92), es decir huir.

Incluso en su actitud ante la muerte, Montaigne no evolucionó realmente durante la redacción de los *Ensayos*, pero sí dudó. ¿Cómo se vive mejor? ¿Teniendo siempre la muerte presente, como Cicerón y los estoicos, o pensando en ella lo menos posible, como Sócrates y los campesinos? Dividido entre la melancolía y la alegría de vivir, Montaigne osciló, como todos nosotros, y su lección final la había enunciado desde el principio: «Quiero [...] que la muerte me encuentre plantando mis coles» (96).

# CAPÍTULO 31

## Una parte de sí mismo

En 1595, en la edición póstuma de los *Ensayos*, Montaigne concluye el capítulo «La presunción», donde acaba de describirse y donde ha mencionado a algunos contemporáneos célebres, con un vibrante elogio de Marie de Gournay, su «hija de alianza». Como este elogio no figuraba en las ediciones anteriores de los *Ensayos* y como Mademoiselle de Gournay se encargó de preparar la última, la autenticidad de estas líneas halagadoras fue puesta en duda:

*Me ha complacido hacer públicas en muchos sitios mis esperanzas sobre Marie de Gournay le Jars, mi «hija de alianza» —y ciertamente amada por mí mucho más que como padre, e implicada en mi retiro y mi soledad, como una de las mejores cualidades de mi propio ser—. No miro sino a ella en el mundo. Si la adolescencia puede ofrecer presagios, esta alma será algún día capaz de las cosas más bellas, y entre otras de la perfección de la santísima amistad a la cual en ningún sitio leemos que su sexo haya podido elevarse todavía (II, 17, 999).*

En la edición de Mademoiselle de Gournay, inicialmente precedida por un importante prefacio firmado por ella, se leyeron los *Ensayos* durante varios siglos y marcaron, por ejemplo, a Pascal y a Rousseau. En el siglo XX, se prefirió el «ejemplar de Burdeos», al considerar que ese grueso *in quarto* de la edición de 1588 cubierto por Montaigne de anotaciones al margen, sus «añadiduras» como él las denominaba, era más fiel. Entre la edición de 1595 y el ejemplar de Burdeos, las divergencias son muchas, entre ellas este párrafo sobre Mademoiselle de Gournay, que no figura en el ejemplar de Burdeos. Ahora bien, en la actualidad la edición póstuma ha sido rehabilitada, estimando que se basa en un texto mejor. Por lo tanto, parece que ya no hay razón para dudar del hermoso retrato que hace Montaigne de su hijastra:

*[...] la entereza y la solidez de su comportamiento son ya suficientes, su afecto por mí más que sobreabundante, y tal en suma que nada más puede desearse, salvo que la aprensión que tiene por mi fin, habida cuenta los cincuenta y cinco años a los que me ha encontrado, la atormentara menos cruelmente. El juicio que hizo de los primeros Ensayos, mujer, y en este siglo, y tan joven, y sola en su región, y la conocida vehemencia con la cual me amó y deseó durante mucho tiempo a partir únicamente de la estima que concibió por mí, antes de verme, es un acontecimiento de muy digna consideración (999-1000).*

Esta relación entre un hombre mayor y una mujer joven, más de treinta años menor que él, ha intrigado a muchos. Montaigne no volvió a tener ningún amigo, en el sentido ideal antiguo, desde la muerte de La Boétie en 1563, pero considera a Mademoiselle de Gournay digna de figurar en el panteón del siglo. Es una apasionada del griego, del latín y de la cultura clásica, pero no es ninguna sabihonda como las ridiculizadas por Molière, al contrario de lo que algunos han pretendido maliciosamente. Descubrió sola los dos primeros libros de los *Ensayos* a la edad de dieciocho años, y cayó rendida de admiración; vio una sola vez a Montaigne en París en 1588, y después mantuvo correspondencia con él hasta su muerte, cuando la viuda de Montaigne le encargó que preparase la edición póstuma de los *Ensayos*.

Montaigne, a quien de los seis hijos que tuvo solo le sobrevivió su hija Léonor, confiesa que

ama a su hijastra «más que como padre» y como si fuera una parte de sí mismo, que «ya no mira más que a ella en el mundo» y que ella le profesa un afecto «más que sobreabundante». Su amistad demostraría, si fuese necesario, que Montaigne no fue víctima de los prejuicios de su época contra las mujeres, ya que fue por una muchacha por quien sintió, en los últimos años de su vida, una amistad excepcional, digna de la Antigüedad.



# CAPÍTULO 32

## La caza y la captura

En el capítulo «Unos versos de Virgilio», Montaigne, el hombre recto, sincero y honrado, el que detesta sobre todas las cosas la hipocresía, redescubre paradójicamente el prestigio del disimulo en materia amorosa. Lo que percibe en esta ocasión es en definitiva la diferencia entre la pornografía, que lo muestra todo, y el erotismo, que cubre para sugerir y para atizar el deseo:

*El amor de los españoles y de los italianos, más respetuoso y tímido, más disimulado y oculto, me gusta. No sé quién, en la Antigüedad, deseaba poseer el cuello de una grulla para saborear durante más tiempo lo que ingería. Un deseo así es más pertinente en este placer rápido y atropellado, sobre todo en naturalezas como la mía, que padezco el vicio de la precipitación. Para atajar su huida y extenderla en preámbulos, entre ellos todo sirve como favor y recompensa: una mirada, una inclinación, una palabra, un signo. Quien pudiera alimentarse con el humo del asado, ¿no ahorraría mucho? (III, 5, 1315).*

Así pues, Montaigne hace el elogio de la lentitud en el amor, de la seducción y de la galantería, consideradas como cualidades meridionales. Incluso él, que se confiesa «vicioso de precipitación», es decir incapaz de retrasar el goce, comprende que es una ocupación en la que la manera excesivamente directa y abierta no compensa. Los encantos de la lascivia dependen de la prolongación de los preparativos. En cuanto a la comparación insistente de los placeres del amor y los de la mesa, nos recuerda que la lujuria y la gula eran, y son todavía, vicios, dos de los siete pecados capitales, agravados por las maniobras dilatorias que retrasan su realización.

En el fondo, Montaigne parece sorprenderse a sí mismo al verse rehabilitar, sin haberlo previsto, el fingimiento y la duplicidad, que en todo el resto de su libro condena: «Enseñemos a las damas a hacerse valer, a considerarse, a entretenernos y a engañarnos. Lanzamos nuestro último ataque al principio; es siempre la impetuosidad francesa» (1315). En esta materia, deberían las mujeres hacer languidecer a los hombres en los preliminares de la coquetería y el flirteo, aplazando y demorando sus favores.

Ahora bien, de este ejemplo Montaigne saca una lección mucho más amplia para comportarse en la vida, una lección que representa un giro en su ética de la espontaneidad:

*A quien solo goza con el goce, a quien solo gana si lo gana todo, a quien la caza solo le gusta en la captura, no le corresponde entrar en nuestra escuela. Cuantos más escalones y grados haya, más elevación y honor tendrá la última posición. Deberíamos complacernos en que nos condujeran, como suele hacerse en los palacios magníficos, por una variedad de pórticos y pasillos, por largas y agradables galerías, y dando numerosos rodeos. [...] Sin esperanza ni deseo, nada de lo que hacemos vale nada (1316).*

En la caza, el placer no está en la captura, sino en la caza misma y en todo lo que la rodea, el paseo, el paisaje, la compañía, el ejercicio. Un cazador que solo piensa en la presa es lo que se llama un carnicero. Y Montaigne diría lo mismo de muchas actividades menos sensuales, por ejemplo, la lectura o el estudio, esas cacerías espirituales de las que a veces creemos volver de vacío, cuando en realidad los momentos placenteros se han acumulado a lo largo del camino.

Nuestra escuela, como dice Montaigne, es la del ocio, el *otium* del hombre libre e ilustrado, el cazador de libros que puede dedicar su tiempo a una ocupación sin una finalidad inmediata.

# CAPÍTULO 33

## Contra el artificio

En los *Ensayos*, Montaigne da muestras de una asombrosa libertad de escritura. Rechaza las reglas del arte de escribir que ha aprendido en la escuela; defiende un estilo desenfadado y suelto, que analiza en el capítulo «De la formación de los hijos»:

*Me gusta mucho más torcer una hermosa sentencia para unirla a mí que rectificar mi camino para ir a buscarla. Al contrario, a las palabras les corresponde servir y seguir, y que el gascón llegue si el francés no alcanza. Quiero que predominen las cosas, y que llenen hasta tal punto la imaginación del oyente que este no recuerde nada de las palabras. El lenguaje que me gusta es un lenguaje simple y natural, igual sobre el papel que en la boca, un lenguaje succulento y vigoroso, breve y denso, no tanto fino y cuidado como vehemente y brusco. [...] Más difícil que aburrido, alejado de la afectación, irregular, suelto y audaz —que cada pieza tenga cuerpo propio—; no pedantesco, no fraileesco, no pleiteante, sino más bien soldadesco, como Suetonio llama al de Julio César (I, 25, 223-224).*

A Montaigne no le gustan las transiciones ni los adornos; quiere ir derecho al grano y denuncia todos los efectos de estilo; se niega a emplear las palabras para ocultar las cosas, a disimular las ideas con figuras. Para él, las palabras son como vestidos que no deben deformar el cuerpo, sino moldearlo, dejarlo adivinar, como una segunda piel, subrayando las formas naturales.

Es otra manera más de rechazar el artificio y el maquillaje. No solo Montaigne eligió el francés en vez del latín, sino que cuando no encuentra la palabra francesa, no vacila en recurrir al dialecto, y alaba una forma de escribir que no se aparta de la oralidad, «igual sobre el papel que en la boca». La descripción de su lengua ideal es concreta, sabrosa, carnal. Acumula los adjetivos sensuales para evocar el estilo que admira y que presenta todas las características de la brevedad, la *brevitas* austera de los espartanos, que se distingue de la abundancia copiosa, la *ubertas* de los atenienses, aun a riesgo de tornarse algo difícil y de rozar el estilo enigmático de los cretenses. A los grandes centros de la elocuencia retórica, la escuela, la cátedra y los tribunales —«lo pedantesco, lo fraileesco y lo pleiteante»—, Montaigne opone la elocución militar de Julio César, su estilo entrecortado, conciso, de frases cortas y abruptas, no de periodos.

Pero Montaigne tiene en mente otro modelo más reciente, que ha encontrado en una obra de moda, *El libro del cortesano* de Baldassare Castiglione, publicado en 1528: es lo que en italiano se llama la *sprezzatura*, la soltura o displicencia del cortesano, la negligencia diligente que, contrariamente a la afectación, disimula el arte.

*Me ha gustado imitar el desaliño que se ve en nuestra juventud en la manera de vestir —manto a la bandolera, capa sobre el hombro, una media floja—, que manifiesta un orgullo desdeñoso de ornamentos extraños y despreocupado por el arte. Pero me parece aún mejor empleado en la forma de hablar. La afectación, en especial en la alegría y libertad francesa, cuadra mal con el cortesano. Y, en una monarquía, todo gentilhomme debe formarse según la conducta del cortesano. Por eso hacemos bien en decantarnos un poco hacia lo natural y desdeñoso (224-225).*

El estilo de Montaigne es esto: una capa sobre el hombro, un manto a la bandolera, una media floja; es el colmo del arte que se confunde con lo natural.



# CAPÍTULO 34

## Antimemorias

Montaigne mantiene unas relaciones muy ambiguas con la memoria. De acuerdo con la tradición antigua, no cesa de elogiarla, como una facultad indispensable del hombre cabal. La memoria es la última parte de la retórica; gracias a ella, el orador dispone de un tesoro de palabras y cosas que le permite hablar bien en cualquier circunstancia. Todos los tratados de retórica, como los de Cicerón y Quintiliano, instan a ejercitar la memoria, y el Renacimiento es la época de la mnemotecnia y los teatros de memoria. Ahora bien, Montaigne se distingue por insistir repetidas veces en la flaqueza de su memoria, por ejemplo, en su autorretrato del capítulo «La presunción»:

*La memoria es un instrumento de extraordinaria utilidad, y sin él el juicio hace a duras penas su trabajo. Carezco de ella por completo. Si quieren proponerme algo, tienen que hacerlo por partes. En efecto, no soy capaz de responder a una declaración que conste de muchos capítulos distintos. No podría aceptar un encargo sin tablillas. Y cuando he de efectuar una declaración importante, si es de largo aliento, me veo forzado a la vil y miserable necesidad de aprender de memoria palabra a palabra lo que tengo que decir; de lo contrario, no tendría ni manera ni confianza, por miedo a que la memoria me jugara una mala pasada (II, 17, 980).*

Montaigne confiesa que padece de mala memoria. Esto forma parte de la larga lista de defectos que menciona cada vez que hace su autorretrato, a fin de ilustrar su mediocridad física y moral. Es incapaz de retener un discurso complicado, y por tanto de responder a él; si le confían una misión, tienen que dársela por escrito; y si debe pronunciar un discurso, tiene que aprendérselo de memoria y recitarlo mecánicamente. Lo que Montaigne se empeña en recordar es que carece de esa memoria ágil del orador que, para pronunciar un discurso, se representaba una arquitectura, una casa, de la cual recorría mentalmente las estancias, recuperando en cada una las cosas y las palabras que previamente había dejado allí. La memoria de Montaigne no tiene esa agilidad; por eso debe contentarse con recitar sus discursos.

Pero carecer de memoria también tiene ventajas. En primer lugar, impide mentir y obliga a la sinceridad. Un mentiroso sin memoria ya no sabría qué ha dicho ni a quién; forzosamente entraría en contradicciones y sus engaños quedarían pronto al descubierto. Así, Montaigne puede presentar su honradez con toda modestia, no como una virtud, sino como una condición a la cual se ve condenado por su falta de memoria. En segundo lugar, el hombre sin memoria tiene mejor juicio, pues no depende tanto de los demás:

*La memoria es el receptáculo y el estuche de la ciencia; al tenerla tan defectuosa, no puedo quejarme mucho si no sé gran cosa. Sé en general el nombre de las artes y de qué tratan, pero nada más. Hojeo los libros, no los estudio. Lo que me queda de ellos es algo que ya no reconozco que sea de otros; es solo aquello de lo cual mi juicio ha sacado provecho, los razonamientos y las fantasías de que se ha imbuido. El autor, el lugar, las palabras y demás circunstancias, lo olvido al instante. Y destaco tanto en capacidad de olvido que, aun mis escritos y composiciones, no los olvido menos que el resto (983).*

En resumen, en cuanto a la memoria, la profesión de humildad de Montaigne podría ser perfectamente equivalente a una reivindicación de originalidad.



# CAPÍTULO 35

## Olores, tics y mímicas

A Montaigne le interesan en los libros detalles que pueden parecernos muy accesorios, como este, en el pequeño capítulo «Los olores», en el primer libro:

*Se dice de algunos, como Alejandro Magno, que su sudor desprendía un olor suave, por cierta rara y extraordinaria complexión; la causa la indagan Plutarco y otros. Pero la forma común de los cuerpos es la contraria; y la mejor condición que alcanzan es estar exentos de olor. Incluso la dulzura de los alientos más puros nada tiene más perfecto que carecer de olor alguno que nos ofenda (I, 55, 454).*

Montaigne ha leído este rasgo nimio en las *Vidas paralelas de los hombres ilustres* de Plutarco, su libro de cabecera, que fue un best seller durante el Renacimiento. En primer lugar, esto nos recuerda que los olores podían ser un suplicio antes de la higiene moderna: si «la forma común de los cuerpos es la contraria» de Alejandro, como observa Montaigne, es porque la mayoría de los hombres olía mal. Cuando Montaigne viaja, se siente incomodado por los miasmas de la ciudad: «Mi principal ocupación al alojarme es huir del aire hediondo y pesado. Ciudades hermosas como Venecia y París alteran el favor que les profeso por el violento olor, la una de sus aguas pantanosas, la otra de su lodo» (457).

Lo mejor que cabe esperar es que los hombres no huelan a nada. Pero Alejandro, cuyo sudor desprendía un olor suave, no solo no olía mal, sino que de forma natural olía bien. Según Plutarco, tenía un temperamento caliente, debido al fuego, que cocía y disipaba la humedad de su cuerpo. A Montaigne le encantan estos detalles que recoge en las obras de los historiadores. No le interesan los grandes acontecimientos, las batallas y las conquistas, sino las anécdotas, los tics y las mímicas: Alejandro inclinaba la cabeza a un lado, César se rascaba la cabeza con un dedo, Cicerón se hurgaba la nariz. Estos gestos incontrolados e involuntarios dicen más del hombre que las proezas que les atribuye la leyenda. Eso es lo que Montaigne busca en los libros de historia, como confiesa en el capítulo «Los libros», en el segundo libro de los *Ensayos*, a través de una imagen sacada del juego de pelota, la imagen de la *droite balle*, la pelota fácil que puedo devolver con un golpe de derecha:

*Los historiadores son lo que mejor se me da (sont ma droite balle). Son, en efecto, amenos y fáciles; y, al mismo tiempo, el hombre en general, cuyo conocimiento busco, aparece en ellos más vivo y más entero que en ninguna otra parte, la diversidad y la verdad de sus condiciones internas en conjunto y en detalle, la variedad de los medios de su asociación y de los accidentes que le amenazan. Ahora bien, los que escriben vidas, dado que se ocupan más de las decisiones que de los resultados, más de lo que surge de dentro que de lo que ocurre fuera, me convienen más (II, 10, 598).*

En los libros de los historiadores, sus lecturas predilectas, Montaigne se fija especialmente no en los acontecimientos, sino en los «consejos», es decir en las deliberaciones, en la manera como se toman las decisiones. El curso de los acontecimientos depende de la fortuna; la deliberación nos dice más sobre los hombres, ya que nos hace penetrar en ellos.

*Por eso, se mire como se mire, Plutarco es mi hombre. Me produce gran pesar que no tengamos una docena de Laercios, o que no sea más extenso, o más entendido. Porque no tengo menos curiosidad por conocer las fortunas y la vida de esos grandes preceptores del mundo que por conocer la variedad de sus opiniones y fantasías (II, 10, 598).*

Aficionado a las vidas, Montaigne decidió escribir la suya.



# CAPÍTULO 36

## Contra la tortura

El caso Martin Guerre es famoso. Este campesino del condado de Foix había abandonado su pueblo a raíz de un conflicto familiar. Cuando volvió al cabo de doce años, un sosias había ocupado su puesto, hasta en el lecho conyugal. Presentó una denuncia. Y hubo un largo proceso en el que se enfrentaron los dos hombres. En 1560, Arnaud du Tilh, el usurpador —a quien dio vida Gérard Depardieu en *Le Retour de Martin Guerre* (*El retorno de Martin Guerre*), una película de Daniel Vigne de 1982—, fue declarado culpable y ahorcado. Jean de Coras, consejero en el Parlamento de Toulouse, publicó el relato de esa «historia prodigiosa de nuestro tiempo». Montaigne la recuerda en el tercer libro de los *Ensayos*, en el capítulo «Los cojos»:

*Siendo un niño, vi un proceso que Coras, consejero de Toulouse, hizo imprimir, de un suceso extraño; el de dos hombres que se presentaban el uno por el otro. Me acuerdo —y no me acuerdo además de otra cosa— que me pareció que había hecho la impostura de aquel al que declaró culpable tan extraordinaria y rebasando de tan lejos nuestro conocimiento, y el suyo, que era juez, que encontré mucha audacia en la sentencia que le había condenado a la horca. Admitamos alguna forma de sentencia que diga «La corte no entiende nada», con mayor libertad e ingenuidad que lo hicieron los aeropagitas, que, viéndose apremiados por una causa que no podían desenmarañar, ordenaron que las partes volviesen al cabo de cien años (III, 11, 1537).*

Montaigne confunde los años —tenía veintisiete años en aquella época y ya no era un niño—, pero confiesa su perplejidad. En el lugar de Coras, no habría sido capaz de decidir entre los dos Martin, el verdadero y el falso, el que había ocupado durante mucho tiempo el puesto junto a los suyos y su joven esposa, y el que había vuelto después de muchos años para reclamar ese puesto. La aventura del supuesto Martin Guerre se le antoja tan «extraordinaria» que le parece muy audaz el juez que lo declaró culpable, y hubiera preferido, como los aeropagitas ante un caso inexplicable, haber suspendido el juicio.

Montaigne se interesa por Martin Guerre entre otros casos difíciles o imposibles de desentrañar. Se indigna contra la tortura, a la que con frecuencia se recurre para resolverlos, por ejemplo, con las brujas, para las cuales reclama, y es casi el único en su época, la misma suspensión del juicio:

*Las brujas de mi vecindad corren peligro de muerte por el dictamen de cada nuevo autor que da cuerpo a sus sueños. [...] dado que no vemos ni sus causas ni sus medios, se requiere otro ingenio que el nuestro. [...] Para matar a la gente se requiere una claridad luminosa y neta. [...] Y me adhiero al parecer de san Agustín, según el cual, en las cosas de difícil prueba y peligrosa creencia, más vale inclinarse hacia la duda que hacia la afirmación (1537-1540).*

Estaban de moda los tratados de demonología, que pretendían explicar los fenómenos de magia negra y que justificaban el empleo de los suplicios en los procesos de brujería. Montaigne es escéptico: para él, las brujas son unas locas y los demonólogos unos impostores; brujas y demonólogos son víctimas del mismo delirio colectivo. Nuestra ignorancia debería conducirnos a una mayor prudencia y reserva. «Después de todo —concluye Montaigne—, es poner a muy alto

precio las propias conjeturas hacer quemar por ellas a un hombre vivo» (1541).

Ante el falso Martin Guerre y ante las brujas, o también ante los indios del Nuevo Mundo —en el capítulo «Los carruajes»—, Montaigne se pronuncia contra toda forma de crueldad y propugna la tolerancia y la indulgencia. Pocos sentimientos lo definen mejor.

# CAPÍTULO 37

## *Sic et non*

Cada vez que Montaigne aborda el tema de la religión, lo hace con pies de plomo, por ejemplo, al principio del capítulo «Las oraciones», en el primer libro de los *Ensayos*, en el momento de dar su opinión sobre este acto ritual de la vida cristiana:

*Yo propongo fantasías informes e indecisas, como hacen quienes publican cuestiones dudosas para debatirlas en las escuelas: no con objeto de establecer la verdad sino para buscarla. Y las someto al juicio de aquellos a quienes atañe regir no solo mis acciones y mis escritos sino también mis pensamientos. Tan aceptable y útil resultará la condena como la aprobación. Y considero absurda e impía cualquier cosa que se encuentre ignorante o inadvertidamente contenida en esta rapsodia que sea contraria a las santas resoluciones y prescripciones de la Iglesia católica, apostólica y romana, en la cual muero y en la cual nací (I, 56, 457-458).*

El capítulo empieza, una vez más, con una profesión de humildad: aquí, solo se trata de libres discusiones en las que no se pretende ni mucho menos llegar a ninguna conclusión; se discute por el placer de discutir; como en los bancos de la universidad, se defiende tanto el pro como el contra de una tesis, *pro et contra*, *sic et non*, para entrenarse, no para pontificar; se trata justamente de *Ensayos*, es decir de ejercicios o experiencias de pensamiento, de juegos de ideas, y en absoluto de un tratado de filosofía o de teología. Montaigne no se aferra a sus opiniones, se declara dispuesto a refutarlas si son juzgadas erróneas, y se somete sin reservas a la autoridad de la Iglesia.

Este será el sentido de su viaje a Roma en 1580, para presentar los libros I y II de los *Ensayos* a la censura pontificia. Esta última criticó muchos puntos concretos, como la utilización de la palabra *fortuna*, pero no objetó nada, por ejemplo, al fideísmo, al escepticismo cristiano, es decir a la separación casi absoluta entre la fe y la razón contenido en la «Apología de Ramón Sibiuda». Y Montaigne, sintiendo la muerte más cercana, reforzó después de 1588 el principio del capítulo «Las oraciones» para afirmar su adhesión tradicional a la Iglesia.

Ello no le impide declarar en muchas partes del libro su desconfianza en relación con los milagros y las supersticiones o, como hemos visto, reclamar más tolerancia para las brujas de su vecindad. También encontramos en algunos rincones de los *Ensayos* afirmaciones más perturbadoras, como esta, en la «Apología»:

*Lo que sostengo y creo hoy, lo sostengo y creo con plena convicción; todos mis instrumentos y todas mis fuerzas empuñan esta opinión, y me la avalan en todo lo que pueden. No podría abrazar ni mantener verdad alguna de manera más cierta. Estoy por entero en ella, estoy de verdad en ella. Pero ¿no me ha sucedido, no una vez sino cien, sino mil, y todos los días, que he abrazado cualquier otra cosa con los mismos instrumentos, en las mismas condiciones, que después he juzgado falsa? (II, 12, 844).*

Así, puedo creer hoy plenamente convencido tal o cual cosa, con una sinceridad y una seguridad totales en ese momento, sabiendo que muchas veces he cambiado de convicciones. La incertidumbre del juicio y la inconstancia de las acciones son las palabras dominantes de los *Ensayos*, repetidas en todos los lugares estratégicos. Al hablar de sus creencias, Montaigne no se

refiere expresamente aquí a la fe cristiana, pero esta no escapa de la versatilidad más que si se la considera de un orden totalmente distinto, sin parangón posible con el ser humano.

# CAPÍTULO 38

## La docta ignorancia

Hacia el final del primer libro de los *Ensayos*, al principio del capítulo «Demócrito y Heráclito» —el filósofo que ríe y el filósofo que llora, dos maneras de expresar lo ridículo de la condición humana—, Montaigne hace un resumen de su método: «Aprovecho cualquier argumento que me presenta la fortuna. Para mí son igualmente buenos. Y jamás me propongo tratarlos por entero» (I, 50, 437). En otras palabras: «Cualquier argumento me resulta igualmente fértil» (III, 5, 1309).

La meditación de Montaigne puede partir de cualquier observación, lectura o encuentro fortuito. Por eso le gusta tanto viajar, especialmente, como hemos visto, pasear a caballo, que es cuando mejor le vienen las ideas, suscitadas y luego suspendidas por el movimiento de las cosas y de la vida. Sigue el hilo de un pensamiento durante rato, luego lo abandona por otro, pero no importa, porque todo está relacionado.

Este breve apunte metodológico requerirá más tarde un añadido extenso:

*Porque no veo el todo en nada. Tampoco lo ven quienes prometen que nos lo harán ver. De los cien elementos y aspectos que tiene cada cosa, tomo uno, a veces solo para rozarlo, a veces para tocarlo levemente, y, en ocasiones, para pellizcarlo hasta el hueso. Hago un avance en él, no con la máxima extensión sino con la máxima hondura de que soy capaz. Y, las más de las veces, me gusta cogerlos por algún lado insólito (I, 50, 437).*

Esta vez, tras publicar los *Ensayos*, Montaigne es más tajante: los que pretenden llegar al fondo de las cosas, dice, nos engañan, pues al hombre no le es dado conocer el fondo de las cosas. Y la diversidad del mundo es tan grande que todo saber es frágil, se reduce a una opinión. «Las cosas tienen cien miembros y cien caras.» «Su característica más universal es la diversidad» (II, 37, 1176). De forma que a lo máximo que puedo aspirar es a iluminar alguno de sus aspectos. Montaigne multiplica los puntos de vista, se contradice, pero es porque el mundo mismo está lleno de paradojas e incoherencias.

*Me arriesgaría a tratar a fondo alguna materia si me conociera menos y me engañase sobre mi incapacidad. Esparciendo una frase por aquí, otra por allí —muestras desprendidas de su pieza, separadas, sin propósito ni promesa—, no estoy obligado a tratarlas en serio, ni a mantenerme yo mismo en ellas, sin variar cuando se me antoje ni retornar a la duda y a la incertidumbre, y a mi forma maestra, que es la ignorancia (I, 50, 437).*

Solo una ilusión puede hacernos creer que agotaremos un tema. Yendo de acá para allá, abordando todas las cosas por algún lado insólito. Montaigne no escribe como si fuera de verdad, en serio, de una forma definitiva, sino siguiendo el capricho de cada momento, contradiciéndose a veces, o suspendiendo el juicio si la materia no se puede tratar o decidir, como la brujería.

El pasaje, el añadido, concluye con un elogio de la ignorancia, «mi forma maestra». Pero, atención, esa ignorancia que es la lección final de los *Ensayos*, no es la ignorancia primitiva, «la estulticia y la ignorancia» de quien se niega a conocer, de quien no intenta saber, sino la docta

ignorancia, la que ha pasado por los saberes y se ha dado cuenta de que siempre eran tan solo saberes a medias. En el mundo no hay nada peor que los medio cultos, como dirá Pascal, los que creen saber. La ignorancia que Montaigne ensalza es la de Sócrates, que sabe que no sabe nada; «el grado extremo de perfección y de dificultad», que coincide con «la pura y primera impresión e ignorancia de la naturaleza» (III, 12, 1574).

# CAPÍTULO 39

## El tiempo perdido

En los márgenes del ejemplar de Burdeos de los *Ensayos*, ese grueso volumen *in quarto* de la edición de 1588 que Montaigne llenó de «añadiduras» hasta su muerte en 1592, son numerosas las reflexiones que a posteriori se refieren a su proyecto, como esta adición del capítulo «El desmentir»:

*Y aunque nadie me lea, ¿he perdido acaso el tiempo dedicándome durante tantas horas ociosas a pensamientos tan útiles y agradables? Al moldear en mí esta figura, he tenido que arreglarme y componerme tan a menudo para reproducirme, que el modelo ha cobrado firmeza y en cierta medida forma él mismo. Al representarme para otros, me he representado en mí, con colores más nítidos que los que antes tenía. No he hecho más mi libro de lo que mi libro me ha hecho a mí, consustancial a su autor, con una ocupación propia, miembro de mi vida, no con una ocupación y finalidad tercera y ajena como todos los demás libros (II, 18, 1003).*

¿Para qué haber escrito los *Ensayos*? Lo que hace a Montaigne tan humano, tan próximo a nosotros, es la duda, incluso sobre sí mismo. Siempre vacila, dividido entre la risa y la tristeza. Al final de los *Ensayos*, ese hombre que les dedicó la mayor parte de su vida aún se pregunta si no habrá perdido el tiempo. El libro es calificado de molde, como una impresión tomada de un modelo para reproducir sus contornos. Pero Montaigne va más allá, no se contenta con esa analogía simple: inmediatamente describe una dialéctica que liga el original y la reproducción, el «modelo» y la «figura», por utilizar sus términos. La acción del moldeado ha transformado el modelo, que sale de ella mejor «compuesto», es decir más bien peinado y arreglado. El modelo se reconoce en la copia, pero la copia ha modificado al modelo: se han hecho el uno al otro, en los dos sentidos de la expresión, hasta el punto de que ya no se distinguen: «quien toca uno toca al otro», dirá Montaigne en el capítulo «El arrepentirse» (III, 2, 1203).

Se nota que siente cierto orgullo por haber triunfado en una empresa sin precedentes, ya que ningún autor antes que él había tenido la ambición de realizar esa perfecta identidad entre el hombre y el libro. Pero esa pequeña vanidad debe ser inmediatamente desmentida, pues todo se ha realizado sin un propósito, por azar, por puro capricho.

*¿Acaso he perdido el tiempo por haberme rendido cuentas a mí mismo de manera tan continua y meticulosa? Quienes se repasan solo con la fantasía, y con la lengua alguna vez, no se examinan, en efecto, tan exactamente, ni se descubren, como quien hace de ello su estudio, su obra y su oficio, como quien se obliga a un registro duradero con toda su fe, con toda su fuerza. [...] ¡Cuántas veces esta tarea me ha distraído de pensamientos fastidiosos! (II, 18, 1003-1004).*

Montaigne es consciente de la singularidad y la temeridad de su empresa; los que se examinan solo con el pensamiento y las palabras, o de vez en cuando, no van tan lejos en el conocimiento de sí mismos, es decir en el conocimiento del hombre. Montaigne sabe que el hecho de escribir, de escribirse, lo ha cambiado, en sí mismo y en relación a los demás. «Que un hombre como Montaigne haya escrito ha hecho que realmente la alegría de vivir en este mundo se haya visto

aumentada», reconocerá Nietzsche.

Pero no es cuestión de «plantar una estatua en la encrucijada de una ciudad» (II, 18, 1001). En cuanto se ha hecho valer un poco, Montaigne da un paso atrás: antes que nada, escribir ha sido una distracción, un remedio contra el aburrimiento, una ayuda contra la melancolía.



# CAPÍTULO 40

## El trono del mundo

No sabía si atreverme a citar la irreverente conclusión de los *Ensayos*, aun a riesgo de herir los oídos delicados. Pero si Montaigne lo dijo, ¿por qué no puedo repetirlo? Vamos allá, ya que es la última ocasión que tengo: «Esopo, un gran hombre, vio que su amo hacía aguas mientras andaba: “¿Pues qué? —dijo—, ¿tendremos que cagar mientras corremos?”. Administremos el tiempo; todavía nos queda mucho ocioso y mal empleado» (III, 13, 1667).

Toda una filosofía de la vida queda así resumida en unas frases impactantes. Los hombres del Renacimiento no tenían tantas manías como nosotros y decían francamente lo que pensaban. El último capítulo de los *Ensayos*, «La experiencia», expone la sabiduría final de Montaigne, a menudo asociada al epicureísmo. Tomémonos el tiempo de vivir; sigamos a la naturaleza; gocemos del momento presente; no nos precipitemos por nada. *Festina lente*, «apresúrate despacio», como resumía la divisa paradójica que tanto gustaba a Erasmo. Como dice Montaigne anteriormente:

*Yo tengo mi propio y exclusivo diccionario: «paso el tiempo» cuando es malo y desagradable; cuando es bueno, no lo quiero pasar, lo degusto, me fijo en él. Hay que pasar corriendo lo malo, y detenerse en lo bueno (1660-1661).*

Apresuremos el paso cuando estamos tristes, pero saboreemos tranquilamente los placeres del momento. *Carpe diem*, decía Horacio. «Coge el día presente sin preocuparte del mañana»; aprovecha el momento en su plenitud sin pensar en la muerte. Las últimas páginas de los *Ensayos* desarrollan esta moraleja bajo todas sus formas, predicando la coincidencia con uno mismo:

*Cuando bailo, bailo; cuando duermo, duermo. Incluso, cuando me paseo en solitario por un hermoso vergel, si mis pensamientos se han ocupado de circunstancias extrañas cierta parte del tiempo, otra parte de él los devuelvo al paseo, al vergel, a la dulzura de la soledad y a mí (1655).*

La ética de la vida que se propone Montaigne también es una estética, un arte de vivir bellamente. Gozar del momento se convierte en una manera de estar en el mundo, modesta, natural, simplemente y plenamente humana.

*La noble inscripción con que los atenienses honraron la llegada de Pompeyo a su ciudad se conforma a mi parecer:*

*Eres Dios en la medida  
Que te reconoces hombre.*

*Es una perfección absoluta, y como divina, saber gozar lealmente del propio ser. Perseguimos otras condiciones porque no entendemos el uso de las nuestras, y salimos fuera de nosotros porque no sabemos qué hay dentro. Con todo, podemos muy bien montarnos sobre zancos, pues aun sobre zancos hemos de andar con nuestras piernas. Y en el más elevado trono del mundo, estamos sentados sobre nuestro trasero. Las vidas más hermosas son, a mi juicio, aquellas que se acomodan al modelo común y humano, con orden, pero sin milagro, sin extravagancia (1668).*

Las últimas palabras de los *Ensayos* aceptan la vida tal como nos es dada sea lo que sea lo que

nos reserve, la misma para todos, para los grandes y para los humildes, ya que ante la muerte todos somos iguales. Montaigne incluso le reprocha a Sócrates, que es su héroe supremo, el haber querido escapar de la condición humana teniendo un demonio que le tirase de la manga como un ángel guardián. Montaigne, en cambio, es el hombre desnudo, sometido a la naturaleza, aceptando su suerte, nuestro hermano.

*Un verano con Montaigne*  
Antoine Compagnon

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal)

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.  
Puede contactar con CEDRO a través de la web [www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com) o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

Título original: *Un été avec Montaigne, de Antoine Compagnon*  
Publicado en francés por Éditions des Équateurs

© del diseño de la cubierta, Idee

© Éditions des Équateurs / France Inter 2013

© de la traducción, Núria Petit Fontserè, 2014

© de todas las ediciones en castellano  
Espasa Libros, S. L. U., 2014  
Paidós es un sello editorial de Espasa Libros, S. L. U.  
Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)  
[www.planetadelibros.com](http://www.planetadelibros.com)

Primera edición en libro electrónico (epub): mayo 2014

ISBN: 978-84-493-3046-9 (epub)

Conversión a libro electrónico: Víctor Igual, S. L.  
[www.victorigual.com](http://www.victorigual.com)

# Nota

[1] Las citas en español están extraídas de la traducción de J. Bayod Brau, *Los Ensayos (según la edición de Marie de Gournay)*, con prólogo de Antoine Compagnon (Barcelona, Acantilado, 2007). Es la única traducción española disponible basada en la edición de 1595, que es la edición francesa utilizada por el autor.