

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL LITORAL
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA



FILOSOFÍA MODERNA | APUNTE DE CÁTEDRA

LA «CRISE PYRRHONIENNE» EN MICHEL DE MONTAIGNE
Comentario de la «Apología de Ramón Sibiuda» (II, 12)

ACLARACIÓN PRELIMINAR

La «Apología de Ramón Sibiuda» (II, 12) es por lejos, el capítulo más extenso de los *Ensayos* de Michel de Montaigne. Sumado a esto, ha sido considerado casi desde un inicio -por la tradición exegética- como el más estrictamente filosófico. Concretamente, podríamos decir que éste capítulo condensa en sus páginas la expresión más acabada del resurgimiento pirrónico ocurrido durante la segunda mitad del siglo XVI¹, y es asimismo, el capítulo que unos años más tarde provocará -al menos parcialmente- la reacción de René Descartes; quien, disconforme con la indeterminación pirrónica, se lanzará a la búsqueda de la única verdad arquimédica sobre la cual asentar todo un nuevo edificio de conocimiento.

Por otra parte, luego de realizar un estudio un tanto detallado de la obra del ensayista, creemos conveniente aclarar que a pesar de que la «Apología» es uno de los puntos más elevados de la reflexión filosófica de Montaigne, sería injusto reducir toda la riqueza de su pensamiento a éste único capítulo. En tal sentido, coincidimos con la afirmación de Ernst Cassirer:

“No es que este capítulo -el más extenso de los *Ensayos*- encierre, como a veces se ha dicho, el meollo y el contenido de toda la filosofía y de toda la concepción de la vida y del mundo de Montaigne, pero sí dibuja el perfil externo y traza la ordenación formal de toda su doctrina.”²

Hecha la aclaración, pasemos a analizar la «Apología»

APOLOGÍA DE RAMÓN SIBIUDA (II, 12)

En el inicio del capítulo Montaigne nos relata como su padre, Pierre Eyquem, poseyendo un gran amor por las letras y el conocimiento, siempre hubo de recibir en su propio castillo a aquellos sabios que podían dejarle alguna enseñanza. Así, uno de ellos, Pierre Bunel, luego de pasar una estadía gozando de la hospitalidad del castillo, dejó de regalo un libro titulado *Theologia naturalis sive liber creaturarum magistri Raymondi de Sebonde* -es decir, la *Teología natural* del teólogo catalán Ramón Sibiuda- recomendándolo como un libro muy útil en contra de las novedades que por ese entonces intentaba introducir Lutero.

Luego de esa sugerencia de Bunel, y quizás para reforzar la ortodoxia católica de Montaigne en esta época de la Reforma, su padre le pide que traduzca el libro del latín al francés; luego de lo

¹ “En el resurgimiento del escepticismo griego en el siglo XVI, el pensador que más absorbió la nueva influencia del Sexto Empírico y que aplicó este material a los problemas intelectuales de la época fue Michel de Montaigne. Su pirronismo ayudó a crear la *crise pyrrhonienne* de comienzos del siglo XVII. POPKIN, Richard. *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, p.81

² CASSIRER, Ernst. “El escepticismo”, en *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*, vol. I, p. 197

cual, mandó incluso imprimir dicha traducción. Por su parte, el propio Montaigne nos dice que obtuvo un placer singular en la traducción de la misma, y que encontró no sólo excelentes las ideas del autor sino que además, entendió que poseía fines piadosos, al intentar “a| mediante razones humanas y naturales, establecer y verificar contra los ateos todos los artículos de la religión cristiana”(II.12:632)³.

Es a causa de esta relación surgida por la tarea de la traducción que Montaigne parece sentirse casi obligado a defender a Sibiuda de dos objeciones principales que se le realizan a su obra⁴. Sin embargo, como veremos a continuación, esa defensa irá convirtiéndose poco a poco en un contraataque hacia el dogmatismo que terminará matando, incluso, el nervio vital sobre el que descansa la obra del propio Sibiuda; pues, Montaigne terminará anulando cualquier posibilidad de obtener algún conocimiento racional acerca Dios -que es a lo que aspiraba la obra del teólogo- para asegurarle un sitio más seguro a la fe.

“a| La primera represión que se formula contra su obra es que los cristianos se perjudican a sí mismos al pretender apoyar por medio de razones su creencia, que se concibe sólo por la fe, y por particular inspiración de la gracia divina.” (II.12:633)

A partir de aquí, Montaigne, se posicionará en un lugar intermedio entre Sibiuda (que defiende el racionalismo) y los objetores (que señalan que el cristianismo debe estar sólo basado en la fe). Montaigne dirá, básicamente, que no hay nada de malo en valerse de la razón para apoyar a la fe, siempre y cuando la posesión de la fe anteceda a nuestra argumentación racional. Partiendo del hecho de que tal defensa debería ser realizada por algún hombre versado en teología, Montaigne afirma que “los medios puramente humanos” no son en absoluto capaces de comprender la revelación sin la ayuda de la fe⁵, y que “a| ...[s]ólo la fe abraza viva y ciertamente los altos misterios de nuestra religión” (II.12:634). De igual modo, sostiene que es deber de un buen cristiano el intentar aumentar el apoyo de su fe por medio de todos sus otros dones naturales que Dios le ha concedido.

Además, en una crítica a la religiosidad de su época, Montaigne señala que este “rayo de la divinidad” no sólo debe manifestarse por medio de una fe auténtica, sino -y fundamentalmente- por medio de las acciones. Nuestra fe cristiana debe erigirse en una guía para las acciones que llevamos a cabo en nuestra vida; y una vez convencidos de lo que somos y de lo que creemos, la religión debe convertirse en una parte integral de nuestra existencia y hacernos actuar de manera virtuosa⁶: “a| nuestras acciones, guiadas y acompañadas por la divinidad, no serían simplemente humanas; tendrían algo de milagroso, como nuestra creencia” (II.12:636). Continuando en esta línea crítica, Montaigne señala cómo los hombres de su entorno se sirven de la religión para obtener beneficios personales y la acomodan -cuál abogado- a las diferentes situaciones de la vida de la manera que más les conviene. Así, el ensayista llega a emitir duros juicios de valor al respecto: “c| Nuestra religión está hecha para extirpar los vicios; lo esconde, los alimenta, los incita.” (II.12:638)

³ Citamos los *Ensayos* de acuerdo con la traducción realizada y editada en 2007 por Jordi BAYOD BRAU (Barcelona, Editorial Acantilado). Consignamos en números romanos cada uno de los libros y en numeración arábiga el correspondiente capítulo; las letras que preceden al texto -a,b,c- corresponden a cada una de las ediciones originales de la obra, a saber: a| 1580, b| 1588, y c| 1595 respectivamente.

⁴ Más allá de la traducción que MONTAIGNE realizó a pedido de su padre, la “Apología” parece tener su origen en la solicitud que MARGARITA DE VALOIS hiciera al ensayista, para que éste defendiera a SIBIUDA de los ataques que de lo protestantes.

⁵ “a| ...considero que en cosa tan divina y tan elevada, y que sobrepasa a tal punto la inteligencia humana, como es esta verdad con la cual la bondad divina ha tenido bien a iluminarnos, es muy necesario que nos siga prestando ayuda, con favor extraordinario y privilegiado, para poder concebirla y albergarla en nosotros. Y no creo que los medios puramente humanos sean en absolutos capaces de ello.” (II.12:633)

⁶ “a| El signo peculiar de nuestra verdad debería ser nuestra virtud.” (II.12:635)

La causa de este hecho radica en que la religión es, a juicio de Montaigne, tomada por los hombres como una herencia más de su tradición cultural, y que, en tanto, depende casi exclusivamente de las costumbres locales y de la ubicación geográfica:

“a| 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 a como se acogen la 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...b| Somos cristianos por la misma razón que somos perigordinos o alemanes” (II.12:640)

Montaigne critica esta posición por la cual la religión depende sólo de la sociedad en la que vivamos y señala que el cristianismo, o sea, aquel que profesa la religión verdadera, debe diferenciarse radicalmente de aquellos que profesan otros credos. El cristiano goza de la gracia divina, sin la cual no se diferencia en un ápice de cualquier pagano o de un ateo.

Ahora bien, para finalizar esta defensa, el ensayista hace nuevamente hincapié en el hecho de que los razonamientos y discursos humanos son materia estéril sin el auxilio de Dios, quien por medio de la gracia -y la fe-, puede conferirles sustancia y valor. Y así concluye esta primera parte asegurando que: “a| cuando la fe tiñe e ilumina los argumentos de Sibiuda, los vuelve firmes y sólidos” (II.12:644)

Llegamos así a la segunda objeción que se le hace al libro del teólogo:

“a| Algunos dicen que sus argumentos son débiles e ineptos para probar lo que quiere, e intentan oponerse a ellos fácilmente” (II.12:645)

A diferencia de los primero objetores, que parecían haber realizado su reprensión con “cierto celo piadoso”, y que por tanto, habían merecido una respuesta más benévola y respetuosa; a aquellos que realizan la segunda objeción, “hay que sacudirlos con un poco más de rudeza”, pues son más peligrosos y malintencionados que aquellos. Podemos afirmar que a partir de aquí comienza la parte más importante e interesante de la “Apología”, pues en base a esta segunda objeción, Montaigne va a desplegar una argumentación devastadora con respecto de las pretensiones cognoscitivas del hombre. Para excusar la presunta debilidad de los argumentos de Sibiuda, el ensayista no encuentra mejor estrategia argumental que mostrar que ningún hombre es capaz de elaborar un argumento mejor, pues ningún hombre es capaz de alcanzar certidumbre alguna por medio racionales⁷.

Antes de continuar, debemos aclarar que, para realizar una exposición más clara y ordenada de los argumentos de Montaigne, hemos optado aquí por dividir nuestro análisis en dos partes. La primera de ellas, dedicada comentar la ridícula presunción humana -que a juicio del ensayista- hace creer a los hombres que son poseedores de algún conocimiento y que pueden abarcar el conjunto de la naturaleza en sus minúsculas almas; dando como resultado el hecho de que los humanos se auto-conciban como los seres superiores de la creación. La segunda, destinada íntegramente a reconstruir algunas de las -en opinión del autor- estériles elucubraciones y divagaciones que los filósofos han engendrado en su infructuosa búsqueda de la verdad; para concluir con un ataque pirrónico a todas las facultades humanas de conocimiento.

CONTRA LA VANIDAD HUMANA

Volviendo sobre nuestros pasos, podríamos afirmar que, frente a esta segunda objeción hecha respecto a la debilidad de los argumentos de Sibiuda, Montaigne decidirá contraatacar y

⁷ Como bien lo señalara Richard POPKIN, la primera objeción le permite a MONTAIGNE desenvolver su tema fideísta, mientras que esta segunda le permite desarrollar largamente su posición escéptica. Cfr. POPKIN, Richard. Op.Cit., p.84

mostrar cuán vana es la posición de estos objetores; mostrando además, que la vanidad y la presunción son características distintivas del género humano. Se dedicará, entonces, a enseñarles a los hombres las pésimas armas de las que disponen para conocer el mundo y cuán por debajo se encuentran de la majestad divina:

“a| El medio que adopto y que me parece más apropiado para abatir este frenesí es aplastar y pisotear el orgullo y la soberbia humana, hacerles sentir [a los objetores] la inanidad, la vanidad y nada del hombre, arrancarles de los puños las miserables armas de su razón, hacerles bajar la cabeza y morder el suelo bajo la autoridad y reverencia de la majestad divina” (II.12:646)

Montaigne se dispone a analizar al hombre desprovisto de cualquier auxilio sobrenatural y externo, es decir, armado solamente con sus armas naturales: la razón, el juicio, los sentidos; y todo ello para entender “sobre que fundamentos ha forjado las grandes ventajas que cree tener sobre las restantes criaturas” (II.12:648). El hombre es un ser totalmente vano que cree ser dueño del universo y que ni siquiera logra ser dueño de sí mismo; que cree ser dominar un cosmos del cual no conoce ni un ápice. El hombre cree ser el único capaz de acceder al ordenamiento del mundo y lograr elucidar la finalidad del mismo; y en definitiva, piensa ser el heredero legítimo de la creación, la cual ha sido pensada en función de sus necesidades.

“a| ¿Es posible imaginar nada tan ridículo como que esta miserable y pobre criatura, que ni siquiera en dueña de sí misma, expuesta a los ataques de todas las cosas, se diga dueña y emperatriz del universo, del cual no está en su poder conocer la menor parte y mucho menos mandarla?” (II.12:649)

Esta presunción es el mal natural del hombre, pues, siendo como es, “la más calamitosa y frágil de todas las criaturas”, es la más orgullosa de su condición. Se siente en la cima de la creación, no estando sino “alojada aquí, entre el cieno y las heces del mundo”. Por esa vanidad, el hombre cree poder acercarse a Dios, y se separa, por medio de la *imaginación*, de la *fantasía*, de la muchedumbre de las demás criaturas. Ahora bien, lejos de lograr la redención, por este camino, lo único que logra el hombre es perderse, extraviarse del sendero que dulcemente le ha trazado la madre naturaleza. El hombre es un ser que, alejándose de las demás criaturas y de la razón natural, despojándose de las partes propias de su animalidad, alcanza una segunda naturaleza *artificial* que sólo le sirve para internarse en la miseria. En este sentido, el escepticismo de Montaigne bien podría ser concebido como una purga, como un proceso de catarsis que nos reconduciría nuevamente hacia nuestro auténtico modo de ser; él cual ha de encontrarse disimulado bajo las innumerables máscaras que la razón artificial adorna nuestra condición.⁸

Así, Montaigne señala que muchas de las características que el hombre se arroga de manera exclusiva -merced a haber sido creado como un ser privilegiado y a haber sido puesto en el centro de la creación-, son, muy a su pesar, características que también poseen los animales. Comienza así una larga comparación entre el hombre y las demás criaturas con el objetivo de aniquilar la falsa *vanidad* humana, mostrando incluso, que muchas de las veces, es hombre el que se encuentra muy por debajo del accionar de estas bestias supuestamente “irracionales”.

Repasemos brevemente algunas de las comparaciones para representarnos el sentido general del texto:

En relación a la capacidad de proferir lenguaje y de comunicarse, Montaigne se pregunta, ¿Quién nos dice que no son tanto nuestros defectos como los de ellos los que no permiten que nos entendamos? Aún más, por esta situación de incomunicación, los animales poseen el mismo derecho “a considerarnos estúpidos a nosotros como nosotros los consideramos a ellos” (II.12:656). Más adelante, el autor indaga: ¿Cuál es la característica distintiva del hombre? ¿Cuál

⁸ “Existe, por tanto, una ley fundamental, común e idéntica, que nosotros encubrimos y tergiversamos por medio de los sofismas de nuestra razón...El escepticismo es el camino por el que retornamos a este auténtico fundamento. Al destruir en sí mismos los aditamentos falseadores de la ‘razón’, haciendo que se anulen los unos a los otros, restaura en toda su pureza y originariedad la regla de la naturaleza”. CASSIRER. Ernst. Op.Cit., p. 206

de nuestras capacidades no reconocemos en las acciones de los animales? ¿El raciocinio, la prudencia, la deliberación? Las golondrinas nos muestran, al retornar en verano que poseen el juicio necesario como para poder dirigirse a discreción propia y con claro discernimiento; las abejas nos muestran que pueden organizarse en sociedad regulada con más orden y diversificada con más cargos y servicios que la humana; la araña, para realizar su tela, a veces se vale de un nudo, a veces de otro, según la solidez que la misma requiera; de allí que “a| [n]o podemos sino reconocer, en la mayoría de sus obras, hasta qué punto los animales sobresalen por encima de nosotros y en qué medida nuestro arte no alcanza a imitarlas.” (II.12:660)

De este modo, el hombre, al querer alzarse por encima de los límites que la naturaleza le ha prescrito, arguyendo que tal modo actuar no sería sino servil, cede a los animales una grandísima superioridad, pues queda claramente expuesto al mil infortunios. Mientras la madre naturaleza guía con su mano, suave y dulcemente, todas las acciones de los animales; el hombre queda librado a su suerte, abandonado “al azar y a la fortuna”, teniendo que proveerse por medio del arte, de los bienes y medios necesarios para su subsistencia. Sin embargo, a pesar de la rebeldía humana a guiarse por los designios naturales, y a encubrir su *razón natural* por medio de la *razón artificial*, sería injusto decir que la madre naturaleza ha abandonado a los hombres a su suerte, dejándolos huérfanos. Por el contrario: “a| La naturaleza ha abrazado universalmente a todas sus criaturas; y no hay ninguna a la cual no haya provisto con suma abundancia de todos los medios necesarios para la conservación de su ser” (II.12:660-661); y el hombre no ha sido la excepción, tal cual lo atestiguan los pueblos del, por entonces, recientemente descubierto nuevo continente americano. Los *caníbales* de Brasil nos muestran al hombre en su estado primitivo, en su estado puro, antes de ser contaminado por cualquier falso aditamento de la cultura y la civilización.

“No estamos ni por encima ni por debajo del resto.” Seguimos las mismas leyes, y si queremos vivir ordenadamente, es preciso que nos mantengamos dentro de los límites que nos prescribe nuestra madre naturaleza y debemos constreñir, lo más posible, nuestra libertad de imaginación; pues es ella la que nos pierde, la que nos extravía de nuestro camino, la que hace que nuestra existencia sea miserable, vacilante, llena de turbación.

“a| La [libertad que el hombre] se arroga por opinión y fantasía carece de cuerpo y de sabor; y si es cierto que únicamente él, entre todos los animales, posee tal libertad de imaginación y tal desorden de pensamientos, en una superioridad que se le vende a muy alto precio, y de la que tiene que enorgullecerse bien poco, pues de ahí nace la fuente principal de los males que le oprimen: pecado, enfermedad, falta de firmeza, turbación, desesperación” (II.12:667)

Al contrario de nosotros, los animales se guían prudentemente por medio del instinto natural, que actúa en ellos con la fuerza de la Razón y los conduce en la vida de manera ordenada; y poseen por naturaleza todas las gracias que nosotros mendigamos y engendramos por el arte. Del mismo modo, el hecho de que consideremos a los animales en una escala natural inferior a nosotros proviene no sólo de la ignorancia que poseemos de la leyes de la naturaleza, sino además, de los prejuicios que han ido consolidándose a lo largo de los siglos, y que han construido esta imagen del hombre como ser racional por encima de cualquiera de las demás criaturas. Pues si miramos con atención, no sólo encontraremos que hay grandes semejanzas entre ellos y nosotros, sino que además deberemos admitir, que muchas veces, nos vemos superados por las bestias en cuanto a virtud y prudencia se refiere.

El modo en que engendramos nuestra descendencia, al igual que el modo en que nacemos y morimos nos emparenta con las bestias. Ellos nos muestran una imagen de nuestra propia justicia al defender a sus bienhechores y al perseguir a los extraños y aquellos que los intentan ultrajar. La amistad es también cosa natural entre ellos, pues forma parte de las inclinaciones instintivas y afectuosas que nacen en nosotros mismos sin el consejo de la razón y que podríamos caracterizar como ‘simpatía’. Los deseos, son por su parte, desenfrenados entre los humanos y tanto más modestos y discretos entre los animales, manteniéndose dentro de los límites

impuestos por la propia naturaleza⁹. Por otra parte, si bien es cierto, que hay animales que reproducen nuestra avaricia, existen otros que nos superan en previsión y muchos que sobresalen en cuanto a la prudencia.

“a| En cuanto a la guerra, que es la más grande y pomposa de las acciones humanas, me gustaría saber si pretendemos valernos de ella como argumento preeminencia o, por el contrario, como prueba de nuestra flaqueza e imperfección. Siendo en verdad el arte de destruirnos y matarnos mutuamente, de arruinar y echar a perder a nuestra propia especie, parece que no tiene mucho que lo haga deseable para los animales, que carecen de él” (II.12:689)

En cuanto a la fidelidad, “no hay animal en el mundo tan traidor como el hombre”, mientras que existen, por ejemplo, innumerables historias de la fidelidad de los perros para con sus amos. En cuanto a la sociedad, también los animales se reúnen y ayudan mutuamente; así como también dan muestras de magnanimidad, arrepentimiento, clemencia y concordia en el trato familiar.

Y para llevar al máximo la igualdad y la correspondencia, Montaigne afirma que tanto nosotros como los animales tenemos la capacidad de concebir nociones abstractas:

“a|...nuestra alma se ufana el privilegio de reducir a su condición todo aquello que concibe, de despojar de sus cualidades mortales y corporales todo lo que le llega, de obligar a las cosas que estima dignas a desvestirse y despojarse de sus circunstancias corruptibles, hacerles dejar de lado, como vestidos superfluos y abyectos, espesor, longitud, profundidad, peso, color, olor, aspereza, lisura, dureza, blandura y todos los accidentes sensibles, para acomodarlos a su condición inmortal y espiritual...Pues bien, este mismo privilegio, sostengo yo, parece darse muy manifiestamente en los animales.” (II.12:701-702)

Más adelante, luego de realizar una comparación respecto de la belleza de los animales, y de la disposición corporal que muchos de ellos presentan en relación con el hombre; Montaigne señalar la artificialidad de nuestra forma de ser y la desgracia que implica, para el hombre haber abandonado el camino natural, forjándose una serie máscaras y “bienes imaginarios y fantásticos” que no poseen ninguna sustancia real: “a| Pues bien, acepto esta sincera y franca confesión. Ciertamente, [los hombres] se han dado cuenta de que las cualidades que tanto celebramos no son más que vana fantasía” (II.12:709). El hombre, si se mira bien, es un ser que a causa de su presunción ha adquirido una condición miserable, indeseable.

“a|...tenemos a nuestros favor la inconstancia, la irresolución, la incerteza, el dolor, la superstición, la inquietud por el futuro, incluso después de nuestra vida, la ambición, la avaricia, los celos, la envidia, los deseos desordenados, insensatos e indomables, la guerra, la mentira, la deslealtad, la maledicencia y la curiosidad. Sin duda, hemos pagado un precio muy alto por esta hermosa razón de la cual nos ufanamos, y por la capacidad de juzgar y conocer, adquiriéndola a costa del infinito número de pasiones a las que estamos incesantemente sometidos.” (II.12:709-710)

En tal sentido, según el ensayista, los hombre que viven más ordenadamente, y que son por tanto más felices, son aquellos que se hallan más cerca de la naturaleza, aquellos que menos artificios han agregado a su ser natural. De allí, que Montaigne afirma que a lo largo de su vida ha

⁹ Cabe destacar aquí la recuperación que MONTAIGNE realiza de la triple distinción epicúrea entre: a) deseos naturales y necesarios, b) deseos naturales y no necesarios, y c) deseos ni naturales ni necesarios; señalando que casi todos los deseos humanos son de esta última clase, y mostrando que “a| [l]os deseos impropios, que la ignorancia del bien, y una falsa opinión, han deslizado en nosotros [los hombres], son tan abundantes que expulsan a casi todos los naturales.” (II.12:686). He ahí una causa fundamental de nuestro extravío y miseria. Más adelante, pero aun en el marco mismo de la “Apología”, el ensayista volverá a enfatizar esta misma cuestión: “a| Me parece que, entre otras pruebas de nuestra flaqueza, no merece olvidarse ésta: que el hombre no es capaz, ni siquiera con el deseo, de encontrar lo que necesita; que no ya con la posesión, sino ni siquiera con la imaginación y el deseo, no podemos ponernos de acuerdo en qué precisamos para darnos por satisfechos. Dejemos que nuestro pensamiento corte y cosa a su antojo: no podrá ni siquiera desear lo que le pertenece, c| ni satisfacerse.” (II.12:867)

visto a cientos de labradores y artesanos -supuestamente ignorantes- mucho más felices que los rectores de las universidades, y a los que preferiría parecerse.

A esta altura del texto, el *naturalismo* que viene defendiendo Montaigne, converge con la línea *fideísta* que cada tanto reaparece a lo largo de la “Apología”. A partir de esta convergencia, podemos afirmar que la ignorancia que defiende Montaigne no sólo es entendida como un medio necesario para retornar al seno de la madre naturaleza, sino además, como una cualidad adecuada y necesaria para lograr propiciar la fe y la obediencia: “a| La peste del hombre es el convencimiento de saber. Por eso nuestra religión nos recomienda en tan gran medida la ignorancia como cualidad propicia a la creencia y obediencia” (II.12:713)¹⁰. Y siguiendo con esta línea argumental, a lo largo de las páginas siguientes, Montaigne realiza una *apología de la ignorancia*, mostrando fundamentalmente que los labriegos, los artesanos, “sin ciencia ni previsión”, viven más ordenada y felizmente que los supuestos filósofos

“a| Pero aunque la ciencia logre realmente lo que dicen, embotar y abatir la violencia de los infortunios que nos persiguen, ¿qué hace sino aquello que hace de manera más pura y evidente la ignorancia?” (II.12:717)

Aquí, Montaigne vuelve a recurrir al modelo de hombre natural que representan los *caníbales* de Brasil, quienes viven en la más plena tranquilidad, a causa de su “admirable simplicidad e ignorancia”. Seres que viven bien sin leyes, sin letras, sin rey y sin religión, sólo ateniéndose a las prescripciones de la naturaleza y acatando sus dictámenes.

“a| ¿Quieres un hombre sano, lo quieres ordenado y asentado en una posición firme y segura? Cúbrelo de tinieblas, de ociosas y de torpeza. c| Para volvernos sabios, se nos ha de atontar, y para guiarnos, se nos ha de cegar.” (II.12:720)

Aunque parezca un tanto paradójico, el camino más directo hacia la verdadera sabiduría es la ignorancia, el rechazo de todas aquellas falsas elucubraciones de la *razón artificial* y la aceptación de la *razón natural y universal*. En tal sentido, el escepticismo pirrónico se presenta como el arma más poderosa para reconducir al hombre hacia su lugar natural, pues, mostrando la equipolencia [*isostheneia*] de las razones opuestas abre el camino hacia la suspensión del juicio [*epojē*] y el reconocimiento de la propia ignorancia. Ahora bien, podríamos decir que, dado el eclecticismo propio de Montaigne, también existen aquí resabios de las enseñanzas de Sócrates: “a| El hombre más sabio que jamás ha existido, [que] cuando le preguntaron qué sabía, respondió que nada sabía.” (II.12:735).

CONTRA EL DOGMATISMO HUMANO

Ahora bien, para hacer que su argumento sea aun más contundente, más claro, Montaigne no se contentará con examinar lo que han dicho los hombres comunes y vulgares, sino que además, se avocará a clarificar qué han sostenido aquellos hombres que se sitúan en la posición más elevada en la escala de los sabios, a saber: los *filósofos*.

“a| Quiero tomar al hombre en su posición más alta. Examinémosle en el pequeño número de hombres excelentes y selectos que, provistos de una hermosa y particular fuerza natural, la han endurecido y afinado además por afán, por estudio y por arte, y la han alzado al punto más alto que la sabiduría pueda alcanzar” (II.12:736)

¹⁰ El *fideísmo* vuelve a hacer su aparición unas páginas más adelante, donde MONTAIGNE declara: “a| Ésta [la ignorancia] presenta al hombre desnudo y vacío, consciente de su flaqueza natural, pronto a recibir alguna fuerza externa de lo alto, desprovisto de ciencia humana y tanto más apto para alojar en sí a la divina, c| aniquilando a su juicio para ceder más sitio a la fe...b| Es una papel en blanco listo para recibir del dedo de Dios las formas que a Él le plazca grabar.” (II.12:743-744)

Sentado este principio, Montaigne se dispone a estudiar, a continuación, la inmensa diversidad de opiniones que han surgido de la presunción de los diversos filósofos y de las distintas escuelas; a las que él divide -siguiendo a Sexto Empírico- en tres géneros: los dogmáticos, los académicos -entendidos como dogmáticos negativos- y los pirrónicos o escépticos.

“a| Cualquiera que busca alguna cosa, llega a este punto: o dice que la ha encontrado, o que no se puede encontrar, o que sigue buscándola. Toda filosofía se divide en estos tres géneros... Los peripatéticos, epicúreos, estoicos y otros han pensado haberla encontrado. Han establecido las ciencias que poseemos, y la han tratado como conocimientos ciertos. Clitómaco, Carnéades y los académicos han desesperado de su búsqueda, y juzgado que la verdad no podía concebirse con nuestros medios. Su fin es la debilidad y la ignorancia humana [...] Pirrón y otros escépticos o *epojistas*... dicen que continúan buscando la verdad. Consideran que quienes piensan haberla encontrado se equivocan infinitamente; y que es también una vanidad demasiado audaz ese segundo grado que asegura que las fuerzas humanas no son capaces de alcanzarla.” (II.12:736-737)¹¹

Como bien señala el autor, este último grupo se erige contra los dos anteriores, pues señala tanto el error de aquellos que consideran haber hallado la verdad, como el de estos que afirman a que la misma es inalcanzable para el hombre. Los *pirrónicos* dudan y buscan, evitando que la adhesión de su voluntad se sienta atraída por cualquier elemento verosímil¹². Ellos buscan alcanzar la *ataraxia*, esa vida sosegada y serena, exenta de las agitaciones que producen las falsas opiniones y la ciencia que creemos poseer a cerca del mundo y la naturaleza. Para estos escépticos, es mucho más fácil hallar una cosa falsa que una verdadera, oponer a una proposición otra de igual valía y lograr así la suspensión del juicio: la *epojé*, la cual es, según Montaigne, “su palabra sacramental”. Ellos buscan y debaten con su razón, pero no deciden, no toman partido, oscilan siempre en medio. Respecto las necesidades vitales, y respecto a la ética o a la moral, los pirrónicos “a|... se atienen a la forma común. Ceden y se acomodan a las inclinaciones naturales, al impulso y a la coacción de las pasiones, a las constituciones de las leyes y las costumbres, y a la tradición de las artes... Dejan que tales cosas guíen sus acciones comunes, sin opinar ni juzgar” (II.12:742)

En esta misma línea, Montaigne se opone a la imagen caricaturesca de Pirrón que nos han legado ciertos autores como Diógenes Laercio¹³, quienes lo figuran como un hombre impasible, inmóvil, indolente, que debía ser salvado por sus amigos de los más extravagantes accidentes:

“a| [Pirrón] [n]o pretendió convertirse en una piedra o en un tronco; quiso llegar a ser un hombre vivo, reflexivo y razonable, un hombre que goza de todos los placeres y bienes naturales, que emplea y utiliza todos sus elementos corporales y espirituales e| de manera ordenada y recta.” (II.12:742)

Luego de esta pequeña digresión, podríamos afirmar que, de acuerdo con la posición de Montaigne, de las tres sectas filosóficas, dos hacen profesión de la duda y de la ignorancia, y la última, la de los dogmáticos, intenta instituir conocimiento. Ésta última -como veremos a continuación- produce en su tarea las elucubraciones y los razonamientos más inverosímiles, mostrando con ello, no la realidad de la naturaleza sino la variación propia y distintiva que aqueja al género humano. Cada uno de los filósofos dogmáticos se ha esforzado por develar la oscuridad propia que envuelve al mundo no aportado, en esa tarea, sino más confusión e incongruencia. Muchos son los tópicos que los filósofos han examinado detalladamente, y a los cuales se han

¹¹ Cfr. SEXTO EMPÍRICO. *Esbozos Pirrónicos*. I, I, 1-4

¹² “a| Así, la profesión de los pirrónicos consiste en oscilar, dudar y preguntar, no dar nada por cierto, no asegurar nada. De las tres acciones del alma, la imaginativa, la apetitiva y asentidota, aceptan las dos primeras; la última la retienen y mantienen ambigua, sin inclinación ni aprobación de una parte u otra, ni siquiera leve.” (II.12:738)

¹³ Cfr. DIÓGENES LAERCIO. *Vidas de los filósofos más ilustres*, IX, Pirrón, 1

avocado en el esfuerzo por generar alguna apariencia verosímil. Sin embargo, está claro que en ese esfuerzo, aún habiendo creído tener entre manos los más firmes razonamientos, no han logrado sino engendrar muy débiles conjeturas. Esto último se corrobora claramente a partir del inmenso número de opiniones diversas que encontramos acerca de los tópicos particulares.

A partir de aquí, Montaigne se dedicará a recopilar esas diversas opiniones que han pronunciado los filósofos acerca de Dios, acerca del Alma, acerca del bien humano, etc.

En tal sentido, los primeros argumentos que el autor trae a colación, son aquellos que han surgido en relación con la religión: a) el conocimiento que podemos obtener de Dios, b) la condición del alma como substancia inmortal separada del cuerpo y c) la existencia de los milagros.

a) En opinión de Montaigne, y más allá de todas las elucubraciones que los hombres puedan generar en torno de Dios, dicho ente está muy por encima de cualquier capacidad de conocimiento puramente humana. El ensayista comparte con Guillermo de Ockam¹⁴ la opinión de que Dios es un ser incomprendible -a la vez que origen de todas las cosas-¹⁵, y que por medio de nuestro finito entendimiento y de nuestro finito lenguaje sólo logramos rebajarlo de su condición infinita y perfecta. El hombre común, sin embargo, no pudiendo conformarse con poseer una noción tan abstracta e indeterminada del ser supremo, intenta circunscribirlo a los límites de la corporalidad, figurándose -falsamente- por medio de la imaginación, semejante a nosotros. Así, en lo sucesivo, Montaigne hace un relato más o menos pormenorizado de las diferentes figuraciones que los hombres se han hecho de Dios desde Tales en adelante, para concluir que no se trata más que de un conjunto de “asnerías”.

b) Luego atiende a las diversas opiniones que han surgido respecto del alma humana, y realiza una crítica a aquellos que prometen vanidosamente la inmortalidad en el paraíso -como Mahoma- o trasmigración -como Pitágoras-, para afirmar que los hombre “a|...estamos forjados de dos principales piezas esenciales, cuya separación constituye la muerte y la destrucción de nuestro ser.” (II.12:768). A su juicio, lo más verosímil que podemos creer es hecho de que el alma -más allá de su condición mortal o inmortal- está situada en el cerebro, pues “a|...así lo pone de manifiesto el hecho de que las heridas y los accidentes que afectan a esta parte [del cuerpo] dañen de inmediato las facultades del alma.” (II.12:815)

c) En tercer lugar, Montaigne critica también la opinión de los hombres acerca de los milagros: ¿En qué consiste un milagro? Es un hecho extraordinario que se presenta como una alteración de las leyes ordinarias de la naturaleza. Ahora bien, a juicio del ensayista, aquello que la gente común asimila como leyes de la naturaleza, son en realidad ciertas opiniones humanas que han ganado cierto crédito y que se han establecido como verdaderas. En tal sentido, cada hombre o cada comunidad denomina *milagro* a todo aquel suceso del cual no se tiene registro o recuerdo fehaciente:

“a| Además, ¿cuántas cosas conocemos que se oponen a esas bonitas reglas que hemos adjudicado y prescrito a la naturaleza? ¡Y pretendemos someter aun a Dios a tales reglas! ¿Cuántas cosas llamamos milagrosas y contranaturales? c| Así lo hace cada hombre y cada nación según la medida de su ignorancia. a| ¿Cuántas propiedades ocultas y quintaesencia encontramos? Porque para nosotros ser conforme a la naturaleza no es sino ser conforme a nuestra inteligencia, hasta donde ésta puede seguir y hasta donde vemos. Lo que está más allá es monstruoso y desordenado.” (II.12:779)

Los milagros no consisten sino en la ignorancia que poseemos respecto de las leyes de la naturaleza; las cuales de ningún modo pueden circunscribirse a los límites de nuestro limitado entendimiento.

¹⁴ Cfr. CHAMIZO DOMÍNGUEZ, Pedro. “La presencia de Montaigne en la filosofía del siglo XVII”, p.63 y ss.

¹⁵ “a| Entre las opiniones humanas y antiguas acerca de la religión me parece que tuvo más verosimilitud y excusa aquella que reconocía a Dios como una potencia incomprendible, origen y conservadora de todas las cosas.” (II.12:755)

A continuación, Montaigne realiza una breve digresión acerca del lenguaje, y considera que, como todo lo demás en nosotros, nuestra manera de hablar también posee sus flaquezas y defectos; y estima así, que es esta flaqueza la causante de la mayoría de las incomprensiones que se dan en el mundo¹⁶. En tal sentido, el mayor problema que Montaigne observa en el lenguaje humano, es el hecho de que está compuesto en su totalidad por proposiciones afirmativas, y que, por ejemplo, al expresar la proposición «Yo dudo», los filósofos pirrónicos son llevados por sus adversarios a admitir que por lo menos conocen esta verdad. Los escépticos necesitan otro tipo de lenguaje para evitar caer en esta *trampa gramatical*¹⁷.

Luego, vuelve una vez más sobre el tema de Dios, para atacar nuevamente a aquellos que quieren otorgar cualidades positivas a la divinidad y no se conforman sólo con saber que existe. Para Montaigne, como ya dijimos, no hay manera de conocer positivamente ningún atributo divino y menos aun si el método que se utiliza es el de “inflar” las características del propio hombre y concebirlas de modo superlativo. Pues, por más que el hombre se infle hasta reventar, nunca podrá lograr concebir claramente a Dios por sus propios medios: “*b* | ...su condición es demasiado elevada, demasiado distante y demasiado dominadora para tolerar que nuestras inferencias la sujeten y atenacen” (II.12:789)

Como conclusión de estos pasajes, Montaigne nos dice “*c* | Para Sócrates, y también para mí, lo más sabio que cabe juzgar sobre el cielo es no juzgar nada” (II.12:797), y nos hace recordar el adagio de Erasmo de Róterdam en el cual se atribuía a Sócrates la siguiente frase: *Quod supra nos nihil ad nos* [Lo que está por sobre nosotros, nada es para nosotros]¹⁸.

Habiendo concluido que lo mejor que el hombre puede hacer respecto de las cosas *divinas* es no juzgarlas en absoluto, es decir, suspender el juicio respecto de ellas; indagará a continuación cuál es el estatus de conocimiento que el hombre puede alcanzar respecto a las cosas *humanas y naturales*. Y como anticipo bastante previsible, podemos afirmar que -de acuerdo con su planteo general- también en estos ámbitos el conocimiento humano será reducido, o más bien nulo.

Respecto al conocimiento de la naturaleza, afirma:

“*a* | Todas estas cosas [es decir, las opiniones humanas acerca de la naturaleza] son sueños y locuras exaltadas. ¡Ojalá la naturaleza no rehúse abrirnos algún día su seno y mostrarnos claramente los medios y la conducción de sus movimientos y preparar nuestros ojos para ello! ¡Oh, Dios, qué abusos, qué errores descubriríamos en nuestra pobre ciencia!” (II.12:798-799)

La naturaleza es una *poesía enigmática* y que toda la filosofía que sobre ella se expide no es más que una *poesía sofisticada*. (Cfr. II.12:799) La ciencia encuentra solamente aquellas cosas que han sido inventadas por ella, y la astronomía, por ejemplo, explica los movimientos del universo acorde a lo mejor que ha podido imaginar. Incluso el conocimiento que el hombre engendra acerca de sí mismo es fluctuante y dudoso, pues, es fácil ver cómo a lo largo de los siglos se han elucubrado miles teorías acerca de la complejidad humana y se ha dividido a la propia alma en innumerables partes de acuerdo a la fantasía de cada uno de los filósofos.

Los hombres aceptamos las concepciones y el conocimiento que nos ha legado la antigüedad, añadiendo el peso del crédito y la autoridad que brinda la costumbre -y el tiempo-. Montaigne describe así el mecanismo de acreditación de una opinión: cada persona acepta las creencias que se sostienen en su comunidad como una cosa sólida y firme, contribuyendo, por medio de su retrasmisión, a solidificar y reforzar esa creencia admitida, sin poner en tela de juicio su verdad: “*a* | Así se llena el mundo y se confita de sandez y mentira. Lo que explica que apenas dudemos de nada, es que nunca ponemos a prueba las *b* | opiniones *a* | comunes” (II.12:803)

¹⁶ “*a* | Los tumultos del mundo obedecen en su mayor parte a motivos gramaticales.” (II.12:781)

¹⁷ Montaigne mismo, para evitar se atrapado aseverando alguna verdad, nos dice que sustituyó esta manera afirmativa de dudar por una manera interrogativa, condensada en la pregunta «¿Qué sé yo?» [*Que sais-je?*]

¹⁸ ERASMO. *Adagios*, I, 6, 69; en *Los ensayos*, II.12:797

En esta crítica a las ciencias y a los conocimientos heredados, Montaigne refiere incluso a los sistemas *axiomáticos*, pues, afirma que una vez que los hombres son llevados a admitir los fundamentos de una teoría, son obligados también a aceptar todo el edificio de conocimiento que se erige a partir de dichos fundamentos. Una vez establecido el principio y la regla, el resto de los elementos se montan rápidamente: “a| En efecto, nuestros maestros ocupan por anticipado, y ganan de antemano en nuestra creencia, todo el sitio que necesitan para concluir después cuanto se les antoja, al *modo de los geómetras* con sus demandas admitidas” (II.12:805) Esta crítica puede valer por anticipado tanto para Descartes y Spinoza, como para la totalidad de los sistemas de filosofía y de ciencia que intentan conformarse *more geométrico*.

Siguiendo por este camino, Montaigne señala que los filósofos dogmáticos son los verdaderos responsables de haber enseñado a los hombres a erigirse en los “jueces del mundo”, inculcando una concepción de la razón, entendida como el instrumento privilegiado por medio del cual debería fiscalizarse cuanto hay dentro y fuera de universo, y sosteniendo “a| que [la razón humana] lo abarca todo, lo puede todo, y de que, por medio de ella, todo se sabe y conoce” (II.12:806). A su vez, son estos mismos dogmáticos los que nos han instado a abandonar, como indigna de una criatura racional, la existencia conforme a la naturaleza, haciéndonos en realidad, miserables seres que han renunciado a su verdadero sitio.

En suma, a partir de haber repasado un gran número de argumentos dogmáticos, Montaigne señala:

“i| Quien tuviese la habilidad de hacer acopio de las asnerías de la sabiduría humana, diría maravillas...a| Juzguemos a partir de ahí qué debemos pensar del hombre, de su juicio y de su razón, si en estos grandes personajes, que han llevado tan arriba la capacidad humana, se encuentran defectos tan evidentes y tan burdos [...] La filosofía posee tantos rostros y tanta variedad, ya ha dicho tantas cosas, que se encuentran en ella todos nuestros sueños y desvaríos. Nada puede concebir la fantasía humana ni bien ni mal que no esté en ella.” (II.12:813-814)

Volviendo una vez más sobre la cuestión del alma, Montaigne señala -como ya dijimos- que más allá de no saber lo que ella es, puede que la misma se aloje en el cerebro. Opina esto, producto de que la experiencia de las lesiones o las heridas en la cabeza producen un perjuicio importante en las facultades anímicas, estando sujeta al cuerpo, y no pudiendo ausentarse de él. No hay actividad del alma, por más elevada que pretenda ser, que no se resienta con la mordedura de un perro¹⁹. Analiza, a continuación de esto, la discusión entre aquellos que consideran al alma inmortal y aquellos que la consideran corruptible junto al cuerpo. Recopilando nuevamente algunas opiniones, y finalizando su análisis de la cuestión con esta sentencia:

“a| El entendimiento humano se pierde, en efecto, cuando pretende examinar y reconocer todas las cosas hasta el límite; de igual manera que, cansados y exhaustos por la larga carrera de la vida, recaemos en el infantilismo. Éstas son las bellas y ciertas enseñanzas que extraemos de la ciencia humana sobre el tema del alma” (II.12:831-832)

Inmediatamente después analiza las opiniones que se han elucubrado acerca del cuerpo, y entiende que, también ahí, el hombre se ha conducido con desmedida temeridad; y luego de repasar brevemente algunas opiniones divergentes a cerca de la corporalidad, señala:

“a| Baste con esto para verificar que el hombre no está más instruido sobre el conocimiento de sí mismo en la parte corporal que en la espiritual. Le hemos presentado a sí mismo, y su razón a su

¹⁹ La influencia de los achaques y dolencias corporales en la capacidad de razonar es llevada al extremo de la experimentación por MONTAIGNE en su *Diario de Viaje*, en el cual relata diversas situaciones en las que, ante la aparición de un cólico, trataba de examinar alguna cuestión teórica o se dedicaba a conversar con sus amigos acerca de alguna temática en particular con el objetivo de corroborar su lucidez para elaborar y comprender razonamientos. Cfr. *Diario de Viaje a Italia, por Suiza y Alemania*.

razón, para ver lo que ésta nos diría. Me parece haber mostrado de sobra qué poco se entiende. *c*| Y quien no se entiende a sí mismo, ¿qué puede entender?” (II.12:833)

Más adelante, Montaigne realiza una diferencia entre la posición de los académicos y de la de los pirrónicos en cuanto a la posibilidad de *juzgar* a cerca de la realidad. Por un lado, afirma que si bien los académicos consideraban que el hombre no es capaz de saber nada con certeza, que no es capaz de tener conocimiento alguno y que la verdad se halla en abismos insondables, “*a*|...reconocían unas cosas como más verosímiles que otras, y aceptaban en su juicio la facultad de poderse inclinar hacia una apariencia más que hacia otra. Le permitían esta propensión, pero prohibiéndole toda resolución.” (II.12:842). Por otro lado, Montaigne afirma que la posición pirrónica, que no admite la posibilidad que abren los académicos es, a la vez, más audaz y viable, pues, ¿de qué se trata la inclinación académica y su propensión hacia una cosa más que a la otra? Sólo en el reconocimiento de que una cosa es más verdadera que otra, y ¿cómo inclinarse por lo verosímil cuando no se conoce lo verdadero? En tal sentido, y en concordancia con los pirrónicos, el ensayista considera imposible juzgar el parecido que una cosa mantiene con su original, sin tener primero, un conocimiento cierto del original. O se juzga del todo o no se juzga en absoluto.

Por un lado, nuestro entendimiento carece de bases seguras, y no poseemos un criterio definido para juzgar a cerca de las cosas; y por otro, las constantes fluctuaciones que sufrimos en nuestro propio ser, nos impiden aferrarnos a algún criterio de manera definitiva, y muchas veces, no nos permiten aferrarnos a nada más que por unos instantes. Nuestra condición defectuosa acepta con frecuencia muchísimas falsedades, que al minuto desmiente por los mismos medios que la habían conducido a aceptarla como una verdad. Nada es definitivo en el hombre, y el *juicio* humano fluctúa a cada momento:

“*a*| ¿Con qué variedad no juzgamos las cosas?, ¿cuántas veces cambiamos nuestras fantasías? 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...Pero ¿no me ha sucedido, no una 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)

Las pasiones corporales afectan al alma, y afectan el juicio que ésta puede forjar acerca de la realidad. Sin embargo, no son las pasiones corporales las que más sacuden nuestro entendimiento, sino las propias pasiones anímicas: son ellas, en definitiva, las causantes principales de su agitación. Y es más, sin las pasiones -sin esa agitación permanente- el alma misma permanecería inactiva, sin capacidades propias. De este modo, explica Montaigne, no es posible que la valentía se produzca sin que la cólera le precediese, ni que se produzca la clemencia sin el agujijoneo previo de la compasión; nuestra prudencia misma -que nos lleva a conservarnos y a protegernos-, no es sino el producto de nuestro temor, y “*a*| [e]n suma, no existe ninguna virtud eminente y gallarda sin cierta agitación desordenada” (II.12:850-851). En conclusión:

“*a*| ¿Qué seguridad podemos pues sacar de una cosa tan inestable y movediza, expuesta por su condición al dominio de la turbación, *c*| y que jamás avanza sino con paso forzado y prestado? *a*| Si nuestro juicio está en manos de la enfermedad misma y de la perturbación, si se ve obligado a recibir la impresión de las cosas de la locura y la ligereza, ¿qué seguridad podemos esperar de él?” (II.12:851)

En este marco de mutabilidad universal, Montaigne realiza una defensa del principio pirrónico que nos indica que debe aceptar las leyes y costumbres de la sociedad en la que vive, y rechaza la novedad de la Reforma:

“*a*| Porque, sea cual fuere la verosimilitud de la novedad [de la Reforma], no soy dado a cambiar, por mi temor a perder con el cambio. Y puesto que no soy capaz de elegir, asumo la elección ajena y me mantengo en la posición que Dios me ha asignado. Si no lo hiciera así, no podría abstenerme de

rodar incesantemente. ^{a2}| De esta manera, me he mantenido, por la gracia de Dios, íntegro, sin agitación ni turbación de conciencia, en las antiguas creencias de nuestra religión a través de todas las sectas y divisiones que nuestro siglo ha producido” (II.12:854)

Montaigne discurre a continuación a cerca de las diversas concepciones del Cosmos que han presentado los filósofos -incluido Copérnico-, para mostrar que también respecto de este tópico se da una opinión unánime y definitiva. Además, señala que, al igual que cualquier otra cosa natural, las *opiniones* de los hombres siguen un determinado camino que las lleva desde la generación hasta la muerte, y que por ese motivo no tiene ningún sentido tomarlas como autoridades eternas e inmutables. Cada una de las épocas de la humanidad, cada clima, cada aire, cada terreno, ha generado la más extensa diversidad de opiniones y costumbres, impidiéndonos concebir que alguna de ellas se haya extendido por siempre y universalmente.

En cuanto al *bien supremo del hombre*: “^a| No hay otra pugna tan violenta y acerba entre los filósofos.” (II.12:870) Y, está claro para el ensayista, que quien discute acerca del bien supremo, discute acerca de todo el sistema de filosofía, pues discurre en torno a su tópico principal. Entre los filósofos, unos dicen que nuestro bien está en la virtud; otros afirman que está en la voluptuosidad; otros en someterse y vivir conforme a la Naturaleza; otros en la ciencia; otros en la privación del dolor; otros en no dejarse llevar por el peso de las apariencias, etc. Los pirrónicos, por su parte, consideran que el soberano bien “^c|...es la ataraxia, esto es, la inmutabilidad del juicio.” (II.12:871)

El ensayista discute luego con aquellos que postulan la existencia de *leyes naturales* impresas en el corazón de cada uno de los seres humanos. En un primer momento, Montaigne parece reacio a aceptar tal existencia a partir de dos argumentos fundamentales: el primero se sostiene a partir de la constatación de la inmensa diversidad de costumbres que rigen las civilizaciones humanas; y por el segundo el ensayista aduce que “^a|...la aprobación universal es el único título verosímil por el cual [sus defensores] podrían argumentar que algunas leyes son naturales.” (II.12:874), y que empíricamente dicha aprobación unánime no existe. Sin embargo, yendo un poco más allá de lo que nos muestra la experiencia, y en consonancia con la línea naturalista que el ensayista deja entrever, Montaigne señala que

“^b| Es creíble que existan leyes naturales [en el hombre], como se ve en las demás criaturas. Pero en nosotros se han perdido. La bonita razón humana se injiere por todas partes para dominar y mandar, revuelve y confunde el rostro de las cosas según su vanidad e inconstancia” (II.12:875)

En este sentido, podríamos hipotetizar nuevamente, que el escepticismo pirrónico, al establecer la falsedad y al invalidar las razones humanas, abriría nuevamente el espacio a la *razón natural y universal*. Mostrando la vanidad de esta “bonita razón humana”, los pirrónicos nos conducen a admitir que las fantasías de nuestra imaginación sirven simplemente para extraviarnos: por medio de ella, el hombre cree poder erigirse en el juez supremo del universo sin darse cuenta de que en realidad se ha convertido en “^b|...el escrutador sin conocimiento, [en] el magistrado sin jurisdicción y, al fin y al cabo, [en] el bufón de la farsa” (III.9:1495).

Entrando ya en el tramo final de la exposición de Montaigne, llegamos a la reflexión que el ensayista realiza en torno a los diferentes *instrumentos de conocimiento* que el hombre posee. Los *sentidos* humanos son el primer instrumento puesto en cuestión. En su exposición, queda claro desde un inicio que para Montaigne, en los sentidos “^a|...reside el mayor fundamento y prueba de nuestra ignorancia” (II.12:886), pues todo el conocimiento que poseemos se adquiere a través de ellos: “^a| La ciencia empieza por ellos y se resuelve en ellos...Quien pueda empujarme a contradecir los sentidos, me tiene cogido por el cuello, no podría hacerme retroceder más. Los sentidos son el inicio y el fin del conocimiento humano.” (II.12:887). Los sentidos, son para Montaigne -como los serán para todos los empiristas posteriores- la base, los cimientos de todo el edificio del nuestro saber; sin los cuales no podremos conocer absolutamente nada.

Sentada este principio, la primera consideración que el ensayista hace respecto de los sentidos, radica en dudar si el hombre posee todos los sentidos naturales que existen: “a| Veo muchos animales, unos sin vista, otros sin oído, que viven una vida completa y perfecta. ¿Quién sabe si también a nosotros nos faltan todavía uno, dos, tres, o muchos otros sentidos?” (II.12:888). Y si alguno nos faltase, ¿por qué medios podríamos percatarnos de ello? ¿Cómo seríamos capaces de descubrir nuestro defecto? Si eso sucediese, o si realmente sucede, seríamos o somos incapaces de saberlo, pues nuestros sentidos son el límite extremo de nuestra percepción. Ninguno de los sentidos que poseemos pueden mostrarnos más allá de sus límites, “no hay posibilidad de juzgarlos desde una instancia exterior a ellos mismos, no hay modo de determinar si yerran o aciertan”²⁰. Los sentidos poseen un límite infranqueable en sí mismos. “a| Nada hay de ellos que podamos utilizar para descubrirlos; ni siquiera un sentido puede descubrir otro.” (II.12:888). Del mismo modo en que un ciego de nacimiento no hecha de menos la vista, y no reconoce esa ausencia como una falta; así, los hombres en general, están satisfechos con las facultades sensoriales que poseen y les es imposible desear algo que nunca han tenido posibilidad de experimentar -y ni siquiera de concebir o imaginar-. De ahí que, no sabemos, ni podremos saber nunca, en que clase de errores y necesidades caemos a diario si ha de faltarnos algún sentido; “a|...y sí, debido a esta carencia, se nos oculta la mayor parte del semblante de las cosas” (II.12:890)²¹.

De esta supuesta incapacidad, podemos inferir cuan perjudicados y limitados nos hallamos para realizar una búsqueda exhaustiva de la verdad: “a| Hemos formado una verdad mediante el concurso de nuestros cinco sentidos; pero tal vez se requería el acuerdo de ocho o diez sentidos, y su contribución, para concebirla con certeza y en su propia esencia” (II.12:891). Si toda la ciencia que tenemos proviene del testimonio que los sentidos nos proveen, podemos determinar la ruina de la misma si todas las noticias que ellos nos dan están viciadas de error y falsedad. Si los sentidos, en vez de mostrarnos la realidad y facilitarnos el camino hacia ella, la ponen detrás de un velo y de muchas oscuridades, nuestra situación de incertidumbre no tiene posibilidades de remediarse. El hombre de Montaigne se encuentra en una permanente encrucijada; pues, a la vez que no puede evitar el conformar su ciencia a partir de la soberanía absoluta de los sentidos, no puede determinar tampoco si esos instrumentos son fidedignos o falsificadores de la realidad a la que intenta acceder. Los sentidos, a la vez que nos apresan, nos engañan: “a| [El hombre] [n]o puede evitar que los sentidos sean los amos supremos de su conocimiento; pero son inciertos y falibles en todas las circunstancias.” (II.12:894)

Por otra parte, los sentidos también producen errores por medio de su operación, pues sucede que muchas veces nos hacen admitir cosas que el entendimiento juzga como falsas, por ejemplo: “a| Con el eco de un pequeño valle, el sonido de la trompeta parece venir de delante nuestro cuando procede de una legua atrás.” (II.12:894). Además, en muchas ocasiones nos proveen de emociones violentas que ningún alma, por más filosófica que sea y por más sosegado esté su ánimo, es capaz de refrenar ni combatir. De este modo, se concluye que no tenemos por qué ufarnos mucho de nuestra razón, que se deja manipular y trastocar como una veleta por el más leve viento que sople en cualquier dirección.

El *entendimiento*, por su parte, no se queda atrás en la lucha contra los *sentidos*. Pues, el mismo engaño que recibe de estos, aquél es capaz de devolverlo. Por ejemplo, el entendimiento puede hacerle escuchar al sentido del oído una cosa falsa con motivo de estar encolerizado, o, hacerle percibir -al sentido de la vista- de manera más desagradable a aquella persona que nos es antipática. Aún más, el entendimiento no sólo tergiversa nuestra percepción de las cosas, sino que también atrofiarnosla casi totalmente:

²⁰ NAVARRO REYES, Jesús. *La extrañeza de sí mismo*, p.81

²¹ “a| ¿No es verosímil que haya en la naturaleza facultades sensitivas aptas para juzgar y percibir propiedades que llamamos ocultas en muchas cosas, como en el imán la de atraer el hierro, y que la carencia de estas facultades comporte nuestra ignorancia de la verdadera esencia de tales cosas? (II.12:890-891)

“a| Las pasiones del alma no sólo alteran nuestros sentidos; muchas veces los embotan por completo. ¿Cuántas cosas vemos sin reparar en ellas cuando nuestro espíritu está ocupado en otro asunto?...Parece que el alma atrae hacia su interior y distrae las potencias de los sentidos. Así pues, tanto el interior como el exterior del hombre están llenos de debilidad y mentira” (II.12:900)

A continuación, Montaigne señala -anticipando a Descartes- cuán difícil es distinguir el estado de vigilia del estado del sueño, pues, “b| [c]uando soñamos, nuestra alma vive, actúa, ejerce todas sus facultades, ni más ni menos que cuando está despierta” (II.12:900-901). Y si bien es cierto que, quizás, podemos marcar una diferencia entre esos dos estados de los que somos susceptibles todos los hombres, esa distancia no es clara ni contundente. Y si bien hay una diferencia, ella no puede extenderse hasta el punto de decir que la vigilia se distingue del sueño como un día claro se diferencia de una noche cerrada y oscura, sino que más bien, se trata de la distancia que hay entre la noche y la sombra: “c| Velamos cuando dormimos, y dormimos cuando velamos. En sueños nos veo tan claro; pero el estar despierto, jamás lo encuentro puro y despejado” (II.12:901). Nuestra vigilia jamás es tan clara que en ella, nuestra alma pueda disipar de sí, por completo, las fantasías; del mismo modo, mientras dormimos, muchas veces autorizamos las mismas acciones que aprobamos durante el día. Entonces, concluye Montaigne casi cartesianamente, “b| ¿por qué no ponemos en duda si nuestro pensar y actuar no es otro soñar, y nuestro velar alguna especie de dormir” (II.12:901)

Luego de presentar estos argumentos, Montaigne vuelve a hacer una comparación entre los hombres y los animales, basándose ahora, en las capacidades de los sentidos de unos y de otros; para concluir que hay muchas bestias que aventajan al hombre en cuanto a la posesión y a la agudeza de los que sentidos poseen, y para resaltar que los hombres, al igual que resto de los animales, perciben las cosas de acuerdo a una capacidad propia de su condición: “a| Percibimos las cosas de una u otra manera según lo que somos y lo que nos parece” (II.12:904). En este marco, surge la siguiente pregunta: ¿Son nuestros sentidos los que atribuyen determinadas cualidades a los objetos o son los objetos mismos los que las poseen? Luego de lo expuesto anteriormente, queda claro que para Montaigne la opción más verosímil es la primera, es decir, aquella por la cual los objetos que conocemos se acomodan a nuestras facultades de conocimiento; argumento que podría entenderse como otro apoyo más a la posición escéptica.

“a| Ahora bien, puesto que nuestro estado acomoda las cosas a sí ya las transforma de acuerdo consigo mismo, ya no sabemos qué son las cosas en verdad: nada llega hasta nosotros, en efecto, sino falsificado y alterado por nuestros sentidos...La incertidumbre de nuestros sentidos vuelve incierto todo lo que producen.” (II.12:907)

En definitiva, no tenemos manera de saber si lo que nos muestran los sentidos se corresponde con la realidad o no; ¿cómo podríamos lograr examinar esas diferencias? “a| Para enjuiciar las apariencias que recibimos de los objetos, necesitaríamos un *criterio* de juicio; para verificar este criterio, necesitamos una demostración; para verificar la demostración, un criterio. Caemos en un círculo” (II.12:908). No hay manera, pues, de determinar el carácter fidedigno de nuestros sentidos y nunca podremos estar seguros de sí lo que ellos nos muestran son las cualidades reales de los objetos o no, pues nunca sabremos si alguna vez hemos alcanzado el conocimiento de un objeto tal cual es: “a| Del mismo modo, quien no conozca a Sócrates, al ver su retrato no podrá decir si se le parece” (II.12:908).

Para sumar aun más confusión e incertidumbre, Montaigne recalca, hacia el final de la “Apología” la constante mutación que, de modo permanente, afecta tanto a los objetos de la naturaleza como al propio hombre: “a| Al cabo, ni nuestro ser ni el de los objetos poseen ninguna existencia constante. Nosotros, y nuestro juicio, y todas las cosas mortales, fluimos y rodamos incesantemente” (II.12:909). De ese modo, el hombre no tiene ninguna comunicación con el ser, pues toda la naturaleza se halla permanentemente entre el nacer y el morir. Todas las cosas están en permanente movimiento y cambio, y la razón no puede dar con nada que

permanezca. Su misión de asir lo subsistente y lo permanente en lo cambiante esta destinada al fracaso desde un inicio, y pretender atrapar el ser “a|...será ni más ni menos como si alguien quisiera empuñar el agua” (II.12:909). De la misma manera, nuestro propio yo no es inmune a ese permanente devenir y no hay nada en nosotros que permanezca en dos momentos diferentes de la misma manera. En tal sentido, lo eterno, por oposición a lo temporal y corruptible, es aquello que nunca ha nacido, que jamás sufrirá mutación alguna, y jamás ni morirá; aquello no ha tenido comienzo no tendrá nunca fin. Este atributo, en oposición a las cosas creadas, sólo corresponde a Dios.

“a| Por tanto, ha de concluirse que únicamente Dios es, no según ninguna medida temporal, sino según una eternidad inmutable e inmóvil, no medida por el tiempo ni expuesta a variación alguna.”

Y, haciendo reaparecer el *fideísmo*, Montaigne señala que el hombre, por su parte, no puede renunciar a su condición y posicionarse por encima de sí mismo por sus propios medios; sino que sólo Dios, y su todopoderosa *gracia* pueden elevarlo más allá de su humanidad: “a| Se elevará si Dios le presta una ayuda extraordinaria; se elevará abandonando y renunciando a sus propios medios, y dejándose alzar y levantar por medios puramente celestes. c| Atañe a nuestra fe cristiana, no a su virtud estoica, aspirar a esta divina y milagrosa metamorfosis” (II.12:913)

BIBLIOGRAFÍA

- MONTAIGNE, Michel de. *Los ensayos (según la edición de 1595 de Marie de Gournay)*. Barcelona, Acantilado, 2007
- CASSIRER, Ernst. “El Escepticismo” en *El problema del conocimiento en la filosofía y ciencia modernas*, vol I. Buenos Aires, FCE, 1953
- CHAMIZO DOMINGUEZ, Pedro. “La presencia de Montaigne en la filosofía del siglo XVII” en *Actas del Simposio “Filosofía y Ciencia en el Renacimiento”*, Universidad Santiago de Compostela, 1988
- DIÓGENES LAERCIO. *Vidas de los filósofos más ilustres*. Madrid, Aguilar, 1959
- NAVARRO REYES, Jesús. *La extrañeza de sí mismo*. España, Fénix Editora, 2005
- POPKIN, Richard. *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*. México, FCE, 1983
- SEXTO EMPÍRICO. *Esbozos Pirrónicos*. Madrid, Planeta DeAgostini, 1999