

## 7

*Pregunta: ¿Cómo vivir?*  
*Respuesta: Cuestiónatelo todo*

SÓLO SÉ QUE NO SÉ NADA,  
 Y NI SIQUIERA DE ESO ESTOY SEGURO

Situado junto al estoicismo y el epicureísmo, el escepticismo parece la excepción. Los otros dos son caminos hacia la tranquilidad y el «florecimiento humano»: te enseñan a prepararte para las dificultades de la vida, a prestar atención, a desarrollar buenos hábitos de pensamiento y a practicar trucos terapéuticos contigo mismo. El escepticismo es un asunto mucho más limitado. Un escéptico es alguien que siempre quiere ver pruebas, y que duda de cosas que las demás personas aceptan sin más. Parece que haga referencia sólo a cuestiones de conocimiento, y no a la cuestión de cómo vivir. En el Renacimiento, sin embargo, y en el mundo clásico, donde nació el escepticismo junto con las demás filosofías pragmáticas, se veía de una forma distinta.

Como las demás, el escepticismo suponía una forma de terapia. Al menos en el caso del escepticismo pirrónico, el originado por el filósofo griego Pirrón, que murió hacia 275 a.C. (el escepticismo «dogmático» o «académico», el otro tipo, tuvo mucha menos extensión). Se transparenta una cierta idea del extraño efecto que el pirronismo tenía sobre la gente en la reacción de Henri Estienne, casi contemporáneo de Montaigne y primer traductor francés de Sexto Empírico, a su encuentro con las *Hipotiposis* de Sexto.<sup>1</sup> Trabajando un día en su

biblioteca, pero sintiéndose demasiado enfermo y cansado para hacer su trabajo habitual, encontró una copia mientras hurgabá en una antigua caja de manuscritos. En cuanto empezó a leer el escrito se echó a reír de tan buena gana que su cansancio desapareció, y volvió a él su energía intelectual. Otro estudioso de la época, Gention Hervet, tuvo una experiencia similar. También dio con Sexto por casualidad en la biblioteca de su patrón, y sintió que un mundo de ligereza y placer se había abierto ante él. La obra, más que instruir y convencer a sus lectores, les hacía reír.

Un lector moderno que examine la *Hipotiposis* podría preguntarse por qué la encontraban tan graciosa. Sí, contiene unos cuantos ejemplos muy vivaces, como suele ocurrir en los libros de filosofía, pero no parecen exageradamente cómicos. No resulta obvio por qué curó tanto a Estienne como a Hervet de su aburrimiento... ni por qué tuvo tal impacto en Montaigne, que lo encontró el antídoto perfecto contra Ramón Sibiuda y sus ideas solemnes y ampulosas de la importancia humana.

La clave del truco es la revelación de que nada en la vida debe ser tomado en serio. El pirronismo ni siquiera se toma a sí mismo en serio. El escepticismo dogmático normal y corriente asegura la imposibilidad del conocimiento, contenida en la observación de Sócrates: «Sólo sé que no sé nada». El escepticismo pirrónico parte de ese punto, pero añade, efectivamente: «y ni siquiera de eso estoy seguro». Habiendo establecido su principio filosófico fundamental, lo convierte en un círculo y a continuación se lo zampa, dejando sólo una nubecilla de absurdo.

Los pirronianos, por tanto, tratan todos los problemas que la vida les puede arrojar mediante una sola palabra que actúa como resumen para esta maniobra: en griego, *epoché*. Que significa «suspendo el juicio». O, en una traducción diferente al francés del propio Montaigne, «*je soutiens*»: «me contengo».<sup>2</sup> Esta frase conquista a todos los enemigos; los deshace, de modo que se desintegran en átomos ante tus propios ojos.

Suena tan consolador como la idea estoica o epicúrea de «indiferencia», pero, como las demás ideas helenísticas, funciona, y eso es lo que cuenta. La *epoché* actúa casi como uno de

esos intrigantes koans del budismo zen, breves y enigmáticas ideas o preguntas sin respuesta como: «¿Cuál es el sonido de una sola mano aplaudiendo?». Al principio, esas afirmaciones no causan más que perplejidad. Más tarde, abren el camino a una sabiduría completa. Este parecido familiar entre el pirronismo y el zen quizá no sea accidental: Pirrón viajó a Persia y a la India con Alejandro Magno, y se sumergió en la filosofía oriental... no en el budismo zen, que todavía no existía, pero sí algunos de sus precursores.

El truco de la *epoché* te hace reír y sentirte mejor porque te libera de la necesidad de encontrar una respuesta definitiva para cualquier cosa. Tomando un ejemplo de Alan Bailey, historiador del escepticismo, si alguien declara que el número de granos de arena en el Sáhara es un número par, y te pide que le des tu opinión, la respuesta natural sería: «Pues no tengo ninguna», o «¿Y yo qué sé?». O, si quieres que suene más filosófico: «Suspendo mi juicio»... *epoché*. Si una segunda persona dice: «¡Vaya estupidez! Es obvio que el número de granos de arena del Sáhara es impar»,<sup>3</sup> podríamos seguir diciendo *epoché*, con el mismo tono imperturbable. En efecto, responderíamos con la afirmación inexpressiva que el propio Sexto citaba como definición de *epoché*:

No puedo decir cuál de las cosas propuestas encuentro convincente, y cuál no encuentro convincente.

O bien:

Siento que no puedo plantear dogmáticamente ni tampoco rechazar ninguna de las cosas que atañen a esta investigación.

O bien:

A cada elemento que he escrutado con el propósito de establecer algo de una manera dogmática, me parece que se le opone otro elemento, con el propósito de establecer algo de manera dogmática, igual en fuerza de convicción o en carencia de semejante fuerza.<sup>4</sup>

Esta última formulación en particular se podría memorizar como forma útil de cerrar la boca a alguien que haga afirmaciones estrafalarias sobre el Sáhara o sobre cualquier otra cosa. Al recitarla uno siente que descende sobre sí cierta calma mental. No podemos saber la respuesta, y sentimos que no importa, de modo que esa ausencia de compromiso no causa alteración alguna.

Para un pirroniano, esto sigue siendo cierto incluso cuando la pregunta es más difícil. ¿Es correcto mentir a alguien para hacer que se sienta mejor? *Epoché*. ¿Es más guapo mi gato que el tuyo? ¿Soy más amable yo que tú? ¿El amor nos hace felices? ¿Existen las guerras justas? *Epoché*. Y la cosa sigue. Un auténtico pirroniano suspenderá el juicio incluso en respuesta a preguntas que normalmente la gente cree que tienen una respuesta obvia. ¿Ponen huevos las gallinas? ¿Existen realmente las demás personas? ¿Estoy mirando una taza de té en este momento? Es *epoché*, todo el rato.

Los pirronianos hacían esto no para alterarse profundamente y arrojarse a un torbellino paranoico de dudas, sino para conseguir un estado de relajación ante todas las cosas. Era su camino hacia la *ataraxia*, un objetivo que compartían con estoicos y epicúreos, y por tanto hacia la alegría y el florecimiento humano. La ventaja más obvia era que los pirronianos no tenían que preocuparse nunca de si habían entendido algo mal. Si ganaban en sus discusiones, demostraban que tenían razón. Si perdían, eso sólo probaba que tenían razón en dudar de su propio conocimiento. Esto les hacía a la vez muy pacíficos y muy contradictorios. Eran aficionados a discutir adoptando puntos de vista impopulares, sólo por diversión. Como dijo Montaigne:

Si postulas que la nieve es negra, discuten lo contrario, que es blanca. Si dices que no es ni una cosa ni la otra, ellos mantienen que es las dos. Si mantienes con cierto criterio que no sabes nada del asunto, ellos mantienen que sí lo sabes. Sí, y si mediante un axioma afirmativo aseguras que lo dudas, ellos a continuación afirman que no dudas, o que no puedes juzgar y probar que dudas.<sup>5</sup>

En ese momento probablemente ya les habrían silenciado mediante un puñetazo en la nariz, pero ni siquiera eso les molestaba, porque no les preocupaba la idea de que alguien se enfadase con ellos, y no se preocupaban tampoco indebidamente por el dolor físico. ¿Quién dice que el dolor sea peor que el placer? ¿Y si una astilla de hueso penetraba en su cerebro y los mataba, qué? ¿Era mejor vivir que morir?

«*Hail, sceptic ease!*» (¡Salve, sereno escepticismo!), escribió el poeta irlandés Thomas Moore,<sup>6</sup> mucho después de Montaigne:

*When error's waves are past  
How sweet to reach thy tranquil port at last,  
And gently rocked in undulating doubt,  
Smile at the sturdy winds which war without!\**

Tan inmensa era esa serenidad que podía separar enteramente a los escépticos de la gente corriente... aunque, a diferencia de los epicúreos en su jardín, preferían permanecer inmersos en el mundo real. Se contaban algunas historias extraordinarias del propio Pirrón.<sup>7</sup> Se suponía que era tan distante y tranquilo que no reaccionaba ante las cosas. Cuando iba andando a algún sitio, no cambiaba de rumbo ni siquiera por los precipicios o porque se acercase un carro, de modo que sus amigos tenían que intervenir para salvarlo. Y, como registra el propio Montaigne, «si había empezado a decir algo, nunca dejaba de acabarlo, aunque el hombre con el que hablaba se hubiese ido ya», porque no quería que le distrajeran de su realidad interior mediante los cambios externos.

Otras historias en cambio sugieren que ni siquiera Pirrón podía mantener una indiferencia perfecta todo el tiempo. Un amigo le encontró «peleándose con mucha furia» con su hermana, y le acusó de traicionar sus principios. «¿Cómo, acaso esa estúpida mujer también sirve como testimonio de mis normas?», replicó Pirrón. Otra vez, habiéndole encontrado defen-

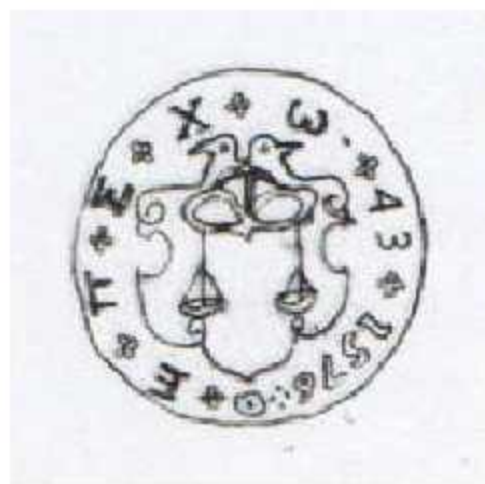
\* Cuando pasan las olas del error / qué dulce es alcanzar al fin tu puerto tranquilo, / y suavemente balanceado por la duda ondulante / sonreír a los tenaces vientos que guerrear fuera.

diéndose ante un perro furioso, admitió: «Es muy difícil despojar por completo al hombre».

A Montaigne le gustaban los dos tipos de historias: las que mostraban a Pirrón apartándose radicalmente de la conducta normal y las que le mostraban como un ser meramente humano. Y, como un verdadero escéptico, intentaba suspender el juicio sobre todas ellas. Sentía que lo más probable, sin embargo, era que Pirrón fuese un hombre normal y corriente como él mismo, luchando por tener claridad mental y no dar nada por sentado.

Él no quería ser un tocón o una piedra; quería ser un hombre vivo, pensante, razonante, que disfrutase de todos los placeres y comodidades naturales, empleando y usando todas sus facultades corporales y espirituales.

A lo único que renunciaba Pirrón, según Montaigne, era al fingimiento del que era presa la mayoría de la gente: el de «reglamentar, ordenar y asegurar la verdad».<sup>8</sup> Eso era lo que realmente interesaba a Montaigne en la tradición escéptica: no tanto el enfoque extremo de los escépticos de rechazar sufrimientos y penas (en eso prefería a los estoicos y epicúreos, que le parecían más conectados con la vida real), sino su deseo de tomarlo todo provisionalmente y cuestionárselo. Eso era justamente lo que él había intentado hacer siempre. Para mantener ese objetivo en mente, en 1576 hizo que acuñaran una serie de



medallas incluyendo la palabra mágica de Sexto, *epoché* (que aparece como *epékho*), junto con sus propias armas y un emblema de una balanza. La balanza es otro símbolo pirrónico, destinado a recordarse a sí mismo que debía mantener el equilibrio y sopesar las cosas en lugar de aceptarlas sin más.

La imaginería que usaba era poco usual, pero la idea de inscribir unas frases tan personales en medallas o *jetons* no lo era: se trataba de una moda de la época, y funcionaba como *aide-mémoire* y como prenda de pertenencia o identidad. Si Montaigne hubiese sido un joven de principios del siglo XXI, en lugar del XVI, probablemente se lo habría hecho tatuar.<sup>9</sup>

Si la medalla estaba destinada a recordarle sus principios, la verdad es que funcionó: el escepticismo le guió en el trabajo, en su vida doméstica y en sus escritos. Los *Ensayos* están impregnados de él: llenó sus páginas con palabras como «quizá», «hasta cierto punto», «creo», «me parece» y otras tantas... palabras que, como dijo el mismo Montaigne, «suavizan y moderan la aspereza de nuestras proposiciones», y que encarnan lo que el crítico Hugo Friedrich ha llamado su filosofía de la «falta de pretensiones». No son floreos adicionales; son el propio pensamiento de Montaigne en su esencia más pura. Él nunca se cansaba de pensar esas cosas, ni de sorprenderse íntimamente contemplando los millones de vidas que habían pasado a lo largo de la historia y la imposibilidad de saber la verdad de todas ellas. «Aunque todo lo que nos ha llegado registrado desde el pasado fuese verdadero y conocido por alguien, sería menos que nada comparado con lo que nos es desconocido.» Qué insignificante es el conocimiento hasta de la persona más curiosa, reflexionaba, y qué asombroso es el mundo por comparación. Citando de nuevo a Hugo Friedrich, Montaigne tenía una «profunda necesidad de verse sorprendido por lo que era único, lo que no se podía categorizar, lo que era misterioso».<sup>10</sup>

Y de todo lo que era misterioso, nada le sorprendía más que él mismo, el fenómeno más incomprensible de todos. Incontables veces se veía a sí mismo cambiando de opinión de un extremo a otro, o cambiando de emoción en cuestión de segundos.

Mi pie es tan inestable e inseguro, me encuentro tan vacilante y dispuesto a resbalar, y mi vista es tan poco fiable, que en ayunas me siento otro hombre que después de comer. Si me sonrío mi salud y la luz de un precioso día, soy un hombre estupendo; si tengo un callo que me duele en el dedo del pie, soy hosco, desagradable e inaccesible.<sup>11</sup>

No eran fiables ni siquiera las más sencillas de sus percepciones. Si tenía fiebre o había tomado un medicamento, todo tenía un gusto distinto, o aparecía con colores distintos. Un resfriado corriente embota la mente; la demencia la desbarata por completo. Sócrates mismo podría haberse convertido en un idiota sin seso por un ataque o por daños cerebrales, y si un perro rabioso le hubiese mordido, habría dicho disparates. La saliva del perro podía volver «toda la filosofía, si estaba encarnada, furiosa e insensata». Y ése es el asunto justamente: para Montaigne, la filosofía sí que está encarnada. Vive en humanos individuales que se pueden equivocar; por tanto, está repleta de incertidumbre. «Los filósofos, o al menos eso me parece, apenas han tocado ese acorde.»<sup>12</sup>

Y ¿qué hay de las percepciones de distintas especies? Montaigne adivina, correctamente (igual que Sexto antes que él), que otros animales ven los colores de forma distinta de los humanos. Quizá seamos nosotros, y no ellos, quienes vemos las cosas «erróneamente». No tenemos forma alguna de saber qué son realmente los colores. Los animales tienen facultades que son débiles o no están en nosotros, y quizá algunas de ellas sean esenciales para una comprensión plena del mundo. «Hemos formado una verdad mediante la consulta y coincidencia de nuestros cinco sentidos, pero quizá necesitemos el acuerdo de ocho o diez sentidos y su contribución para percibirlo con certeza y en esencia.»

Esta observación que parece casual propone una idea sorprendente: que podemos estar imposibilitados de ver las cosas tal y como son por nuestra propia naturaleza.<sup>13</sup> La perspectiva del ser humano puede que no sea simplemente proclive a errores ocasionales, sino también limitada por definición, exactamente de la misma forma en que solemos presumir (arrogan-



temente) que es la inteligencia de un perro. Sólo alguien con una excepcional habilidad para escapar a su punto de vista inmediato podría mantener una idea semejante, y éste era precisamente el talento de Montaigne: ser capaz de salir de detrás de sus ojos para contemplarse a sí mismo con la suspensión de juicio del pirronismo. Ni siquiera los escépticos originales fueron tan lejos. Ellos dudaban de todo lo que tenían a su alrededor, pero normalmente no consideraban lo implicadas que estaban sus almas en lo más interno de su ser en la incertidumbre general. Montaigne sí que lo hacía, constantemente:

Nosotros, y nuestro juicio, y todas las cosas mortales, seguimos fluyendo y rodando incesantemente. Así, nada cierto se puede establecer de una cosa por parte de otra, ya que tanto lo que juzga como lo juzgado están en movimiento y cambio continuos.<sup>14</sup>

Esto podría parecer un callejón sin salida, cerrando todas las posibilidades de saber cualquier cosa, ya que nada se puede medir contra nada, pero también podría abrir una nueva forma de vivir. Lo hace todo más complicado y más interesante: el mundo se convierte en un paisaje multidimensional en el cual hay que tener en cuenta todos los puntos de vista. Lo que debemos hacer es recordar este hecho, para «volvemos sabios a expensas nuestras», como dice Montaigne.<sup>15</sup>

Hasta para él, la disciplina de la atención requería un esfuerzo constante: «Debemos esforzar realmente nuestra alma para ser conscientes de nuestra propia falibilidad». Los *Ensayos* ayudaban. Al escribirlos, él se colocaba a sí mismo en la posición de cobaya y se examinaba a sí mismo con un cuaderno en la mano. Cada extrañeza que observaba le producía un gran regocijo. Incluso se recreaba con sus lapsus de memoria, porque le recordaban sus fallos y le evitaban el error de insistir en que siempre tenía razón.<sup>16</sup> Sólo había una excepción a su norma de «cuestionárselo todo»: quería que quedase bien claro que consideraba fuera de duda su fe religiosa. Se adhería al dogma recibido de la Iglesia católica, y eso era todo.

Esto podría resultar sorprendente para los lectores modernos. Hoy en día, el escepticismo y la religión organizada nor-

malmente ocupan espacios opuestos en la línea divisoria, ya que la última representa la fe y la autoridad, mientras que el primero se alía con la ciencia y la razón. En tiempos de Montaigne, la línea estaba trazada de una forma distinta. La ciencia en el sentido moderno todavía no existía, y la razón humana sólo se consideraba muy raramente como algo que pudiera sostenerse por sí solo, sin apoyo de Dios. La idea de que la mente humana pudiese averiguar cosas por sí misma era precisamente ese tipo de afirmación sobre la cual los escépticos podrían mostrar más escepticismo. Y la Iglesia en aquellos momentos favorecía la fe por encima de la «teología racional», de modo que, naturalmente, veían el pirronismo como un aliado.<sup>17</sup> Atacando la arrogancia humana como lo hacía, el escepticismo pirrónico resultaba especialmente útil contra la «innovación» del protestantismo, que daba prioridad al razonamiento privado y la conciencia por encima del dogma.

De modo que, durante varias décadas, el catolicismo abrazó el pirronismo, y apoyó libros como la traducción de Sexto de Henri Estienne y los *Ensayos* de Montaigne como valiosos antídotos contra la herejía. Montaigne les ayudaba al atacar la híbris racional, y con las muchas afirmaciones de fideísmo reparadas por todo su trabajo. La religión, aseguraba, debería venir a nosotros de Dios por medio de una «infusión extraordinaria», y no por nuestros propios esfuerzos. Dios proporciona la bolsita de té, y nosotros ponemos el agua y la taza. Y si no recibimos la infusión directamente, basta con confiar en la Iglesia, que es una especie de samovar masivo autorizado, lleno de fe ya preparada. Montaigne dejaba bien claro que él reconocía el derecho de la Iglesia a gobernarle en materias religiosas, hasta el punto de vigilar sus pensamientos, incluso.<sup>18</sup> En una época en que la gente corría a buscar novedades, decía, el principio de la obediencia incondicional le había salvado más de una vez:

De otro modo, yo no podría evitar agitarme incesantemente. Por tanto, por la gracia de Dios, me he mantenido intacto, sin agitación o alboroto de la conciencia, en las antiguas creencias de nuestra religión, en medio de tantas sectas y divisiones que ha producido nuestro siglo.<sup>19</sup>

Es difícil decir si las agitaciones en las que pensaba eran espirituales o más bien estaba pensando en los inconvenientes que producía que te declarasen hereje y quemasen tus libros. El fideísmo podía ser un pretexto muy oportuno para aquellos que en secreto no eran creyentes. Habiendo dado a Dios lo que era de Dios, y una vez inmunizados contra las acusaciones de poca religiosidad, en teoría podían ser tan laicos como quisieran. ¿Qué acusación se podía hacer a alguien que declaraba su sumisión a Dios y a la doctrina de la Iglesia en todos los detalles? En realidad, la Iglesia finalmente se dio cuenta de este peligro, y a lo largo del siglo siguiente el fideísmo cayó en descrédito. Por el momento, sin embargo, alguien que quisiera seguir ese camino podía hacerlo con impunidad. ¿Entraría acaso Montaigne dentro de esa categoría?

Es cierto que mostraba pocas señales de interés auténtico por la religión. En los *Ensayos* no dice ni una palabra de las ideas cristianas: parece que no le conmovían nada los temas del sacrificio, el arrepentimiento o la salvación, y tampoco muestra miedo al infierno ni deseo del cielo. La idea de que brujas y demonios están activos en el mundo se desestima mucho más que la idea de que los gatos hipnotizan a los pájaros para que caigan de los árboles. Cuando Montaigne medita sobre la muerte, al parecer se olvida de que se supone que cree en una vida eterna. Dice cosas como: «Me sumerjo de cabeza, estúpidamente, en la muerte (...) igual que en un abismo silencioso y oscuro que me traga de un solo bocado y me abrumba en un instante con un sueño pesado, insípido e indolente». Los teólogos del siglo siguiente se horrorizarían ante esa descripción impía. Otro tema por el que Montaigne no muestra interés alguno es Jesucristo. Habla de las nobles muertes de Sócrates y Catón, pero ni siquiera piensa en mencionar la crucifixión junto a ellos. El sagrado misterio de la redención le deja frío. Le preocupa mucho más la moralidad secular, los temas de la misericordia y la crueldad. Como afirma el crítico moderno David Quint, probablemente Montaigne interpreta el mensaje de la crucifixión de Cristo para la humanidad como: «No hay que crucificar a la gente».<sup>20</sup>

Por otra parte, es improbable que Montaigne fuese un ateo redomado; en el siglo XVI casi nadie lo era. Y no habría

sido ninguna sorpresa averiguar que estaba entregado de verdad al fideísmo. Se adaptaba muy bien tanto a su filosofía escéptica como a su temperamento, porque, a pesar de su amor por la independencia, a menudo prefería renunciar al control, especialmente de cosas que no le interesaban demasiado. Además, pensara lo que pensara en realidad del Dios de gran altura del fideísmo, la atracción de lo que queda «aquí» abajo ejercía una fuerza muy superior en él.

El resultado, en cualquier caso, fue que vivió su vida sin encontrar nunca problemas graves con la Iglesia: un logro importante para un hombre que escribía con tal libertad y que vivió en una frontera entre tierras católicas y protestantes, y que ocupó un cargo público en tiempos de guerras religiosas. Cuando viajaba por Italia en la década de 1580, algunos funcionarios de la Inquisición inspeccionaron los *Ensayos* y elaboraron una lista de objeciones leves. Una era que usaba la palabra «Fortuna» en lugar de la aprobada oficialmente de «Providencia».<sup>21</sup> (La Providencia viene de Dios y deja espacio para el libre albedrío; la Fortuna es sólo una rueda que gira.) Otras objeciones eran que citaba a poetas heréticos, que daba excusas para el emperador apóstata Juliano, que pensaba que cualquier cosa que no fuera una ejecución sencilla era cruel, y que recomendaba educar a los niños de una forma natural y libre. Pero a la Inquisición no le importaban sus opiniones sobre la muerte, sus reservas sobre los juicios por brujería y, lo que menos de todo, su escepticismo.

De hecho, fue el escepticismo de los *Ensayos* lo que lo convirtió en un éxito tal desde su primera publicación, junto con su estoicismo y su epicureísmo. Conseguía atraer a los lectores reflexivos, de pensamiento independiente, pero también a los eclesiásticos más ortodoxos. Gustaba a gente como el colega de Burdeos de Montaigne, Florimond de Raemond, un ferviente católico cuyo tema favorito, en sus propios escritos, era la llegada inminente del Anticristo y el Apocalipsis que se acercaba. Raemond aconsejaba a la gente que leyese a Montaigne para fortalecerse contra la herejía, y en particular alababa la «bella Apología» por su abundancia de historias demostrando lo poco que sabemos del mundo.<sup>22</sup> Cogió prestadas varias

historias de ese tipo para un capítulo de su propia obra *El Anticristo* titulado «Cosas extrañas de las cuales no conocemos el motivo». ¿Por qué un elefante furioso se calma al ver una oveja?, preguntaba. ¿Por qué un toro salvaje se vuelve dócil si se le ata a una higuera? ¿Y cómo aplican exactamente sus pequeños ganchos los peces rémora al casco de un buque para sujetarlo en alta mar? Raemond parece tan amistoso y muestra un asombro tan genuino por las maravillas naturales que uno tiene que pellizcarse para recordar que creía que se avecinaba el fin del mundo. El fideísmo producía extraños compañeros de cama, realmente: extremistas y moderados laicos quedaban unidos por un deseo compartido de maravillarse ante su propia ignorancia.

Así, el primer Montaigne fue abrazado por los ortodoxos como sabio pío y escéptico, un nuevo Pirrón y al mismo tiempo un nuevo Séneca: el autor de un libro a la vez consolador y moralmente instructivo. Por tanto es una sorpresa descubrir que a finales del siglo siguiente se le rechazaba con horror, y que los *Ensayos* estaban consignados en el *Índice de libros prohibidos*, donde permanecerían durante casi ciento ochenta años.

El problema empezó al discutir un tema que parece en principio de poca importancia: los animales.

#### ANIMALES Y DEMONIOS

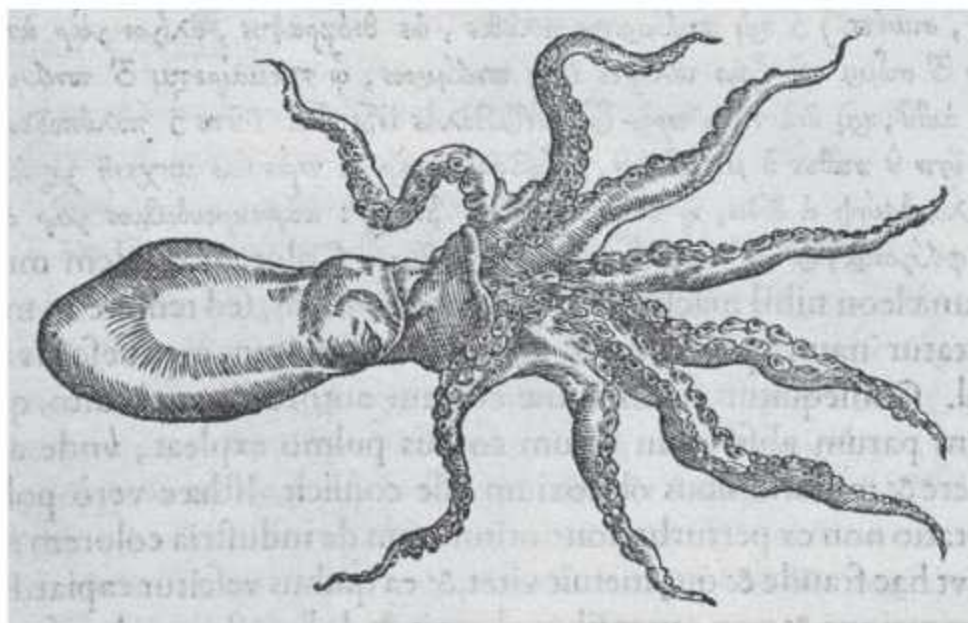
El truco favorito de Montaigne para socavar la vanidad humana era relatar historias de animales como los que tanto intrigaban a Florimond de Raemond, muchos de ellos obtenidos de Plutarco. Le gustaban porque eran entretenidas, y sin embargo tenían un objetivo serio. Las historias que hablaban de la inteligencia y la sensibilidad de los animales demostraban que las capacidades humanas no eran excepcionales ni mucho menos, y que en realidad los animales hacen muchas cosas mejor que nosotros.

A los animales se les da muy bien, por ejemplo, trabajar de manera cooperativa. Los bueyes, cerdos y otras criaturas se reúnen en grupos para defenderse. Si un pescador atrapa a un pez

loro, su compañero pez loro corre a morder el sedal para liberarlo. O si cogen a uno con una red, otros meten la cola entre las mallas de la red para que pueda agarrarse a una con los dientes, y así sacarlo. Incluso especies distintas pueden trabajar juntas de ese modo, igual que el pez piloto que guía a la ballena, o el ave que limpia los dientes del cocodrilo.

Los atunes demuestran unos conocimientos muy sofisticados de astronomía: cuando llega el solsticio de invierno, todo el cardumen se paraliza exactamente donde está en el agua y se queda allí hasta el siguiente equinoccio de primavera. Saben geometría y aritmética también, porque se ha observado que se colocan formando un cubo perfecto del cual los seis lados son iguales.

Moralmente, los animales demuestran ser al menos igual de nobles que los humanos. En cuanto al arrepentimiento, ¿quién puede superar al elefante abatido por la pena por haber matado a su cuidador en un ataque de rabia, y que se deja morir de hambre deliberadamente? ¿Y qué decir del alción hembra, o martín pescador, que lealmente lleva a un compañero herido en los hombros durante el resto de su vida, si es necesario? Esos martines pescadores tan afectuosos también muestran un cierto gusto por la tecnología: usan espinas de pescado para construir una estructura que actúa como nido y



barca al mismo tiempo, probándola astutamente a ver si tiene fugas junto a la costa primero, antes de lanzarla a mar abierto.

Los animales nos sobrepasan en habilidades diversas y de todo tipo. Los humanos cambian de color, pero de una manera descontrolada: nos sonrojamos cuando nos sentimos violentos y nos ponemos pálidos cuando tenemos miedo. Eso nos coloca en el mismo nivel que los camaleones, que también cambian a merced de condiciones aleatorias, pero muy lejos del pulpo, que puede mezclar sus colores donde y cuando quiera. Nosotros y los camaleones sólo podemos mirar con admiración al poderoso pulpo, un buen golpe para la vanidad humana.<sup>23</sup>

Sin embargo, los humanos persistimos en pensar en nosotros mismos como si estuviéramos separados de todas las demás criaturas, más cerca de los dioses que de los camaleones o los peces loro. Nunca se nos ocurre alinearnos entre los animales, o ponernos en su lugar. Apenas nos paramos a pensar si esos animales tienen mentes en realidad. Sin embargo, para Montaigne basta con observar a un perro que sueña para comprender que debe de tener un mundo interior igual que nosotros. Una persona que sueña con Roma o París conjura una Roma o París insustancial en su interior. Del mismo modo, un perro que sueña con una liebre seguramente ve a una liebre incorpórea corriendo por su sueño. Lo notamos por las sacudidas de sus patas cuando corre tras ella: para él hay una liebre allí, en alguna parte, aunque «una liebre sin pellejo ni huesos».<sup>24</sup> Los animales pueblan su mundo interno con fantasmas de su propia invención, igual que nosotros.

Las historias de animales de Montaigne parecían tanto deliciosas como inocuas a sus primeros lectores. Incluso eran útiles moralmente, ya que señalaban que los humanos somos seres modestos, que no podemos esperar dominar o comprender gran parte de este mundo de Dios. Pero a medida que el siglo XVI se fue perdiendo en la historia y avanzó el XVII, la gente se sintió cada vez más inquieta por ese retrato de sí mismos como seres menos refinados o capaces que un pulpo. Les parecía degradante, más que humilde. Hacia 1660, la «Apología» donde se encontraban la mayor parte de las historias de anima-

les ya no parecía un tesoro de sabiduría edificante. Parecía más bien un catálogo de todas las cosas que habían ido mal en la moral del siglo anterior. La fácil aceptación de la falibilidad humana y de nuestro aspecto animal por parte de Montaigne era algo que había que combatir... casi un truco del mismísimo demonio.

Típica de la nueva actitud fue una denuncia desde el púlpito del obispo Jacques-Bénigne Bossuet en 1668. Montaigne, decía,

prefiere a los animales a los hombres, su instinto a nuestra razón, su naturaleza sencilla, inocente y llana... a nuestros refinamientos y malicias. Pero decidme, sutil filósofo, que se ríe tan ingeniosamente del hombre por imaginar que él mismo es algo [más que un animal], ¿creéis que no es nada conocer a Dios?<sup>25</sup>

El tono de desafío era nuevo, y también la sensación de que la dignidad humana necesitaba defensa ante un enemigo «sutil». El siglo XVII dejaría de aceptar a Montaigne como sabio y empezaría a verle como embaucador y subversivo. Las historias de animales de Montaigne y su ridiculización de las pretensiones humanas resultarían particularmente irritantes para dos de los mejores escritores de la nueva era: René Descartes y Blaise Pascal. Éstos no tenían simpatía alguna el uno por el otro, y por eso resulta mucho más curioso aún que se unieran en su desaprobación hacia Montaigne.

René Descartes, el gran filósofo del principio de la era moderna, estaba interesado en los animales sobre todo como contraste con los seres humanos.<sup>26</sup> Los humanos tienen una mente consciente, inmaterial. Pueden reflexionar sobre sus propias experiencias, y decir «yo pienso». Los animales no pueden hacerlo. Para Descartes por tanto carecen de alma y no son mejores que las máquinas. Están programados para caminar, correr, dormir, bostezar, estornudar, cazar, rugir, rascarse, construir nidos, criar a los pequeños, comer y defecar, pero lo hacen de la misma manera que un autómatas de cuerda hace girar sus mecanismos y avanza lentamente por el suelo. Un perro, para Descartes, no tiene perspectiva, ni auténtica experiencia. No crea



a una liebre en su mundo interior y la va cazando a través de los campos. Ya puede resoplar y agitar las patas todo lo que quiera; Descartes no verá en ello más que una simple contracción de músculos y nervios, desencadenada por unas operaciones igualmente mecánicas del cerebro.

Descartes no puede intercambiar una mirada con un animal. Montaigne sí que puede, y lo hace. En un famoso fragmento, susurra: «Cuando juego con mi gata, ¿quién sabe si yo no soy un pasatiempo para ella más de lo que ella es para mí?». Y añade en otra versión del texto: «Nos entretenemos el uno al otro con recíprocas travesuras. Yo tengo ocasión de empezar y de negarme, igual que lo tiene ella».<sup>27</sup> Adopta el punto de vista de su gata en relación con él con la misma disposición con que ocupa el suyo en relación con ella.

La interacción de Montaigne con su gata es uno de los momentos más encantadores de los *Ensayos*, y muy importante. Capta su creencia de que todos los seres comparten un mundo común, pero cada criatura tiene su propia forma de percibir ese mundo. «Todo Montaigne se encuentra en esa frase informal», ha comentado un crítico. La gata de Montaigne es tan celebrada que ha inspirado un artículo académico entero e incluso una entrada propia en el *Dictionnaire de Montaigne* de Philippe Desan.<sup>28</sup>

Todas las habilidades de Montaigne para saltar entre perspectivas destacan cuando escribe sobre animales. Encontramos difícil entenderlos, dice, pero ellos deben de encontrar igual de difícil entendernos a nosotros. «Este defecto que entorpece la comunicación entre ellos y nosotros, ¿no es tanto nuestro como suyo?»

Tenemos una comprensión sólo mediocre de su significado; del mismo modo ellos la tienen del nuestro, más o menos en el mismo grado. Nos halagan, nos amenazan y nos imploran, y nosotros a ellos.<sup>29</sup>

Montaigne no puede mirar a su gata sin verla a su vez mirándole, e imaginándose a sí mismo mientras la mira a ella. Es el tipo de interacción entre individuos imperfectos, conscientes mutuamente, de distintas especies, que nunca podría ocu-



rrir para Descartes, a quien incomodaba este hecho, igual que a otros en su siglo.

En el caso de Descartes, el problema era que toda su estructura filosófica requería un punto de absoluta certeza, que encontró en la noción de una conciencia clara y no diluida. No podía haber sitio en ello para las ambigüedades de fronteras difusas de Montaigne: sus reflexiones sobre un Sócrates desquiciado o rabioso, o los sentidos superiores de un perro. Las complicaciones que daban placer a Montaigne alarmaban a Descartes. Y sin embargo, irónicamente, su deseo de un punto de certeza pura había surgido en gran medida como respuesta a su comprensión de la duda pirrónica, tal y como la transmitió sobre todo Montaigne, el pirroniano más destacado del mundo moderno.

La solución de Descartes se le ocurrió en noviembre de 1619 cuando, después de un periodo viajando y observando la

diversidad de las costumbres humanas, se encerró en una habitación de Alemania caldeada por una estufa de madera y dedicó un día entero e ininterrumpido a pensar.<sup>30</sup> Empezó con la suposición escéptica de que nada era real, y que todas sus creencias previas eran falsas. Luego avanzó lentamente, con pasos cuidadosos, «como un hombre que camina solo, y en la oscuridad», reemplazando esas falsas creencias por otras justificadas lógicamente. Fue un progreso puramente mental: a medida que se iba desplazando paso a paso, su cuerpo seguía junto al fuego, donde uno se lo imagina mirando las brasas durante horas. La imagen de Descartes frente a aquella estufa, quizá en la posición encorvada del *Pensador* de Rodin, ofrece un fuerte contraste con la imagen de Montaigne paseando arriba y abajo, sacando libros de los estantes, distrayéndose, mencionando ocurrencias extrañas a sus criados para ayudarse a recordarlas después, y llegando a sus mejores ideas en las acaloradas discusiones de una cena con los vecinos o mientras cabalgaba por los bosques. Incluso en el «retiro», Montaigne pensaba en un entorno ricamente poblado, lleno de objetos, libros, animales y personas. Descartes necesitaba retirarse hacia la inmovilidad.

Junto a su estufa, Descartes fue desarrollando gradualmente una cadena de razonamientos, cada eslabón de la cual consideraba que debía remachar firmemente al anterior. Su primer descubrimiento fue que él mismo existía:

Pienso, luego existo.

A partir de ese punto seguro procedió a establecer, sin usar nada más que la deducción, que Dios debía de existir, que su propia idea «clara y distinta» de la existencia de Dios debía de proceder del propio Dios, y por tanto que cualquier otra cosa sobre la que tuviera una idea clara y distinta debía de ser verdad también. Estableció este último punto de una manera mucho más vigorosa aún en una obra titulada *Meditaciones*, donde escribió: «Todo lo que percibo de manera clara y distinta no puede dejar de ser verdad», una de las afirmaciones más asombrosas de toda la filosofía, y tan alejada de la forma de hacer las cosas de Montaigne como se pueda imaginar. Sin embargo,

todo ello fue creciendo de la rama favorita del escepticismo de Montaigne, aquel que lo pone todo en duda, hasta a él mismo, y por tanto dibujó un enorme interrogante en el corazón de la filosofía europea.<sup>31</sup>

La cadena de razonamiento de Descartes, supuestamente infalible, nos puede parecer absurda, pero tiene mucho más sentido en el contexto de las ideas del siglo anterior, unas ideas de las que él deseaba escapar. Éstas eran, por encima de todo, las dos grandes tradiciones transmitidas a su generación por Montaigne: el escepticismo, que lo desmontaba todo, y el fideísmo, que lo unía todo de nuevo sobre la base de la fe. Descartes no quería acabar en ese punto. No era ningún fideísta. Pero de alguna manera, eso fue lo que acabó por ocurrir: era muy difícil apartarse de esa tradición.

La auténtica innovación de Descartes era la intensidad de su deseo de certeza. También era nuevo su aliento extremista. Intentando apartarse del escepticismo, lo estiró hasta una longitud inimaginable hasta el momento, como se podría estirar una hebra de un chicle que llevamos pegado a la suela del zapato. No era cuestión de ir flotando en la duda indefinida, como en un «mar de especulación». La incertidumbre no era una forma de vivir, como fue para Montaigne y para los pirro-nianos originales. Para Descartes era una fase de crisis. Uno podía sentir su desorientación cuando escribía, en las *Meditaciones*:

La Meditación de ayer llenó mi mente con tantas dudas que ya no está en mi poder olvidarlas... no puedo ni poner mis pies firmemente en el fondo ni nadar para mantenerme en la superficie.<sup>32</sup>

Ahí era donde el siglo XVII realmente se separaba del mundo de Montaigne: en su descubrimiento del lado más pesadillesco del escepticismo. En la «Meditación de ayer», Descartes (a quien siempre se le dio bien usar vívidas metáforas para explicar sus ideas) personificó sus incertidumbres incluso en una figura de un horror real:

Supondré por tanto que hay no un verdadero Dios, que es la fuerza soberana de la verdad, sino algún demonio malvado, no menos astuto y engañoso que poderoso, que ha usado su artificio para engañarme. Supondré que los cielos, el aire, la tierra, los colores, formas, sonidos y todas las cosas externas que vemos son sólo ilusiones y trampas que usa para engañarme. Consideraré que no tengo manos, ojos, carne, sangre o sentidos, sino que creo erróneamente que tengo todas esas cosas.

Los demonios todavía parecían seres reales y espantosos en los tiempos de Descartes, igual que habían sido en tiempos de Montaigne. Algunos pensaban que llenaban el mundo en forma de nubes, como microorganismos en la polución. Ellos y su amo, Satán, podían tejer ilusiones sólo con el aire, o atar rayos de luz a las mismísimas fibras de tu cerebro para que vieras bestias y monstruos. La idea de que un espíritu semejante podía estar engañándonos sistemáticamente con respecto a la naturaleza de todo el mundo físico y la nuestra propia bastaba para volver loco a cualquiera. Lo único peor era la posibilidad de que el propio Dios fuese un impostor, algo que Descartes insinuó fugazmente y luego retiró.<sup>33</sup>

Extrañamente quizá para alguien que defendía la razón pura y juraba enemistad a los trucos de la imaginación, Descartes usó todos los trucos novelísticos que estaban en su poder para jugar con las emociones del lector. Pero como la mayoría de los escritores de terror, su impulso era esencialmente conservador. El demonio amenaza el orden de las cosas, pero luego acaba derrotado y la normalidad se restaura sobre unas bases mucho más seguras. Lo malo es que no es cierto. En la ficción de terror, el monstruo suele amenazar con volver, al final: no queda derrotado en absoluto, sino que sólo espera la secuela. Descartes no quería secuelas. Pensaba que había superado el abismo para siempre, pero no era así; su tranquilizador final acabó hecho trizas casi de inmediato.

Al final se encontró una forma práctica de salir de todo ese caos, y no mediante el desafío extremista de Descartes, sino mediante un compromiso pragmático que tiene mucho más en común con el espíritu de Montaigne. En lugar de buscar la

certeza total, la ciencia moderna permite un elemento de duda, en teoría, mientras que en la práctica todo el mundo se acomoda al asunto de aprender del mundo, comparando observaciones a las hipótesis según unos códigos de práctica aceptados. Vivimos como si no hubiese abismo. Como Montaigne acomodándose a su propia falibilidad, aceptamos el mundo tal y como aparece ante nosotros, con un simple gesto de asentimiento formal a la posibilidad de que nada sea sólido. El demonio espera entre bastidores, pero la vida sigue adelante.

El cuento de terror de Descartes fue lo que sobrevino cuando el pirronismo de Montaigne alcanzó a una mente más ansiosa y dividida de lo que podía generar el siglo XVI. Montaigne no carecía de sus momentos de ansiedad existencial. Podía escribir frases como: «Somos, no sé cómo, dobles en nosotros mismos» y «No tenemos comunicación con el ser».<sup>34</sup> Pero aun así, la sensación de Descartes de ahogarse en dudas le habría dejado asombrado.

Hoy en día, mucha gente podría encontrar más fácil de comprender el terror de Descartes que la peculiar comodidad que Montaigne y los pirronianos derivaban de su escepticismo. La idea de que bajo toda experiencia subyace el vacío no parece una fuente de consuelo demasiado evidente.

La sensación que tenemos nosotros de ese vacío la hemos heredado en gran medida de la lectura muy contradictoria de Montaigne que hace Descartes. En parte, nos ha llegado a través del otro gran discípulo y antagonista de Montaigne en el siglo XVII, un hombre más incómodo aún ante lo que implicaba el pirronismo. Era Blaise Pascal, filósofo, místico y gran escritor de terror también.

#### UNA PRODIGIOSA MÁQUINA DE SEDUCCIÓN

La obra por la que mejor se recuerda a Pascal, las *Pensées* (Pensamientos), nunca estuvo destinada a aterrorizar a nadie excepto a sí mismo: era una colección de notas desordenadas para un tratado teológico más sistemático que nunca consiguió escribir. De haber completado ese trabajo, probablemente ha-

bría sido menos interesante. Por el contrario, nos dejó uno de los textos más misteriosos de la literatura, un desahogo muy apasionado escrito en su mayor parte para intentar rechazar lo que veía como el poder peligroso de los *Ensayos* de Montaigne.

Blaise Pascal nació en Clermont-Ferrand en 1623. De niño mostró un talento precoz para las matemáticas y la invención, e incluso diseñó una máquina de calcular primitiva. A la edad de treinta y un años, mientras estaba en la abadía de Port-Royal-des-Champs, tuvo una experiencia visionaria que intentó escribir en un trozo de papel encabezado por la palabra FUEGO:

Certeza. Certeza. Sentimiento. Alegría, paz.

Dios de Jesucristo.

*Deum meum et Deum vostrum.*

Olvido del mundo y de todo excepto de Dios.

Él se encuentra sólo por los caminos que enseña el Evangelio.

Grandeza del alma humana.

Padre justo, el mundo no Te conoce, pero yo sí Te conozco.

Alegría, alegría, alegría, lágrimas de alegría.<sup>35</sup>

Aquella epifanía le cambió la vida. Se cosió ese trozo de papel en la ropa para llevarlo a todas partes, y a partir de entonces dedicó todo su tiempo a los escritos teológicos y a tomar notas que se convirtieron en las *Pensées*. No tuvo mucho tiempo para esta obra. A los treinta y nueve años murió de una hemorragia cerebral.

Pascal no tiene casi nada en común con Descartes excepto su obsesión por el escepticismo. De un misticismo extático, le desagradaba la confianza que ponía Descartes en la razón, y deploraba lo que él llamaba el «espíritu de geometría» que se imponía a la filosofía.<sup>36</sup> Su aversión a la racionalidad tendría que haberle conducido en realidad hacia Montaigne... y así fue, porque leía los *Ensayos* constantemente. Pero también encontraba tan perturbadora la tradición pirrónica, transmitida a través de Montaigne, que no podía leer una página de la «Apología» sin correr a su cuaderno de notas a verter pensamientos violentos sobre aquel escrito. Pascal nombró a Montaigne «el gran adversario», tomando aquí una frase usada por el poeta



T. S. Eliot para describir su relación.<sup>37</sup> Tal expresión normalmente se reservaba al propio Satán, pero la alusión es válida, porque Montaigne era el que atormentaba a Pascal, su seductor, su tentador.

Pascal temía el escepticismo pirrónico porque, a diferencia de los lectores del siglo XVI, estaba seguro de que amenazaba las creencias religiosas. Por entonces, la duda ya no se consideraba amiga de la Iglesia, sino que pertenecía al diablo, y debía lucharse contra ella. Y ahí residía el problema, porque como todo el mundo había visto ya, era casi imposible luchar contra el escepticismo pirrónico. Cualquier intento de pelear con él no hacía otra cosa que fortalecer su aseveración de que todo era discutible, mientras que si uno permanecía neutral, se confirmaba la idea de que era bueno suspender el juicio.<sup>38</sup>

En una breve pieza incluida normalmente con las *Pensées*, que relataba una conversación con Isaac Le Maître de Sacy, director de la abadía de Port-Royal, Pascal resume el argumento pirrónico de Montaigne, o su falta de él:

Lo pone todo en duda universal, y esta duda está tan extendida que acaba dejándose llevar por su propia esencia; es decir,



duda de si duda o no, y dudando incluso de esta última proposición, su incertidumbre da vueltas en un interminable e inquieto círculo. Contradice tanto a aquellos que mantienen que todo es incertidumbre como a aquellos que mantienen que no es así, porque no quiere mantener nada en absoluto.

Montaigne «está tan ventajosamente situado en esa duda universal, que se ve fortalecido de igual modo por el éxito y por la derrota».<sup>39</sup> Se nota perfectamente la frustración: ¿cómo se puede luchar contra tal oponente? Sin embargo, se debe hacer. Es una deuda moral, porque de otro modo, la duda se lo llevaría todo como una gigantesca inundación: el mundo tal y como lo conocemos, la dignidad humana, nuestra cordura y nuestro sentido de Dios. Como observaba también T. S. Eliot:

De todos los autores Montaigne es uno de los menos destructibles. Es como si intentásemos disipar una niebla arrojándole granadas de mano. Porque Montaigne es una niebla, un gas, un fluido, un elemento insidioso. No razona sino que insinúa, encanta e influye, o si razona, hay que estar dispuesto a que tenga otro designio sobre ti que convencerte mediante sus argumentos.<sup>40</sup>

Aunque Pascal no podía luchar contra Montaigne, tampoco podía dejar de leerlo... o de escribir sobre él. Luchaba contra los *Ensayos* desde tan cerca que no tenía ángulo para asestar un golpe. Si La Boétie se cernía sobre la página de Montaigne como amigo invisible, Montaigne rondaba la escritura de Pascal como enemigo y coautor omnipresente. Al mismo tiempo, Pascal sabía que el auténtico drama estaba teniendo lugar en su propia alma. Admitía: «No es en Montaigne, sino en mí mismo donde encuentro todo lo que veo ahí».<sup>41</sup>

Igual podía haber mirado su cuaderno de notas y haber dicho: «No es de mí mismo, sino de Montaigne de quien he tomado todo lo que veo aquí», porque tenía la costumbre de transcribir gran cantidad de materiales casi palabra por palabra.

Montaigne: Cómo lloramos y reímos por la misma cosa.  
Pascal: De ahí que riamos y lloremos por la misma cosa.

Montaigne: Quieren salir de sí mismos y escapar del hombre.

Eso es una locura: en lugar de convertirse en ángeles, se convierten en bestias.

Pascal: El hombre no es ni ángel ni bestia, y desgraciadamente, quien quiere hacerse el ángel, se comporta como una bestia.

Montaigne: Mete a un filósofo en una jaula con alambre fino de hierro en grandes mallas, y cuélgalo de la punta de la torres de Notre Dame de París: verá por motivos evidentes que es imposible que se caiga, y sin embargo (a menos que esté acostumbrado al oficio de los techadores) no podrá evitar que la visión de su extremada altura le aterrorice y le paralice... Coloca una viga entre esas dos torres de tal anchura que se pueda andar por ella: no hay sabiduría filosófica de tan gran firmeza que pueda darnos el valor necesario para caminar sobre ella como lo haríamos si estuviera en tierra.

Pascal: Si pones al mayor de los filósofos en una pasarela más ancha de lo que necesita, pero con un precipicio debajo, por mucho que su razón intente convencerle de su seguridad, su imaginación será la que prevalezca.<sup>42</sup>

Harold Bloom en *El canon occidental* dice que las *Pensées* es «un caso fatal de indigestión» en lo que respecta a Montaigne. Pero al copiar a Montaigne, Pascal también lo cambió. Aunque usara las palabras de Montaigne, las puso a una luz distinta. Como el personaje de Jorge Luis Borges en el siglo xx, Pierre Menard, que escribe una novela que casualmente es idéntica a *Don Quijote*, Pascal escribió las mismas palabras en una época distinta, y con un temperamento distinto, y por lo tanto, creó algo nuevo.<sup>43</sup>

Es la diferencia emocional lo que cuenta. Montaigne y Pascal tenían una comprensión similar de los aspectos menos halagüeños de la naturaleza humana, en el reino de lo «humano, demasiado humano», donde se agazapan el egoísmo, la pereza, la mezquindad, la vanidad y otros fallos semejantes. Pero Montaigne los contemplaba con indulgencia y humor, y en cambio en Pascal inspiraban un horror mayor aún que el que pudiera sentir Descartes.

Para Pascal, la falibilidad en sí misma resultaba insoportable: «Tenemos una idea tan elevada del alma humana que no podemos soportar pensar que esa idea esté equivocada, y por tanto debemos pasar sin esa estima. Toda la felicidad humana reside en esa estima». Para Montaigne, los fallos humanos no sólo resultan soportables, sino que son casi un motivo de celebración. Pascal pensaba que no se debían aceptar las limitaciones, en cambio toda la filosofía de Montaigne gira en torno al punto de vista opuesto. Hasta cuando Montaigne escribe: «Me parece que nunca podemos ser tan despreciados como merecemos», ese tipo de frase que es una constante en Pascal, lo escribe de una manera jovial, y añade que en gran medida lo que somos es tontos, más que malvados.<sup>44</sup>

Pascal siempre tiene que estar en un extremo u otro. Está hundido en la desesperación o transportado por la euforia. Su forma de escribir puede ser tan emocionante como una persecución a toda velocidad: nos lleva por vastos espacios y escalas desproporcionadas. Contempla el vacío del universo, o la insignificancia de su propio cuerpo, diciendo: «Quien se mire a sí mismo de esta manera quedará aterrorizado por sí mismo». Igual que Descartes levantó la consoladora manta mental de los pirrónicos (la duda universal) y encontró monstruos debajo, Pascal hizo lo mismo con uno de los trucos favoritos de los estoicos y epicúreos: el viaje imaginario por el espacio y la idea de la pequeñez humana. Sigue esa idea hacia un lugar de terror:

Al contemplar nuestra ceguera y nuestra desdicha, y al observar el conjunto del universo silencioso, y una humanidad sin luz abandonada a sí misma, perdida en este rincón del universo sin saber quién nos puso aquí, qué hemos llegado a conseguir, qué será de nosotros cuando muramos, incapaces de todo conocimiento, me he llegado a asustar, como alguien llevado en sueños a una isla terrorífica, desierta, que se despierta sin saber lo que ha ocurrido y sin medio alguno para escapar.<sup>45</sup>

Será una lectura muy emocionante, pero al cabo de unas pocas páginas uno ansía una dosis del humanismo sin complicaciones de Montaigne. Pascal quiere que la gente sea cons-

ciente de cosas fundamentales: los enormes espacios vacíos, Dios, la muerte. Sin embargo, pocos de nosotros encontramos posible mantener largo tiempo esos pensamientos. Nos distraemos; la mente vuelve a asuntos concretos y personales. Pascal se enfurecía por este hecho: «¿En qué piensa el mundo? ¡Nunca en estas cosas! Pero sí en bailar, tocar el laúd, cantar, escribir versos, ensartar anillas a caballo...». A Montaigne también le gustaba hacer grandes preguntas, pero prefería explorar la vida a través de sus lecturas, los animales de su casa, los incidentes que había presenciado en sus viajes o los problemas de algún vecino con sus hijos. Pascal dijo: «La sensibilidad humana a las cosas pequeñas y la insensibilidad a las grandes: señal de una extraña afección». <sup>46</sup> Montaigne lo habría explicado exactamente al revés.

Un siglo más tarde, más o menos, Voltaire, a quien desagradaba totalmente Pascal, dijo: «Me atrevo a defender a la humanidad de este sublime misántropo». Examinó cincuenta y siete citas de las *Pensées*, desmontándolas una por una. «En cuanto a mí mismo», observó,

cuando miro hacia París o Londres no veo razón alguna para caer en esa desesperación de la que habla Pascal. Veo una ciudad que no parece en absoluto una isla desierta, sino populosa, rica, vigilada, donde los hombres son tan felices como permite la naturaleza. ¿Qué hombre con sentido común estaría dispuesto a colgarse porque no sabe cómo mirar a Dios cara a cara? ¿Por qué hace que nos disgustemos con nuestro propio ser? Nuestra existencia no está tan condenada como nos han llevado a creer. Ver el mundo como la celda de una prisión y a todos los hombres como criminales es la idea de un fanático.

Esto condujo a Voltaire a correr en defensa del «gran adversario» de Pascal:

¡Qué delicioso designio hizo a Montaigne retratarse a sí mismo sin artificio como lo hizo! Porque retrató la propia naturaleza humana. ¡Y qué mezquino el proyecto de Pascal, denigrar a Montaigne!<sup>47</sup>

Voltaire estaba mucho más a gusto con un credo como el de Montaigne, tal y como aparece en el capítulo final de los *Ensayos*:

Acepto con todo mi corazón y con gratitud lo que la naturaleza ha hecho por mí, y me complazco, y me alegro. Menospreciamos al gran y omnipotente Creador rechazando su don, anulándolo y desfigurándolo.<sup>48</sup>

Esta cómoda aceptación de la vida tal y como es, y del propio ser de cada uno tal y como es, condujo a Pascal a una furia mucho mayor que el propio escepticismo pirrónico. Los dos iban juntos. Montaigne lo pone todo en duda, pero luego, deliberadamente, reafirma todo lo que es familiar, inseguro y corriente, porque es todo lo que tenemos. Su escepticismo le hace celebrar la imperfección, aquello precisamente de lo que deseaba escapar Descartes, pero nunca pudo. Para Montaigne, resulta obvio por qué es imposible escapar. Nadie puede elevarse por encima de la humanidad: por muy alto que subamos, llevamos nuestra humanidad con nosotros. Y al final de su último volumen, en su versión final, escribió:

Es una perfección absoluta y virtualmente divina saber cómo disfrutar de nuestro ser correctamente. Buscamos otras condiciones porque no comprendemos el uso de las nuestras, y salimos fuera de nosotros mismos porque no sabemos cómo es lo de dentro. Sin embargo, no tiene sentido que nos subamos en unos zancos, porque aunque llevemos zancos tenemos que andar con nuestras propias piernas. Y hasta en el trono más elevado del mundo nos tenemos que sentar con nuestro propio culo.<sup>49</sup>

Como en el pirronismo, el argumento del «culo» es imposible de rebatir, aunque a Pascal también le pareció que requería refutación, porque representaba un peligro moral. Que Montaigne anulase el principio de la «conveniencia y la calma», como lo describía Pascal, era pernicioso. Preocupaba a Pascal y le provocaba una rabia impotente, como si Montaigne estuviese disfrutando de alguna ventaja que él en cambio no podía tener.<sup>50</sup>

Un nivel semejante de rabia se puede apreciar en la reacción de otro lector del mismo periodo, el filósofo Nicolas Malebranche. Era un racionalista, más cercano a Descartes que a Pascal, pero como Pascal, deploraba a Montaigne tanto por su actitud general de despreocupación como por su aceptación de la duda.

Malebranche reconocía que el libro de Montaigne era un bestseller perenne. Claro que sí, escribía amargamente. Montaigne cuenta buenas historias y apela a la imaginación del lector: a la gente le encanta eso. «Sus ideas son falsas, pero hermosas; sus expresiones irregulares o descaradas, pero agradables.» Pero leer a Montaigne por placer es especialmente peligroso. Mientras flotas en tu baño sensual, Montaigne está arrullando a tu mente para que se duerma y así llenarte de veneno. «La mente no puede complacerse leyendo a un autor sin adoptar sus opiniones, o al menos sin recibir algún sesgo de ellas que, mezclado con las ideas propias, las vuelva confusas y oscuras.»<sup>51</sup> Es decir, el placer de la lectura corrompe las «ideas claras y distintas» de Descartes. Montaigne ni argumenta ni persuade, no lo necesita, porque «seduce». Malebranche conjura una figura casi diabólica. Montaigne te engaña, como el demonio de Descartes; te atrae hacia la duda y la relajación espiritual.

Estas imágenes siniestras resultarían muy persistentes. En 1866, el estudioso literario Guillaume Guizot todavía llamaba a Montaigne «el gran seductor» entre los escritores franceses. T. S. Eliot le veía de la misma manera. Y la crítica moderna Gisèle Mathieu-Castellani describe los *Ensayos* como una «prodigiosa máquina de seducción». Montaigne formula su hechizo a través de su despreocupación, su tono casual, lleno de divagaciones, y fingiendo que no se preocupa por el lector... todo ello, trampas destinadas a atraerte y tomar posesión de ti.<sup>52</sup>

Sometidos a una máquina semejante, los lectores modernos a menudo se tumban, como Barbarella, y disfrutan. Los lectores del siglo XVII se sentían mucho más amenazados, porque estaban en juego temas muy graves de razón y de religión.

Incluso durante ese periodo, sin embargo, otros lectores adoraban a Montaigne por el placer que les proporcionaba. Algunos salieron abiertamente en su defensa. En sus *Caractères*, el

aforista Jean de La Bruyère sugería que Malebranche había malinterpretado a Montaigne, porque era demasiado intelectual y no podía apreciar que los pensamientos surgieran de una manera natural.<sup>53</sup> Su naturalidad sin complicaciones, junto con la duda escéptica, convertían a Montaigne en un héroe para una nueva raza de pensadores: la vaga confederación de ingeniosos y rebeldes conocida como «libertinos».<sup>54</sup>

La palabra «libertino» nos trae en seguida a la mente a una figura de mala reputación como Casanova, pero la verdad es que eran mucho más que eso (igual que el propio Casanova). Aunque algunos «libertinos» buscaban la libertad sexual, también querían la libertad política: el derecho a pensar lo que quisieran política y religiosamente y de cualquier otra forma. El escepticismo era una ruta natural hacia su libertad interior y exterior.

Eran un grupo variado que iba desde el filósofo más importante, Pierre Gassendi, a estudiosos de menor peso como François La Mothe le Vayer, y escritores imaginativos como Cyrano de Bergerac, entonces más conocido por su novela de ciencia ficción sobre un viaje a la luna. (Su papel en una historia más famosa basada en su protuberante nariz vino más tarde.) La primera editora de Montaigne, Marie de Gournay, quizá fuese una «libertina» secreta, junto con otros muchos de sus amigos. Otro era Jean de La Fontaine, autor de fábulas al estilo de Plutarco sobre la inteligencia y la estupidez de los animales. Resolvió estas fábulas escribiéndolas con un tono amable, pero aun así, seguían constituyendo un desafío a la dignidad humana. Su premisa era la misma que la de Montaigne: que los animales y los humanos están hechos del mismo material.

El «libertinismo» siguió siendo un empeño minoritario, pero desproporcionadamente influyente, ya que de los «libertinos» surgieron los filósofos de la Ilustración del siglo siguiente. Éstos dieron a Montaigne una nueva imagen peligrosa pero positiva que acabaría por imponerse. También generaron una raza de gente de sociedad mucho menos radical, aforistas como La Bruyère y La Rochefoucauld, cuyas *Máximas*<sup>55</sup> reunían breves observaciones al estilo de Montaigne sobre la naturaleza humana:

A veces, somos tan diferentes de nosotros mismos como de otros.

La manera más segura de engañarse es pensar que uno es más hábil que otras personas.

La suerte y el capricho gobiernan el mundo.

Y precisamente una de las máximas de La Rochefoucauld aportaba una observación muy clara sobre el propio predicamento de Montaigne en el siglo XVII:

A menudo irritamos a los demás cuando pensamos que no lo hacemos.<sup>56</sup>

Igual que con el propio Montaigne, gran parte de lo que decían los «libertinos» y aforistas giraba en torno a la cuestión de cómo vivir bien. Los «libertinos» valoraban cualidades como el *bel esprit*, que se podría traducir como «buen humor», pero que fue mejor definido por un escritor de la época como «ser alegre, vivaz, estar lleno de fuego, como se muestra en los *Ensayos* de Montaigne». También aspiraban a la *honnêteté*, es decir, la rectitud, que significaba una vida con sentido moral, pero también «buena conversación» y «buena compañía», según el diccionario de la Academia francesa de 1694.<sup>57</sup>

Alguien como Pascal no quería vivir así; habría supuesto dejarse distraer por los asuntos de este mundo, en lugar de mantener los ojos fijos en cosas fundamentales. Uno se imagina a Pascal mirando hacia arriba, a los espacios abiertos del universo, lleno de terror místico y deleite, igual que Descartes miraba con intensidad la estufa ardiente. En ambos casos hay silencio y una mirada fija: los ojos bien abiertos, llenos de maravilla, de cavilación profunda o de horror.

Los «libertinos», y todos aquellos de la compañía del *bel esprit*, no miraban así. ¡Qué horror! Ellos no soñarían siquiera con mirar fijamente nada, ya estuviera alto o bajo en el universo, con los ojos muy abiertos como una lechuza. Por el contrario, observaban a los seres humanos maliciosamente, con los párpados medio cerrados, viéndolos como eran... empezando



por ellos mismos. Esos ojos somnolientos percibían mejor la vida que Descartes con sus «ideas claras y distintas» o Pascal con sus éxtasis espirituales. Como observaría Friedrich Nietzsche siglos más tarde, la mayor parte de las observaciones genuinamente valiosas sobre la conducta y la psicología humana (y por tanto sobre filosofía) «se detectaron y establecieron en primer lugar en esos círculos sociales que hacían todo tipo de sacrificios no por el conocimiento científico, sino por una coquetería ingeniosa». <sup>58</sup>

A Nietzsche le hacía gracia la ironía del asunto porque detestaba a los filósofos profesionales como clase. Para él, los sistemas abstractos no servían para nada; lo que contaba era la conciencia crítica propia: la capacidad de curiosear en las motivaciones propias y sin embargo aceptarse a sí mismo tal y como uno era. Por eso le encantaban los aforistas como La Rochefoucauld y La Bruyère, así como su antepasado Montaigne. Llamaba a Montaigne «este espíritu, el más libre y vigoroso que ha habido», y añadía: «El hecho de que semejante hombre haya escrito aumenta el gozo de vivir sobre la tierra». Al parecer, Montaigne dominaba los trucos de la vida tal y como deseaba hacer Nietzsche, sin pequeños resentimientos ni pesares, abrazando todo lo que había pasado sin el deseo de cambiarlo. La observación casual del ensayista, «si tuviera que vivir otra vez, viviría tal y como he vivido», encarnaba todo lo que Nietzsche pasó toda su vida intentando alcanzar. Montaigne no sólo lo consiguió, sino que incluso escribió sobre ello en un tono como de pasada, como si no fuera nada especial. <sup>59</sup>

Como Montaigne, Nietzsche simultáneamente se lo cuestionaba todo e intentaba aceptarlo todo. Las mismas cosas que repelían a Pascal de Montaigne (sus dudas infinitas, su «tranquilo escepticismo», su desenvoltura, su presteza a aceptar la imperfección), eran las cosas que siempre habían atraído a esta otra tradición tan distinta, que iba desde los «libertinos» a Nietzsche y más allá, a muchos de sus mayores fans de hoy en día.

Desgraciadamente, en el siglo XVII, aquellos a quienes contrariaba Montaigne resultaron más fuertes que los devotos, especialmente en cuanto los primeros se organizaron y lanzaron una campaña directa para su supresión. En 1662, el año

después de la muerte de Pascal, sus antiguos colegas Pierre Nicole y Antoine Arnauld atacaron a Montaigne en su libro *Logique du Port-Royal*, que fue un gran éxito de ventas.<sup>60</sup> Su segunda edición, en 1666, pedía explícitamente que los *Ensayos* se incluyesen en el *Índice de libros prohibidos* de la Iglesia católica, como texto antirreligioso y peligroso. Esa petición fue atendida diez años más tarde: los *Ensayos* aparecieron en el *Índice* el 28 de enero de 1676. Montaigne fue condenado, más por asociación que por otra cosa, porque por entonces ya era la lectura favorita de un montón de petimetres, ingeniosos, ateos, escépticos y vividores de mala reputación.

Esto marcó el inicio de un espectacular declive en la fortuna de Montaigne en Francia. Desde su primera publicación en 1580 hasta 1669, habían aparecido nuevas ediciones de los *Ensayos* cada dos o tres años, junto con adaptaciones de editores que a menudo prestaban atención a los fragmentos más pirrónicos. Después de la prohibición, todo esto cambió. La obra, en su forma completa, no se podía ya publicar ni vender en los países plenamente católicos. Ningún editor francés se atrevería a tocarla. Durante años sólo estuvo disponible en ediciones expurgadas o extranjeras, estas últimas a menudo en francés y destinadas a pasarlas de contrabando para los lectores no conformistas.

Montaigne observó una vez que determinados libros «se convierten en mucho más vendibles y públicos al intentar eliminarlos».<sup>61</sup> Hasta cierto punto, esto fue lo que le ocurrió a él: la eliminación de su libro en Francia le dio un aura irresistible. En el siglo siguiente, crecería su atractivo para los filósofos rebeldes de la Ilustración e incluso para los revolucionarios políticos auténticos.

Pero, en conjunto, la censura hizo a sus ventas póstumas más mal que bien. Quedó confinado a un público limitado en Francia, mientras en otros países continuaba atrayendo a una amplia gama de gustos, tanto rebeldes como pilares de la comunidad. Asombrosamente, los *Ensayos* permanecerían en el *Índice* durante casi doscientos años, hasta el 27 de mayo de 1854. Fue un exilio muy largo, que sobrevivió al genuino *frisson* de alarma que provocó a finales del siglo xvii.

La observación de Pascal, «No es en Montaigne, sino en mí mismo donde encuentro todo lo que veo aquí», podría entonarse como un mantra a través de toda la historia por venir.<sup>62</sup> Los siglos van sucediéndose, cada nuevo lector encuentra su propio ser en los *Ensayos* y se une a la acumulación de posibles sentidos. En el caso de Descartes, lo que encontró fueron dos figuras de pesadilla de su propia psique: un demonio resistente a la lógica y un animal que era capaz de pensar. Retrocedió ante ambos. Pascal y Malebranche vieron la perspectiva de su propia seducción en un lecho de comodidad escéptica, y ambos huyeron, llenos de horror.

Los «libertinos», viendo las mismas cosas, respondieron con una sonrisa divertida y alzando una ceja. También se reconocieron en Montaigne. Su descendiente mucho más tardío, Nietzsche, haría lo mismo, y también devolvería a Montaigne a su patria filosófica: al corazón de las tres grandes filosofías helénicas, que investigaban la cuestión de cómo vivir.