

EL SER HUMANO EN *LOS ENSAYOS* DE MIGUEL DE MONTAIGNE

The Human Being in *The Essays* by Miguel de Montaigne

Jairo López Hernández

ORCID ID: 0000-0002-0808-542X

Universidad del Norte (Barranquilla, Colombia)

jrlopez@uninorte.edu.co

RESUMEN

La pregunta por el ser humano en Montaigne atraviesa todo el libro de *Los ensayos*. Una pregunta que se responde Montaigne en su proceso de pintarse y describirse, donde encuentra toda la condición humana. Al ir escribiendo se encuentra con el interrogante ¿Qué se yo? Que busca dar respuestas en sus fluctuantes escritos, los cuales reflejan su experiencia de vivir como un humano, orgulloso y miserable, endiosado y humilde, dualizado y unificado, en un ser que es cuerpo y alma en una especie de unión marital. En la primera parte de este artículo, me adentro en lo que significa para Montaigne la comprensión del ser humano desde su condición fluctuante. En una segunda parte, me adentraré en la condición humana desde la experiencia y la humildad que permite a Montaigne desligarse del antropocentrismo. En la tercera parte, desde lo trabajado llegaré a la comprensión de la unidad del hombre en su cuerpo y alma como un matrimonio. Por último, no dejaré de lado el aspecto conversacional en la comprensión antropológica montaniana, que le permite experimentar la pluralidad, la diversidad y la tolerancia.

PALABRAS CLAVE: *Montaigne, Ensayos, condición humana, cuerpo, alma, movimiento y experiencia.*

ABSTRACT

The question about the human being in Montaigne runs through the entire book of *The Essays*. A question that Montaigne answers in his process of painting and describing himself, where he finds the entire human condition. As he writes, he comes across the question, what do I know? Who seeks to give answers in his fluctuating writings, which reflect his experience of living as a human, proud and miserable, deified and humble, dualized and unified, in a being that is body and soul in a kind of marital union. In the first part of this article, I delve into what it means for Montaigne to understand the human being from his fluctuating condition. In a second part, I will delve into the human condition from the experience and humility that allows Montaigne to detach himself from anthropocentrism. In the third part, from the work I will come to understand the unity of man in his body and soul as a married couple. Finally, I will not leave aside the conversational aspect in the Montanian anthropological understanding, which allows it to experience plurality, diversity and tolerance.

KEYWORDS: *Montaigne, Essays, human condition, body, soul, movement and experience.*

EL SER HUMANO EN *LOS ENSAYOS* DE MIGUEL DE MONTAIGNE

La pregunta acerca del ser humano en Miguel de Montaigne puede ser abordada desde distintas perspectivas: la construcción del yo, la invención del sujeto, la identidad y la alteridad, la innovación de la autonomía, los componentes del hombre, las facultades, la naturaleza y condición humanas, entre otros aspectos. En este artículo se expondrá una lectura del ser humano desde la condición fluctuante que Montaigne experimenta en sí mismo, al ensayar su condición de creatura, animal, humilde, miserable, accidental, diversa, fortuita y constituida en una especie de unión marital indisoluble del alma y cuerpo. Se sostiene en este artículo que la condición humana que experimenta Montaigne es la de una concreción que se vuelve universal, en un fluir en el que sus componentes se vuelven libres y al mismo tiempo unidos intrínsecamente en su totalidad. Para su desarrollo se tienen en cuenta los siguientes puntos. En primer lugar, se ubica la noción del ser humano que se ensaya en Montaigne desde la cual se aborda su naturaleza en movimiento. Desde esa concepción de ser humano en devenir, en una segunda parte, se aborda, al ser humano desde la experiencia de la humildad, cualidad del pensamiento montañiano que se sitúa en un rompimiento con el antropocentrismo renacentista. En una tercera parte, se expone al ser humano concebido en una unidad de alma y cuerpo, como una relación marital, indisoluble y fiel. El estudio de *Los ensayos*¹ desde esta cuestión, como también la lectura de las respuestas de algunos filósofos, permite ensayar

¹ La traducción que referencio de *Los ensayos* es la de Jordi Bayod Brau (2007) en la séptima reimpresión (2016) para Acantilado según la edición de 1595 de Marie de Gournay. En algunas partes me apoyaré en la Edición de Villey-Saulnier (2004), *Les Essais*, PUF, conforme al texto del ejemplar de Burdeos. Para una mejor ubicación del lector, colocaré el número del libro en romanos, el capítulo en arábigo y luego la página.

lo que significa el ser humano para este humanista atípico y sus implicaciones para los interrogantes de nuestra época.

Al leer *Los ensayos* se puede rastrear la comprensión de ser un humano, en la cual se descubre con Montaigne toda la condición humana en su diversidad, en su fluctuación y en su unidad dinámica. Montaigne quizás no tuvo la intención de escribir un tratado antropológico, sino que desde su ensayarse va auto descubriendo su móvil condición humana. Su auto comprensión ofrece aspectos para situar la visión de hombre montaniana. En el complejo ensayo *Apología de Ramón de Sibiuda*², a partir de la defensa de este teólogo³, se reflejan parte de las posiciones filosóficas, teológicas y religiosas de Montaigne, como también una antropología *sui generis* que servirán en parte al soporte argumentativo del presente artículo.

² Este ensayo es el más extenso y conocido de los ensayos, además, para algunos el más difícil y complejo, ya que en la llamada “crisis escéptica” (entre 1575 a 1576) Montaigne defiende desde la filosofía a la teología, defensa de la fe y la piedad, al emplear el examen de la razón sin la ayuda divina, para así demostrar el valor de la fe como contrapuesto a la presunción humana. Montaigne se propone defender la fe y la piedad que mueven al autor de la *Teología Natural*, al demostrar que toda elaboración humana que no esté movida por la gracia divina no es más que humo; lo que vale es la fe, la piedad y no el contenido producido por la razón. La razón humana no puede acceder a la verdad, pues solo el Creador conoce sus verdades secretas.

³ La *Teología Natural* de Ramón de Sibiuda, traducida al francés en 1569, es objeto de debates y objeciones, probablemente a raíz de la agudización de los conflictos religiosos después de la masacre de San Bartolomé (1572). Montaigne tipifica en dos clases las objeciones. La primera es la incapacidad de la razón sola para demostrar las verdades religiosas y el inadecuado proceder de los cristianos al apoyar sus creencias, solo concebibles por la fe y la inspiración divina, en razones humanas. La segunda considera “que sus argumentos son débiles e ineptos para probar lo que quiera, e intentan a oponerse a ellos fácilmente” (2007, p. 645). El pensador francés responde con suavidad a la primera objeción por considerar a sus autores movidos por cierta piedad al igual que la Teología y remite la cuestión a los versados en teología. En la segunda objeción, el apologeta encuentra a los críticos de Sibiuda de movidos por prejuicios ateístas, tergiversadores del sentido de la obra, enemigos de la religión católica, desconocedores de la actitud piadosa del autor; ellos son los expositores de la soberbia de la razón y de la arrogancia de la “miserable criatura”. Montaigne con gran fuerza lleva a la humana condición, en el campo de la razón, del conocimiento, a un límite extremo, a la ruina del antropocentrismo. La destrucción del antropocentrismo es el objetivo específico de la Apología, el mismo trabajo de derrotar la razón en su propio reino está al servicio de esta empresa.

1. EL HOMBRE QUE SE ENSAYA

En el contexto de guerra de religiones en el siglo XVI, Montaigne se retira de su cargo público, tras la búsqueda de la tranquilidad y libertad en 1571 el día que cumplía treinta y ocho años. En ese retiro dejaba que su espíritu conversara en completa ociosidad consigo mismo, y se detuviera y se fijara en sí (2007, I, 7, p. 44). En ese lugar, había una biblioteca, un dormitorio y una capilla, y se dedicó a leer, sin orden y sin método, y a escribir aquello que le pasaba por la cabeza con un propósito más doméstico y privado, en interés de su familia y amigos, y no del público en general⁴. No hay que pensar que Montaigne se retiró a su torre con la idea de escribir “ensayos”, los primeros escritos son más un mosaico de citas de Séneca y otros autores (Burke, 1981, p. 81) que empiezan a distinguirse de otras maneras de escribir en su época, como la diatriba, la carta, el soliloquio y la paradoja. El bordelés fue desarrollando gradualmente una forma propia de escribir al intentar captarse a sí mismo en el acto de pensar, ofreciendo el proceso de pensamiento, más que sus conclusiones. El título de *Los ensayos* es sinónimo de tentativas, esfuerzos o también experiencias. Montaigne crea un género que va a calzar a la medida de lo que pretende al escribir: hablar de sí mismo, poner en cuestión lo que otros daban por cierto sin comprometerse él mismo con ninguna solución, y hacer digresiones.

En ese ambiente de soledad, ociosidad y lectura, el bordelés se encuentra con su naturaleza fluctuante (2007, II, 1, p. 481) que lo lleva a dudar y preguntarse por ¿Qué sé yo? (2007, II, 12, p. 782). Con este interrogante, Montaigne emprende la escritura de

⁴ Montaigne describió su propiedad como el refugio para reponerse de las guerras, como el sitio donde intenta sustraerse de la tormenta pública (II, XV, p. 932). En el siglo XVI, era normal que las personas se retiraran hacia los cuarenta años de su vida pública porque ya se consideraban viejas y debían dedicarse a preparar el final constructivo de su vida. Este filósofo parece retirarse a fin de prepararse para la muerte, tal como lo sugiere uno de los temas de los ensayos el arte del bien morir (Burke, 1985, p. 12).

los ensayos, el ensayo de su individualidad, para encontrar lo que él denomina “mi ciencia” (2007, III, 13, p. 1603). La respuesta inmediata a su “ser” de hombre es que es un ser que se desconoce. El hombre es “una de las piezas del mundo más difíciles de conocer” (Montaigne, 2007, II, 12, p. 813). Por eso, “yo me estudio más que ningún otro objetivo. Esta es mi metafísica, ésta es mi física”, mi ciencia (Montaigne, 2007, III, 12, p. 1602). Descubre en ese estudiarse y describirse la condición humana. “Cualquier movimiento nos descubre” (Montaigne, 2007, I, 50, p. 437). El fluir descubre la manera de ser de todo hombre, su forma maestra⁵.

Desde una lectura modernizante, se ha concebido que el objetivo de Montaigne, en sus ensayos, consiste en el conocimiento (¿creación?) del “yo”, esto es, en la aprehensión total de su individualidad original e insustituible. El “yo” que se reconstruye a partir de los fragmentos del discurso personal esparcidos por *Los ensayos*, simplemente parafraseados, ha servido para describir la personalidad de Montaigne consagrados en las biografías de este pensador, como también a desarrollos de filosofías, donde se presenta como un ego con un papel autónomo, narcisista y hedonista.

De nuestra parte interpretamos que el “*moi*”, ¿qué se yo de mí?, sucede en una escucha de su propia particularidad, toma conciencia de su “yo” como un movimiento continuo, como fluir y ondear constante. Montaigne se observa, se contempla en la vida en movimiento (Screech, 1984, p. 93). Él habla desde el ser humano que es él para que el lector se encuentre reflejado desde su condición humana. En ese sentido, se pueden considerar sus escritos como un viaje a la propia naturaleza cambiante del individuo.

Este filósofo se cuestiona a sí mismo una y otra vez, y construye un retrato de sí mismo, un autorretrato en constante movimiento, tan vivo que prácticamente se sale de la página (Bakewell, 2017,

⁵ La forma completa de la condición humana, pese a la diversidad de costumbres y las diferencias entre los individuos, es esencialmente la misma. Forma en su sentido aristotélico de modelo y energía. Hay una sola y misma condición humana (Burke, 1985, p. 72), que es su condición cambiante, en movimiento.

p. 19). Un retrato que tiene no solo la condición humana del hombre concreto Montaigne, sino que contiene y refleja toda la condición humana. “Todo el mundo me reconoce en mi libro, y reconoce a mi libro en mí” (2007, III, 5, p. 1307).

Leyendo, cavilando, hurgándose, Montaigne se construye como individuo a la vista del lector, a la par que, para deleite e instrucción de él mismo, va confeccionando su libro como intento por ser (Mina, 2013, p. 66). El “yo Miguel de Montaigne” intenta pintarse en su ser concreto que es el autor en su diversidad y en sus problemáticas como ser humano⁶.

Por más que Montaigne hable de sí mismo y anteponga siempre el “yo” a cualquier otro, no es un individualista. Hace del “yo” y de sí mismo, un terreno de exploración con las miras puestas en exportar sus descubrimientos (Mina, 2013, p. 233). Se irá forjando de esta manera una “naturaleza” responsable no solo para poder mirarse en el espejo sino también, o principalmente, para vivir en sociedad. No se trata de un “yo” como pureza intelectual como sucederá en Descartes, sino un “yo” en movimiento, que razona, siente, imagina, se ensaya. Un “yo” que se retrata con la ayuda de la experiencia, de la razón y de la imaginación. Es el yo natural. Si se puede hablar de un “yo” en Montaigne diríamos que es una experiencia de sí, un ensayo, un diálogo que lo hace opaco porque se oculta tanto en sí mismo, como en las experiencias de los otros.

Consecuente con su estudio, establece que él solo “relata” al hombre y no lo “forma”. Es decir, lo describe, pinta, observa y revela con la diversidad que contempla en la naturaleza. No pinta el “ser” del hombre, sino solamente lo transitorio en él, “pues si yo mismo me convierto en otro a cada instante, lo propio le acontece

⁶ Hay unas diferencias entre el género ensayo, la novela, la confesión y la autobiografía. Navarro lo expresa de siguiente manera: “Sin buscar unidad diacrónica alguna, el ensayo se zafa de los esquemas cronológicos y psicológicos, que permiten construir el personaje literario, instrumentos básicos e irrenunciables con los que el novelista –y, no en menor medida el biógrafo y el autobiógrafo– pretende comprender y problematizar la diversidad de la vida humana” (Navarro, 2007, p. 171).

a los demás” (Montaigne, 2007, III, 2, p. 1202). Se comprende que Montaigne ve lo universal al relatar al hombre, en su invariabilidad, pues el “formar” provoca recelos y desconfianza, debido a su larga tradición de elementos normativos e impositivos.

La noción de ser humano en Montaigne se comprende en ese pintarse y representarse en sus ensayos. Unos escritos que fluctúan y cambian al ritmo de los movimientos de su autor. No se puede entender el ser humano sin captar ese ensayarse en sus escritos. Se captan sus preocupaciones, su pensamiento en movimiento, su situarse desde una universalidad, diversidad, tensión y provisionalidad, desde donde brota y deriva su humanismo atípico⁷.

Montaigne no describe el ser, describe el pasaje, por eso no enseña, sino que relata (2007, III, 2, p. 1203). “Los moralistas forman al hombre, yo lo describo” (2007, II, 1, p. 1201). En ese sentido, está preocupado por el perpetuo transcurrir del ser humano, lo cual indica la no estabilidad del hombre, que nunca es, sino que solo adquiere conciencia de sí en un inatrapable dinamismo, movimiento o devenir (Gide, 2000, p. 18). En esa fluctuación “cada hombre lleva la forma entera de la condición humana” (Montaigne, 2007, III, 2, p. 1202).

Con todo esto se puede decir que el bordelés presenta el punto estable en el ser humano en su inestabilidad misma, si es posible la paradoja. Y esta inestabilidad, que se presenta como el trasfondo de unidad de *Los ensayos*, está basada y justificada por el punto del cual parte la reflexión de este filósofo: su “yo”, variable y contradictorio, no por ser el de Miguel de Montaigne, sino por ser humano. “Mi base es tan inestable, tan proclive a la oscilación” (II,

⁷ El humanismo de Montaigne se ha inscrito de varias maneras. Por ejemplo, un “humanismo cívico” porque con su ideal de “hombre honesto” inspiró la Ilustración, al intelectual francés moderno. “Lo que sobre todo nos enseña Montaigne es lo que mucho más tarde se llamó liberalismo” (Gidé, 2000, p. 32.). También se ha expuesto como un humanismo cristiano, hedonista y relativista (Onfray, 2007, p. 224). Navarro va a denominar como un humanismo escéptico, no confiado en la dignidad de lo humano, ni en su potencial indefinición ni en lo excelso de su esencia (Navarro, 2012, p. 62).

12, p. 848). A través del libro, Montaigne transforma la fluidez de estar en el tiempo, en existencia, sin parar el movimiento natural, y con ello obtiene su forma maestra (Casals, p. 80).

El “yo” de Montaigne está sometido a fluctuaciones y a contradicciones. Pareciera que, ante esta acentuación de la capacidad de cambio e inestabilidad, no es posible la vivencia de la no –identidad. En el ensayo *El arrepentirse* dice que las acciones del yo cambiante y contradictorio tienen algo en común el consentimiento de todas las partes, es decir, la facultad de juzgar⁸. Mientras Montaigne destaca lo mucho que ha cambiado con la edad, se sabe idéntico al que fue en su juventud y puede afirmar de sí que en circunstancias comparables volvería a juzgar siempre lo mismo, es decir, volvería a ser el mismo. “Mis acciones se ajustan y se acomodan a lo que soy, y a mi condición” (2007, III, 2, p. 1215). El yo reposa en sí mismo, no se afana por el dominio del cuerpo, sino por llevarse bien con él. Esto supone una cierta reciprocidad, una comunicación alternativa del uno con el otro (2007, I, 20, p. 121).

En las expresiones de su singularidad encuentra la realidad antropológica de lo humano universal, porque a su juicio en esa humana condición, toda la humanidad le parece que alienta en cada hombre. Montaigne destaca la variedad y cambio o discontinuidad casi inevitables con que se tropieza en la tentativa de conocerse. Lo universal lo encuentra en esta variabilidad continua de experiencias, de formas de la razón, de los acontecimientos y creencias.

Montaigne es la efigie de un hombre investigador de sí mismo, ansioso de entender lo que sabe con inteligencia. Todo lo que es humano le interesa: nada de lo que tiene que ver con el hombre le es extraño. La naturaleza le interesa como lugar de residencia

⁸ También planteará Montaigne en el ensayo *Demócrito y Leucipo* que “el juicio es un instrumento que vale para cualquier asunto y que se inmiscuye en todo” (2007, p. 436).

del hombre. La única capacidad y autoridad que Montaigne reconoce al ser humano sería la de establecer una mirada crítica de sí mismo, reconociendo sus falencias y debilidades. “El hombre no puede no ser sino lo que es”, no puede ser ni ángel, ni semidios, ni caballo (Montaigne, 2007, II, 12, p. 769).

Si en *Los ensayos* el tema central es el hombre⁹, esto no se debe a que Montaigne lo considere una criatura superior. El hombre es diferente de las demás criaturas, pero esa diferencia no implica jerarquía alguna¹⁰. El hombre es simplemente el humano, y esto, que parece tan obvio a primera vista, implica, por lo menos en relación con la Edad Media y con el mismo Renacimiento, un cambio radical en la forma de considerar las acciones humanas, la vida y la muerte, entre otros aspectos. El hombre es solo un elemento más dentro del mundo, por eso tiene su papel como cualquier otro ser de la naturaleza.

No encuentra mucha distancia entre hombre - hombre, hombre y animal como tampoco entre animal y animal (Montaigne, 2007, I, 42, p. 378). El hombre no supera nunca lo humano común; éste es su punto de apoyo necesario, y la diversidad de los hombres no es más que una diversidad en sus manifestaciones.

Pareciera que se encuentra una noción de la inconsistencia humana, el ser humano es parte de ese orden (desorden) cósmico (Raga, 2016, p. 55). “No hay ninguna existencia constante, ni de nuestro ser, ni de los objetos. Nosotros, y nuestro juicio, y todas las cosas mortales, fluimos y rodamos sin parar” (Montaigne, 2007, II, 12, p. 909). En ese desorden (orden) el mundo no es

⁹ Pierre Villey en su lectura de *Los ensayos* y *el Diario de viaje* afirma lo siguiente: “Montaigne se haya impuesto la obligación de estudiar al hombre a través de todos los siglos de la historia, en todos los países del mundo, en todas sus páginas de sus infolios, al hombre en todas las actitudes de la vida y hasta en sus acciones más secretas...” (2018, p. 63).

¹⁰ Se capta un rechazo del antropocentrismo, que se compagina con el interés por la individualidad porque Montaigne se interesa por él, pero no se ubica en el pináculo de la creación. Su condición humana en la que sus lectores pueden verse reflejados no es más que la común, humilde y móvil.

más que una perpetua agitación porque todo se mueve sin cesar (Montaigne, 2007, III, 2, p. 1201).

El ser humano no es más que una rápida sucesión de instantes, distintos entre sí. Y si (argumenta Montaigne) en medio de la alegría el rostro muestra una repentina tristeza eso no quiere decir que se está fingiendo dicha felicidad, sino que, en realidad, se ha cambiado súbitamente y se ha abandonado el goce que se manifestaba un momento antes (Starobinski, 1982, p. 101). Esta consideración del movimiento, la movilidad y el cambio en Montaigne tiene una perspectiva. No se trata de un movimiento en desorden y caos total. La perspectiva de ese movimiento se encuentra en el orden divino presente en la naturaleza. El obstáculo que impide ver esa perspectiva es el orgullo y la pomposidad en la que se enreda el ser humano. Aunque el hombre no pueda conocer ese orden divino, no quiere decir que Montaigne cuestione y dude de su existencia (2007, II, 12, p. 654). Dios ha creado al hombre, como un artesano, pero el hombre en su vanagloria y orgullo se enreda y pierde la finalidad que el orden divino le ha previsto¹¹.

Deslizarse bajo la naturalidad y la simplicidad ayuda a escapar al ser humano de una mirada grosera, y tiende a una belleza delicada y oculta. Solo quienes tienen una mirada limpia y muy purgada de la vana pompa pueden descubrir esa luz secreta de la naturaleza para actuar de acuerdo con la bondad que de ella emana. “Observar la medida, contenerse en el límite, según la naturaleza” (Montaigne, III, 12, p. 1547). Montaigne va a colocar a Sócrates como un hombre que representa todo ese deseo de vivir simple y naturalmente, sin presunción de conocimiento ni de pompa.

¹¹ 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. Antes de Él nada es, ni será después, ni más nuevo o más reciente, sino uno que realmente es, que, con un único ahora, llena el siempre. Y nada es verdaderamente sino solo Él, sin que pueda decirse «ha sido» o «será», sin comienzo y sin fin (Montaigne, 2007, II, 12, p. 912).

Además de la estabilidad en la perspectiva que posee la diversidad de la naturaleza, creación de Dios y en la facultad de juzgar, Montaigne encuentra una consistencia en el ser humano en su acontecer social, la costumbre. Tanto los rasgos naturales como los heredados son innatos en el sujeto. Frente a estos, este humanista encuentra en su carácter otro tipo de rasgos que ha ido adquiriendo a lo largo de su vida, que no forman parte de su genotipo sino de su fenotipo, y que toman consistencia gracias a la fuerza de la costumbre.

La costumbre aparece en *Los ensayos* como una tiránica fuerza nacida de la debilidad humana: la mera repetición de determinados actos a lo largo del tiempo le otorga una especie de fuerza inercial, que obliga al sujeto a perpetuarlos. La fuerza de la costumbre explica por qué el hombre, a pesar de ser voluble e inestable, no puede permanecer constantemente en un estado heraclíteo de indefinición: es su propio carácter imperfecto y su impotencia lo que le confiere una figura determinada, impidiendo que vague toda su vida entre las formas más diversas (Navarro, 2005, p. 169). “La costumbre tiene la potestad de dar forma a nuestra vida a su antojo; lo puede todo en esto. Es el brebaje de Circe, que diversifica nuestra naturaleza a su arbitrio” (Montaigne, 2007, III, 13, p. 1614).

El hombre es un ser demasiado inconstante; su condición, y la del mismo cosmos, es demasiado frágil y variable como para sostenerse por sí misma. “El mundo no es más que un perpetuo vaivén” (Montaigne, 2007, III, 2, p. 1201) en el que todo se tambalea sin descanso, y la costumbre, aunque en ocasiones se pueda presentar como una “maestra traidora y violenta”, es, quizás el único elemento real del que el hombre dispone para ponerse a resguardo de un rodar incesante (Tiziani, 2014, p. 214). Ya se ha anotado, ese cambio constante presenta una perspectiva dada por Dios, creador del ser humano. Lo universal del hombre es la

diversidad que genera su movimiento individual, pero se encuentra que necesita de una consistencia social, denominada costumbre¹².

Montaigne reconoce que todas las cosas están supeditadas a pasar de cambio en cambio, la razón que busque una subsistencia real resultará burlada al no poder aprehender nada que sea subsistente y duradero. “No tenemos comunicación alguna con el ser, pues toda naturaleza humana se halla siempre en medio, entre el nacer y el morir, y no ofrece de sí misma más que una oscura apariencia y sombra, y una incierta débil opinión” (Montaigne, 2007, II, 12, p. 909).

Montaigne no se ocupa con mucha insistencia de la naturaleza en sí misma. Para él, el mundo es ante todo el marco dentro del cual se desarrolla la infinita variedad de las acciones humanas. Este filósofo está lejos de creer que el mundo haya sido hecho para el hombre, que el hombre sea la criatura perfecta por excelencia. El bordelés se aparta de un antropocentrismo que considera al hombre como la criatura superior en la naturaleza. Más bien, se ubica en un dilema, incapaz de decidir si el hombre es un elemento más dentro del mundo, sin ninguna superioridad frente a los animales, o las facultades racionales y la libre posibilidad de juicio y elección lo ubican por encima de las demás criaturas (Gontier, 1998, p. 97).

2. LA CONDICIÓN HUMANA DESDE LA EXPERIENCIA Y LA HUMILDAD

Dios es el ser bueno por naturaleza, el hombre puede ser bueno por su esfuerzo. La sabiduría divina y la sabiduría humana se distinguen tan solo porque aquélla es eterna. Ahora bien, la duración nada añade a la sabiduría; por consiguiente, somos compañeros. “Poseemos vida, razón y libertad, apreciamos la bondad, la cari-

¹² Desde una lectura más contemporánea, Casals interpreta el movimiento de *Los ensayos* como performativo, el cual genera existencia (la de Montaigne por lo menos), y por consiguiente cierta forma de reposo (2018, p. 115). “Todo el mundo me reconoce en mi libro y reconoce mi libro en mí” (Montaigne, 2007, III, 5, p. 1307).

dad y la justicia; tales cualidades están, pues, en Él” (Montaigne, 2007, II, 12, p. 789).

Sobre su fragilidad parte de que existe una igualdad del hombre en su condición frente a los otros animales¹³. Se encuentra en *Los ensayos* una crítica al antropocentrismo. El pensamiento humanista montañiano que critica al antropocentrismo parte de la fragilidad humana y del reconocimiento de la igualdad del hombre en su condición frente a los otros animales¹⁴.

No existe tal primacía de los seres humanos sobre la naturaleza en general. Esta consideración lo lleva a comparar al ser humano con los animales. Aspectos como reconocer la comunicación mejor entre ellos, ya que algunos animales captan más fácilmente a través de signos los estados de ánimo y las amenazas que pueden existir entre los de su misma especie y la de otros. Los animales sobresalen en otros aspectos como el poder refugiarse y protegerse, ya que algunos están dotados y revestidos con salvaguardias inherentes a su físico, en cambio, los seres humanos necesitamos de aparatos artificiales para defendernos de los peligros de la misma naturaleza. El hombre “es el único animal abandonado desnudo en la tierra desnuda, atado, agarrotado, sin nada con que armarse y protegerse sino los despojos de otros” (Montaigne, 2007, II, 12, p. 661).

En otros aspectos, los seres humanos son iguales que los animales, como el comer, los grados, las órdenes dentro de la misma naturaleza. Entonces, ese aire de superioridad de los seres humanos frente a los demás seres conduce al nacimiento de los males que los oprimen como la enfermedad, falta de firmeza, turbación

¹³ Esta concepción es contraria a lo que muchos pensadores medievales (Tomás de Aquino) y aun del mismo Renacimiento como el mismo Ramón de Sibiuda que conciben al universo como un todo ordenado para el hombre y donde todo trabaja para su bien.

¹⁴ Esta concepción es contraria a lo que muchos pensadores medievales (Tomás de Aquino) y aun del mismo Renacimiento como el mismo Ramón de Sibiuda que conciben al universo como un todo ordenado para el hombre y donde todo trabaja para su bien.

y desesperación (Montaigne, 2007, II, 12, p. 667). Los animales tienen la inclinación natural y forzosa frente a situaciones que en el ser humano se dan desde una habilidad y discernimiento que necesitan ser cultivadas y enseñadas. Así que hay situaciones que ellos desempeñan mejor aún sin usar esas habilidades que se consideran superiores en el hombre, como el uso de la razón (Montaigne, 2007, II, 12, p. 673). La enseñanza y el estudio ayudan a todos los seres a mejorar sus habilidades (Montaigne, 2007, II, 12, p. 675). Esto lo encontramos también en los animales que enseñan a sus crías todas las habilidades y destrezas que necesitan para su sobrevivencia¹⁵. Montaigne con todo considera que nacer, engendrar, nutrirse, actuar, moverse, vivir y morir en los animales es tan semejante a los seres humanos que no encontramos ningún argumento desde la razón para considerarnos superiores, sentirnos por encima de nuestra condición (2007, II, 12, p. 684). En cambio, se encuentran otros aspectos de la conducta animal que desdicen de ese falso orgullo humano, como el sentido de justicia, la fidelidad, la gratitud, la capacidad de asociación y confederación, la familiaridad, la correspondencia o la igualdad. Montaigne también se sirve del mundo animal para dar cuenta, mediante analogías, de la alternativa a un antropocentrismo desmedido, que pasaría por atender a las cualidades comunes con los animales.

En esa paradójica conjunción de una miserable y una innegable grandeza, ¿dónde está la dignidad del hombre? Un valor problemático (Gontier, 1998, p. 94). “No he visto en el mundo monstruo ni milagro más claro que yo mismo. Se acostumbra uno a cualquier extrañeza por el uso y el tiempo; pero cuanto más me

¹⁵ La naturaleza ha impreso en los animales el cuidado de sí mismos y de su conservación. Éstos llegan al extremo de tener miedo de empeorar, de sufrir golpes y heridas, de que los atrapemos y azotemos —accidentes sujetos a sus sentidos y experiencia— (Montaigne, 2007, III, 12, p. 1579). Esto nos lleva a analizar que en el aspecto de la instrucción los animales llevan en su naturaleza el instinto de cuidarse y de autoconservarse, no necesitan de instrucción, incluso que cuando se les proporciona, los hace más torpes frente a su naturalidad y simplicidad.

frecuente y me conozco, más me asombra mi deformidad, y menos me entiendo” (Montaigne, 2007, III, 11, p. 1535).

Esa condición aparentemente miserable del ser humano no debe afrontarla de manera dramática y como algo invivible. Esa miseria puede vivirse como un horizonte de felicidad ya que esta miseria es algo relativo y en búsqueda de satisfacción.

La mayor tentación del hombre es la vanidad, el estado vicioso del alma en el que, inflada de inanidad, considera su propia condición por encima de sí misma (Navarro 2005, p. 50). Pero ¿de dónde le viene ese aire de superioridad y ese orgullo que lo lleva a situarse por encima de los otros seres de la naturaleza? ¿qué tiene en sí mismo que sea digno de tal superioridad? Montaigne hace un análisis de cada grupo de esos seres que conforman la naturaleza y descubre cómo la incorruptibilidad, la belleza, su magnitud, su continuo movimiento ajustado a leyes precisas, no pueden ser sometidas ni superadas por cualquier acción del hombre, ni aun siendo el más poderoso. Incluso descubre cómo las leyes de los cuerpos celestes influyen y dominan comportamientos de los seres humanos por muy invencibles y poderosos que aparezcan. Así que toda esa vanidad de sentirse superior, ese igualarse a Dios proviene de su imaginación y no de una realidad o ley natural (Montaigne, 2007, II, 12, p. 654). Su orgullo lo lleva a ponerlo todo bajo sus pies cuando los mismos animales tienen mayor dominio de la naturaleza en algunos aspectos.

Las prerrogativas que el hombre se había arrogado desde la Antigüedad, que lo dotaban de un estatuto que lo acercaba a los dioses y lo elevaba sobre el resto de las criaturas, se deconstruyen con la ruina del antropocentrismo. En las nuevas miradas el animal racional deviene como la peor de las criaturas, tal como lo expresa Montaigne: “El hombre es la más calamitosa y frágil de todas las criaturas, y, al mismo tiempo, la más orgullosa” (2007, II, 12, p. 654). ¿Es posible imaginar nada tan ridículo como que esta miserable y pobre criatura, que ni siquiera es dueña de sí misma, expuesta a los ataques de todas las cosas, se diga dueña y emperatriz del universo del que no está en su poder conocer ni

una mínima parte, y mucho menos mandarla? (2007, II, 12, p. 649). Abrogado el privilegio, todo conocimiento y toda pretendida verdad quedan reducidos a quimeras de la razón, la ruina del antropocentrismo es la humillación de lo que la tradición ha considerado como la más excelsa de las elaboraciones humanas: el conocimiento.

El medio que yo adopto y que me parece más apropiado para abatir este frenesí es aplastar y pisotear el orgullo y la soberbia humana; hacerles sentir la inanidad, la vanidad y la futilidad del hombre; arrancarles de los puños las miserables armas de su razón; hacerles bajar la cabeza y morder la tierra, bajo la autoridad y reverencia de la majestad divina. (Montaigne, 2007, II, 12, p.646)

El ser humano se atribuye bienes imaginarios y fantásticos, bienes futuros y ausentes de los cuales, dice Montaigne, la capacidad humana no puede asegurarse por sí misma, “o bienes que nos arrogamos falsamente por la licencia de nuestra opinión, como la razón, la ciencia y el honor” (2007, II, 12, p. 708). Tanto es así que a la razón de la que tanto se ufana el hombre y desde la cual se permite juzgar y conocer, llegan también las pasiones que la someten constantemente. Montaigne muestra que también el ser humano posee otras desventajas, como son la inconstancia, el dolor, la irresolución, la inquietud por el futuro, la ambición, la avaricia, los celos, la envidia y los deseos desordenados, insensatos e indomables (2007, II, 12, p. 709). Además, en los humanos los placeres se vuelven incontrollables y llevan a la perdición, en cambio en los animales hay unos límites naturales que los equilibran.

La pregunta que ante esto se suscita es ¿de qué les han servido a los grandes pensadores conocer tanto para salvarse de los infortunios? Montaigne va a responder que de nada. La razón puede llevar a un orgullo que enseguece al ser humano, en cambio la humildad es la que conduce a tener beneficios de la misma naturaleza.

Si el ser humano no tiene comunicación con el ser (Montaigne, 2007, II, 12, p. 909) porque su naturaleza se halla entre el nacer

y morir, y no ofrece más que una oscura apariencia y sombra, y una débil opinión del ser. El ser es el mundo y su supuesta escala natural con la divinidad en el escalafón superior, y también los hombres en cuanto que seres en el mundo. La razón humana se pierde cuando intenta llegar al ser, al querer ser semidios, pierde su condición porque el papel de su naturaleza es la elaboración, la construcción de una racionalidad cuidadosa y limitada (Raga, 2018, p. 348). Desliga al hombre de un control con ínfulas de superioridad de la razón que pretende dominar a él mismo y a toda la creación.

La humildad lleva al ser humano a mantenerse en suspenso, a no enfrascarse en todos los errores que ha producido la fantasía humana (Montaigne, 2007, II, 12, p. 740). También la duda le brinda al ser humano el placer de investigar, de ir tras la caza de la verdad, a la que nunca llegará, porque el hombre no puede ser sino lo que es, ni imaginar sino según su alcance (Montaigne, 2007, II, 12, p. 769).

Todo conocimiento se encauza en nosotros a través de los sentidos; son nuestros maestros: la vía segura por la cual la persuasión penetra directamente hasta el corazón de los hombres y los santuarios de su mente. “Que el hombre entendido imagine la naturaleza humana producida originalmente sin la vista, y discurra cuánta ignorancia y turbación le comportaría semejante carencia, cuántas tinieblas y ceguera en el alma” (Montaigne, 2007, p. 891). Los sentidos tienen el poder de mandar sobre nuestro razonamiento y nuestra alma (Montaigne, 2007, p. 899).

Desde la experiencia, Montaigne se limitará a sostener que los negocios humanos están contaminados y, donde podría haber pureza, solo hay mezcolanza. El revoltijo es de tal calibre, que, en algunos casos, puede coexistir incluso lo opuesto. Así, el placer lleva consigo algo de dolor, igual que el bien algo de mal. Y viceversa. “Cuando me confieso escrupulosamente a mí mismo, encuentro que mi mejor bondad tiene cierto tinte vicioso” (Montaigne, 2007, II, 20, p. 1017). El hombre es mezcla: ni siquiera las leyes de la justicia pueden subsistir sin alguna mezcla de injusticia. De esta manera la razón está subyugada a la experiencia.

3. SER HUMANO EN FLUCTUACIÓN: ALMA Y CUERPO EN MATRIMONIO

Los ensayos son la lenta elaboración de un individuo. La conjunción de cuerpo y alma configura la moralidad montañiana, juntamente con el ritmo temporal de su escritura. El hombre es transitorio por naturaleza, es movimiento y sus sentimientos son siempre provisionales.

Tanto el cuerpo como el alma son sometidos a un proceso de naturalización, reivindicando las autonomías respectivas, pero en una mixtura. El ser humano se sitúa en una condición mixta, tanto somática como psíquica. Del cuerpo y del alma Montaigne desarrolla pequeños discursos, desde condiciones autónomas, pero que se relacionan entre sí. Tanto el cuerpo como el alma quedan relegados a una tercera persona, contrapuestos a un yo con el que no llegan a identificarse en plenitud (pareciera que el yo queda aparte) (Navarro 2005, p. 128). Montaigne supera la concepción dicotómica de alma (buena) cuerpo (malo). Desde esta perspectiva, la corporalidad constituye un lastre que evita al ser humano caer en la tentación demoníaca por excelencia: aspirar a ocupar el lugar de Dios (Navarro 2005, p. 50). El texto donde Montaigne se ocupa más directamente de descentrar el eje bien/mal y el eje alma/cuerpo es el ensayo *Unos versos de Virgilio*. “Debe tenerse el alma instruida en los medios para combatir los infortunios... Este cuerpo rehúye y teme el desorden. Es su turno para guiar el espíritu hacia la reforma; le toca a él dar las instrucciones...” (Montaigne, III, 5, 2007, p. 1254).

Aun con todo lo que expone en sus escritos, para algunos pensadores, en Montaigne no hay una claridad acerca de la relación entre alma y cuerpo, algunos tienen unas lecturas más aristotélicas del asunto, otros más de tipo platónico. Screech manifiesta en su lectura que Montaigne se sirve del hilo analítico aristotélico y tomista, ya que el lenguaje filosófico de la época es tributario de dicha tradición. “Montaigne hace buen uso de la filosofía aristotélica” (1983, p. 100). El ser humano es indivisible en su forma

y en su materia¹⁶. Esto lo descubre en su estudio de sí mismo. Al apartarse de las tendencias platónicas¹⁷ considera que el cuerpo y el alma son una pareja felizmente en matrimonio¹⁸ (Montaigne, 2007, II, 17. p. 965), una pareja que se hace una sola realidad, híbrida¹⁹, como unión donde el otro se hace un nosotros.

El hombre no puede ser sino mezcla, ni puede sin cuerpo ni sin alma. Por eso, se considera la unión sustancial del cuerpo y alma no como una teoría más o menos explícita en *Los ensayos*, sino, sobre todo, como una condición trascendental de la realidad de este libro. La teoría antropológica se descubre en la medida en que se lee y se induce el ser humano en el libro (Casals, 2018, p.80). Hay una mezcla en la unión sustancial de cuerpo y alma para la formación de la criatura humana. Los placeres y los dolo-

¹⁶ En este sentido Merleau-Ponty (1964) en su *Lectura de Montaigne* analizará que Descartes constatará brevemente la unión del alma y el cuerpo y preferirá pensarlos por separado porque así están claros para el entendimiento. La “mezcla” del alma y del cuerpo es por el contrario el dominio de Montaigne, no se interesa más que por nuestra condición real, y su libro describe exhaustivamente este hecho paradójico que somos nosotros. En *Signos*. Barcelona: Seix Barral, p. 250.

¹⁷ No se trata de un alma perfecta que proviene del mundo ideal y un cuerpo imperfecto, cárcel del alma, que trata de llegar al conocimiento de sí y de la realidad por la reminiscencia.

¹⁸ Para Montaigne, el matrimonio es la más necesaria y útil de las sociedades humanas (2007, III, 1, p. 1201). Es una relación en la que pesan más la alianza, los recursos, que las gracias y la belleza, y tampoco pesa tanto el amor. Por eso, como pasa en su época, es mejor que lo organice una tercera mano que las propias. “Los matrimonios fracasan cuando se guían por la belleza o por los deseos amorosos” (2007, III, 5, p. 1270). Incluso llega a decirnos que para “formar un buen matrimonio, se requeriría una mujer ciega y un marido sordo” (2007, III, 5, p. 1300). En comparación con la amistad, considera que el matrimonio es un contrato en el cual solo la entrada es libre –la duración es obligada y forzada–; es un convenio lleno de tantas circunstancias espinosas que es muy difícil romper el hilo. En la amistad, en cambio, no existe otro asunto o negocio que el de ella misma (2007, I, 27, p. 247). Así la fidelidad y la costumbre son aspectos que van a dar estabilidad a la unión marital, tal como parece suceder con la relación cuerpo y alma.

¹⁹ Nicola Panichi llama a esta relación de espíritu y cuerpo como híbrida. También llama híbridas la razón y la pasión, *bíos* y *psiqué*, y el descubrimiento de la alteridad del yo mismo, el otro de otro. (El hombre de Montaigne. La antropología de Los ensayos, en *Guía Comares de Montaigne*, Joan Lluís Llinás (edit), Granada: Comares, 2020. p. 195).

res, espirituales y corporales, actúan indiscriminadamente sobre el hombre. La condición humana es intelectualmente sensible y sensiblemente intelectual (Casals, 2018, p. 114). Hay entonces una especie de matrimonio indisoluble entre alma y cuerpo, una alianza en la cual participan de modo natural (Montaigne, 2007, III, 5, p. 1334). Le da una preponderancia a la experiencia, “los sentidos tienen el poder mandar sobre nuestro razonamiento y nuestra alma” (Montaigne, 2007, II, 12, p. 899).

El cuerpo es para Montaigne, un inmanente principio de orden y medida. El cuerpo no es, como han creído ciertos racionalistas, una fuente de *hybris*, sino que de hecho es una fuente de estabilidad ante las divagaciones de una mente abandonada a sus propios medios (Gontier, 2016, p. 747). En el ensayo de *La presunción* explica Montaigne la relación entre alma y cuerpo de la siguiente manera:

El cuerpo tiene una gran participación en nuestro ser, ocupa un rango importante; por ello su estructura y composición merecen una gran consideración. Quienes pretenden desgajar nuestros dos principales elementos, y desprenderlos uno de otro, cometen un error. Al contrario, es preciso reacoplarlos y reunirlos... (Montaigne, 2007, II, 17, p. 965)

El alma debe adherirse al cuerpo como una esposa a su marido, para que las acciones humanas sean concordes y uniformes. En esa unión debe seguir la guía de la naturaleza. Montaigne reconcilia al ser humano con el cuerpo, tras largos siglos en los que la filosofía, la religión y la propia medicina los habían enemistado. El cuerpo no tiene nada que ver con el más allá, sino que le afecta en su condición el aquí y el ahora: la muerte, la vida, la finitud, la experiencia. Desde ese interés es un ser cuerpo en matrimonio con el alma²⁰. El cuerpo y el alma son todo el flujo, la fuerza, las energías que constituyen al

²⁰ Cita a Lucrecio: “Y esto nada es para nosotros, que consistimos en una unidad formada por la conjunción y el maridaje de cuerpo y alma” (Montaigne, 2007, II, 12 p. 768).

ser humano. Las funciones del alma surgen con el mismo progreso que las de cuerpo (Montaigne, 2007, II,6, p. 538). El alma es lo que explica aquello que racionalmente no es razonable, pero no es un dominio o un direccionamiento del cuerpo. El cuerpo y el alma permiten existir no para una inmortalidad, sino para la vida que transcurre en el tiempo. Esta unión de alma y cuerpo no lo aprendió de ninguna doctrina, ni de otros, es su lección, es el estudio de su vida (Montaigne, 2007, II, 6, p. 544)²¹. Además, afirmará que esta unión no puede ser comprendida por nadie; y esto es lo propio del hombre (2007 II, 12, p. 803).

Montaigne adquiere conciencia de su propio cuerpo, lo reconoce como suyo. Sin embargo, autores como Jesús Navarro (2005, p. 238), interpretan la extrañeza de Montaigne frente al cuerpo, pues, aunque éste está encadenado al orden natural, le puede resultar ajeno, al no obedecer sus dictámenes. También el alma le puede parecer extraña al mismo ser humano, pues ésta aparece como un conjunto de fuerzas que no siempre responden a los designios de la conciencia: la memoria, la imaginación, el ingenio, la inteligencia... En ese sentido, el ser humano no se identifica ni con el cuerpo ni con la forma o alma. Se constituye algo que crea identidad, que Montaigne no define, pero sí se pregunta por su carácter, su cultura. Somos almas encarnadas y para ser humanos debemos cuidar ambas partes. La Modernidad la identificará como el yo/sujeto²².

²¹ Montaigne no deja de predicar el matrimonio del cuerpo y el alma, de la materia y el espíritu, de la experiencia sensible y la razón intelectual. El alma es aquí el marido, que también desempeña el papel de Dios (hace volver el cuerpo cuando se extravía como oveja descarriada; pero ¿dónde está el deseo, la voluntad, los impulsos, la obstinación? (Maclean, 1996, p. 71)

²² Montaigne no habla explícitamente del sentido de la noción “sí mismo” (*le soi* o *le moi*). Esta noción tiene un significado ontológico que solo aparecerá posteriormente en Pascal y en Locke.

En *Los ensayos* la referencia “sí mismo” engloba los usos recurrentes de *me*, *moy* y *moy- mesmes*, es decir, los pronombres de la primera persona, para aludir al objeto de una reflexión interna y a aquello que realmente le pertenece a un individuo. (Green 2012, pp. 55, 58). Sin embargo, algunos intérpretes están de acuerdo con que el dis-

4. UN SER HUMANO QUE CONVERSA

El ensayo es un hablar abierto, abre otro hablar, y hace salir tanto al que lo escribe como al que lo lee. Existe un diálogo escrito constante, fluido y abierto entre el autor y los lectores en el que cabe destacar una cierta oralidad y una deliberada ausencia de un orden o esquema a la hora de abordar los diferentes asuntos que se van tratando²³. Como bien lo expresa literariamente Zweig en su inacabado ensayo sobre Montaigne: “quien describe su propia vida, vive para todos los hombres; quien habla de su época, vive para todas las épocas” (2008, p. 74). En ese sentido, Montaigne expresa que el ejercicio más fructífero y natural del ser humano es el conversar. Su práctica le parece más grata que cualquier otra acción de nuestra vida (2007, III, 8, p. 1377).

El ensayo es el espacio en el que se abre el ser humano Montaigne, quien invita al diálogo, al intercambio y a compartir. El aparente monólogo de Montaigne funda lo que será el arte supremo de la civilización: “la naturalidad de la conversación” (Fumaroli, 2011, p. 210). La conversación es la mejor ocasión para revelar y aumentar la propia vida, y aumentar nuestra calidad humana (Fumaroli, 2011, p. 211). Montaigne va a dialogar con el sabio estoico, el escéptico, el platónico, el epicúreo de tal manera que encuentra en ellos simpatías, antipatías, acoge, interpreta y reformula sus propuestas para

curso sobre el “sí mismo” en *Los Ensayos* introduce “la búsqueda del yo” como uno de los grandes temas de la modernidad. Otros consideran que dicho discurso tiene sus raíces en la antigüedad griega y romana, en particular, en la escritura de Plutarco y Séneca (Green 2012, p. 45). Pese a estas discrepancias, los intérpretes concuerdan en que el “sí mismo” de Montaigne es una realidad particular y en continuo cambio, en lugar de una naturaleza universal y estática.

²³ Habría que decir que, aunque Montaigne escribía con un estilo deliberadamente oral, conversacional, sus ensayos no son un diálogo meramente oral, se trata de una escritura constante y vivaz que hace que las palabras parezcan semejantes a las cosas y a las experiencias. Lo oral no posee este carácter de permanencia, es transitorio. Los ensayos, aunque escritos, no tienen esa pretensión de quedar fijos, sino que se mueven con la vida y la historia de Montaigne, por eso su libro se puede abrir donde se desee y leer lo que se quiera sin ningún orden fijo, porque son una conversación abierta.

ensayar su propia filosofía a partir de su naturaleza, que contiene en sí toda la condición humana. El carácter móvil montañiano también sucede en ese un diálogo constante que el bordelés mantiene con los filósofos y escuelas helenísticas, diálogo que se da en un eclecticismo al servicio del arte de vivir. El pensamiento montañiano y su propio ser están en permanente mutación debido a la conversación que mantiene con su experiencia personal (pintarse), su mundo y sus lecturas con los clásicos.

La soledad en la que Montaigne conversa consigo mismo se convierte en una muchedumbre. No solo se alimenta, pues, de las potencias del yo, carga consigo la exigencia del otro, el recuerdo, el deseo, la experiencia hecha conciencia (Starobinski, 1982, p. 66). *Los ensayos* son una conversación entre seres humanos que experimentan con Montaigne su propia condición humana fluctuante. Esa conversación se va trasladando hacia el ámbito social, porque lleva a salir a conversar, a ensayarse en los escenarios donde se mueve el hombre que se descubre a sí mismo en los otros y a los otros en él.

El ser humano en esa naturalidad y simplicidad se presenta como la forma maestra (Montaigne, 2007, III, 12, p. 1546). Para Montaigne la fisonomía exterior afecta el interior del hombre. Insiste a veces irónicamente que es necesario llegar a la sabiduría por mediación de la belleza (2007, III, 12, p. 1566). De esta manera todos los que le rodean, incluso los animales, son valorados por su bondad, es decir, por su belleza, porque la honradez y la confianza residen más fácilmente en un semblante compuesto. Con todo esto, Montaigne señala que en esto no hay un absoluto y puede llevar a errores, pero nos quiere demostrar como el juicio hacia una persona puede verse influenciado por la belleza o la fealdad de un ser humano, tal como suele suceder en los tribunales.

5. A MANERA DE CONCLUSIÓN

La noción de ser humano en Montaigne se comprende en el pintarse y representarse en sus ensayos. Unos escritos que fluctúan y cambian al ritmo de los movimientos de su autor. El ser huma-

no lo capta Montaigne en el ensayarse en sus escritos, ejercicio que le permite encontrar toda la condición humana. Se captan sus preocupaciones, su pensamiento en movimiento, su situarse desde una universalidad, diversidad, tensión y provisionalidad. No existe el hombre, existe la pluralidad de hombres y el fluir de la condición humana. Este filósofo en *Los ensayos* al buscarse a sí mismo se encuentra con la condición y naturaleza humana en su fluir y en su infinita complejidad y multiplicidad

En *Los ensayos* el tema central es el hombre, no por ser una criatura superior. El hombre es diferente de las demás criaturas, pero esa diferencia no implica jerarquía alguna. Se capta una crítica del antropocentrismo, que se compagina con el interés por la individualidad porque Montaigne se interesa por él, pero no ubica al hombre en el pináculo de la creación. Su condición humana en la que sus lectores pueden verse reflejados, no es más que la común, humilde y móvil. De esta manera se comprende que el hombre es simplemente el humano. El hombre es solo un elemento más dentro del mundo, por eso tiene su papel como cualquier otro ser de la naturaleza.

Para Montaigne, el planteamiento de ubicar al hombre como cumbre de la creación por encima de todas las criaturas, no es más que la manifestación de la arrogancia y de la vanidad humanas. Esta es fruto de la presunción, nuestra enfermedad natural y original, ya que el hombre es la criatura más calamitosa y frágil de todas, y al mismo tiempo, la más orgullosa. El ser humano pretende ser el centro de un universo cuando ni siquiera puede entenderlo.

Los hombres se consideran superiores a los animales mientras que su naturaleza les demuestra su fragilidad intrínseca. Montaigne parece expresar la conciencia de la pequeñez de la condición humana que aparece frente al misterio y el abismo del universo, y la humildad del hombre al reconocer esa pequeñez. La dignidad está en su condición de ser humano en movimiento, que lo lleva a cambiar.

El hombre es un todo, en un cuerpo en matrimonio con el alma, con una razón que aprende y se nivela desde la experiencia vital.

Un ser humano que se ensaya humildemente y sin presunción, que se construye desde su escritura vital, histórica, política y social. Hay una especie de unión marital indisoluble entre alma y cuerpo, una alianza en la cual participan de modo natural. El alma debe adherirse al cuerpo como una esposa a su marido, para que las acciones humanas sean concordes y armónicas. En esa unión debe seguir la guía de la naturaleza donde todo está en movimiento, en un fluir constante como en la conversación.

El aparente monólogo de Montaigne funda la naturalidad de la conversación. La conversación es la mejor ocasión para revelar y aumentar la propia vida, y aumentar la calidad humana. El ensayo es el espacio en el que se abre el ser humano Montaigne, quien invita al diálogo, al intercambio y a compartir. Montaigne va a dialogar con el sabio estoico, el escéptico, el platónico, el epicúreo de tal manera que encuentra en ellos simpatías y antipatías, acoge, interpreta y reformula sus propuestas para ensayar su propia filosofía. La soledad en la que Montaigne conversa consigo mismo se convierte en una muchedumbre. *Los ensayos* son una conversación entre seres humanos que experimentan con Montaigne su propia condición humana fluctuante. Esa conversación se va trasladando hacia el ámbito social, porque lleva a salir a conversar, a ensayarse en los escenarios donde se mueve el hombre que se descubre a sí mismo en los otros y a los otros en él.

REFERENCIAS

- Abbagnano, N & Visalverghi, A. (2016) *Historia de la pedagogía*. (Traducción de Jorge Hernández Campos). México: Fondo de Cultura Económica.
- Bakewell, Sarah. (2017) *Cómo vivir una vida con Montaigne*. (Traducción al español de Ana Herrera Ferrer). Bogotá: Ariel.
- Burger, Christa & Burger, Peter. (2001) *La desaparición del sujeto. Una historia de la subjetividad de Montaigne a Blanchot*. (Traducción al español de Agustín González Ruiz). Madrid: Akal.
- Burke, Peter (1985). *Montaigne*. (Traducción de Vidal Peña). Madrid: Alianza Editorial.

- Cassals, Jaume. (2018). *¿Qué se yo? La filosofía de Michel de Montaigne*. Barcelona: Arpa y Alfíl Editores.
- Comte-Sponville, André (2009). *Montaigne y la filosofía*. (Traducción al español de Rosa y Marta Bertran). Barcelona: Paidós.
- Desan, Philippe (2017). *Montaigne. A life*. New Jersey: Princeton University Press.
- Friedrich, Hugo (1991). *Montaigne*. Los Ángeles: University of California Press.
- Fumaroli, Marc (2011). *La diplomacia del ingenio*. (Traducción al español de Caridad Martínez). Barcelona: Acantilado.
- Gide, André (2000). *Montaigne. Páginas inmortales*. (Traducción al español de Juan Gabriel López). Barcelona: Tusquets Editores.
- Gontier, Thierry (1998). *De l'homme à l'animal. Paradoxes sur la nature des animaux: Montaigne et Descartes*. Paris: J. Vrin.
- Green, Felicity (2012). *Montaigne and the Life of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Green, Felicity (2016). The Animality of Man, en *The Oxford Handbook of Montaigne*, (Editado por Philippe Desan). New York: Oxford University Press. pp. 743-749.
- Hartle, Anne (2003). *Michel de Montaigne: An Accidental Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hartle, Anne (2013). *Montaigne and the Origins of Modern Philosophy*. Evanston: Northwestern University Press.
- Jolibert, Bernard (2009). *Montaigne. L'éducation humaniste*, Paris, L'Harmattan.
- Lacouture, Jean (2000). *Montaigne a caballo*. (Traducción de Ida Valle). México: Fondo de Cultura Económica.
- Llinàs Begon, Joan Lluís (2001). *Educació, filosofia i escriptura en Montaigne*. Palma: Universitat de les Illes Balears.
- Llinàs Begon, Joan Lluís (2009). *L'home de Montaigne*. Barcelona: Proa.
- Merleau-Ponty, Maurice (1964). *Signos*. (Traducción de Caridad Martínez y Gabriel Oliver). Granada: Seix Barral.
- Macé-Scarón, Joseph (2002). *Montaigne, notre nouveau philosophe*. París: Biblis.

- Maclean, Ian (1996). *Montaigne Philosophe*. París: Press Universitaires de France.
- Montaigne, Michel de (2007). Los ensayos. (Traducción al español de J. Bayod Bau). Barcelona: Acantilado.
- Montaigne, Michel de (2004). *Les Essais*. París: PUF.
- Montaigne, Michel de (2010). *Diario de viaje a Italia*. (Traducción de Santiago R. Santerbás). Madrid: Cátedra.
- Navarro, Jesús (2005). *La extrañeza de sí mismo. Identidad y alteridad en Michel de Montaigne*. Sevilla: Fénix Editora.
- Navarro, Jesús (2007). *Pensar sin certezas. Montaigne y el arte de conversar*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Panichi, Nicola (2020). El hombre de Montaigne. La antropología de Los ensayos, en *Guía Comares de Montaigne*, Joan Lluís Llinás (edit), Granada: Comares, 2020. pp. 179 - 202.
- Onfray, Michel (2010). *El cristianismo hedonista. Contrahistoria de la filosofía II*. (Traducción de Marco Aurelio Galmarini). Barcelona: Anagrama.
- Raga, Vicente (2016). *Escepticismo y modernidad. Una relectura del pensar escéptico en Michel de Montaigne*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Schneewind, J. B. (2009). *La invención de la autonomía. Una historia de la filosofía moral moderna*. (Traducción de Jesús Héctor Ruiz Rivas). México: Fondo de Cultura Económica.
- Screch. M. A. (1991). *Montaigne and Melancholy*. Harmondsworth: Penguin.
- Starobinski, Jean (1982). *Montaigne en mouvement*. París: Galimard.
- Tiziani, M. (2014). Nada que temer de ese pensamiento. En *Ideas y Valores* 63(156), 207 – 221.
- Todorov, Tzvetan (2015). *El jardín imperfecto. Luces y sombras del pensamiento humanista*. (Traducción de Enrique Folch González). Barcelona: Paidós.
- Verano, Leonardo y Suárez, Javier (2018). *Pensar el cuerpo*. Barranquilla: Universidad del Norte Editorial.
- Villey, Pierre (2018). *Montaigne. Páginas escogidas del primer ensayista*. (Traducción de Pedro Gómez Carrizo). España: Desvan de Hanta.
- Zweig, Stefan (2008), *Montaigne*. (Traducción de Joan Fontcuberta Gel). Barcelona: Acantilado.