



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n171.80135>

¿MONTAIGNE ESCÉPTICO?

LA INFLUENCIA DE PASCAL EN NUESTRA COMPRENSIÓN DE *LOS ENSAYOS**



IS MONTAIGNE A SKEPTIC? PASCAL'S INFLUENCE ON OUR UNDERSTANDING OF *THE ESSAYS*

VICENTE RAGA ROSALENY**

Universidad Nacional de Colombia - Bogotá - Colombia

.....
Artículo recibido el 30 de agosto de 2016; aceptado el 10 de noviembre de 2016.

* Agradezco los comentarios y observaciones del profesor José Luis Cárdenas, de Salomón Verhelst y de Juan Carlos Esquivel.

** vraga@unal.edu.co

Cómo citar este artículo:

MLA: Raga Rosaleny, V. "¿Montaigne escéptico? La influencia de Pascal en nuestra comprensión de *Los ensayos*." *Ideas y Valores* 68.171 (2019): 59-80

APA: Raga Rosaleny, V. (2019). ¿Montaigne escéptico? La influencia de Pascal en nuestra comprensión de *Los ensayos*. *Ideas y Valores*, 68(171), 59-80.

CHICAGO: Vicente Raga Rosaleny. "¿Montaigne escéptico? La influencia de Pascal en nuestra comprensión de *Los ensayos*." *Ideas y Valores* 68, n.º 171 (2019): 59-80.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Michel de Montaigne, el reconocido autor de *Los ensayos*, ha sido interpretado como un escéptico y, más en concreto, como un defensor del fideísmo escéptico; lectura que tiene su origen principal en la interpretación de B. Pascal. El artículo pretende reexaminar tanto la cuestión del fideísmo como la del escepticismo presente en *Los ensayos*, para concluir que quizá la interpretación de Pascal, que todavía perdura, se basa en un “desvío” involuntario o intencionado, pero en todo caso creativo y fértil.

Palabras clave: M. de Montaigne, B. Pascal, escepticismo, fideísmo, modernidad.

ABSTRACT

Michel de Montaigne, the renowned author of *The Essays*, has been interpreted as a skeptic, and, more specifically, as a defender of skeptical fideism. This reading has its main origin in B. Pascal's interpretation. The article reexamines the questions of both fideism and skepticism in *The Essays*, and concludes that Pascal's enduring interpretation might be based on an involuntary or deliberate “deviation”, which, in any case, has been creative and fruitful.

Keywords: M. de Montaigne, B. Pascal, skepticism, fideism, modernity.

Introducción

Del carácter escéptico de *Los ensayos* de Michel de Montaigne, una de las obras cumbre del Renacimiento francés, parece que no dudaron sus contemporáneos, ni las generaciones de pensadores inmediatamente posteriores, incluyendo destacadamente a su “discípulo” Charron,¹ a los seguidores de este² y a algunos de sus opositores más reconocidos como, por ejemplo, Descartes y Pascal.³

No sucedió así en la primera mitad del siglo xx, cuando iniciaron los estudios críticos sobre la obra del pensador francés. Así, para Pierre Villey, uno de los primeros y más destacados estudiosos contemporáneos de Montaigne, el escepticismo presente en *Los ensayos* sería una actitud pasajera, que simplemente habría dejado algunas huellas textuales (cf. 142). Y, de acuerdo con Strowski, seguidor de Villey, tanto el estoicismo como el escepticismo del autor perigordino resultarían ser combinaciones inestables, prestas a deshacerse con la misma facilidad con la que fueron asumidas (cf. Strowski 217).

Sin embargo, después del estudio de Hugo Friedrich (1949), las perspectivas cambiaron y el escepticismo cobró un protagonismo decisivo. Todavía algunos autores se resisten a interpretar desde este enfoque la obra del escritor francés,⁴ pero la inmensa mayoría entienden la *skepsis* como un elemento clave a la hora de leer *Los ensayos*. El problema, más bien, es que cada estudioso lo entiende de manera distinta, pudiendo decirse con Marcel Conche que “se habla del ‘escepticismo’ de Montaigne; pero ¿qué es el escepticismo? ¿No convendría primeramente precisar el concepto?” (cf. Conche 1996 28).

De cualquier modo, tales interpretaciones pueden agruparse, pese a su disparidad. Así, de un lado, para muchos el escepticismo antiguo

-
- 1 Pierre Charron nació en París en 1541, donde estudió teología, llegando a ser un predicador de renombre. Desde 1581 trabó amistad con Montaigne, quien le nombraría su heredero intelectual. Publicó tres obras, de las que se destaca *De la sabiduría* (1601) en la que reorganizaba y adaptaba muchas de las enseñanzas de *Los ensayos* (cf. Adam 467).
 - 2 Los “libertinos eruditos”, seguidores del Charron supuestamente irreligioso de *De la sabiduría*, y por ende de Montaigne. El libertinismo erudito tuvo cierta resonancia durante la primera mitad del siglo xvii, y se caracterizó por su uso polémico de los argumentos escépticos (cf. Pintard).
 - 3 Pero estos serían más contendores de los libertinos eruditos, sus contemporáneos, que de Charron o de Montaigne, a los que leyeron y con los que dialogaron. El texto clásico al respecto es el de Brunschvicg (1945), aunque nos separaremos bastante de su interpretación al estudiar los vínculos entre Montaigne y Pascal.
 - 4 Así es, por ejemplo, Bernard Sève, para el que Montaigne a veces piensa de manera escéptica y en otras lo hace situándose más allá del escepticismo (cf. 15). O, en nuestro contexto, Manuel Bermúdez, que sostiene una concepción del conocimiento en Montaigne más influida por Agustín de Hipona que por el escepticismo de Sexto Empírico (cf. 12).

es esencial a la hora de entender la obra de Montaigne; aunque unos vinculan la *skepsis* de *Los ensayos* al pirronismo,⁵ otros entienden que su posición evolucionó del escepticismo pirrónico al académico⁶ y algunos sostienen que desde el principio el escritor bordelés mezcló pirronismo y academicismo.⁷ De otro lado, desde posiciones teóricas muy influyentes, algunos han defendido la interpretación escéptica de Montaigne, aunque vertiéndola en nuevos moldes.⁸

Aún más, muchas de estas lecturas coinciden en atribuirle a Montaigne una posición fideísta en el debate entre razón y fe, ligándola al escepticismo bajo el marbete de “fideísmo escéptico” que acuñase Henri Busson (cf. 440-441), en el caso de las interpretaciones dominantes. Pero estas concordancias interpretativas, tanto por lo que respecta al escepticismo de Montaigne (pese a su diversidad), como a su fideísmo,

5 En ese sentido lo entendía Pascal, de acuerdo con su famosa interpretación de *Los ensayos* sobre la que volveremos de inmediato. Cabe destacar que Sexto Empírico (ca. 160-210 d. C.) es el único autor del movimiento escéptico neopirrónico del que conservamos obras enteras. Este fue el compilador de una corriente que inició Enesidemo en Alejandría en el siglo I a. C., reivindicándose como alternativa al escepticismo surgido en la Academia de Platón y legítima heredera de la actitud radical del mítico fundador de este movimiento, Pirrón de Elis. Véase Chiesara (133 y ss.).

No podemos detenernos en ello, pero debe precisarse que en el panorama interpretativo actual existe una clara división. Ciertos estudiosos, siguiendo a Jean-Paul Dumont, entienden el pirronismo de Montaigne en clave sextiana (cf. Dumont 164), y le atribuyen una de sus tesis centrales, a saber, el dualismo fenómeno-ser oculto de las cosas. Otros, como Marcel Conche, sitúan al pensador bordelés en una posición pirrónica “original” que no establecería tal dualidad, quedándose en la apariencia pura (cf. 1994 151, 1996 36). Para desarrollar nuestra argumentación asumiremos la primera de las interpretaciones y leeremos la posición pirrónica en la versión de Sexto Empírico.

6 Esta corriente escéptica, surgida en la Academia de Platón de la mano del escolarca Arcesilao de Pítana en el siglo III a. C., prolongaría su existencia en disputa con el dogmatismo estoico con Carnéades de Cirene, y tendría su final de la mano de Filón de Larisa, último director escéptico de la Academia y maestro de Cicerón ya en el siglo I a. C. Durante mucho tiempo fue mejor conocida que el pirronismo, gracias a la mayor difusión de algunos textos que exponían su doctrina, como las *Cuestiones académicas* de Cicerón o el *Contra los académicos* de Agustín de Hipona. En la actualidad, autores como el mencionado Villey (cf. 218) o Elaine Limbrick (cf. 67), han defendido la mencionada evolución del pirronismo al escepticismo académico en el pensamiento de Montaigne.

7 De manera destacada y consistente ha sostenido esta posición Luiz Eva en diversos textos (p. e. cf. 29-37) o también, aunque subrayando la importancia del escepticismo académico en *Los ensayos* por encima del pirrónico, José Raimundo Maia Neto (cf. 2012 351 y ss.).

8 Por ejemplo, Frédéric Brahami, quien ha defendido el carácter esencialmente novedoso del escepticismo de Montaigne (cf. 1997, 2001), en relación con una noción ausente en el antiguo, la de la omnipotencia divina. O también Sylvia Giocanti (2001), que ha señalado la existencia de una antropología escéptica propiamente moderna en *Los ensayos*.

apuntan a una lectura mucho más antigua que la de Friedrich, en concreto a la del primer intérprete reconocido de Montaigne, Pascal.

Es bien conocido el diálogo que mantuvieron Blaise Pascal y el jansenista La Maistre de Sacy, probablemente en enero de 1655 (cf. Gounelle 24), recogido por el secretario de este último, Fontaine.⁹ Pascal expone aquí su punto de vista sobre la relación entre filosofía y cristianismo al entrevistarse con su posible asesor espiritual, Sacy, ligado a Port Royal y reconocido por su posición antifilosófica (cf. Gouhier 83).

Y es que, tras haber experimentado una segunda conversión religiosa, precedida de un período mundano, Pascal se encontraba deseoso de conversar con su interlocutor acerca de la grandeza del ser humano, en relación con el filósofo estoico Epicteto, y la miseria del hombre, de acuerdo con Montaigne, de quien en concreto dice:

[Montaigne] sitúa todas las cosas en una duda universal y tan general que esa duda se ejercita sobre sí misma, es decir, que la duda duda de sí; su incertidumbre gira sobre sí misma como un círculo perpetuo y sin reposo; y se opone igualmente a aquellos que aseveran que todo es incierto y a los que dicen que no todo lo es, porque no quiere asegurar nada. En esa duda que duda de sí misma y en esa ignorancia que se ignora y que considera su forma maestra, reside la esencia de su opinión, y no ha podido finalmente expresarse por medio de ningún término positivo. [...] Solo ha podido explicarse por medio de la interrogación, de modo que, al no querer decir: “No sé”, dice: “¿Yo qué sé?”, lo cual se convierte en su lema y le sitúa en una balanza que sopesa las contradicciones y las encuentra siempre en un perfecto equilibrio: es decir, que es un pirrónico puro. (2006 27)

Ciertamente la caracterización de Montaigne como puro pirrónico parece encajar con el papel histórico que jugó este, de acuerdo con la conocida reconstrucción llevada a cabo por Popkin en su principal obra (cf. 44 y ss.). Siguiendo a este estudioso, los textos de Sexto Empírico habrían caído en el olvido durante toda la Edad Media y solo volvieron a Occidente con la traducción latina de sus *Esbozos pirrónicos* en 1562. Sin embargo, hasta la publicación de *Los ensayos* (en 1580), y en especial uno de ellos, la “Apología de Ramón Sibiuda”, las obras de Sexto no alcanzaron una honda repercusión en la formación del pensamiento moderno. Así, el autor perigordino las dio a conocer gracias a la enorme difusión y resonancia de sus textos, llenos de argumentos y citas de corte escéptico.

Adicionalmente, la centralidad aparente del escepticismo en la obra de Montaigne y su papel en una situación como la de la Francia

9 Los comentarios más destacados son los de Courcelle, Gounelle (cf. 151) que tiene pretensiones de exhaustividad, Gouhier (cf. 67-125) y Magnard.

renacentista, asolada por las guerras de religión,¹⁰ explica la interpretación de Pascal, que luego siguieron la mayor parte de los autores. Para estos, Montaigne, y algunos de sus discípulos como Charron, habrían entendido el antiguo escepticismo a la manera de una propedéutica de la fe cristiana:

Sobre esa base, con todo lo tambaleante y flotante que es, combate con una firmeza invencible a los heréticos de su tiempo, que aseguran que solo ellos conocen el verdadero sentido de la Escritura. Desde la misma base, incluso con más vigor, fulmina la horrible impiedad de aquellos que se atreven a asegurar que Dios no existe. [...] Les pregunta con qué autoridad se atreven a juzgar al Ser Soberano, que, por su propia definición es infinito. [...] Muestra la vanidad de todos aquellos que pasan por ser los más firmes y más inteligentes. (Pascal 2006 31)

En ese sentido, el papel del escepticismo en la Modernidad temprana habría sido el de mostrar, frente a lo que venía siendo habitual en las escuelas helenísticas, que la razón no es el camino a la sabiduría, que fe y razón se oponen radicalmente. Es decir, que, así entendido, el pirronismo fue un aliado de la posición fideista y Montaigne el paradigma del fideísmo escéptico:

[A] “¡Que cosa más vil y abyecta es el hombre”, dice, “si no se eleva por encima de la humanidad!” [Séneca I 5]. Es una buena sentencia y un útil deseo, pero asimismo absurdo. [...]

[A] Y lo que es el hombre se alce por encima de sí mismo y de la humanidad, porque no puede ver sino con sus ojos, ni asir sino con sus manos. Se elevará si Dios le presta una ayuda extraordinaria; se elevará abandonando y renunciando a sus propios medios, y dejándose alzar y levantar por los medios puramente celestes. [C] Ataño a nuestra fe cristiana, no a su virtud estoica, aspirar a esta divina y milagrosa metamorfosis (Montaigne II 12, 913).¹¹

Pero las abundantes referencias a Montaigne, y a Epicteto, en la *Conversación* y en los *Pensamientos* de Pascal no tienen un carácter

10 Desde la muerte de Enrique II (1558), hasta el edicto de Nantes (publicado por el parlamento de París en Febrero de 1599), Francia fue un país dividido, lacerado por los disturbios político-religiosos fruto de la defección de Lutero, la extensión del calvinismo y la reacción católica con su intransigencia contrareformista. A propósito de la dura realidad de la Francia de la época puede consultarse el sugerente texto de Cocula y Legros (2011).

11 Las indicaciones [A], [B] y [C] en las citas de *Los ensayos* distinguen respectivamente las ediciones de 1580-1582, 1588 y 1595 (así como del ejemplar de Burdeos, en este último caso) de la obra en la época de Montaigne, realizadas durante su vida y, en el caso de la última, póstumamente.

meramente descriptivo, ni tampoco laudatorio. En realidad, lo que empieza como un elogio, en el caso de Montaigne a su pirronismo puro termina con una crítica a su moral pagana, y lo mismo, aunque de un modo simétricamente opuesto, en el caso del representante del estoicismo.

El recurso a estas lecturas profanas por parte de Pascal cobra sentido así dentro de un dispositivo apologético que pretende resumir toda la filosofía en el par opuesto grandeza-miseria y conducirla a la ruina (cf. Carraud 1992 77-78). De este modo, quedaría, desde la perspectiva pascaliana, el paso expedito a la religión, en la que las contrariedades se han de resolver al dar cuenta de la verdadera naturaleza del hombre.

Es desde esta perspectiva que cabe entender la caracterización pascaliana de Montaigne como fideista escéptico y su propósito crítico. Y es que, tal y como algunos han señalado (p. e. cf. Maia Neto 1995 xv), el pirrónico se caracteriza por mantener una actitud tranquila (*ataraxia*) pese a la incertidumbre sobre el mundo, al preservar su integridad intelectual, su juicio libre, mediante la suspensión del asentimiento (*epoché*) ante cualquier proposición que carezca de evidencia demostrativa.¹² Pero, si es posible entender así nuestra limitada condición epistémica, y se puede vivir bien a través del uso adecuado de nuestras capacidades, ¿para qué el cristianismo?

Pascal, que fue testigo de las tendencias anticristianas de los seguidores de Montaigne, los libertinos eruditos, no podía aceptar el escepticismo como un primer paso a la fe cristiana, al modo fideista en que entendía *Los ensayos*:

Pero actúa de un modo contrario, como pagano. Partiendo del principio de que fuera de la fe todo es incertidumbre, y considerando cuánto tiempo hace que se busca la verdad y el bien sin progresar hacia la tranquilidad, concluye que cada cual debería dejar ese cuidado a los demás, y resbalar ligeramente sobre los temas, y permanecer en reposo, por miedo a quebrantarlos al apoyarse en ellos [...] puesto que las posibilidades son las mismas de un lado que de otro, el ejemplo y la comodidad actúan como el contrapeso que le deciden. (2006 43)

Para este pensador, pues, se trataría de invertir los compromisos básicos del pirronismo, transformando la integridad intelectual en incoherencia, al tener que aceptar los dogmas cristianos (como el del presente estado de miseria tras la caída, producto del pecado),¹³

12 Esta es una regla propia del estoicismo que aplicada por el sabio le impediría equivocarse, asintiendo tan solo a las proposiciones evidentes. La diferencia con el escepticismo de Sexto Empírico (I 13), o el académico (cf. Cicerón II 66, 77), es que para estas corrientes el asentimiento sería imposible.

13 “Incluso todas esas miserias demuestran su grandeza. Son miserias de gran señor. Miserias de rey destronado” (Pascal 2012 116/398). En las citas de los *Pensamientos*

esencialmente no-demostrativos, y la tranquilidad de espíritu en ansiedad acerca de la salvación tras la muerte. Frente a la posición fideísta escéptica, para Pascal el escepticismo antiguo sería en realidad también contrario al cristianismo y solo podría volverse una herramienta adecuada “retorciéndolo”, reconstruyéndolo en el sentido indicado.

Pero ¿es esta caracterización de Montaigne como pirrónico y, más aún, como fideísta escéptico, justa? Sin duda a Pascal le resultó estratégicamente adecuado entender así *Los ensayos*, pero el influjo de su lectura ha llegado hasta nuestros días, cuando las raíces apologeticas originales se han secado, quedando como un fruto interpretativo perdurable. Parece adecuado entonces revisar ambos elementos, el fideísmo y el escepticismo de Montaigne, por separado para evaluar su corrección.

¿Montaigne fideísta?

Sin duda, la comprensión que Pascal tiene de Montaigne como fideísta nace, por un lado, de su declarada adhesión al catolicismo en tiempo de encendidos conflictos, ligada a su crítica de las peligrosas novedades protestantes y, por otro, de su empleo del escepticismo como arma en esas disputas:

[C] Y considero absurda e impía cualquier cosa que se encuentre ignorante o inadvertidamente contenida en esta rapsodia que sea contraria a las santas resoluciones y prescripciones de la Iglesia católica, apostólica y romana, en la cual muero y en la cual nací (Montaigne I 56, 457-458).

[A] Era el momento en que las novedades de Lutero empezaban a adquirir crédito, y a socavar en muchos sitios nuestra antigua creencia. Preveía bien, por la vía del razonamiento, que este inicio de enfermedad degeneraría fácilmente en un execrable ateísmo (Montaigne II 12, 630).

[A] Pero si alguno de esos nuevos doctores [los teólogos protestantes] intenta dárseles de ingenioso en vuestra presencia, para libraros de esa peligrosa peste que se esparce todos los días por vuestras cortes, este preservativo para casos de extrema necesidad [los argumentos escépticos] impedirá que el contagio del veneno os afecte a vos o a quienes os acompañan (Montaigne II 12, 837).¹⁴

Sea como fuere, la combinación del jansenismo pascaliano con el fideísmo escéptico atribuido a Montaigne creó las condiciones para

seguimos la convención de referir los fragmentos primero por la edición de Lafuma y luego por la de Brunschvicg.

14 Suele identificarse a los nuevos doctores con los teólogos luteranos, aunque también podrían ser innovadores filosóficos, pero la referencia a la peste parece remitir a la enfermedad de la cita anterior. Por otra parte, el preservativo han de ser los argumentos escépticos, sobre los que Montaigne se expone en este ensayo. Ambas inserciones entre corchetes son sugerencias interpretativas del autor.

el desarrollo de un nuevo tipo de relación entre escepticismo y cristianismo. Desde la perspectiva de Pascal, “el pirronismo sirve a la religión” (2012 658/391) aunque ya no como primer paso a la fe, sino como la manifestación epistémica de la corrupción actual del ser humano caído.¹⁵

Pero, dejando de lado estos desarrollos posteriores, cabe preguntarse, ¿son *Los ensayos* realmente un testimonio paradigmático de “fideísmo escéptico”? Si entendemos por fideísmo, en sentido amplio, la posición adoptada por ciertas corrientes teológicas y filosóficas que contraponen fe y razón, otorgándole todo el valor a la primera en perjuicio de la segunda,¹⁶ y la actitud fideista escéptica como aquella que se sirve de los argumentos escépticos para anular la razón y dejar paso a la fe, la respuesta parece evidentemente afirmativa.

Así lo entendió el ya mencionado Busson, que fue quien acuñó en un texto de 1920 el término fideísmo, tomado de las luchas doctrinales que en el seno de la Iglesia católica venían sucediéndose desde el siglo XIX, añadiéndole el adjetivo “escéptico”, sin explicar bien cómo podían aliarse fe e increencia al mismo tiempo en un solo pensador.¹⁷ Y pasando por los intérpretes más solventes de *Los ensayos*, como Friedrich, esta formulación llegó hasta Popkin quien, sin pronunciarse sobre la religiosidad de Montaigne, reconoció en *Los ensayos* la presencia de dicha estructura conceptual (cf. 47).¹⁸

Sin embargo, si uno trata de atender al origen de esta propuesta interpretativa encuentra que la fuente principal, apoyándose en la lectura de Pascal y La Mothe Le Vayer, son los artículos sobre escepticismo del *Diccionario histórico y crítico* de Bayle.¹⁹ En concreto, “Pyrrhon” y

15 Las referencias al respecto son abundantísimas en los *Pensamientos*, y su lectura detallada escapa a los objetivos de este texto. Simplemente remitimos, entre otros, a los siguientes pasajes de Pascal (2012 6/60, 45/83, 110/282, 117/409, 130/420, 131/434).

16 Para una definición general del fideísmo pueden consultarse, por ejemplo, los textos de Latourelle (1992) o Carraud (1998).

17 Ya hemos hecho referencia al texto de Busson en el que nos basamos (en concreto, su reimpresión de 1971), pero dicho libro, publicado originalmente en 1957, es una reformulación de un texto anterior, *Les Sources et le développement du rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533-1601)*, editado por Letouzey et Ané en 1920.

18 La idea de que el resurgir del escepticismo pirrónico en el Renacimiento se dio bajo la forma del fideísmo cristiano ha sido muy exitosa y es posible encontrarla en muchos de los trabajos más recientes de los estudiosos del escepticismo de Montaigne como Brahimi (1997 31-32; 2001 22-31) o Maia Neto (1995 10-17). Solo unos pocos han manifestado la necesidad de cuestionar dicha reducción del escepticismo moderno al fideísmo, como por ejemplo Giocanti (1998).

19 Así lo ha expuesto Naya en su interesante texto (2004 202), y en muchos otros artículos, derivados de su trabajo doctoral (cf. 2000). También nosotros intentamos precisar esta cuestión en Raga (2009).

“l’*éclaircissement* sur les pyrrhoniens” serían las entradas del diccionario en las que Bayle alude directamente a la relación entre escepticismo y fe de un modo que resulta, cuanto menos, llamativo.²⁰

Y es que, por un lado, en los mencionados artículos de su diccionario Bayle sostiene la formulación básica del “fideísmo escéptico”, a saber, que existe un vínculo directo entre la suspensión del juicio en relación con los argumentos racionales y la instauración de la fe. Así pues, también para Bayle la *epoché* sería un instrumento apologético de primer orden, una suerte de propedéutica que haría zozobrar al incrédulo religioso y le conduciría a apoyarse más firmemente en la divinidad, aceptada por pura fe y sin apoyo racional alguno.

Aunque, por otro lado, Bayle sostiene, asimismo, sin esclarecer en lugar alguno dicha ambigüedad, el punto de vista exactamente contrario. Desde los mismos textos se plantea que la investigación permanente característica del pirronismo es uno de los rasgos más funestos para la expansión de la fe, pues: “la barquita de Jesús no está hecha para navegar por ese mar tempestuoso” (Bayle xv 311), y se desecha finalmente cualquier papel apologético serio para esta amenaza: “con razón se rechaza en las escuelas de teología” (*id.* xii 99).

Y esta doble visión del pirronismo es la que pasó a la lectura de Montaigne realizada por Villey, sin solucionar la tensión interna que la aquejaba, y fue la que adoptó Busson bajo el nombre de “fideísmo escéptico”, con la fortuna ya mencionada. Pero entonces, a la formulación de dicha estructura interpretativa le aqueja al menos una dificultad doble.

En primer lugar, de acuerdo con el rastreo genealógico llevado a cabo en los párrafos anteriores, la adopción de este centauro conceptual que es el “fideísmo escéptico” no logra resolver la ambigüedad de partida, que Bayle apunta en las entradas de su diccionario. Por eso, algunos harán del pensador francés un religioso católico convencido (*cf.* Dreano 20 y ss.; Janssen 7-13), y otros, un agnóstico precavido (*cf.* Gierczynski 135 y ss.) o inconsecuente (*cf.* Levine 54).

En segundo lugar, si el mismo término puede señalar tanto una fe ardiente, como la falta de cualquier creencia, entonces algo está fallando en la formulación de dicha estructura interpretativa. Probablemente, como otros han señalado (*cf.* Naya 2004 204), el problema resida en la distancia entre el contexto renacentista que se pretende analizar y el término empleado para ello, “fideísmo”, procedente de un entorno completamente distinto.

Como es bien sabido, dicha noción procede de las disputas doctrinales que en la Iglesia católica se desarrollaron durante el siglo xix

20 Véase Bayle (1969 xii). Otros artículos sobre escepticismo, como los de “Carnéade” y “Arcésilas”, no aluden a dicha relación.

y que volverían a reactivarse al inicio del siglo xx. Tanto las tendencias racionalistas como las fideistas tenían sus partidarios entre los teólogos católicos, e influyeron grandemente en los estudiosos de las disputas religiosas del Renacimiento. En ese sentido, es claro que no solo el de “fideísmo” resulta ser un término anacrónico, sino que además los debates casi contemporáneos necesariamente han influido en la concepción que de la fe tenían los investigadores que trataron de entender el contexto de elaboración de *Los ensayos* y sus posibles vínculos con las corrientes filosóficas y religiosas vigentes en aquella época.

Pero, si atendemos propiamente al contexto renacentista de *Los ensayos*, pronto se evidencia que el catolicismo no se adhirió a una concepción fideista, como la imperante en el xix, sino que la línea “oficial” entendía la fe desde una perspectiva agustiniano-tomista que privilegiaba el racionalismo (cf. Naya 2008 146). Enfrentados a la amenaza del reformismo protestante, en el que se destacaba la doctrina de la predestinación a la salvación o la condena eternas, los teólogos católicos interpretaron la fe como un acto de expresión de la libertad humana y ello mediante el uso de la razón, como preámbulo o condición de posibilidad del paso a un estado superior.²¹

Sería, pues, necesaria, desde la ortodoxia católica renacentista, una reflexión previa a la aceptación de la gracia sobrenatural, aunque tal adhesión intelectual conduciría a un nuevo modo de conocimiento que iría difuminando las luces naturales, sustituidas por la luz de la fe. Sea como fuere, el paso de un régimen a otro se apoyaba en una acción de la voluntad reflexiva, vinculada a la libertad de asentimiento que garantiza el uso adecuado de la razón.

Y tal adhesión del intelecto reposaba en el reconocimiento de la autoridad del testimonio divino. Este se le impone al ser humano como algo no evidente y, por ello mismo, es necesario que sirviéndose libremente de su juicio el sujeto acepte la legitimidad de la palabra o hecho de carácter sobrenatural. Pero como tal, y para garantizar la libertad humana, una refutación o un cuestionamiento impedirían ese primer paso necesario al subsiguiente estado de gracia de la fe.

Aunque entonces, al caracterizarla así, ¿puede seguir manteniéndose que la fe es compatible con el supuesto escepticismo de *Los ensayos*? Tal cuestión no tiene una fácil respuesta, pero si nos centramos en la

21 Véase, por ejemplo, lo que al respecto de la necesidad de la reflexión previa al acto de fe señala Agustín de Hipona en *De la predestinación de los santos*: “Pues ¿quién no ve que primero es pensar que creer? Nadie, en efecto, cree si antes no piensa que se debe creer. [...] Y eso, aunque el mismo acto de fe no sea otra cosa que el pensar con el asentimiento de la voluntad. Porque no todo el que piensa cree, como quiera que muchos piensan y, sin embargo, no creen. Pero todo el que cree, piensa; piensa creyendo y cree pensando” (II 5).

“Apología” lo que parece evidente es que en ella un cierto tipo de *skepsis* se pone en juego para cuestionar las capacidades naturales del ser humano despojado de la gracia (cf. Montaigne II 12, 648), precisamente aquellas que, de acuerdo con la tradición agustiniano-tomista, deberían servir como primer paso a la fe. Y así, entre las cosas que se critican está nuestra capacidad de afirmar la existencia de una divinidad revelada.

En realidad, Montaigne parece presuponer la existencia de Dios en este y en los restantes ensayos; sin embargo, el autor francés no se priva de criticar todo discurso acerca de la naturaleza y los atributos divinos. Su estrategia, por ejemplo, tanto en la “Apología” como en “Las oraciones”, apunta a los nuevos doctores de la Reforma, que presumen de poder modificar la tradición religiosa recibida en virtud de un conocimiento inspirado de los textos bíblicos.

En ese sentido, el autor francés lleva su crítica de la imposibilidad de una representación humanamente adecuada de las características de la divinidad hasta el lenguaje en que podemos expresarlo. El pesimismo de Montaigne en cuanto a nuestra capacidad de orar adecuadamente evidencia el corte radical existente entre el ser humano y la divinidad: “[A] A decir verdad, parece que nos sirvamos de nuestras oraciones [C] como de una jerigonza y [A] como quienes emplean las palabras santas y divinas en brujerías y actos mágicos” (I 56, 471).

Y en la “Apología” lleva un poco más lejos todavía esta crítica a las facultades representativas del lenguaje en relación con lo divino. Toda atribución de características intrínsecas a Dios es dogmática y peca de antropomorfismo:

[A] La razón humana se extravía en todo, pero especialmente cuando se inmiscuye en las cosas divinas. ¿Quién lo percibe de modo más evidente que nosotros? En efecto, aunque le hayamos dado principios ciertos e infalibles, aunque iluminemos sus pasos con la santa antorcha de la verdad que Dios ha tenido a bien comunicarnos, sin embargo vemos diariamente, a poco que se contradiga el sendero común y se desvíe o aparte de la vía trazada y trillada por la Iglesia, que enseguida se pierde, se enreda y se traba, y gira y flota en el vasto, turbio y fluctuante mar de las opiniones humanas, sin freno ni objetivo [...]. [A] El hombre no puede ser sino lo que es, ni imaginar sino según su alcance (Montaigne II 12, 769).

Pero, si esta crítica logra minar la posición de los adversarios del catolicismo en tiempos de Montaigne, afecta también a sus partidarios, pues, ¿cómo creer en la autoridad de los testimonios divinos no-evidentes, por ejemplo, bajo la forma de eventos milagrosos, si los discursos humanos al respecto son vanos? La respuesta es descorazonadora, nadie, ni siquiera Montaigne, se libra del cuestionamiento escéptico (cf. III 11, 1533), puesto que los testimonios requieren de una mediación

lingüística que al tratar de dar cuenta de lo no-evidente, de lo oculto, no pueden evitar la modificación, la alteración, la “precipitación” propia de los dogmáticos que combate el escepticismo pirrónico (cf. Sexto Empírico I 21): “[B] Es una desgracia llegar al punto de que la mejor piedra de toque de la verdad sea la multitud de los creyentes, en una masa en la cual el número de insensatos rebasa en tanto al de sabios” (Montaigne III 11, 1533-1534).

En suma, si el acto de fe en la Iglesia católica renacentista, a la que Montaigne se adhiere explícitamente, consiste en un proceso cuyo primer paso va ligado a la libertad de juicio que proporciona el correcto uso de la razón, el supuesto escepticismo de *Los ensayos* no contribuiría a dicha fe, sino que antes bien la arruinaría. El pensador francés, desde esta perspectiva contextual, no sería un fideísta escéptico porque, al menos en la concepción ortodoxa de su tiempo, la razón no sería lo opuesto a la fe, sino su aliado, y el escepticismo se convertiría en este caso su mayor amenaza.

Pero entonces, si Montaigne no era un fideísta al modo en que Pascal parecía entender este concepto, ¿fue al menos un escéptico puro como lo quería el autor de los *Pensamientos*? Detengámonos ahora en dicha noción para estudiarla con un poco más de detalle.

¿Montaigne escéptico?

Como apuntamos al inicio de este texto, Pascal estaba interesado en caracterizar a Montaigne como un “pirrónico puro”, y como un fideísta escéptico, para poder “retorcerlo”, con una intención apologética. En ese sentido, la integridad intelectual del pirronismo, su resolución a asentir solo a aquellas proposiciones que tuviesen garantizada una evidencia demostrativa era, junto con la ataraxia, uno de los rasgos principales a criticar:

Conocemos la verdad, no solamente por la razón, sino también por el corazón. De esta última manera es como conocemos los primeros principios y es en vano que el razonamiento, que no tiene ninguna parte en ello, trate de combatirlos. Los pirronianos que solo tienen esto por objeto, se ocupan de ello inútilmente. Sabemos que no soñamos. (Pascal 2012 110/282)

Para romper con la integridad intelectual del escepticismo Pascal exige la sumisión de la razón a aquellos principios intuitivos que no puede probar, y especialmente a los de la religión cristiana, que son una locura para esta, pero que dan razón de los efectos o principios del corazón (cf. 2012 131/434, 149/430). Pero dicho esto, que nos permite recordar las intenciones que asoman tras la lectura pascaliana, la pregunta con la que cerrábamos la anterior sección sigue vigente, ¿es Montaigne un escéptico, un pirrónico puro?

Sin duda, el pensador perigordino sostiene que filosofar es dudar, esto es, investigar, buscar, rebatir ciertas cosas, sin pretensiones de alcanzar la verdad (cf. Rodríguez Jaramillo 53). Y aparentemente el autor de *Los ensayos* se alinea con esta concepción, porque lo que él hace, “tontear y fantasear”, también es dudar:

[A] Si filosofar es dudar, según se dice, con mayor razón tontear y fantasear como lo hago yo debe ser dudar. A los aprendices les ataño, en efecto, preguntar y debatir, y al maestro, resolver. Mi maestro es la autoridad de la voluntad divina, que nos rige sin disputa, y cuyo rango se halla por encima de estas humanas y vanas discusiones. (Montaigne II 3, 503-504)

Fantasear es “investigar” y debatir como los aprendices, no resolver como los maestros. Pero si la única autoridad incuestionable es la divina, y ya vimos en la anterior sección cuán lejos se halla de nosotros esta, solo cabe examinar las opiniones y debatir con ellas, esto es, ensayar: “[B] Si mi alma pudiera asentarse no haría ensayos, me mantendría firme; está siempre aprendiendo y poniéndose a prueba” (Montaigne III 2, 1202).

Ensayar y dudar parecen, pues, inextricablemente unidos, con lo que el acto de filosofar se desliza por una superficie de irresolución y parece difícil negar el carácter escéptico de *Los ensayos*. Sin embargo, Montaigne no suspende siempre el juicio, no practica la *epoché* con el rigor que se esperaría en un discípulo de Sexto Empírico: “[A] El juicio es un instrumento que vale para cualquier asunto y que se inmiscuye en todo. Por este motivo, al ponerlo aquí a prueba, aprovecho toda suerte de ocasiones” (Montaigne I 50, 436). En esta aparente contradicción se juega la interpretación del pensador francés como escéptico.

Es cierto que el autor de *Los ensayos* retoma la triple división de la filosofía realizada por Sexto Empírico, que distingue entre dogmáticos, académicos y pirrónicos.²² Y asimismo es correcto decir que lo que caracteriza a la posición pirrónica es la duda y la investigación, con lo que se estaría equiparando esta a la filosofía *tout court* y a su propia actividad fantaseadora, ensayística.

Desde la perspectiva pirrónica, la duda nace de la capacidad de producir contradicciones entre diversas proposiciones dogmáticas, aplicando un método de oposición entre las opiniones que se tienen por verdaderas; es en este sentido que la filosofía por excelencia parece la pirrónica (cf. Junqueira Smith 129). Y ciertamente Montaigne hace uso de los argumentos de Agripa o Enesidemo, recogidos por Sexto Empírico en sus *Esbozos*, para oponerse al dogmatismo y a las pretensiones de

.....
22 Véase Montaigne (II 12, 736-737). Puede compararse con lo dicho en Sexto Empírico (I 1), para corroborar el evidente préstamo.

haber alcanzado la verdad que esgrimen los pensadores de las más diversas escuelas.²³

Pero, aunque Montaigne parta de la división tripartita de Sexto, internamente la subvierte, dado que en la elaboración de *Los ensayos* no le preocupa mezclar elementos pirrónicos y académicos (que para Sexto eran rechazables en tanto que dogmáticos). Así, en realidad no establece una frontera nítida, sino que combina la verosimilitud académica con la primacía pirrónica de las apariencias.²⁴

De este modo, pese a que es correcto apuntar que en diversos pasajes el bordelés rechaza lo verosímil en favor de la suspensión del juicio (cf. Montaigne II 12, 841-842), no lo es menos que en otros momentos asevera que hay opiniones más verosímiles que otras (cf. *id.* II 12, 755). En suma, pues, frente a las nítidas distinciones de Sexto, Montaigne no vacila en emborronar las diferencias y mezclar ambas corrientes, quedando en suspenso cuál de las dos le parece más adecuada.

Más aún, aunque el autor perigordino se sirve de los tropos recopilados por Sexto Empírico, y parece seguir en diversos momentos el método de oposición de opiniones que aquel empleaba para conducir a la suspensión del juicio, las diferencias entre ambos son notorias. Frente a la contraposición de proposiciones que lleva a cabo Sexto, nivelando su validez hasta lograr la equipolencia que finalmente conduce a la *epoché*, Montaigne construye catálogos de representaciones desiguales, a menudo acumulando opiniones sin ofrecer argumentación alguna.

De esta forma, la suspensión del juicio es sustituida por la experiencia de las variaciones indefinidas de adhesión (cf. Brahami 1997 70). O, por decirlo de otro modo, si en Sexto los discursos opuestos se anulan debido a su fuerza equivalente, en Montaigne parece que la sucesión infinita de opiniones conduce al lector a desistir de encontrar la verdadera.

Y si así se modifica la *epoché* sextiana, no menos lo hace la meta clásica del escepticismo pirrónico, a saber, la búsqueda de tranquilidad de espíritu o ataraxia (cf. Larmore 30). Porque Montaigne se inscribe ya no en una visión clásica de reposo originario, sino en el movimiento ininterrumpido del universo: “[B] El mundo no es más que un perpetuo vaivén. [...] [B] La constancia misma no es otra cosa que un movimiento más lánguido” (III 2, 1201). Y su propia alma no se encuentra establemente jerarquizada, sino atravesada por la diversidad y la inconstancia (cf. Brahami 2001 18), con lo que la imperturbabilidad se convierte en una ilusión inalcanzable.

23 Véase, por ejemplo, Montaigne (II 12, 908), donde aparece el modo de la circularidad de Agripa y también el tropo de la regresión al infinito (cf. Sexto Empírico I 14; Montaigne II 12, 843), que retoma el modo de la relatividad de Enesidemo (cf. Sexto Empírico I 39).

24 Por citar un caso bien peculiar, véase Montaigne (II 12, 743), donde dice del pirronismo que es la invención humana más verosímil y útil.

Unido a esos cambios, la primacía de la cuestión práctica del ¿cómo vivir?, evidente en *Los ensayos*, ha llevado a que diversos estudiosos cuestionen la consistencia de las atribuciones de pirronismo que se le han venido haciendo a *Los ensayos*. Y si a esta filosofía práctica, ligada al uso de la facultad del juicio, le unimos uno de los temas centrales en la obra del autor francés, la cuestión del autoconocimiento, el habitualmente denominado “proyecto de la pintura del yo”,²⁵ parecería desdibujarse todavía más el parentesco con las posiciones escépticas (cf. Brush 1966 135, 157).

Sin embargo, resulta posible vincular la dimensión práctica de *Los ensayos* con el antiguo escepticismo, siempre que entendamos este como una forma de vida (cf. Morrison; McPherran). Leído así, la exposición del escepticismo académico que lleva a cabo Cicerón y las reglas de vida de Sexto –seguir las apariencias y los instintos, conformándose con las tradiciones y usos de la sociedad en la que se vive (cf. Sexto Empírico I 19 y ss.)– podrían verse como modelos de la filosofía práctica del pensador bordelés.

Incluso el “descubrimiento del yo” en *Los ensayos*, que ha suscitado tanto interés crítico,²⁶ puede ligarse al pirronismo. Después de todo, ya Sexto había dicho que lo único que hacía era relatar lo que se le iba apareciendo, como si fuese un cronista (cf. I 4), y Montaigne al pintarse a sí mismo en su obra no estaría sino relatándose: la duda entonces emergería como resultado del descubrimiento de sus propias debilidades. Desde esta perspectiva, pintarse a uno mismo sería el equivalente a descubrir en sí la diversidad de opiniones que los escépticos antiguos desvelaban en los debates de los dogmáticos.

Pero tal interpretación no parece muy afortunada, y es que el paralelismo es bastante artificioso como evidencia la lectura comparativa más superficial: el texto argumentativo de Sexto y *Los ensayos* son muy diferentes. Por un lado, el autor clásico habla de las opiniones de otros filósofos, las somete a un minucioso análisis en busca de una verdad siempre esquiva. El enemigo principal de Sexto es así la precipitación de los dogmáticos en la caza de lo verdadero y lo bueno. Por otro lado, Montaigne habla de su propia vida, deja en claro sus a menudo contradictorias opiniones. El riesgo más importante para el pensador francés

25 La anécdota que da pie a ese proyecto central de *Los ensayos* es bien conocida: “[A] Vi un día, en Bar-le-Duc, que le presentaron al rey Francisco II, para honrar la memoria del rey René de Sicilia, un retrato que había hecho de sí mismo. ¿Por qué no es también lícito para cualquiera pintarse con la pluma como él se pintaba con el lápiz?” (Montaigne II 17, 986-987).

26 La bibliografía al respecto es abrumadora, pero podemos citar un par de trabajos representativos, como por ejemplo los de Bencivega (1990) y Brush (1994).

es el de incurrir en la vanidad a la hora de retratarse, estimándose demasiado o no apreciando lo suficiente a los demás (cf. Montaigne II 17, 994).

Más aún, por lo que respecta al vínculo que algunos autores establecen entre la propuesta práctica del pensador francés y el modo de vida escéptico, cabe señalar que, al menos en cuanto al pirronismo de Sexto, la suya es una propuesta de vida sin opiniones (*adoxastos*), pero precisamente para Montaigne los escépticos tendrían opiniones y, lo que resulta igual o incluso más sorprendente, los dogmáticos dudarían:

[A] Así pues, de las tres escuelas generales de filosofía, dos hacen expresa profesión de duda e ignorancia; y en la de los dogmáticos, que es la tercera, no cuesta mucho descubrir que la mayoría han adoptado la apariencia de la seguridad solo para mejorar su aspecto. No han pensado tanto en afirmarnos certeza alguna cuanto en mostrarnos hasta dónde habían llegado en la caza de la verdad (Montaigne II 12, 744)²⁷

Quizá debido precisamente al emborronamiento de los límites, característico de *Los ensayos*, frente a la separación de los pirrónicos del resto de pensadores, propia de la comprensión sextiana y académica, Montaigne los incluye en la discusión (*diaphonia*) filosófica:

[A] Dejemos de lado la infinita confusión de opiniones que se ve incluso entre los filósofos, y el debate perpetuo y universal en torno al conocimiento de las cosas. [...] [A] Pues quienes dudan de todo, dudan también de esto; y quienes niegan que podamos comprender cosa alguna [esto es, pirrónicos y académicos respectivamente], dicen que no hemos comprendido que el cielo esté sobre nuestra cabeza. Y esas dos opiniones son, sin comparación, las más fuertes en cuanto a número. (Montaigne II 12, 843-844; énfasis agregado)

La opinión, y la duda, serán para Montaigne cuestión de grados, no de absolutos. Y por cierto, que una vez incluidos en el conflicto de opiniones (uno de los tropos pirrónicos más potentes a la hora de vencer a los dogmáticos), el pensador francés puede distanciarse tanto de unos como de otros (en efecto, critica tanto a pirrónicos, incluyendo al mítico fundador de la corriente escéptica, Pirrón, como a académicos) a la hora de buscar cómo vivir.²⁸

Y así llegaríamos a la conclusión que estábamos buscando en este apartado, que otra vez ha de ser negativa. La nueva forma de “inquirir y debatir” sin resolver de Montaigne, su “tontear y fantasear” como un

27 Llegará a decir de Aristóteles, “[A] el príncipe de los dogmáticos”, que el suyo es “[A] un pirronismo bajo forma resolutive” (Montaigne II 12, 745-746), y de Platón, que “[C] jamás hubo enseñanza titubeante y ajena a aseveraciones, si la suya no lo es” (Montaigne II 12, 748).

28 Véase Montaigne (II 29, 1058 y II 16, 939).

modo de dudar, no podrían entenderse como propios de un “pirrónico puro”. Antes bien, la propuesta que emerge de *Los ensayos* es la de un saber en función de un arte de vivir, “[A] Puesto que la filosofía es la que nos enseña a vivir” (Montaigne I 25, 210).

La suya es una filosofía provechosa y útil para la vida, que, si bien puede ponerlo todo en duda en diversos momentos, también es capaz de adherirse a un bando en cualquier disputa (como sucede en el ensayo “Costumbre de la isla de Ceos”, donde apoya el suicidio, entendiendo que es aceptable en determinadas circunstancias; o en “La crueldad”, en el que se enfrenta decididamente a esta). Así, Montaigne establece oposiciones constantemente y, a menudo, en el ejercicio de su juicio escoge un partido, aunque dada la movilidad y la incertidumbre de las opiniones humanas, nunca de manera absoluta. Así, ni el proyecto práctico del pensador francés es asimilable sin más al escepticismo, ni su obra puede identificarse directamente con las “opiniones” escépticas.²⁹

Conclusión

Dice Pascal en un famoso pasaje de sus *Pensamientos* que “Burlarse de la filosofía es en realidad filosofar” (2012 513/514). Y, en un primer sentido, puede entenderse esto como el arte de retorcer a los filósofos que, según Sacy, caracterizaba a Pascal (cf. 2006 53). Si para el señor de Sacy las filosofías son venenos, el proyecto pascaliano consistiría en curar la enfermedad con el propio mal, modificando lo que los pensadores dijeron, con un propósito homeopático.

Y, en un segundo sentido, ligado al primero, burlarse de los pensadores conlleva someter la verdad de la filosofía a la utilidad que pueda tener para la apología del cristianismo concebida por Pascal. Para este, en Montaigne y Epicteto se resume todo el pensamiento mundano y al ser las suyas posiciones contradictorias se refutan mutuamente. Su utilidad reside, sin embargo, en apuntar a elementos contrarios de la condición humana, miseria y grandeza, que la doctrina cristiana explicará y reconciliará plenamente.

Pero nuestra lectura ha tratado de mostrar que la interpretación de Pascal, la atribución de una suerte de fideísmo escéptico y de un pirronismo extremo a Montaigne resulta errada, incluso teniendo en cuenta sus intenciones y propósitos. Aunque nuestra propuesta interpretativa no solo ha cuestionado la exitosa lectura pascaliana, que ha

29 Aunque no podemos detenernos en este punto, resulta interesante traer a colación un comentario de Carraud (cf. 1992 85-86), quien señala cómo, en la *Conversación*, Pascal introduce de manera subrepticia los argumentos escépticos de la primera meditación de Descartes para reforzar el “escepticismo” de Montaigne. Quizá Pascal advirtió lo compleja que era la posición del autor bordelés con respecto a la cuestión central del pirronismo y por ello decidió reforzarla “clandestinamente”.

llegado hasta nuestros días, sino que, al ahondar en algunos de los conceptos centrales de *Los ensayos*, ha puesto de manifiesto que también Montaigne interpretó creativamente la tradición previa, en este caso concreto, la del escepticismo antiguo, académico y pirrónico. Y es que, como vimos, para Montaigne los dogmáticos también dudaban y los escépticos tenían opiniones, con lo que estos últimos se insertarían en el mismo debate o disputa inacabable que afecta al resto de las posiciones filosóficas (y Montaigne podría, en ese sentido, distanciarse de unos y de otros).

Así, si estamos en lo cierto, yendo más allá de una discusión que puede parecer un tanto marginal, la relativa al papel de fideísmo y escepticismo en el pensamiento del autor bordelés, podemos lanzar una hipótesis, a modo de conclusión de nuestro texto, que nos parece filosóficamente relevante. Siguiendo una propuesta del crítico literario Harold Bloom, que este sitúa en el ámbito poético pero que podemos extender al de la historia de las ideas, diremos que los pensadores más potentes, en este caso tanto Montaigne como Pascal, son aquellos que se desvían de la tradición recibida, aquellos que interpretan “equivocadamente” a los filósofos previos, introduciendo así su propia marca filosófica (cf. Bloom 63, 73). O, por decirlo con las palabras del segundo, “No es en Montaigne sino en mí donde encuentro todo lo que veo en él” (Pascal 2012 689/64).

“Los críticos”, dice Bloom, “en el secreto de su corazón, aman las continuidades, pero el que vive solo en la continuidad no puede ser un poeta” (118). Cabe decir que lo mismo sucede en el caso de los estudiosos, de los historiadores de la filosofía. Pero ni Montaigne, ni Pascal, eran profesionales del pensamiento, buscando aclarar conceptual y contextualmente lo que sus antecesores dijeron. Antes bien, estos eran filósofos creativos que con sus errores habrían contribuido decisivamente a mantener y ampliar la “conversación de la humanidad” (Rorty 351 y ss.).

Es por eso por lo que nuestro artículo ha intentado esclarecer la lectura de Montaigne llevada a cabo por Pascal, tratando de establecer las continuidades adecuadas. De dicha interpretación se desprende que si bien el autor francés se reconoce en ciertos momentos como “[C] un filósofo imprevisto y fortuito” (Montaigne II 12, 814), y filosofar, como ya dijimos, igual que fantasear, es dudar, sin embargo, no fue un escéptico al uso ni, por lo tanto, un fideísta escéptico paradigmático. Aunque el escepticismo enriqueció sus reflexiones y orientó, sin duda, su “necio proyecto de retratarse” (Pascal 2012 780/62).

Montaigne, pues, a diferencia de los filósofos que le antecedieron, incluidos los escépticos, no busca la verdad, ni desespera de encontrarla, ni sigue investigando acerca de ella, sino que atiende a sí mismo, buscando un esclarecimiento que le permita orientarse en la praxis cotidiana,

en el oficio de vivir: “[B] Me estudio a mí mismo más que cualquier otro asunto. Esta es mi metafísica, esta es mi física” (Montaigne III 13, 1602).

De esta manera, aunque Pascal hubiera “malentendido” a Montaigne atribuyéndole un fideísmo y un pirronismo que no se compadecen con la lectura contextual y la interpretación más cuidadosa, su versión fue tan potente como para influir en la hermenéutica posterior de *Los ensayos*, llegando hasta nuestros días. Lo mismo sucede en el caso de Montaigne, que interpretó “creativamente” a los pirrónicos y académicos de la Antigüedad, pero con ello descubrió su pensamiento a los intelectuales que gestaron la transformación moderna del pensamiento occidental. Puede decirse que, al menos en su caso concreto, la remisión a los pensadores previos y a la tradición recibida fue un tanto libre y creativa, como no debe serlo (al menos idealmente) en el caso del historiador de las ideas, pero ello no le restó potencia a su pensamiento, sino que, antes bien, pudo ser una marca de su relevancia filosófica.

Bibliografía

- Adam, M. “René Descartes et Pierre Charron.” *Revue Philosophique de la France et de l’Étranger* 182.4 (1992): 467-483.
- Agustín de Hipona. *Obras de San Agustín*. t. VI. Trads. Victorino Capanaga, Emiliano López, Andrés Centeno, Enrique de Vega y Toribio de Castro. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956.
- Bayle, P. *Dictionnaire critique et historique*. Ginebra: Slatkine, 1969.
- Bencivega, E. *The Discipline of Subjectivity: An Essay on Montaigne*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- Bermúdez, M. *Michel de Montaigne. La culminación del escepticismo en el Renacimiento*. Córdoba: Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2007.
- Bloom, H. *La ansiedad de la influencia. Una teoría de la poesía*. Trads. Antonio Lastra y Javier Alcoriza. Madrid: Trotta, 2009.
- Brahmi, F. *Le scepticisme de Montaigne*. París: PUF, 1997.
- Brahmi, F. *Le travail du scepticisme. Montaigne, Bayle, Hume*. París: PUF, 2001.
- Brunschvicg, L. *Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne*. Ginebra: Éditions la Baconnière, 1945.
- Brush, C. B. *Montaigne and Bayle: Variations on the Theme of Skepticism*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1966.
- Brush, C. B. *From the Perspective of the Self. Montaigne’s Self-Portrait*. New York: Fordham University Press, 1994.
- Busson, H. *Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance*. París: J. Vrin, 1971.
- Carraud, V. *Pascal et la philosophie*. París: PUF, 1992.

- Carraud, V. "Fidéisme." *Dictionnaire critique de théologie*. Eds. Jean-Yves Lacoste y Olivier Riaudel. París: PUF, 1998. 464-465.
- Chiesara, M. L. *Historia del escepticismo griego*. Trad. Pedro Bádenas. Madrid: Siruela, 2007.
- Cicerón, M. T. *Cuestiones académicas*. Trad. Julio Pimentel. México D. F.: UNAM, 1980.
- Cocula, A-M., y Legros, A. *Montaigne aux champs*. Burdeos: Sud-ouest, 2011.
- Conche, M. *Pyrrhon ou l'apparence*. París: PUF, 1994.
- Conche, M. *Montaigne et la philosophie*. París: PUF, 1996.
- Courcelle, P. *L'Entretien de Pascal et Sacy. Ses sources et énigmes*. París: J. Vrin, 1981.
- Dreano, M. *La pensée religieuse de Montaigne*. París: Beauchesne, 1936.
- Dumont, J-P. *Le scepticisme et le phénomène*. París: J. Vrin, 1985.
- Eva, L. *A figura do filósofo. Ceticismo e subjetividade em Montaigne*. São Paulo: Loyola, 2007.
- Friedrich, H. *Montaigne*. Berna: A. Francke, 1949.
- Gierczynski, Z. "Le rationalisme de Montaigne et l'unité de sa pensée." *Montaigne et les Essais: 1580-1980*. Eds. François Moreau, Robert Grandroute y Claude Blum. París; Ginebra: Honoré Champion; Slatkine, 1983. 135-153.
- Giocanti, S. "Histoire du fidéisme, histoire du scepticisme?" *Revue de Synthèse* 119.2-3 (1998): 193-210.
- Giocanti, S. *Penser l'irrésolution. Montaigne, Pascal, La Mothe le Vayer*. París: Honoré Champion, 2001.
- Gouhier, H. *Blaise Pascal. Commentaires*. París: J. Vrin, 1966.
- Gounelle, A. *L'Entretien de Pascal avec M. de Sacy. Etude et commentaire*. París: PUF, 1966.
- Janssen, H. J. J. *Montaigne fidéiste*. Nijmegen; Utrecht: N. V. Dekher; Van de Vegt, 1930.
- Junqueira Smith, P. El método escéptico de oposición y las fantasías de Montaigne. *Dudas filosóficas*. Eds. Jorge Ornelas y Armando Cíntora. Barcelona: Gedisa, 2014. 127-152.
- Larmore, Ch. Un scepticisme sans tranquillité: Montaigne et ses modèles antiques. *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie*. Eds. Vincent Carraud y Jean-Luc Marion. París: PUF, 2004. 15-31.
- Latourelle, R. "Fidéisme." *Dictionnaire de théologie fondamentale*. Eds. René Latourelle y Rino Fisichella. Montreal; París: Bellarmin; Cerf, 1992. 530-531.
- Levine, A. "Skepticism, Self and Toleration in Montaigne's Political Thought." *Early Modern Skepticism and the Origins of Toleration*. Ed. Alan Levine. Lanham: Lexington Books, 1999. 51-75.
- Limbrick, E. "Was Montaigne really a pyrrhonian?" *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 39 (1977): 67-80.
- Magnard, P. *Nature et histoire dans l'apologétique de Pascal*. París: Les Belles Lettres, 1980.
- Maia Neto, J. R. *The Christianization of Pyrrhonism: Scepticism and faith in Pascal, Kierkegaard, and Shestov*. Dordrecht: Kluwer, 1995.

- Maia Neto, J. R. "O Contexto religioso-político da contraposição entre pirronismo e academia na Apologia de Raymond Sebond." *Kriterion: revista de filosofia* 53 (2012): 351-374.
- McPherran, M. L. "Pyrrhonian's Arguments against Values." *Philosophical Studies* 60 (1990): 127-142.
- Montaigne, M. *Los ensayos*. Trad. Jordi Bayod. Barcelona: Acantilado, 2007.
- Morrison, D. "The Ancient Sceptic's Way of Life." *Metaphilosophy* 21 (1990): 204-222.
- Naya, E. "Le Phénomène pyrrhonien: lire le scepticisme au xvie siècle." Tesis doctoral. Université de Grenoble, 2000. Inédito.
- Naya, E. Le doute libérateur: préambules à une étude du discours fideíste dans les *Essais*. *L'écriture du scepticisme chez Montaigne*. Eds. Marie-Luce Demonet y Alain Legros. Ginebra: Droz, 2004. 201-221.
- Naya, E. "Le 'coup de talon' sur l'impiété: scepticisme et vérité chrétienne au xvie siècle." *Les études philosophiques* 85 (2008): 141-160.
- Pintard, R. *Le libertinage érudit dans la première moitié du xviiie siècle*. París: Boivin, 1943.
- Pascal, B. *Conversación con el Sr. de Saci*. Trad. Alicia Villar. Salamanca: Sígueme, 2006.
- Pascal, B. *Obras*. Trad. Carlos Ramírez de Dampierre. Madrid: Gredos, 2012.
- Popkin, R. H. *The History of Scepticism. From Savonarola to Bayle*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2003.
- Raga Rosaleny, V. "¿Montaigne fideísta? A propósito de ciertos tópicos en el análisis del escepticismo de Michel de Montaigne." *Anales del seminario de historia de la filosofía* 26 (2009): 147-167.
- Rodríguez Jaramillo, A. *Montaigne. Ética en diálogos modernos: los Ensayos*. Pereira: Editorial UTP, 2015.
- Rorty, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Trad. Jesús Fernández. Madrid: Cátedra, 2001.
- Séneca. *Cuestiones naturales*. Trad. José Román Bravo. Madrid: Gredos, 2013.
- Sève, B. *Montaigne. Des règles pour l'esprit*. París: PUF, 2007.
- Sexto Empírico. *Esbozos pirrónicos*. Trad. Antonio Gallego y Teresa Muñoz. Madrid: Gredos, 1993.
- Strowski, F. *Montaigne*. París: Félix Alcan, 1934.
- Villey, P. *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne*. 2 vols. París: Librairie Hachette, 1933.