

Montaigne

A propósito de Proust*

Jean François Revel**

Traducción del francés al español
de José Humberto Ospina Rojas***

Recibido: 14 de marzo de 2013

Aprobado: 22 de julio de 2013

*Es verdad que las observaciones que
voy a hacer, ya han sido formuladas,
y más de una vez quizá: que ellas
sean nuevas o no, me preocupa menos,
que saber si son verdaderas.*

Jorge Luis Borges

“Él se haría un deshonor si reapareciera entre nosotros” ha dicho *Gide* de *Montaigne*, quien es, en efecto, como *Proust*, como *Boileau*, un autor del cual la tradición ha formado un retrato diferente de ese que debería imponer una lectura sin prevenciones. *Gide* tiene razón: *Montaigne* no es el humanista bondadoso y blando, como nos lo han pintado siempre. Y su retrato tradicional está tan depurado de aspectos sobresalientes en el retrato original, que se está tentado de creer, en esos que lo censuran, en una necesidad de defenderse de él, de ciertas constataciones penosas de admitir como difíciles de olvidar. En el siglo XVII, esa actitud defensiva es evidente. *Pascal*, *Arnaud*, *Nicole*, *Malebranche*, todos atacando sin cesar a *Montaigne*, lo admiran y le temen. Ellos lo proclaman *depassé*, para emplear una expresión de hoy, y por lo tanto no pueden menos

* Tomado del libro *Sur Proust. Remarques sur "A la recherche du temps perdu"* (1960), Édition définitive. Paris: Éditions Julliard, 1960. Publicado en Jean François Revel, Colección Bouquins, Paris: Ediciones Robert Laffont, S.A., 1997, Cap V, pp.352-366.

** Filósofo, periodista, escritor, gastrónomo francés (1924-2006), miembro de la Academia Francesa de la Lengua y polemista político. Entre sus obras figuran: *Pourquoi des philosophes?* (1957), *Contrecensures* (1966), *Le Terrorisme contre la démocratie* (1987), *La Connaissance inutile* (1988), *Le Moine et le philosophe* (1997), entre otras.

*** Economista de la Universidad de Medellín, investigador privado en las áreas de filosofía y economía política, ha publicado traducciones sobre filosofía francesa en la revista de Extensión Cultural de la Universidad Nacional, ensayos sobre crítica literaria en la revista Contextos y en la revista institucional de la Universidad de Medellín, ha sido colaborador en el Taller de Literatura de la Universidad Nacional dirigido por el Historiador y Poeta Luis Fernando Cuartas. Correo electrónico: eldivan@colombia.com

que hablar de él. Él es de esos autores (en general los más complejos, los más alusivos, los más ricos, imposibles de comprender rápido) de los cuales se diría que no existen más que para ser “*depassés*”: Por decreto, los filósofos han tendido a sobrepasar siempre a *Montaigne* entre los dieciocho años y medio y, los dieciocho años nueve meses.

La primera palabra que viene al espíritu a este respecto, cuando se ha leído a esos comentaristas, es indolencia. Ajustemos algunos sinónimos o análogos de la misma familia moral: molicie, indiferencia, insensibilidad, pereza intelectual, escepticismo, epicureismo fácil, impresionismo filosófico superficial, etc. Pascal le reprocha repetidas veces de ser “lascivo”, anticipándose así a esos que en el siglo XX tratan a *Freud* de pornógrafo. A tal punto que se está un poco asombrado de ver la obstinación que tantos escritores y pensadores ilustres han puesto en condenar esa licencia, en abrumar esa *molicie*, en parapetarse contra esa insensibilidad, en refutar esa pereza, en argumentar contra esos puntos de vista superficiales. El certificado de insignificancia, de buen grado concedido a *Montaigne*, particularmente por los filósofos y por los escritores religiosos, contrasta con su incapacidad de abstenerse de recomendarlo. En efecto, fijando su desprecio hacia una imagen de ese pensamiento previamente empobrecida, ellos permanecen intimidados por el espectáculo de esa obra, de la cual el mérito es más cualitativo que teórico; y también tienden a la masa, a la vanidad de las observaciones, tanto como al valor que cada una de ellas toma aisladamente. En ciertos censores no se puede menos que sospechar una envidia un poco mortificada por el aspecto de un hombre en el cual ellos sienten una abierta sensibilidad, amplio recorrido de la vida, y rapidez de comprensión, del cual la imagen quizás sobrepasa a sus perspectivas. Se perdona más fácilmente a un autor no responder a las preguntas que se hace, que hacer planteamientos importantes que no nos hemos hecho, y que por lo tanto deberían interesar a todo hombre: él aporta la prueba de nuestra pobreza. *Montaigne* aporta siempre más de lo que anuncia; él es de esos autores, tal un *Freud*, un *Proust*, del cual se puede siempre esperar una observación inesperada, que llena sus redes tanto más abundantemente cuanto que no se exige previamente según cuáles principios ellos van a seleccionar el material que traerán a la superficie, o como conciliarlo con una explicación preexistente, o una posición moral. Esos autores chocan, pues, regularmente con la hostilidad de los espíritus más aferrados a las teorías, a las estructuras, que a la materia misma de lo real. Pero hay que convenir también en que las inyecciones de sustancia nueva son más raras, en la historia del pensamiento, que los reajustes doctrinarios. El deseo de ver es menos difundido que el de prever; la necesidad de descubrir, más rara que la de explicar. Se afirma, además de manera gratuita, que *Montaigne* tiene el espíritu vago, él que nos dice: “Todo un día yo contestaría pacientemente, si la conducción del debate se siguiera con orden” (Libro III, capítulo 9). Por lo demás, la pretendida

insuficiencia filosófica y científica de *Montaigne* corresponde, visto el estado de conocimientos de su época, a la actitud solitaria y rigurosa que a él fue posible entonces adoptar. *Montaigne* no vivía en el siglo XIX, ni asimismo en el XVII; él no tenía delante de sí una ciencia verdadera, sino solamente filosofías falsas. Y todas las doctrinas a las cuales se opone su “escepticismo” son precisamente esas que se oponían con toda su inercia a los descubrimientos científicos y a la elaboración de una filosofía que anunciara a esos últimos. Tomar partido por una u otra de las filosofías reinantes, por simple necesidad de adherir, hubiese sido tomar partido por un error, acentuar uno de los obstáculos opuestos a un progreso intelectual indispensable e inminente. El último capítulo de los *Ensayos* lleva por título “De la experiencia”. ¿Cómo *Montaigne*, al momento en el cual escribía podía aproximarse cada vez más a la verdad, dar prueba, en suma, de menor escepticismo, sino recomendando, antes de *Bacon*, antes de Galileo, y para su provecho, la sumisión a la experiencia, a la evidencia, a la lectura de los hechos, protestando por ejemplo contra la interdicción por la Iglesia de la disección, que impedía el desarrollo de la anatomía?

En el dominio de la teoría del conocimiento no se podía ir más adelante, en la medida de los elementos de los cuales la época disponía, a menos que se hubiese de trabajar con la imaginación, pero también se podía hacer eso que él ha hecho, y solo él ha hecho.

Los filósofos llaman escepticismo al hecho de no creer en ninguna filosofía, eso es para ellos no creer en nada, mientras que creer en una filosofía falsa, y aunque sea falsa, sería un paso constructivo. Justamente, se puede leer en los *Ensayos*: “Nadie está exento de decir tonterías, la desgracia esta en decir las con pompa” (III,1). No fueron jamás, por lo demás, los representantes del saber auténtico, quienes intentaron, más tarde, un proceso retrospectivo a *Montaigne* por “insuficiencia conceptual”, sino, siglo tras siglo, los agentes de las restauraciones dogmáticas, moralizantes y místicos. La teoría, es verdad, no le interesa más que en segundo lugar. Su finalidad no es explicar sino constatar, tomar consciencia y hacer tomar consciencia; y, a su vez, hacer tomar consciencia, no de una teoría de la consciencia, sino de la realidad, *Montaigne* no es el antifilósofo, él es, de manera descarnada, el afilósofo.

Malebranche se desvela por hacer resaltar las contradicciones en los *Ensayos*: contradicciones reales ciertas, por lo menos en tanto es real que nosotros nos contradecimos declarando en el mes de agosto “hace calor” y en diciembre “tengo frío”. *Montaigne* lo dice y lo repite: “Yo no pinto el ser, yo pinto el ser que se me muestra al pasar” (III, 2), frase donde la palabra “pintar” es quizá la más importante. Y todavía más : “Yo no enseño, yo relato” (id.).

De la “narrativa” de *Montaigne*, los glosadores fieles –es esa la verdadera miseria que grita detrás del hospital– extraen pues las confesiones de prudencia

intelectual, las presienten como confesiones de indiferencia intelectual, ignorando la exigencia de certeza y de rigor mil veces expresada en los *Ensayos*. Como *Proust*, *Montaigne* no rehúsa esa conducta infantil que consiste, bajo pretexto de que nosotros tenemos necesidad de objetos de certeza, en fabricarlos postizos, o en negar esa necesidad

Montaigne se pinta voluntariamente indolente, difícil de emocionar. Ese retrato existe incontestablemente en su libro pero coexiste con un retrato diferente, incluso opuesto, apareciendo en textos numerosos, donde *Montaigne*, sin buscar armonizar entre ellos tantos rasgos contradictorios, se describe como apasionado, nervioso, angustiado, violento, versátil. “Yo poseo una iniciativa arrasadora a la que la voluntad me arrastra; pero ese exceso es enemigo de la perseverancia” (III, 10). Particularidad directamente contraria a esa de un indolente, para quien la dificultad consiste más bien en comenzar a actuar, en “entrar en materia”, pero que a continuación puede actuar o trabajar por largo tiempo, porque sí o porque no, sin gran consumo de energía. En ese aspecto, *Proust* difería de *Montaigne*, pero en efecto, el rasgo común es que ambos son falsos perezosos y la eterna indolencia asignada a *Montaigne* se parece al buen humor de *Proust* quien, en la página quince mil de su manuscrito, esta todavía en trance de explicarnos gravemente que él ha renunciado a ser un escritor. Ambos tienen en realidad tanta facilidad para comenzar como para proseguir. Su reivindicación de la pereza y de la incapacidad lleva pues a otra cosa, sin duda, a una necesidad de conjurar la angustia que ellos comprueban delante de su obra y de figurársela a sí mismos como otorgada por el azar, hecha sin que ellos la anhelaran, en pequeños lapsos, después de una buena renuncia artificial previa y una confesión pública de incapacidad. No hay pues que asombrarse de encontrar de manera general en *Montaigne*, como en el narrador de “*A la Recherche*”, los rasgos fuertemente marcados de un carácter verdaderamente depresivo, en la frontera entre lo normal y lo patológico, y que confina a veces con la melancolía más grave o con la obsesión: “Cuando me hallo en mal estado, me encarnizo en el mal y deajo ir, como suele decirse, la sogá tras el caldero. Me obstino en mi empeoramiento y no creo deber cuidarme....” (III, 9). Ese torbellino interno se ahonda y se acelera bajo el efecto más desafortadamente devastador y devorador de las preocupaciones insípidas por los pequeños enojos cotidianos: “La multitud de diminutos males ofende más que la violencia de uno solo, por grande que él sea. En la medida en que esas espinas domésticas son recias pero delgadas, ellas nos punzan más agudo. Yo no soy filósofo (.....). Desde que vuelvo el rostro al sinsabor, por tonta la causa que me haya llevado allí, me irrito por él, y por él esa irritación se nutre y se exaspera” (III, 9).

También, cuando *Montaigne* dice en el mismo capítulo: “Me alegra disfrutar del mundo sin afanarme”. ¿Hay que creer que esa actitud de él es natural y espontánea? ¿No es ella más bien una medida de precaución de parte de un

hombre que se sabe propenso al descontrol, y luego hace un esfuerzo constante por contenerse o reponerse lentamente? Y cuando escribe: "Yo deseo suavemente y deseo poco", se debe estar inclinado a ver detrás de esa afirmación a un inquieto que se mantiene en guardia y que, bien instruido de ser vulnerable, teme exponerse. También, esa atonía voluntaria de la sensibilidad se concilia mal con el "seísmo" que fue la muerte de *La Boetie*, y sobre todo, con el hecho de que la muerte interior que significó esa muerte para el sobreviviente fue combatida no por la sabiduría sino por otro derroche afectivo: "El amor me alivió del mal que me causó la amistad" (III, 4). Se sabe a qué especie pertenecen los que, para combatir el sufrimiento, no el desapego al sentimiento, remplazan un sentimiento por otro. Por lo demás, ese mismo hombre que desea "suavemente y poco", declara esto del amor:

Eso que la ambición, la avaricia, las querellas, los procesos, hacen con aquellos que, como yo, no tienen dirección asignada, el amor lo haría mas cómodamente: él me restituiría la vigilia, la sobriedad, la gracia, el cuidado de mi persona, repondría mi compostura para que esos gestos de la vejez, esas muecas deformes y lastimosas, no viniesen a corromperla; me relanzaría a los estudios serios y sobrios, en cuya virtud me pienso volver mas estimado y mas amado, extrayendo a mi espíritu de la desesperanza, la suya y la de sus facultades, y reconciliándolo consigo (III, 5).

Así el amor no es solamente para él el único aguijón de la actividad, la fuerza que lo sostendría para ayudarlo a envejecer, sino el único clima interior plenamente favorable al trabajo de la inteligencia.

Se podrían repulir otros espejos en los que se refleje la loca emotividad de *Montaigne*, su vulnerabilidad, su inestabilidad y su ansiedad; visibles por ejemplo, en su necesidad de viajar, y no solamente para buscar aguas curativas o para instruirse, sino, él lo dice expresamente, para escapar rápido a la tensión insoportable y al desatino agotador de las preocupaciones cotidianas que lo devoran.

Montaigne, además, precisa que él es, por naturaleza y por principio, violento y tajante en la conversación: "Odio a muerte tener que soportar al adulador...." ("¡Odio a muerte!" ¡Qué lenguaje en un indolente!). "Yo me arrojo naturalmente a un hablar seco, rotundo y recio, que lleva, para quien no me conoce de lejos, un poco hacia lo desdeñoso" (I, 40).

Ese hablar lo lleva algunas veces tan lejos de sí mismo, que se autodescribe así (a continuación del pasaje citado más arriba "Todo un día yo contestaría apasionadamente si la conducción del debate se siguiera con orden"): "Pero cuando la disputa es confusión y desavenencia, yo dejo la cosa y me circunscribo a la forma con indiscreción, y me abandono a una manera de debatir testaruda, maliciosa e imperiosa, por lo cual yo tengo que enrojecer después" (III, 8). *Montaigne* es, pues, alguien que vive perpetuamente bajo la amenaza de vaciarse de un solo

golpe de toda su energía, ya sea como el rumiante solitario de temas obsesivos, o en el disgusto de malas discusiones con el prójimo. Su estilo de conversación, nuestro humanista apático, no lo deja ni en las relaciones con sus amantes. Bajo el epicureísmo de fachada, se abre paso una violencia envidiosa, bajo la máscara de *Filinto* un *Alceste* apasionado por su defecto de querer corregir y enmendar a las mujeres que ama:

De cólera y de impaciencia un poco indiscreta en lo tocante a sus astucias y subterfugios y a nuestras reacciones, yo a ellas, acerca de eso, he hecho ver a veces: pues, yo estoy, por mi complexión, sujeto a emociones bruscas, que perjudican a menudo mi desempeño, aunque ellas sean ligeras y breves. Si ellas han querido poner a prueba la libertad de mi juicio, yo no he fingido al darles consejos paternales y penetrantes, y en agujinearlas donde les dolía" (III, 5).

Esa sinceridad intransigente no proviene de la misantropía, es aquella la que puede conducir a esta, sino, supone, al contrario, una intensa necesidad de relaciones amistosas y de intercambios intelectuales, tan intensa, que habría, nos asegura, preferido confiar a un interlocutor, si él hubiera encontrado uno después de la muerte de *La Boetie*, sus ideas, más bien que escribirlas. "Yo he nacido, en apariencia y en evidencia, para la sociedad y la amistad" (III, 3). A diferencia de *Rousseau*, *Montaigne* no busca el aislamiento, él lo padece. Sus humores, la animación de su inteligencia son directamente tributarios de la compañía en la cual él se encuentra: "Como nuestro espíritu se fortifica por la comunicación con los espíritus vigorosos y ordenados, él no puede decir cuánto pierde y se bastardea por el continuo comercio y frecuentación que nosotros tenemos con los espíritus bajos y bastos". Es a *Montaigne* a quien se debe el primero y el más bello de los textos sobre el espíritu de conversación, que ocupa en nuestras letras un sitio privilegiado y ha aportado, sin embargo, a nuestras costumbres algunos raros frutos. Para ese que Pascal llama, el admirable autor de "El arte de conferenciar", la amistad es, contrariamente a eso que ella es para *Proust*, un medio de conocerse a sí mismo, y si él dice, como *Proust* lo dice también con menos concisión: "Hay que prestarse al prójimo y no darse más que a sí mismo". Es pensando en esto, él lo precisa, no en la amistad, sino en las relaciones estrictamente sociales, y en los contratos cara a cara con los poderosos, en los cargos, en las profesiones. *Montaigne* y *Proust* conocen a los hombres porque son ellos mismos, muchos hombres, porque es poco acerca de los sentimientos humanos que ellos no puedan comprobar por delegación, bosquejado en ellos mismos. Ellos tienen esa sensibilidad de tela de araña que permite captar en sí la manera exacta en la cual el otro se siente en el interior de sí mismo. Sensibilidad polimorfa, verdadero recurso de las ideas solo en psicología, pero que vuelve difícil y precaria, en esos que la detentan, la realización de un equilibrio personal. O más bien, ese equilibrio es constantemente roto en el día a día, pero esa ruptura perpetua es justamente la materia prima de un equilibrio general repartido en el conjunto de la existencia. Se puede decir de

ambos que, con jornadas de psicópatas, han edificado vidas de sabios. Ninguno de los dos es misántropo, pero ambos son pesimistas. *Montaigne* admite que él va por instinto, leyendo libros de historia, en todo eso que rebaja al hombre, a los autores negros, como Tácito. Pero, excepto en las relaciones con sus amantes, *Montaigne* es él mismo también de la raza de los *Filinto* más que de la de los *Alceste*: inclinado al pesimismo pero amante de los hombres.

Por qué, desde entonces, ese hombre que habla a menudo de la franqueza ante todo, de su propósito, de su mente abierta, del aire de verdad, de la índole que baña su fisonomía, y que inspira confianza y simpatía hasta el punto de disuadir de asaltarlo, por la sola virtud de la buena gracia con la cual él los recibe, a los bandidos venidos para matarlo y saquear su casa (III,12), ha escrito, también, “De la soledad”, y vivido, en efecto, solo? Esto no es por placer, por inclinación, por humor, sino por horror a la injusticia. *Montaigne* odia la violencia y la crueldad, él las condena dondequiera, y a esa condena ha consagrado toda una requisitoria (II, 11). Él ha escrito también contra la tortura el texto más riguroso desde el punto de vista moral, y el más inteligente desde el punto de vista psicológico, de toda nuestra literatura (II, 5). Ahora bien, él estima vivir en una época en la cual, a causa de las guerras de Religión y de la conquista del Nuevo Mundo, es imposible administrar los negocios públicos, participar en la vida de sociedad, ni, asimismo, dar un solo paso adelante sin estar mezclado, de cerca o de lejos, en un crimen colectivo. Pues, para *Montaigne*, como más tarde para *Rousseau* y para *Kant*, ningún interés puede ni debe dispensar del respeto integral a la justicia: “La justicia en sí, natural y universal, está diversamente reglada y más noblemente que esa otra justicia especial, nacional, opresiva y necesitada de nuestros policías” (III, 1). Pero la fuerza se ha enmascarado de derecho. La consciencia moral se ha deshecho hasta el punto de encontrar normal la crueldad:

Yo vivo en una época en la cual nosotros abundamos en ejemplos increíbles de ese vicio, por la licencia de nuestras guerras civiles; y no se ve nada, en las historias antiguas, mas extremo que eso que nosotros ensayamos todos los días. Pero a eso no me he habituado. Con pena, me podía persuadir, antes que lo hubiese visto, que se hayan encontrado almas tan monstruosas que, por el solo placer de dar la muerte, lo quisiesen cometer... (II, 11).

¿Cuánto tiempo habrá que esperar, después de *Montaigne*, para encontrar ese valor en un escritor? Las simples alusiones prudentes y siempre vagas de los autores del siglo XVII a la política y a la violencia hacen una ruin figura al lado de la lealtad con la cual los *Ensayos* van directo al hecho, no vacilando jamás ante las precisiones, los detalles, la mención de las circunstancias, y llamando a las cosas por su nombre. Es entonces cuando se habla del conservadurismo de *Montaigne*; no se tiene en cuenta más que una parte de los textos, se olvidan sus tomas de posición, desprovistas de todo equívoco, a propósito de tantos proble-

mas concretos, y de los males públicos de los cuales sufría su época: los vicios de las instituciones judiciarias, la guerra, la intolerancia religiosa, la conquista de los pueblos americanos. Habría que citar páginas enteras donde él condena los “métodos” europeos en América: “Nuestro mundo viene del encuentro con otro mundo”, etc. (III, 6). ¿Podía él formular una condenación más severa de la civilización cristiana que la de declarar, con demasiado optimismo quizá, que los paganos habrían obrado más moralmente, mas humanamente que nosotros? “Que no ha caído bajo Alejandro o bajo esos antiguos griegos y romanos una tan noble conquista (...). A la inversa, nosotros nos hemos servido de su ignorancia e inexperiencia para inclinarlos más fácilmente hacia la traición, la lujuria, la avaricia, y hacia toda suerte de inhumanidad y de crueldad por el ejemplo y patrón de nuestras costumbres.

¿Quién puso jamás a tal precio el servicio de la mercadería y del trafico?”. Y en el tiempo actual, en el cual la ocupación principal de Francia ha sido durante quince años, sin cuartel, buscar imponerse por las armas a pueblos mas débiles que ella y bastante mas miserables, ¿es posible para un francés leer aún sin una terrible tristeza esa última frase de suntuoso acto de acusación compuesta hará cuatro siglos: “Tantas ciudades arrasadas, tantas naciones exterminadas, tantos millones de pueblos pasados al filo de la espada, y la más rica y bella parte del mundo desquiciada por la negociación de las perlas y de la pimienta” (III, 6).

También los propósitos “conservadores” de *Montaigne* (“De la costumbre y de no cambiar fácilmente una ley recibida”) no lo son más que a su manera. Basta con reflexionar en que esas páginas contra las sediciones conciernen a las guerras de Religión y a sus carnicerías, para dejar de suscribir tanto a la causa del catolicismo como a la del protestantismo, pues era la posición más avanzada que era dado tomar en el siglo XVI; la actitud constante de *Montaigne* durante esas guerras era como la del autor del “*Temps Retrouvé*” durante la guerra de 1910-1918, una resistencia inflexible al “lavado cerebral “ que atropellaba toda moral, toda razón, y la conservación de una clarividencia meritoria en medio del torbellino y de las exigencias de los fanatismos, a la vez, cómplices y contrarios. La resistencia de *Montaigne* es, asimismo, extraordinariamente vehemente. Sorprende ver, por ejemplo, como su intolerancia a la cosa militar se traduce (a propósito de César) en palabras tan fuertes como esas que él escogía para denostar “los falsos colores de los cuales él desea cubrir su perversa causa y la porquería de su pestilente ambición” (II, 10). Sería encantador ver aparecer hoy en día en Francia un escritor así de leído como lo fue *Montaigne* en vida, y quien asumió con tanta franqueza, como la nuez de su obra, sus propias responsabilidades y no como algo secundario, sino como la manifestación más alta de su talento, y no en tanto que el señor X-criticando y atacando las injusticias, los vicios, las estupideces, los abusos y los errores, sociales, intelectuales, políticos, morales, filosóficos, religiosos. Curiosa, pues, esa leyenda de *Montaigne* escritor

“no comprometido” y la insistencia en las susodichas teorías conservadoras, pues al fin de cuentas, no es difícil comprender que, para su época, diga: “Todas las instituciones, todas las religiones valen”, equivale en efecto a decir que ninguna institución, ninguna religión debe ser impuesta por la fuerza en lugar de otras. Extraño apoyo dado a las creencias recibidas, el de afirmar fríamente que, si hay que someterse a las leyes de su país, eso no es sobre todo porque ellas sean justas, sino porque ise está habituado a eso! *Pascal* ha visto el escollo, cuando él responde, preocupado por probar que lo absurdo de las cosas humanas y su injusticia deben, una vez constatadas, suscitar la fe y no el mejoramiento práctico: “*Montaigne* no tiene razón (...). La gente sigue la costumbre por la única razón de que la cree justa. Si no, no la seguiría (...). Obedece a las leyes, pero está sujeto a sublevarse desde que se le muestre que ellas no valen nada”, *Pascal* preconiza, pues, implícitamente un Estado fundado sobre el engaño, en el cual solo una minoría tiene el privilegio de saber que la costumbre soporta instituciones siempre perversas, otorgándose el derecho de decir a la gente que las leyes son justas. Aun así, para *Montaigne*, las leyes, aunque perversas, son siempre preferibles a la ausencia de ellas. Lenguaje que parecería de mal gusto en el París de 1960, donde el poder personal se erige por encima de las leyes que él mismo ha promulgado según sus propias comodidades, y donde los intelectuales franceses hacen culminar cinco siglos de pensamiento político en la beatitud que a ellos procura la contemplación de una suerte de Imperio liberal, que, por otra parte, lo es cada vez menos.

Es más seguro dirigirse a un autor del siglo XVI si se desea oír afirmar sin ambigüedad ni consideración de ninguna especie, que el respeto de las leyes, cualesquiera que sean, es siempre preferible a una seguridad que no se debería más que a la benevolencia de los individuos. *Montaigne* abomina la sujeción a los grandes hombres: “Me desagrada estar fuera de la protección de las leyes y bajo otra salvaguarda que la suya” (III, 9).

Pero él constata que las leyes se han convertido en la máscara de la injusticia: “Las mismas consciencias dejan bajo sus diversos trajes, igual crueldad, deslealtad, deshonestidad; y tanto peor en tanto ella está más acobardada, más segura y tenebrosa bajo la sombra de las leyes” (III, 9). La pretendida legalidad no es más que una comedia. Las virtudes de los hombres públicos no lo son más que para la “muestra”, y por eso en tal siglo: “la buena estima de la gente (opinión general) es injuriosa” (III, 2). He ahí que es muy simple: Esta es de esas épocas en las que pasar oficialmente por honrado, una razón muy fuerte para ganar la gloria, es deshonorarse moralmente. Por esa razón, *Montaigne* se desolidariza de la sociedad de su tiempo, y se sustrae, habiendo visto lo que hay que hacer y callar, para –como se diría hoy– “tener éxito”. “Respondamos a la ambición que es ella misma quien nos da el gusto por la soledad” (I, 39).

Retroceso hacia la subjetividad, se dirá, fuga hacia la ilusión del “alma bella”. Ahora bien, es todo lo contrario. ¿Cuántos escritores y filósofos han dudado de que *Montaigne* se comprometiese? Pensemos en las adulaciones serviles de *Descartes* y *Pascal* cuando ellos escriben a los grandes. Hay que desconfiar de los pasajes en los cuales se cree descubrir el ideal “mediocre” de *Montaigne*. Cuando se lee por ejemplo: “Yo me contento con vivir una vida únicamente excusable” (III, 9), hay que recordar que, según él, nada es más difícil que vivir una vida “únicamente excusable”, pues a sus ojos la mayor parte de los hombres es, precisamente, inexcusable, al menos en tanto que ellos son miembros de una civilización. Esa es la idea de *Proust*, apoyada además, en que no se perdona la participación en un “crimen colectivo”. Responsable al extremo como seres sociales, los hombres no son jamás culpables –pues, ahí, ellos son lo que son– en su existencia” privada”. Aquí, el *Montaigne* prepsicoanalista se substituye al moralista político, para constatar que los hombres no tienen jamás remordimientos ahí donde los deberían padecer, por ejemplo, en presencia de las injusticias públicas, y se atormentan, al contrario, ahí donde ellos no deberían tener ninguna razón para resentirse, por ejemplo, en su vida sexual. “Que hace la acción genital a lo hombres (.....). Para no osar hablar de ella (...)”. Nosotros pronunciamos atrevidamente: asesinar, robar, traicionar...” (III, 5). La vacilación de *Montaigne*, no se extiende, como se ve, a los juicios morales, y cuando él trata de describir la hipocresía de sus semejantes, si él pesa sus palabras, no es sin haberlas escogido: “Ellos envían su consciencia al burdel, y mantienen su compostura. Hasta los traidores y los asesinos contraen las leyes de la ceremonia y comprometen en eso su deber” (III, 5).

El largo ensayo titulado “Sobre los versos de Virgilio” no es novedoso solo “para la época”. Se quisiera, en verdad, decir que se titulaba “Sobre los versos de Lucrecio”, y que el germen alrededor del cual ese ensayo prolifera fue una cita del libro IV de “*De Rerum Natura*”. Lucrecio era, de una manera general, cada vez más estimado como el más grande poeta del orden moral y del retorno a la tierra, el bardo más cuidadoso de la Familia, del Trabajo y de la Patria. En ese texto de Virgilio, se trata, entre otras cosas, de una pareja casada, y *Montaigne* no ha dejado de comentar así la intensidad del transporte que presta al poeta ese minuto conyugal: “Él la pinta poco emocionada, para ser una Venus marital...”.

Poco marital él mismo, *Montaigne* acierta en ese ensayo al hablar del amor psíquico sin la menor concesión ni a la convención galante ni a la pudibunda. El siglo XVII será pudibundo, y nosotros hemos visto a *Pascal* reprochar a *Montaigne* el empleo de palabras “lascivas”. Por oposición, el libertinaje será una liberación en relación con una sexualidad aún considerada como un tabú y que, en consecuencia, se divierte al transgredirla. Para *Montaigne* la sexualidad no es ni divertida, ni impúdica, ella simplemente es. El primero (y por largo tiempo el único) que acierta al hablar de eso sin circunloquios ni provocación.

Otra originalidad trata del amor, situándose sobre todo, desde el punto de vista de las mujeres y no únicamente desde el de los hombres. Él rechaza la ficción sobre la cual reposa una sociedad ordenada por y para los hombres, ficción según la cual la necesidad sexual sería menos importante en la vida de las mujeres que en la de los hombres. Principio que, es sabido, permanecerá en la base de la moral sexual (preparada y fijada como modelo en *La Nouvelle Heloise*) de la burguesía del siglo XIX, para la cual, la frigidez, aun en el matrimonio, es un atributo esencial de la honestidad femenina, mientras que los maridos tienen derecho a las desviaciones. “Yo digo que los machos y las hembras son arrojados al mismo molde, afirma *Montaigne*. Excepto la institución y el uso, la diferencia no es muy grande”. Él percibe así claramente, de una parte, el hecho freudiano de identidad e igualdad, en ambos sexos, de la libido, que se diversifica solamente según la anatomía y la educación; de otra parte, el vínculo que existe en nuestras sociedades entre el desconocimiento de la libido femenina y la subordinación práctica de las mujeres a los hombres. “Platón, aclara él, llama indiferentemente a los unos y a los otros (los machos y las hembras) a la sociedad de los estudios, cargos, ejercicios, vacaciones guerreras y apacibles, en su republica” (III, 6).

Una libertad tan grande, desprovista de todo sobrentendido malicioso como de todo espíritu de censura, el aspecto de un problema tal, no es concebible más que porque ella se relaciona con la actitud de conjunto que es la de *Montaigne* a lo largo de los “*Essais*”, en esa especie de disciplina de la “detente”, de ejercicio continuo de fidelidad al pensamiento del que ella surge, de adherencia al apunte inmediato, al humor efectivamente sopesado –y no a esa que se debería, desearía, o que se la ha considerado comprobar–; disciplina que produce la obra literaria más próxima al espíritu de análisis freudiano antes de *Proust*. En efecto, para *Montaigne*, como para *Proust*, no se trata de construir una visión del hombre, sino de verla, y por eso de “separar los obstáculos” que impiden verla. Esto porque él desprecia a los dogmáticos. Su disponibilidad consiste en hacer callar de inmediato el deseo de explicar, de juzgar, de comprender muy rápido, para dejar aflorar el evento psico-fisiológico y acordarle el tiempo de su liberación, para escucharlo deformándolo lo menos posible; enseguida ella pone atención a la necesidad de justificarse o de acusarse, apresurándose en traducir de inmediato, el menor descubrimiento o la menor confesión, delante de un tribunal moral. Pues esa necesidad limita evidentemente el volumen de los descubrimientos. Hace falta vigilancia para “dejarse llevar (*se laisser arriver*)”, a la manera en que *Proust* lo hace, él también, en *La Fugitiva (La Fugitive)*, y para dejar paso al interés de constatar sobre la manía de clasificar. La abundancia, como la variedad, en la “narrativa” de *Montaigne*, provienen de que él ha sabido sustraerse a la obsesión de la culpabilidad. Ahí donde San Agustín y *Rousseau* escriben *Confesiones (Confessions)* hacen mérito de confesar sus “infamias”, y

reúnen las piezas de un proceso, en el cual, jueces y partes, ellos disputan alternativamente (como la *Barbemouille* de *Courteline*, en “Un cliente respetable) el expediente de la acusación y el de la defensa, *Montaigne* protesta calmadamente que él no ve en nombre de quién podría legítimamente condenarse, en su existencia privada al menos, que no en la social:

[...] en cuanto a mí, yo puedo desear en general ser otro, puedo condenar y estar a disgusto con mi forma universal, y suplicar a Dios por mi entera reforma y por la excusa de mi debilidad natural. Pero eso yo no lo puedo llamar arrepentimiento, eso se asemeja no más que al disgusto de no ser ni ángel ni Catón. Mis acciones están ordenadas y conformes a eso que soy y a mi condición. Yo no puedo hacer nada mejor. Si imaginar y desear un actuar más noble que el nuestro produjese el arrepentimiento en nosotros; nosotros tendríamos, para arrepentirnos, con nuestras operaciones más inocentes (III, 2).

Se comprende que esa refutación de la culpabilidad patológica (pensemos en Freud, en el Súper Yo torturando al Yo a propósito –en efecto– de sus operaciones más inocentes) haya parecido indeseable a Pascal, porque ella golpea de raíz el principio de “Imperfección de la naturaleza humana y sustrae su arma esencial al terrorismo moral. No se trata en efecto en los *Essais* de predicar la indulgencia a propósito de sí mismo, como lo han decretado con mucha facilidad los moralistas cristianos del siglo XVII; *Montaigne* no tiene ninguna indulgencia para con las faltas y los crímenes “que nosotros podemos impedir”, los crímenes de los cuales son víctimas el hombre y la humanidad en nombre del interés, la razón de Estado o la intolerancia. El hombre comete crímenes contra el hombre, él no es jamás un pecador en sí mismo. Son los actos los que son buenos o malos, benéficos o nocivos; y el mal está en los actos criminales, jamás los naturales.

Así, *Montaigne* acierta al escribir un libro sobre sí mismo liberándose de dos necesidades contradictorias, tan difusas y fuertes la una como la otra: justificar a todo precio su vida –declarándose desengañado–. De ordinario, cuando nosotros hablamos de nosotros mismos, intentamos probar que nadie habría podido hacerlo mejor que nosotros estando en nuestro lugar, y, que nosotros somos intrínsecamente superiores a los resultados obtenidos. *Montaigne* no está de acuerdo ni con una ni con otra consolación.

¿Escribe él, además, cada vez, sobre sí mismo? a la frase de Pascal sobre “el tonto proyecto” de pintarse a sí mismo se opone la clásica de los *Essais* sobre “la forma entera de la humana condición”. Más simple, se podría constatar que *Montaigne* habla al menos también a menudo, si no muy a menudo, de las cosas exteriores a él más que de él mismo. Mientras que tantos escritores, *Chateaubriand* por ejemplo, bajo pretexto de hablar de la naturaleza, de una situación política, de una conversación con un gran hombre de un país extranjero, no hablan en realidad más que de ellos mismos, y no pueden evitar volver a un yo muy poco cambiante, *Montaigne* quien declara a cada instante querer hablar de él mismo, se encuentra algunas líneas más abajo en trance de hablar de Italia, de

Tácito, de política, de cocina, de medicina, o de economía doméstica: es menos a él a quien pinta que a la variedad de sus reacciones frente a lo real, él pinta pues lo real. Es menos a menudo a su conciencia que a las cosas de las cuales él toma conciencia. Diferente de tantos otros que toman como pretexto al mundo para hablar de ellos, él se toma a sí mismo como pretexto para hablar del mundo. Por lo demás, si él habla de sí mismo, no es que él se juzgue excepcional, él no “describe” un destino –menos aún que *Proust*– y su acento permanece modesto sin que tenga que observarse a sí para permanecer como tal. A fin de cuentas, ni los *Essais* ni la *Recherche*, dos libros que por lo tanto tienen su asiento oficial en un Yo, pertenecen exactamente a la literatura de confesión. Ellos no toman jamás el tono confidencial que tiene un *Chateaubriand*, consciente de revelar un sublime “dentro de sí” hasta entonces sustraído a las miradas de los mortales.

Modestos, esos escritores del Yo no son egocéntricos, y asimismo son la mayor parte del tiempo tránsfugas.

Antes de *Montaigne*, y a menudo aun después de él, las raras observaciones de contenido psicológico que se encuentran en la literatura como en la filosofía, están todas subordinadas a la intención de proponer un modo de vida. Es una psicología de directores de conciencia. Se trata siempre de preferir ciertas cosas a otras, de enseñar a despreciar toda una dimensión de la existencia humana, eso que no puede hacerse de manera convincente sin, bien entendido, algunas observaciones exactas. Pero dividir al hombre en fuerzas y debilidades es prohibirse describirlo verídicamente porque el conocimiento del hecho se torna corto en utilidad y en juicio de valor. Con *Montaigne*, en fin, aprendemos que eso no es un defecto mayor que tener sueño, desear, preferir unos manjares a otros, soñar despierto, olvidar, tener miedo, temer a la muerte, tener hábitos, ser perezoso, odiar la enfermedad, perder su tiempo, estar abatido o triste, sufrir o estar contento. Y que no solamente eso no es una falta, sino que las pretendidas debilidades se encuentran tan encadenadas a las fuerzas, que aquellas son quizá, de estas, la condición, que no hay fuerzas ni debilidades y que es vano, como lo demostrará por la experiencia *Freud*, repudiar una parte de nosotros mismos, como a nosotros extraña.

Aún hoy en día, los filósofos, con su obsesión por eso que es “auténtico” y eso que no lo es en el hombre, se apresuran a instalar prematuramente en el corazón del ser humano ese eterno proceso. Pero no hay en el hombre las cosas importantes y las otras, el sector noble y el sector trivial, el auténtico y el inauténtico: el hombre se conduce de la misma manera en las grandes y en las pequeñas circunstancias. Y tomar conciencia de ese hecho no significa para *Montaigne* que se le haya autorizado a renunciar a todo juicio moral sobre sí mismo. Pues es ahí donde reside el error de la crítica pascaliana: las exigencias de *Montaigne* particularmente en lo tocante a la justicia y a la verdad son bien

precisas, y en nada dispuestas a satisfacerse de falsas apariencias. Por ejemplo, la calidad moral a la cual *Montaigne* atribuye quizá la mayor importancia es esa que interesa a los otros: la lealtad. Su horror a la falsedad es absoluto, verdaderamente kantiano antes de *Kant* en su definición de la moralidad, el principio que ella debe haber cultivado por ella misma y no por las ventajas o la consideración que ella nos valga. *Montaigne* no es, pues, más escéptico en moral que en filosofía: rechazando someter al juicio moral hechos que no dependen de él –sino de la diversidad de prejuicios, de fanatismos, de usos y de creencias vigentes en la sociedad– él no destruye la moral, él la vuelve posible. La responsabilidad comienza ahí donde comienzan los actos, personales o políticos, capaces de alcanzar al prójimo aunque yo mismo no sea culpable de ser y que solo yo sepa si soy “cobarde o valiente”.

Si se deseara oponer sumariamente a *Montaigne*, su más grande admirador y principal adversario, *Pascal*, se podría decir: para *Pascal* yo soy culpable cuando compruebo un deseo personal de placer –ante un ser amado, un vaso de vino, una cama confortable, un bonito paisaje– pero yo no tengo que inquietarme por las imposturas, por las hecatombes, por las injusticias que me rodean. Para *Montaigne* es a la inversa.

El parentesco de *Montaigne* y de *Proust* es debido, quizá, a esa permanente distancia de la culpabilidad patológica, eliminación que permite a su “descripción” del hombre fluir y extenderse a todo lo largo de su lecho, sin estar constreñida a tener que rendir cuentas a cada instante. Y si *Montaigne* es un gran escritor, tanto o más que *Proust* es quizá en parte porque aquel está aún más libre que este de “culpabilidad patológica” –la de *Proust* se proyecta por entero en su “remordimiento por no escribir”–, y subsiste, pues, en ese dominio, aunque se haya liberado en todo otro terreno. Su parentesco tiende también, en parte, a tomar prestado todo eso que se produce en ellos y alrededor de ellos absteniéndose de dar instantáneamente a cada cosa una nota, un coeficiente de importancia. Eso es porque se encuentran en los *Essais* como en la *Recherche* numerosas observaciones que, por su contenido, se sitúan en los parajes, o inclusive en el interior del psicoanálisis. *La Recherche* puede ser leída enteramente como una *Psicopatología de la vida cotidiana*. Otro ejemplo: *Proust* termina por ver, como Freud en cierta forma de pasión amorosa, “la repetición” inevitable de un pasado fijado pero siempre activo, por ver, pues, en la pasión la incorporación de ese pasado a una situación presente variable pero ante la cual nosotros no podemos idear una nueva solución. Como Freud, él atribuye a ese factor el desarrollo de los celos sin procedencia ni desenlace, pues el consiguiente desacuerdo brutal de la afectividad hace que cuando la pasión cesa, cese el interés por su objeto. *Montaigne* constata el también frecuentemente los mismos fenómenos, los cuales los contemporáneos de *Freud* tendrán a mal admitir en la realidad,

por ejemplo, en el texto del Libro II capítulo 1 donde él describe los componentes sadomasoquistas constitutivos de todo psiquismo humano.

La razón de todos esos descubrimientos particulares está en la actitud general común a *Proust* y a *Montaigne*. Es en efecto un rasgo de todas las obras que, desde el punto de vista intelectual, como desde el punto de vista moral, son liberadoras, mostrar la influencia sobre el hombre de móviles de acción diferentes de las acciones que él se da a sí mismo para actuar, y diferentes de los principios que él cree, más o menos de buena fe, ser los suyos. Ese tipo de comprensión puede ser descubierto en *Montaigne*, *La Rochefoucauld* o *Proust*. La actividad consciente es presentada en ellos como simple proyección o justificación de una actividad de la cual la génesis es inconsciente y, según ellos, ningún aspecto en el hombre debe ser considerado como más moral, más noble que algún otro aspecto o “parte” de la personalidad. No hay más que “eventos” a los que se les debe juzgar después de su papel efectivo en la historia del individuo, y no, por lo tanto, a continuación de una escala de valores que no sabría ser precisamente elaborada más que por la función justificante, excusable y magnificante del hombre. Lo propio de esa actitud es volver a dar siempre la prioridad al contenido sobre la forma, a la cosa sobre el signo que nombra la cosa, a la causa sobre el pretexto. Y la reacción periódica contra esa actitud consiste en el movimiento inverso: ella devuelve la prioridad a la forma, al lenguaje metafísico, a los instrumentos de la significación sobre la cosa significada, a la evaluación moralizante sobre el conocimiento del origen real; para resumir, ella presenta el medio como bastándose a sí mismo, y el resultado como producido libremente por la imagen ilusoria que no hace más que acompañarlo.