

CULTURA Y NATURALEZA: MONTAIGNE EN AMÉRICA

Nature and culture: Montaigne in America

*Vicente Raga Rosaleny**

Resumen

El examen que del Nuevo Mundo llevó a cabo el escritor francés del Renacimiento tardío Michel de Montaigne, en alguno de sus más famosos ensayos, proporcionó un retrato de la condición humana que rompía con el paradigma aristotélico mantenido por, entre muchísimos otros, el humanista español Juan Ginés de Sepúlveda. Montaigne, usando las mismas fuentes que la mayoría de estudiosos escolásticos de su tiempo, se distanció de la dominante visión peripatética (cristianizada a lo largo de la Edad Media) del hombre, ofreciendo una perspectiva alternativa que podríamos calificar de radicalmente moderna.

Palabras clave: Antropología, condición humana, naturaleza, nuevo mundo, escepticismo.

Abstract

The review of the New World carried out by the French Renaissance writer Michel de Montaigne in some of his most famous essays provided a picture of human condition that broke with the Aristotelian paradigm held by the Spanish humanist Juan Ginés de Sepúlveda and other authors. Montaigne, using the same texts that most of the scholastic scholars of his time used, takes distance from the dominant peripatetic view of man (christianized during the Middle Ages), showing an alternative perspective that we could qualify as radically Modern.

Key words: Anthropology, Human condition, Nature, New World, Scepticism.

1. INTRODUCCIÓN

La incorporación del Nuevo Mundo a la esfera europea, aunque excedía los límites del paradigma aristotélico contribuyendo a su refutación, ilustró asimismo la transición de un punto de vista que entendía a los indígenas como esclavos por naturaleza a otro que los identificaba como hombres naturales. Si ubicamos a Montaigne en el contexto de los debates llevados a cabo en Europa en la época del Encuentro, llama la atención la modernidad de su retrato del ser humano comparada con la imagen sostenida por los pensadores españoles o franceses, entre otros, que continuaban ligados al paradigma tradicional.

El autor de los *Essais* estaría en el otro extremo del espectro filosófico de un Ginés de Sepúlveda, por ejemplo. Enfrentado a las narraciones sobre el Nuevo Mundo procedentes de la pujante literatura de viajes y de la cosmografía en general, que ilustraban el canibalismo de los indígenas, su idolatría y otras extrañas costumbres que violaban la ley natural, tal y como entendían esta diversos pensadores escolásticos, Montaigne representaría a los indígenas como ejemplos del hombre natural que vive una vida feliz, yuxtaponiendo tal retrato al de la decadencia de los cristianos europeos. Esta imagen de los habitantes del Nuevo Mundo, leída como prolongación natural de la

crítica montañiana al marco escolástico, nos proporcionará el esbozo de una nueva perspectiva sobre la condición humana.

Nuestro argumento sugiere, en línea con el de Schaefer y el de Levine,¹ que Montaigne era un escéptico, pero un escéptico con un propósito o finalidad. No iremos tan lejos como Schaefer diciendo que el autor francés estaba construyendo una teoría política igualitaria, o como Levine, argumentando que Montaigne realizó una defensa conscientemente estructurada de la tolerancia; pero sí queremos defender, como esperamos mostrar, que su reflexión sobre el Nuevo Mundo —conectada a su escepticismo de base— supuso una contribución relevante a la Filosofía de los inicios de la Modernidad.

La reflexión montaigneana sobre la naturaleza de los indígenas muestra cómo su escepticismo sirve para hacer borrón y cuenta nueva del punto de vista teológico sobre el hombre imperante en su época, y presentar así una imagen alternativa, derivada de su central estudio del “yo” en los *Essais*. En esta obra, Montaigne, cuestionando que ninguna escuela filosófica de la Antigüedad hubiera dado una descripción satisfactoria de la naturaleza humana,² y rechazando la autoridad normativa de Aristóteles, aprovecha en diversos momentos el contexto del Nuevo Mundo para dar su propio punto de vista.³

Al afirmar que Montaigne estaba tratando de liberarse del marco tradicional, implícitamente nos estamos oponiendo a la opinión de Todorov,⁴ que vería a Montaigne como alguien determinado, en sentido fuerte, por su trasfondo intelectual europeo, en particular por la herencia del mundo clásico presente en su tiempo. Aunque parece poco plausible que alguien logre escapar a cualquier influencia de su entorno, también es cierto que en el caso de Montaigne su punto de vista resulta claramente diferente de aquel que sostienen autores contemporáneos suyos mucho mejor asentados en el paradigma escolástico (paradigma que, como dijimos, el autor de los *Essais* critica precisamente al hilo de su exposición de la condición del ser humano ejemplificada en el Nuevo Mundo).

Así, cabe destacar que el innovador retrato que del hombre plantea el autor francés a propósito del Encuentro entre europeos y americanos enfatiza dos polos de la condición humana, a saber: el de la razón natural, por un lado, y el de la presunción e imaginación, por otro. Estos son descritos en toda su amplitud en I, 31, mediante la

¹ Véanse especialmente D. L. Schaefer 1990:114ss; A. Levine 2001:89ss.

² Véase, por ejemplo, II, 17, 617. Citaremos los *Essais* de Michel de Montaigne utilizando siempre el mismo sistema: en el cuerpo del texto la cita en nuestra traducción, o simplemente la referencia, como en este caso, y seguidamente indicaremos el libro de los *Essais* en números romanos, en arábigos el del ensayo en concreto y la página de las *Oeuvres complètes* en la edición de Gallimard realizada por Thibaudet y Rat (M. de Montaigne, 1962) donde localizar la referencia realizada. La traducción, salvo indicación contraria, es nuestra.

³ Está más allá del alcance de este artículo el ahondar en la cuestión del escepticismo montaigniano, pero puede consultarse, siquiera sea para introducirse en el actual debate al respecto, F. Brahami, 1997, así como L. Eva, 2007; S. Giocanti, 2001:30ss y R. H. Popkin, 1983:82ss.

⁴ T. Todorov, 1983:116.

transformación de los “caníbales” desde su imagen cuasidilica al inicio de este ensayo, a la corrupción europea referida al final del mismo texto. La manera en que ese capítulo de la obra montaigniana describe la metamorfosis a que se verían empujados los “caníbales” en su contacto con los europeos se opone a la idea del hombre bueno por naturaleza (que tópicamente se atribuye a Montaigne, entendiendo al autor como un precedente directo de Rousseau), ya que en su ensayo se reconocen desde el principio rasgos buenos y malos en los indígenas. Esta visión de las semillas buenas y malas, ya presentes en la condición humana primitiva, se reafirma en otro ensayo del autor francés, “De los cochés” (III, 6), donde Montaigne caricaturiza las acciones de indígenas y españoles para personificar respectivamente cada uno de esos polos de la condición humana.

Los indígenas, vistos a la luz del escepticismo con propósito montaigniano, representarían no la imagen del esclavo por naturaleza, según puede verse en Gómara y Sepúlveda, sino la de una especie de patrón fluido del ser humano, un retrato de la condición de este y de sus potencialidades que oscila entre los dos polos que caracterizarían su condición.

2. LA RUPTURA CON LA TRADICIÓN

El rechazo de Montaigne a las fuentes de autoridad tradicionales a la hora de juzgar a los caníbales del Nuevo Mundo, sin embargo, no es una cuestión aislada y reducida a dos ensayos, sino que refleja una tendencia propia de todos los *Essais* y conectaría, como hemos indicado, el escepticismo montaigniano con su reflexión sobre el Nuevo Mundo. Tal escepticismo es el que permite a Montaigne: 1) cuestionar la asunción de que la razón determina unas leyes naturales en un universo estructurado teleológicamente, normas que definen la naturaleza humana de acuerdo con un ideal (cristiano); y, asimismo, 2) criticar la validez de una supuesta jerarquía natural de los seres, que ubica en su pináculo nuevamente al hombre racional, cristiano y escolástico, dejando a aquellos que poseen otras costumbres y modos de vida en un nivel muy inferior y cercano al de los marginados animales.⁵

Ergo, el cuestionamiento de la autoridad enmarca las reflexiones de Montaigne sobre el Nuevo Mundo.⁶ Al inicio de “De los caníbales”, pide al lector que desconfie

⁵ Nos enfrentamos aquí a la lectura de Todorov, en el artículo ya citado, o a la de G. Defaux 1982:949-950, que verían a Montaigne preso en el contexto histórico y cultural europeo de su momento, planteando por nuestra parte la posibilidad de ver en el autor francés una alternativa a las opciones etnocéntricas dominantes.

⁶ Es importante notar que no somos víctimas en nuestra lectura de la añagaza retórica montaigniana. Es algo abrumadoramente establecido por todos los especialistas, que se han dedicado a investigar desde una perspectiva historiográfica las fuentes montaignianas en estos ensayos, que montaigneano usa y abusa de las obras de los cosmógrafos en sus textos, Thevet, Léry, Gómara y tantos otros, hasta el punto de que, como indica uno de los más recientes investigadores en estas cuestiones, Weinberg: “apenas podría encontrarse una frase que no tuviese su paralelo en las cosmografías” (B. Weinberg, 1968:262). Sin embargo, y atendiendo a tal evidencia irrefutable, tampoco desearíamos caer en el error opuestamente simétrico de atribuir un carácter falaz a las aseveraciones montaignianas. Si Montaigne hubiera querido engañar a su lector el procedimiento hubiera debido ser más sutil, pero precisamente el exagerado uso del saber libresco en este caso, bien

de las opiniones comunes cuando juzgue a otros, esto es, que sea cuidadoso al aceptar los puntos de vista de la autoridad al juzgar al “otro” reflejado en el título del ensayo, porque tales fuentes, procedentes de la Antigüedad, no podían conocer nada del Nuevo Mundo descubierto en el siglo de Montaigne.

Para Montaigne, el principal foco de peligro estaría en Aristóteles, autoridad principal de la que la escolástica derivó gran parte de su conocimiento del hombre.⁷ De acuerdo con el pensamiento del autor francés, sin embargo, repetir aseveraciones sobre el mundo realizadas en un prestigioso pasado no es equivalente a tener un conocimiento real de este. En ese sentido, cabría entender el pasaje sobre la educación en el contexto de la antigua Grecia en I, 25, donde Montaigne implícitamente distingue entre dos tipos de razón. El contraste lo establece el autor francés entre los atenienses, corrompidos por su sistema educativo, y los espartanos, que no cultivaban las letras pero que sin embargo mantenían una virtuosa forma de vida. Y la educación ateniense, que Montaigne critica aquí, vendría a reflejar el estado de decadencia de la Europa contemporánea del autor de los *Essais*; mientras que la educación que alaba, la espartana, reflejaría el carácter de los caníbales que Montaigne representa en los ensayos anteriormente citados. La descripción de ambos sistemas educativos se relaciona directamente con el contraste entre civilización y naturaleza, que a modo de trasfondo estructural se mantiene a lo largo de todo el texto de “De los caníbales”.

Al hilo de tales distinciones, pues, entre una educación que podríamos denominar pedante y otra recta, señala Montaigne —como hemos anticipado— dos tipos correlativos de razón, una pedante y otra natural. La razón pedante o escolástica, por un lado, moldearía los hechos para que coincidieran con las creencias dogmáticas previamente asumidas, atormentando al hombre con miedos y llevándole a rechazar cualquier tipo de placer; en suma, la razón pedante aleja al hombre de la naturaleza haciéndolo infeliz.⁸ Pero Montaigne no condena completamente a la razón, no se opone *per se* a ella o a la Filosofía, sino a su abuso mediante el dogma.⁹ Habría pues una razón basada en la experiencia, con ejemplos como, por acercarnos a un contexto más familiar, el famoso símil humeano de aquel que poniendo la mano en el fuego una vez la retira apresuradamente para jamás volver a ponerla allí, y cuyo ejercicio podríamos verlo entre los caníbales. Estos no se apoyarían de este modo en el artificio de pseudo-verdades cimentadas por el tiempo y aceptadas a base de una imperfecta autoridad, sino en la experiencia cotidiana. Esta suerte de razón natural es la que daría medios a los seres humanos para vivir felices, frente a las falsas promesas del saber escolástico.

conocido para el lector contemporáneo del autor francés, nos señalan más bien el carácter irónico de sus textos y, así, su intencionalidad crítica, lo que abre la vía para nuestra interpretación de un Montaigne contrario a los argumentos de autoridad y partidario de una fenomenología de la experiencia.

⁷ Para la crítica de Montaigne a Aristóteles puede leerse Ph. Desan 2001:319ss, donde se trata del descontento de Montaigne con la lógica del Filósofo, para una revisión de la crítica de este a las otras áreas de la Filosofía peripatética puede consultarse T. Gontier 1998:41ss.

⁸ M. C. Horowitz 1998:206.

⁹ Véanse R. Sayce 1972:137ss; D. L. Schaefer 1990:114ss y A. Levine 2001:89ss.

Y tal distinción permite a Montaigne reinterpretar la naturaleza humana. La crítica a la razón pedante implicaba de suyo que las conclusiones acerca de la naturaleza humana en general, y la de los indígenas en particular, a la que se llegaba mediante el ejercicio de esta, no estaban fundamentadas. Más aún, esto sugiere que siguiendo la “razón natural” llegaremos a conclusiones diferentes. Y ello es lo que se pone inmediatamente en claro al inicio de I, 31.

En la primera oración de este ensayo, Montaigne, en un estilo similar al de Bartolomé de las Casas, pone en cuestión el punto de vista según el cual los indígenas son inferiores porque son bárbaros. En un contexto cercano al lector cultivado de su época, asimilando al “caníbal” que da título al ensayo —y que es el término empleado en muchos casos para referirse a los habitantes del Nuevo Mundo— al extranjero de la antigua Grecia, manifiesta que lo que comúnmente se entiende como “bárbaro” no necesariamente corresponde a lo que puede verse en la práctica, en la experiencia vivida:

Quando el rey Pirro pasó a Italia, tras reconocer la formación del ejército que los romanos habían enviado contra él, exclamó: “No sé quiénes son estos bárbaros” (ya que los griegos llamaban así a todos los pueblos extranjeros), “pero la formación de este ejército no es bárbara en absoluto” (I, 31, 200).

Igual que Pirro reconoció que el ejército enviado contra él no tenía nada de bárbaro, pese a lo que dijese las autoridades clásicas, tras verlo con sus ojos, experimentándolo, así el lector, realizando la conexión a la que sin duda alude Montaigne entre ese término y el empleado para los habitantes del Nuevo Mundo, reconocerá que los caníbales no son en absoluto tales, esto es, que no son inferiores, al dejar de lado el conocimiento pedante. Con ello el autor francés pone en duda la validez de la dicotomía superior-inferior, inherente al paradigma tradicional, para abrir un proceso escéptico generalista a desarrollar en el contexto del Nuevo Mundo.

Siguiendo con este argumento, tras poner en alerta al lector sobre la posible falibilidad de la autoridad de los antiguos en relación con los bárbaros, Montaigne pone de manifiesto que tales fuentes del pasado no se aplicaban correctamente al Nuevo Mundo, ya que “personajes mucho más importantes que nosotros mismos se han equivocado acerca de este” (I, 31, 200). Y así, primero privilegia el valor del conocimiento nuevo, el que mostraba por la experiencia de los “viajes de los modernos” que el Nuevo Mundo no era una isla y, por lo tanto, que no podía ser la Atlántida que imaginó Platón. Su siguiente objetivo fue Aristóteles, cuyos errores históricos y geográficos no dudó en poner de relieve el autor francés.

De este modo, frente a la búsqueda de apoyo en fuentes tradicionales, como las que usaban Sepúlveda y los demás autores destacados que atendieron los problemas generados por el descubrimiento del Nuevo Mundo, Montaigne sugería la necesidad de apostar por una suerte de escepticismo con propósito que reemplazase al asentimiento dogmático por un conocimiento de tipo experimental. Los indígenas serían, por sí mismos, el mejor ejemplo y paradigma de que los Antiguos podían estar equivocados, y

sus testimonios no serían suficientes para poder juzgar los interrogantes a propósito del ser humano planteados por el Nuevo Mundo.

3. LA CRÍTICA DE LA NATURALEZA HUMANA

La investigación montaigneana en torno a la condición humana hunde sus raíces en el convencimiento de que esta no sería fruto de un universal teleológicamente orientado. Montaigne no asume la idea de que haya un universal hacia el que los seres humanos se dirigen. De hecho, en la historia de la Filosofía no solo hay un desacuerdo sobre los medios para, por ejemplo, alcanzar la vida buena, sino que incluso la propia definición de lo que esta sea se encuentra en disputa: “No hay combate más violento y ácido entre los filósofos que el que surge en torno a la cuestión del soberano bien del hombre” (II, 12, 468).

La cuestión de lo bueno no puede, para Montaigne, responderse desde la razón pedante. Los pensadores que habían seguido a Aristóteles y Tomás de Aquino, como Sepúlveda, discernían cuál era el soberano bien del hombre a partir de las leyes naturales. Sin embargo, el autor francés veía tal ley bajo una luz diferente, lo que le llevaba a rechazar las leyes naturales escolásticas como simples opiniones formadas por familiaridad con sucesos usuales, repetitivos. Tales leyes se aceptaban porque representaban cosas que conocemos por hábito y costumbre, pero si se nos presentasen por primera vez “las encontraríamos tan increíbles como cualquier otra” (I, 27, 178); tal y como nos resulta extraño el canibalismo, por ejemplo. El problema reside en nuestro uso de la razón, que nos lleva a creer que tales leyes son universales y por tanto válidas para emplearlas como guías de nuestra vida moral y política en cualquier caso, cuando en realidad son tan convencionales y válidas como, posiblemente, cualesquiera otras.

Así pues, el desacuerdo filosófico a lo largo de la historia por lo que respecta a la naturaleza humana, que Montaigne se encargó de exponer enfatizando el carácter contradictorio de las diferentes definiciones, no tendría garantizado un acuerdo definitivo. Frente a Francisco de Vitoria o Juan Ginés de Sepúlveda, el autor francés no tiene como presupuesto el que la Naturaleza guarde sus secretos para revelarlos tan solo a la razón teológica o filosófica, para que esta pueda fijar el mejor de los regímenes que pudiesen conducir a la felicidad. No habría un régimen derivable de la naturaleza que fuese el mejor de los posibles, y los filósofos que intentaron encontrarlo tan solo habrían elaborado quimeras.

El bien no está ligado en la percepción montaigneana a un gobierno específico o a un conjunto de leyes naturales que lo estructuran, como mostraría el fluir constante de leyes y costumbres del que los *Essais* se hacen en múltiples ocasiones eco. De hecho, precisamente el Nuevo Mundo habría constituido el reto más reciente y masivo a las leyes naturales y al paradigma teológico-filosófico al que estas van ligadas:

Pero son divertidos [los filósofos] cuando, por dar alguna certeza a las leyes, dicen que hay algunas firmes, perpetuas e inmutables, que llaman naturales y que estarían impresas en el género humano por su esencia. (...) Porque son tan

desafortunados (porque, ¿Cómo puedo denominar de otra manera el que de un número de leyes infinito no aparezca al menos una a la que la fortuna haya permitido ser universalmente aceptada por el consentimiento de todas las naciones?), son, digo, tan miserables que de estas tres o cuatro leyes escogidas no hay ni una que no sea contradicha y rechazada no por una nación sino por diversas (II, 12, 563-564).

El hecho de que determinadas naciones contradigan las supuestas leyes naturales no es un signo de la inferioridad de estas, o de su carencia de razón, sino de la falibilidad de la ley natural misma. La falta de fundamento de las leyes escolásticas, ilustrada por la diversidad de costumbres en el mundo, lleva a Montaigne a redefinir la noción de ley natural desde un punto de vista que anacrónica y un tanto demasiado sencillamente podríamos llamar secularizado. Y así, primero parecería insinuar en diversos pasajes que ninguna religión es fundamentalmente mejor que otra, o sirve a los que la siguen de mejor manera en algún sentido. Y luego afirma que la aceptación de la propia religión tiene su base última en la costumbre, ligada al lugar de nacimiento, como se es alemán o francés, y no basándose en una verdad última, “somos cristianos por el mismo motivo que perigordinos o alemanes” (II, 12, 422).

En realidad, tal y como lo planteaba Montaigne en los ensayos citados, si hubiera tal cosa como unas leyes naturales, desde su perspectiva estas estarían vinculadas a la autopreservación, a evitar el dolor y al cuidado de la prole,¹⁰ elementos todos estos presentes en las descripciones cosmográficas de los indígenas americanos y que, además, concuerdan con la crítica montaigniana al antropocentrismo del pensamiento dogmático, con la defensa de los animales y su elevación a una dignidad equivalente a la humana en ensayos centrales para la comprensión del pensamiento montaigniano como la *Apología de Raimundo Sabunde* (o, también, por formularlo de otro modo, dichas leyes en verdad naturales concuerdan con la “humillación” de la presunción humana, europea y escolástica principalmente, que llevada por su fantasía y dogmatismo se ha otorgado, según el esquema antes expuesto de la naturaleza jerárquica, un lugar preponderante en la creación, tan solo superado por el ser divino, guardando para los otros humanos, como los indígenas, y para los animales, un lugar marginal, como esclavos naturales o, prácticamente, meras cosas).¹¹

Unido a ello iría el reconocimiento del placer como un signo distintivo de la felicidad humana en el ensayista francés, lo que de nuevo muestra que para este el bien no está necesariamente ligado a su interpretación en el seno del cristianismo, católico o protestante, o a la lectura escolástica de la ley natural.¹² Tal mezcla de felicidad y placer,

¹⁰ “Valor contra el enemigo y amor a sus esposas” (I, 31, 206).

¹¹ Para corroborar los argumentos en favor de un Montaigne que rebaja al hombre a la medida de los animales véase, por ejemplo, T. Gontier, 1998:41ss.

¹² Seguimos a C. Demure, 1983:188 y a A. Levine, 2001:89ss, al insinuar que Montaigne sugeriría un nuevo modo de felicidad en su examen del Nuevo Mundo. El primero enfatiza el carácter individual de la búsqueda de esta mientras que el segundo subraya la importancia de la misma como elemento de la condición humana.

entendida como virtuosa, era evidente en los caníbales cuyos dos fines no escolásticos, los ya mencionados de la defensa contra los enemigos y el cuidado de la prole, se ligan en Montaigne con su comprensión alternativa de la legislación natural a la que hemos venido aludiendo.

4. EL EJEMPLO DEL NUEVO MUNDO

El juicio de Montaigne a propósito de los caníbales, vistos como aquellos que llevarían una vida feliz, en tanto que placentera, inconmensurable con el escolasticismo, es importante porque liga directamente su rechazo de la autoridad con el tema del Nuevo Mundo. Más aún, representa un caso específico en el que Montaigne apunta a la tradicional visión del hombre, mostrando que es poco precisa cuando se aplica a gentes como las recién descubiertas al otro lado del Atlántico. Una lectura más detallada de I 31 nos mostrará cómo contradice el autor francés el punto de vista de la razón pedante.

En este ensayo Montaigne se vuelve a la experiencia, en lugar de a Aristóteles, para tratar de los indígenas, teniendo por único testimonio a alguien que habría acompañado a la famosa expedición francesa comandada por Villegagnon a las tierras del actual Brasil, entrando en contacto con las tribus de lo que hoy denominamos Tupinamba. Este testigo dio un retrato del caníbal alternativo de aquel que ofrecería la escolástica:¹³

Tuve junto a mí durante largo tiempo a un hombre que había vivido diez o doce años en ese otro mundo descubierto durante nuestro siglo, en el lugar donde Villegagnon tomó tierra y al que llamó Francia antártica. (...) Este hombre que estaba junto a mí era sencillo y tosco, condición propia para dar un testimonio verdadero (...) me contento con esa información sin investigar lo que dicen los cosmógrafos (I, 31, 200, 202).

Ciertamente, la descripción del Nuevo Mundo ofrecida por Montaigne está lejos de ser cuidadosa y etnográficamente correcta, pero cumple con su propósito de ofrecer un retrato alternativo de los “caníbales”, diverso de aquel que oficialmente se había extendido desde el paradigma dominante. Así pues, si es correcto observar que el autor francés manipula ampliamente los datos relativos al mundo indígena, no lo es menos que tales modificaciones obedecen a un proyecto más amplio, el ya indicado de redefinir la condición humana.

Si, como venimos observando para Montaigne “las leyes de la conciencia, que llamamos naturales, tienen su origen en la costumbre” (I, 23, 108), entonces las costumbres que los occidentales denominan antinaturales serían simplemente contrarias a las costumbres de la Europa de la época y no erróneas *a priori*. Montaigne proporcionaba una lista de tales costumbres que estaban directamente relacionadas con

Nuestra intención es, más bien, subrayar la ruptura con el paradigma aristotélico que subyace a la opción del escritor renacentista.

¹³ Véase la nota 6 de nuestro artículo para la discusión sobre el recurso retórico de Montaigne y su posible importancia en la economía interpretativa de los ensayos.

el Nuevo Mundo: el hacer dioses de cualquier cosa, incluyendo animales e ídolos que representan las pasiones (idolatría), comer carne humana, el ofrecimiento de las esposas a los invitados, la infidelidad, el incesto y la homosexualidad.¹⁴ Tomando estos ejemplos de las descripciones claramente negativas de Gómara, Montaigne en lugar de condenarlos sugiere que son tan viables como las costumbres europeas. Enumerando estos extraños hábitos, el autor francés invitaba al lector a reflexionar sobre si eran en realidad tan ajenos al ser humano o si meramente nuestro estar atrapados en las costumbres de nuestras naciones es lo que nos hace verlos como tales.¹⁵

Junto con esto, como explica Brush,¹⁶ convive la idea de que el Nuevo Mundo, que era un mundo ya existente antes de la venida de Cristo y que se habría visto privado de su gracia, representa un Edén terrestre que en muchos momentos dibuja Montaigne como una suerte de crítica a la idea cristiana de creación y redención. No solo estaría poniendo en duda el escritor renacentista la jerarquía cristiana del ser humano, que colocaba al europeo de su época en lo más alto de la civilización, sino que incluso invertiría la tradicional visión del hombre sostenida por el sistema escolástico de pensamiento. Desde esta perspectiva, serían los indios, y no los europeos expuestos a la gracia redentora, los que representarían al ser humano superior.

Y ciertamente, por momentos el autor francés parece semidealizar a las sociedades tribales de indígenas del Nuevo Mundo que describe, empleando para ello tonos de admiración que chocan frontalmente con un punto de vista estrictamente aristotélico-escolástico, para el cual la carencia de letras o ciencia de los números son signos de ausencia de razón y, por lo tanto, de inferioridad.

Sea o no intencionada, la descripción que da Montaigne de los habitantes del Nuevo Mundo, tanto por lo que respecta a su carencia de escritos o ciencia numérica como respecto de la idea de que sus escasas regulaciones sociales no serían jerárquicas, no existiendo reyes ni gobernantes, dentro del marco aristotélico tal como lo exponen escolásticos como Sepúlveda no puede sacarse otra conclusión salvo la de que estos eran o estaban predestinados a ser esclavos naturales. Sin embargo, como hemos señalado, nada más lejos podría encontrarse de esta idea que la alabanza de los indígenas elaborada por el francés en sus ensayos. Todas las cualidades que de acuerdo con el paradigma tradicional señalarían a los “caníbales” como esclavos son aquí vistas como signos de bondad y valor. Incluso el rasgo más polémico, el del consumo de carne humana, si bien no era loado sin reparos sí resulta aceptado como rito y por ello no condenable como una muestra de inferioridad.

De hecho, a este respecto Montaigne apela incluso en un pasaje a una comparación que unifica, por lo bajo, a toda la humanidad. De esta guisa, si de acuerdo con las autoridades clásicas aceptadas por los europeos comer carne humana sería la

¹⁴ I, 23, 108-110, así como el análisis clásico de P. Villey, 1908, I:137-138, de estos pasajes.

¹⁵ F. Lestringant, 1982:27ss.

¹⁶ C. G. Brush, 1966:35ss.

más bestial de las actividades, tanto en el Nuevo Mundo como en Europa podían encontrarse ejemplos de ello, e incluso el europeo saldría perdiendo en la comparación:

Pienso que es más bárbaro comer a un hombre vivo que comerlo muerto, desgarrar con torturas y tormentos un cuerpo que siente aún, asarlo lentamente, dárselo a los perros y a los cerdos para que lo muerdan y despedacen (cosa que no solo se puede leer en diversas partes sino que también hemos visto recientemente, no entre antiguos enemigos, sino entre vecinos y conciudadanos y lo que es peor, bajo el pretexto de la piedad y la religión), que asarlo y comerlo después de muerto (I, 31, 207-208).

5. LA ALTERNATIVA DE MONTAIGNE

Pero Montaigne aún va más lejos, no contentándose con realizar una crítica del paradigma tradicional jerárquico, pues ofrece un retrato alternativo de la condición humana al mostrar cómo los indígenas americanos habrían ido transformándose al contacto con los conquistadores europeos. A este cambio dedicaremos la parte final de mi artículo, tratando de mostrar en qué medida el ensayista francés parece discernir tal condición del ser humano apelando a una suerte de tipología o distinción entre buenas y malas semillas.

No sería la visión montaigniana sin embargo, pese a que la literatura secundaria suele identificar al ensayista francés con la idea del hombre natural como inherentemente bueno,¹⁷ la de un Rousseau, visión que muestra a un buen salvaje corrompido por los malvados europeos; ni tampoco era la suya, por supuesto, la visión despreciativa de un Gómara u otros cosmógrafos españoles. En realidad, tal y como lo plantea el autor francés, resulta difícil conocer la condición humana en la medida en que esta consistiría en un *fluir* y mezclar constante de diversos elementos, destacándose en sus descripciones los dos polos ya mencionados: la razón natural que nos emparenta con los animales y la pedantería, manifestada en presunción e imaginación, que pretende asimilarlos a los “ángeles”.

La condición humana, pues, oscilaría entre ambos polos de razón natural y presunción e imaginación, siendo mucho más sana cuanto más cercana estuviera del primero que del segundo. Es por esta razón que puede hablarse de los caníbales como ejemplo de hombre natural y ver en el “conquistador” a un ser humano desnaturalizado en la medida en que, de alguna manera, por su pedantería ha sobrepasado aquellos límites que la razón natural le señala. De ahí, además, y no por mor de una especie de fantástica construcción en forma de buen salvaje corrompido por la sociedad, que Montaigne hablara de la caída del hombre natural, del Inca y el Azteca, en contacto con el europeo.¹⁸

Hablar del hombre natural como buen salvaje rousseauiano es desconocer u olvidar los elementos discordantes con tal caracterización presentes en la representación

¹⁷ G. Chinard, 1911:196-197.

¹⁸ Véase, III, 6.

montaigniana del indígena.¹⁹ El habitante del Nuevo Mundo, en la pluma de Montaigne, no es tan solo el noble y valeroso, sino también el duro, despiadado y, por momentos, capaz de actos de gran crueldad.²⁰ Diferente del animal en tanto que dotado de presunción e imaginación, que la razón natural mantendría bajo control, las semillas de la caída del hombre natural estarían en su propio seno, y el contacto con los pedantes europeos no habría sino manifestado y desarrollado tales simientes. La presunción sería, pues, flagrante en los europeos y latente en los caníbales:

Esas naciones me parecen por lo tanto bárbaras porque la mente humana las ha moldeado muy poco y están aún muy cerca de la inocencia natural. Se rigen aún por las leyes naturales, apenas adulteradas por las nuestras (I, 31, 204).

La imaginación y presunción, de esta manera, alimentan las pasiones humanas más allá de los límites naturales. Unido a esto, otra característica de la condición humana presente en Montaigne, el libre albedrío, da pie a que el ser humano llevado por la fuerza de su imaginación pueda elegir libremente dejar un presente estado de felicidad por la promesa de otro futuro, donde se cumplieran deseos excesivos e innecesarios, que en realidad más bien contribuirán a su miseria. Este sería también un rasgo latente en los caníbales e inexistente, o apenas, en los animales, pero evidente para el autor francés en sus contemporáneos europeos. Sin embargo, algunos, como Incas y Aztecas, sí trataron de resistir, infructuosamente en definitiva, pero más por una cuestión de fuerza y desarrollo tecnológico de los conquistadores que por una impotencia constituyente, contra el embate de la imaginación y presunción europea (mientras que otros, forzoso resulta reconocerlo para Montaigne, habían sucumbido al canto de sirenas de una falsa promesa de felicidad, dejándose asimilar por la pedantería invasora).

Para captar plenamente la concepción que de la condición humana tendría el autor francés, es vital reconocer que ambas semillas, dimensiones o lados, componen al ser humano. Decir de este que es naturalmente bueno, al estilo rousseauniano, sería errar a la hora de ver su posible inclinación al vicio o la pedantería: “nuestra existencia es imposible sin tal mezcla” (III, 13, 1042).

Antes que estar dirigido hacia el bien, el ser humano sería pura potencia, pero no en el sentido aristotélico de moverse hacia su propia perfección, sino como un potencial sin vector, como un proceso de transformación que se mueve de una a otra semilla de acuerdo con las costumbres o de la medida en que la autorreflexión tapase o dejase libre la naturaleza en el sentido de nuestra proximidad a los animales. Los indígenas serían el vehículo perfecto para representar la condición humana, una condición que se pintaba en el lienzo de los *Essais* en movimiento o transformación.

¹⁹ Entre los ejemplos en la literatura que hacen de Montaigne uno de los fundadores de la teoría del buen salvaje puede verse S. Muthu, 2003:14-24; F. Lestringant, 1994:101ss, o el ya mencionado Chinard, 1911:196-197, entre otros.

²⁰ I, 31, 207, donde queda patente que Montaigne considera tanto las guerras como el vengativo uso del canibalismo como actos de extrema crueldad.

6. CONCLUSIÓN

La visión de la caída de los “caníbales” o indígenas bajo los cantos de sirena de la presunción europea, la caída del hombre natural, se modela sobre la caída bíblica, aunque en última instancia, la decisión de abandonar el nuevo jardín del Edén, en los casos en que no fueron forzados a ello, claro es, tendría su origen en la propia condición doble y móvil de estos (semejante en todo, salvo en la preponderancia de semillas o polos, a la europea).

El examen del Nuevo Mundo en los *Essais* proporciona pues un retrato de la condición humana que rompe con el paradigma tradicional aristotélico con el que se había entendido a sus habitantes desde la perspectiva de los conquistadores. Montaigne, empleando las mismas fuentes que las corrientes dominantes, interpreta a los indígenas de manera radicalmente diferente. Este ya no daría más crédito al punto de vista según el cual el mundo se divide en una suerte de jerarquía natural, con superiores e inferiores, y con el hombre dirigido hacia un fin que sería el de su perfección, alcanzable sólo mediante el seguimiento de las leyes naturales. Antes bien, el autor francés rechaza tal marco como producto de la pedantería y la presunción, volviéndose hacia los habitantes del Nuevo Mundo para dibujar su propio retrato del ser humano.

El mensaje de Montaigne es el de la movilidad y el flujo equitativo. Mediante su descripción del Nuevo Mundo nos muestra a un ser humano moviéndose constantemente entre los dos polos de su condición natural, el de la razón natural y el de la presunción e imaginación, respectivamente. Somos un producto de tal movimiento, lo que a su vez deniega el punto de vista teleológico inherente al paradigma clásico. El “canibal”, tal y como se describe en I, 31, ejemplifica el aspecto positivo o las buenas semillas de la razón natural, mientras que su transformación, narrada mediante el vocabulario religioso de la caída, nos revela los rasgos de presunción e imaginación ya presentes en él.

En definitiva, volviéndonos hacia una lectura más amplia del mensaje inherente a los ensayos montaignianos, así como a uno de sus propósitos centrales, en tanto que dirigidos a lectores europeos cultos, también nosotros, o mejor dicho, los conquistadores y restantes conciudadanos de su época, serían como esos caníbales que viajaron al Viejo Mundo, al final del ensayo al que hemos prestado más atención, que habrían tapado mediante la imaginación y la presunción los rasgos originales de la razón natural:

Tres de ellos, ignorantes de lo que costará algún día a su tranquilidad y ventura el conocer las corrupciones de acá, y de que de ese trato les vendrá la ruina, la cual supongo se habrá iniciado ya, bien míseros por haberse dejado engañar por el deseo de la novedad y haber dejado la dulzura de su cielo para venir a ver el nuestro fueron a Rouen, en la época en que estaba allí nuestro difunto rey Carlos IX (I, 31, 212).

Retornando, pues, a la cuestión del rechazo de la autoridad, a donde conduce Montaigne al lector mediante estos ensayos es a vislumbrar la posibilidad de restaurar los poderes de esa razón natural olvidada, basándose en un reconocimiento individual.

Cada uno de los que disfrutasen de la conversación con los *Essais* podría descubrir mediante la lectura aquello que de corrosivo tendría la pedantería, así como el imperialismo que las ideas dogmáticas ejercían sobre su ánimo. Mediante este proceso de reflexión, semejante al llevado a cabo por Incas y Aztecas, que resistieron en definitiva a la seducción de los presuntuosos conquistadores y solo fueron derrotados por la superioridad tecnológica, coyuntural e inmunológica de estos,²¹ o mediante el realizado por el propio Montaigne, cabe ejercer una resistencia fructífera y, por qué no, re-naturalizar al ser humano natural perdido cuya condición todos, caníbales y europeos, antiguos y modernos, compartimos.

Universidad de Cartagena*
Facultad de Ciencias Humanas
Programa de Filosofía
Carrera 6# 36 A 100, Cartagena de Indias, Bolívar, Colombia
vragar@unicartagena.edu.co

OBRAS CITADAS

- Brahami, Frédéric. *Le scepticisme de Montaigne*. Paris: PUF, 1997.
- Brush, Craig B. *Montaigne and Bayle. Variations on the theme of scepticism*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1966.
- Chinard, Gilbert. *L'exotisme américain dans la littérature française au XVIe siècle d'après Rabelais, Ronsard, Montaigne, etc.* Paris: Hachette, 1911.
- Defaux, Gerard. "Un cannibale en haut de chausses: Montaigne, la différence et la logique de l'identité", *MLN*, 97/4, 1982:919-957.
- Demure, Catherine. "Montaigne: The Paradox and the Miracle", *Yale French Studies*, 64, 1983:188-208.
- Desan, Philippe. *Montaigne dans tous ses états*, Schena: Fasano, 2001.
- Eva, Luiz. *A figura do filósofo. Ceticismo e subjetividade em Montaigne*. São Paulo: Loyola, 2007.
- Giocanti, Sylvia. *Penser l'irrésolution. Montaigne, Pascal, La Mothe le Vayer*. Paris: Champion, 2001.
- Gontier, Thierry. *De l'homme à l'animal*. Paris: Vrin, 1998.
- Horowitz, Maryanne C. *Seeds of Virtue and Knowledge*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1998.
- Lestringant, Frank. *Le cannibale. Grandeur et décadence*. Paris: Perrin, 1994.
- Lestringant, Frank. "Le cannibalisme des Cannibales I: Montaigne et la tradition", *BSAM*, VI/9-10, 1982:27-40.

²¹ T. Todorov, 1998:59-157. Montaigne solo hace alusión a la fuerza y a la tecnología (armas) europeas, porque no podía saber que los conquistadores aprovecharon la interpretación derrotista hecha por los amerindios de sus propios mitos para vencerles, junto el auxiliarse con las disensiones habidas dentro de los imperios americanos, más la catastrófica mortandad "por enfermedades, debid[a] al «choque microbiano» (144).

- Levine, Alan. *Sensual Philosophy*. Lanham: Lexington Books, 2001.
- Montaigne, Michel de. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1962.
- Muthu, Sankar. *Enlightenment against empire*. Princeton y Oxford: Princeton University Press, 2003.
- Popkin, Richard H. *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, tr. J. J. Utrilla. México: FCE, 1983.
- Sayce, Richard. “Renaissance et Maniérisme dans l’oeuvre de Montaigne”, en VV.AA., *Renaissance, Maniérisme, Baroque*. Paris: Vrin. 1972:137-152.
- Schaefer, David L. *The Political Philosophy of Montaigne*. Ithaca. London: Cornell University Press, 1990.
- Todorov, Tzvetan. “L’Etre et l’Autre: Montaigne”, *Yale French Studies*, 64, 1983:113-144.
- Todorov, Tzvetan. *La Conquista de América. El problema del otro*. México, Siglo XXI, 1998.
- Villey, Pierre. *Les sources et l’évolution des Essais de Montaigne*. Paris: Hachette, 1908.
- Weinberg, Bernard. “Montaigne Reading’s for ‘Des Cannibales’”, en G. B. Daniel (ed.), *Renaissance and other Studies in honor of William Leon Wiley*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1968:261-279.