

MONTAIGNE

La conciencia crítica del Renacimiento

NICOLA PANICHI

Montaigne. La conciencia crítica del Renacimiento

© Nicola Panichi, 2016.

Traducción: Silvia Freile y María Llopis

© Prólogo de Bernat Castany Prado, 2025.

© de esta edición, Shackleton Books, S. L., 2026.

Shackleton
— b o o k s —



@Shackletonbooks
shackletonbooks.com

Realización editorial: Shackleton Books, S. L., 2026

Diseño de cubierta y maquetación: Ana Montero

© Fotografías: Todas las imágenes de este volumen son de dominio público.

Depósito legal: B 23090-2025

ISBN: 978-84-1361-735-0

Impreso por Elcograf (Italia)



Reservados todos los derechos. Queda rigurosamente prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento y su distribución mediante alquiler o préstamo públicos.

CONTENIDO

Prólogo	7
Espacio y tiempo de un nuevo humanismo	15
Vida, obras y contexto histórico	25
La educación humanista. La cabeza bien amueblada	25
Presente pasado. El caso de Martín Guerre (y la cojera de la razón)	28
El amigo inviolable: Étienne de La Boétie	32
El teólogo que escribía en español con desinencias latinas	35
<i>Retraite</i> y trastienda	40
El viaje a Italia: «mi viaje duró 17 meses y ocho días»	45
La primera censura y el nombramiento como alcalde de Burdeos	50
«Ninguna prisión me ha acogido, ni siquiera para pasearme por ella». No obstante, la prisión	53
Las cenizas de Montaigne: Marie de Gournay	59
El único verdadero sabio que nos queda	67
Principales ediciones de los Ensayos y problemas textuales	69
Arqueología de un libro en movimiento. «En mi país de Gasuña se considera una broma verme publicado»	73
El escepticismo que conquista la mente	77
Hacia un nuevo escepticismo. ¿Heráclito y Plutarco reencarnados?	77
El movimiento de la vida. El absoluto del movimiento relativo	83
El golpe desesperado y el arma secreta	86
El rechazo de la purga escéptica	89
Contra la razón irrazonable	93
Jugar con los silenos	97
No soy filósofo	101

El cedazo de la razón y la naturaleza	105
El rostro de la madre: libro, cuadro, espejo. Como con un trazo de punta fina	105
El aceite sofisticado de los perfumistas	107
<i>Sapere aude</i> . La fuerza de la imaginación	111
El caballo de madera. Conversar es vivir	114
¿Moral no premeditada y fortuita?	118
Razón y fe, filosofía y teología	123
La autodefensa. Las palabras no aprobadas (<i>verbis indisciplinatis</i>)	126
La crítica a la metafísica clásica	131
Imaginar lo inimaginable	131
Si la saliva limpia las heridas y mata la serpiente...	135
¿No es este un gran triunfo? Dios, alma, mundo	138
Multiplicación y vicisitud de formas naturales	147
El animal humano. La crítica a la jerarquía aparente de los seres	147
Un pato o una grulla	151
Nuevo Mundo y mundo nuevo	154
La filología caníbal: hombre significa ser el uno la mitad del otro	158
Clavar una cuña (clavo) en la rueda del tiempo	163
El país infinito	166
¿Hasta dónde puede llegar la posibilidad?	169
Cuerpos ensacados sin orden. La moderna ciudad de los malvados	172
Los dioses quieren jugar al balón con nosotros. Nada cae allí donde todo se derrumba	177
De la amistad y la libertad voluntaria	180
Justicia injusta. Contra la tortura y la pena de muerte	185
¿Cuántas veces ya no soy yo? Filosofar es aprender a morir	185
El jardín inacabado. La col del huerto	187
Compadezco muchísimo a los moribundos	190
El libro de la sociedad. Para una conclusión	197
CRONOLOGÍA	201

El hombre que subió una colina y bajó un Montaigne

Bernat Castany Prado

Cuando Michel de Montaigne se retiró a escribir sus *Ensayos*, hacía más de cinco siglos que el teólogo Pedro Damianián había sellado la esclavitud de la filosofía respecto de la teología con su tristemente célebre: *philosophia ancilla theologiae*. Lo cual no significaba que los filósofos no pudiesen seguir pensando, sino todo lo contrario: que no podían hacer más que pensar. Y es que la filosofía grecolatina, que, tal y como nos enseñó Pierre Hadot, no era un conjunto de teorías, sino un conjunto de prácticas, había sido expropiada durante los primeros años de nuestra era de su competencia esencial: salvarnos en este mundo mediante la sola ayuda de la razón y la práctica. De ahí que la filosofía escolástica medieval languideciese durante más de mil años como el hombre sin cabeza (o como el hombre que solo era cabeza) reducida a una mera

disciplina teórica que se dedicaba a especular *a posteriori* sobre unos dogmas intangibles establecidos previamente por la Iglesia.

Por eso, cuando Montaigne dice, en «De la vanidad» (III, 9): «Yo no soy filósofo»: no solo nos hallamos ante un alarde de modestia, sino también ante una toma de distancia respecto de la filosofía escolástica medieval. Como el Marx de la undécima *Tesis sobre Feuerbach*, Montaigne está diciendo: «Los filósofos no han hecho más que especular sobre dogmas teológicos, pero de lo que se trata es de cambiar la vida.» Pero ¿cómo? ¿Acaso Montaigne tiene «secretos para cambiar la vida», tal y como pregunta Rimbaud, en *Una temporada en el infierno*? Sí los tiene. Solo que son secretos a voces. Están ahí, pero no los vemos. Pues el hecho de que el término «ensayo» haya acabado designando un mero género literario, que podríamos definir como «una monografía de autor», nos impide comprender que lo que Montaigne está haciendo es realizar, y registrar al mismo tiempo, como quien graba un entrenamiento deportivo, un conjunto de ejercicios, prácticas, rutinas o, ahora sí, ensayos existenciales. Los *Ensayos* serían algo así como el primer cuaderno de verano de la historia de la filosofía.

Por eso los *Ensayos* de Montaigne no solo deben ser considerados el *big bang* de la literatura occidental moderna (como dijo Borges, en «Whitman, Montaigne», seguir «la multiplicación de su linaje por toda Europa sería reescribir la historia de la literatura»), sino también una propuesta de refundación de la filosofía moderna. Propuesta

práctica, escéptica, empírica, realista e igualitaria, que será desatendida por muchos, en favor de la propuesta teórica, dogmática, idealista, sistemática y jerárquica de Descartes, que no tardó en ser capturada por el poder. De hecho, hoy en día Montaigne no dudaría en seguir diciendo que no es filósofo, porque, a pesar de los pesares, la filosofía moderna (y posmoderna), no rompió nunca con los principales tropismos de la filosofía escolástica, al seguir siendo teórica, especulativa, técnica, sistemática, dogmática, y en demasiadas ocasiones, oscura. Montaigne vino a salvar a los filósofos de la filosofía, pero la filosofía no quiso escucharlo. Existen honrosas excepciones, sin duda, como las de Emerson, Nietzsche, Bergson, Hadot o Nussbaum, si bien en muchas ocasiones, sus escritos no constituyen tanto una práctica, como una teoría de la práctica.

Sin duda, la bestia negra de la filosofía siempre fue la *akrasia*, que podemos traducir como «falta de dominio», y que designaría la incapacidad para transformar aquellas ideas filosóficas a las que concedemos importancia en un estilo de vida. Por así decirlo, la gran tentación de los filósofos es la teoría, entendida como una cómoda postergación de la difícil tarea de reformar nuestra forma de ser. Porque, repito (aunque solo sea porque repetir es una forma de practicar): la filosofía antigua no se concebía como un conjunto de teorías, sino como un conjunto de prácticas. Y valga como prueba el hecho de que dos de las más importantes escuelas helenísticas, como el cinismo y

el escepticismo, no tuviesen siquiera una teoría. Pero ¿de qué modo se convierte una idea en un reflejo existencial?

Mediante el ejercicio, o el ensayo. Y los había de muy diversos tipos: (1) ejercicios para memorizar las ideas (*mneme*), y tenerlas siempre a mano cuando nos hallemos en la torrencera del día a día, lo cual no implica solo un recuerdo literal, sino también existencial, puesto que podemos olvidar, a veces durante años, como Ulises, cuál era nuestro proyecto de vida; (2) ejercicios para meditarlas (*melete*), haciendo que impregnen otras ideas y experiencias aparentemente alejadas de ellas, mediante poemas, narraciones o comentarios; y (3) ejercicios para practicarlas en contextos reales (*askete*), que podían ser físicos (dormir en el suelo, implementar una determinada dieta, ejercitar el cuerpo, subir a lugares elevados, realizar viajes), sociales (renunciar a las riquezas, cargos y privilegios, exponerse a lo diferente, obligarnos a hacer aquello que nos da miedo o vergüenza) o espirituales (practicar la amistad, fomentar las pasiones alegres y disminuir las pasiones tristes...).

Desde esta perspectiva, los *Ensayos* de Montaigne no se nos aparecen solo como un producto literario, sino también como una serie de ejercicios existenciales. De ahí que Montaigne diga, en su «Apología de Ramón Sibiuda»: «no he hecho más mi libro de lo que mi libro me ha hecho a mí». El fin no era escribir una obra filosófica o literaria. El fin era cambiar su vida, y la escritura (filosófica y literaria) no era más que un medio para lograrlo. Los *Ensayos* no serían más que el rastro textual de aquel esfuerzo. Como las

Meditaciones de Marco Aurelio, los *Ensayos* pertenecen al género clásico de los *hypomnemata*, o ejercicios de memorización. Y si en ella la literatura tiene una función tan importante es porque la literatura era uno de los mecanismos fundamentales en el proceso de incorporación filosófica. Por así decirlo, la literatura era la enzima que permitía catalizar una idea filosófica en un reflejo existencial.

¿Y qué ideas, actitudes o sensibilidades quería incorporar Montaigne? Aunque dicho autor no le hacía ascos a ninguna filosofía, salvo la platónica (porque, como sugiere Chantal Maillard, hay que *Matar a Platón*, siempre), de forma general, podemos decir que los *Ensayos* son ejercitaciones escépticas, en lo que respecta al conocimiento; epicúreas, en lo que respecta a la ontología; y epicúreas nuevamente, y cínicas, en lo que respecta a la ética.

Primero, Montaigne escribe más de mil páginas para incorporar el «¿Qué sé yo?», que es el epicentro de la «Apología de Ramón Sibiuda», que es el epicentro de los *Ensayos*. Un «¿Qué sé yo?» que no es tanto una pregunta, en el sentido inquisitivo, como una contrapregunta, que hubiese sido mucho más acertado traducir como: «¿Y yo qué sé?» El objetivo de este escepticismo es ejercitar nuestra capacidad de *epokhé*, o suspensión del juicio, que implica la *adiaphoria*, o indiferencia, la *aphasia*, o no afirmación, y la *akatalepsia*, o incompreensión, ante las impertinentes preguntas con que nuestro dogmatismo suele torturarnos. Todo ello con el objetivo de alcanzar la *eudaimonia*, o felicidad, concebida en términos de *ataraxia*, o serenidad, literalmente «ausencia de problemas».

Segundo, Montaigne quiere resistirse a las sirenas del idealismo platónico, y cristiano medieval, cuyas fantasías trascendentes conllevan un menosprecio de la vida en el reino de este mundo. Claro que Montaigne estima en gran medida su tranquilidad como para estirar demasiado de este hilo, pero está claro que el atomismo epicúreo, que afirma que solo hay átomos que se mezclan en el vacío, y que conoció gracias al *De rerum natura* de Lucrecio (que aseguraba saberse de memoria), encierra implicaciones que los siglos siguientes sabrán desarrollar. Pero a él lo que le interesa es ejercitar su realismo. ¿Cómo? Resistiéndose a los miedos sobrenaturales, fantasías anticipatorias, puritanismos mortificadores, perfeccionismos nihilistas, y nostalgias y esperanzas compensatorias, que nos hacen olvidar las únicas dimensiones de la realidad, que son el *hic et nunc*, el aquí y ahora. Como dice en «La desventaja de la grandeza» (III, 7): «Yo, que no me muevo sino a ras de tierra, detesto la inhumana sabiduría que nos quiere volver desdeñosos y hostiles hacia el cuidado del cuerpo.»

Tercero, Montaigne quiere practicar tanto el hedonismo de los epicúreos, como el culto a la libertad o *autarkheia* de los cínicos. De un lado, Montaigne quiere desarrollar la *phrónesis* o sabiduría práctica, que Epicuro concebía como la capacidad para disponer la propia existencia de tal modo que dominen los placeres sobre los displaceres, tanto en el ámbito físico como en el psicológico, y también tanto en el individual como en el colectivo. Cosa que no se puede realizar de forma abstracta, esto

es separada, porque cada persona tiene sus propias hábitos, disposiciones y deseos. De ahí que la suya sea una ética empírica, de *peira*, que en griego significa, ‘prueba’, ‘experiencia’, ‘intento’ o, claro, ‘ensayo’, que solo puede surgir de un conocimiento experiencial de la propia persona. También en este sentido los *Ensayos* son, nunca mejor dicho, ensayos, esto es, experimentos, probaturas, que tratan de hallar no el Bien y el Mal, con mayúsculas, entendidos como el cumplimiento o la desobediencia de unas leyes de origen trascendente, sino lo bueno y lo malo, entendidos como aquello que nos sienta bien o nos sienta mal, teniendo en cuenta las leyes básicas de la naturaleza, en las que se incardina, a su vez, la naturaleza humana.

Finalmente, a pesar de que Montaigne tuvo que dejar fuera, por razones circunstanciales, el *De la servidumbre voluntaria*, de Étienne de La Boétie, sus *Ensayos* conservan su instinto rabioso de libertad, estrechamente conectado con la filosofía cínica. En este sentido, los *Ensayos* también pueden ser vistos como ejercitaciones cínicas de *parresía*, o libertad de palabra («me he obligado a atreverme a decir todo lo que me he atrevido a hacer», dice en «Sobre unos versos de Virgilio», III, 5) y de *anaideia*, o desvergüenza (de ahí que hable de su hipersensibilidad, baja estatura, impotencia, tacañería...).

Pero, aunque lo más probable es que los *Ensayos* no fuesen proyectados como un libro, sino más bien como un conjunto de ejercicios, lo cierto es que, en virtud de los *clinámenes* o desvíos de los que hablaba Lucrecio,

esos apuntes se acabaron convirtiendo en uno de los libros fundamentales de la historia de la literatura. De este modo, el joven Michel se convirtió en el hombre que subió una colina (solo por ejercitarse) y bajó un Montaigne, pues, sin duda, los *Ensayos* es uno de los ocho miles que cualquier amante de la literatura y la filosofía debe escalar y recorrer.

De todo ello, y de muchísimas otras cosas, hablan con claridad, profundidad y solvencia estas páginas de la historiadora de la filosofía Nicola Panichi, que nos ofrece aquí un mapa de los principales senderos, arroyos, bosques, precipicios, cañadas, glaciares y valles que la constituyen.

Barcelona, 10 noviembre 2025

Espacio y tiempo de un nuevo humanismo

En el año 1580, en Burdeos, Montaigne publica en la editorial de Simon Millanges la primera edición de los *Ensayos* en dos libros. La última, notablemente aumentada con anotaciones y con un tercer libro, salió póstumamente en 1595 editada por Abel l'Angelier. El título es inusual y responde a un proyecto filosófico inédito, escrito en primera persona. Con él, el bordelés desea expresar el carácter no cumplido, como de prueba, de *ensayo*, de su experimento personal acerca del arte de vivir, sobre la debilidad de la razón y la fuerza de las pasiones, en definitiva sobre la *humaine condition*, junto con la elaboración del concepto de «universal-singular» madurado y enunciado en el capítulo «*Del arrepentimiento*» (III, 2): «Toda la filosofía moral se aplica tanto a una vida común y privada como a una vida de sustancia más rica. Cada hombre lleva consigo la forma entera de la condición humana».

En su viaje al corazón de la antropología y la historia, Montaigne elige con sismógrafo y brújula del alma la actitud hacia la duda, que ya Protágoras veía operativa en la

naturaleza («Protágoras dice que no hay nada en la naturaleza que no sea la duda»), y, sobre todo, hacia la renovada formulación del ¿Qué sé yo?, a la que juntará, formando una trilogía que Kant hará famosa, dos preguntas más: ¿Qué debo hacer?, ¿Qué puedo esperar?

Afirma una única certeza: dar plena ciudadanía a la incertidumbre y a la duda, a la adopción de una mirada plural, a una forma de pensar no dogmática, emancipada de la tutela de la autoridad filosófica de los antiguos y de muchos humanistas, los «*modernes*», término usado de forma escasa por Montaigne (cuatro veces como adjetivo singular; dos como adjetivo plural; uno como sustantivo plural) para designar a sus contemporáneos que habían hecho de la certeza y del antropocentrismo acrítico un *idolum*, la cima de la cadena del ser, de la *scala naturae*, y de la razón prometeica el centro, el *angelus novus*, el dios terreno de los astros y del cosmos, el mediador universal entre el cielo y la tierra. Los *Ensayos*, «el único libro de esta especie», en el fondo querían proponer un proyecto de educación permanente de la mirada que fuera tanto centrípeto, para entrar dentro de sí, como centrífugo, para aportar una nueva capacidad de visión hacia el mundo, la historia, la sociedad y la política.

Pero este aprendizaje presupone, a su vez, la posesión y el ejercicio de un preciso método de liberación del pensamiento de los sistemas filosóficos de la *ratio classica* y de las representaciones cerradas del sujeto y del mundo. Asimismo, incluye el esfuerzo de emancipación de la armonía apolínea que tolera, neutralizándola, la *concordia*

discors a la vez que excluye la contradicción dialéctica, emancipación de la intolerancia del principio único, de la *coustume*, aceptada como segunda naturaleza. Un método que, al mismo tiempo, reviste la complejidad de los planos del ser: ontología, teoría del conocimiento, moral individual y ética comunitaria, cosmología, antropología. Montaigne intentará recomponer su vasto espectro para construir una especie de antibiografía filosófica, «los excrementos de un viejo espíritu» del capítulo «*De la vanidad*», incisiva metáfora desacralizante que desplaza el acento hacia la investigación del pensamiento/proceso que lo produce.

Aquel método acabaría implicando la complicada relación entre filosofía y teología, razón y fe, la propia génesis (humana, como había indicado Maquiavelo) de las religiones y su papel político, racionalidad humana y rehabilitación de la razón animal en el nexo analógico e inextricable —miseria del hombre-dignidad del animal—, rol polisémico de la imaginación y de la psicósomática como fuerza psíquica en el ámbito de lo «milagroso» y de la presunta brujería, unas indagaciones hacia las que, en varias ocasiones, la censura romana no se había mostrado indiferente.

Único en el panorama filosófico del otoño del Renacimiento, Montaigne, con su obra, lanza un reto póstumo al pensamiento crítico: la auténtica filosofía, la filosofía no escolástica, es arte de vivir y proceso de formación permanente de la mente y de la moral. Su libro (los *Ensayos*), único en su género, se propone hacer salir el intelecto del sueño dogmático de los eternos menores, de los andadores

del poder en su compleja fenomenología (que el bordelés dice odiar en su forma activa y pasiva), del universalismo «malo», de la condena de la alteridad en sus múltiples formas (salvajes, hebreos, turcos...), *idola* que impiden el ejercicio del *cedazo* del intelecto. A Montaigne no le podía pasar por alto que ha-



Retrato de Michel de Montaigne con la cadena de la Orden de San Miguel, que le otorgó Carlos IX.

bía construido una máquina de guerra móvil contra el teatro de las máscaras que ocultan el verdadero rostro de las cosas, y no se cansaba de replanteársela como un experimento que había de llevar de la noche del hábito al día de la libertad, de la opacidad tenebrosa de la caverna platónica, evocada en el capítulo «*De la costumbre*» (I, 23), a la luz. De todos modos, el experimento del sujeto abrirá la reflexión de Montaigne a una especie de abismo del redoblamiento y de la duplicidad de sí mismo (el yo es doble en sí mismo, el yo de ahora y el yo de después son dos, sin

saber cuál es el mejor) y lo llevará en el último capítulo de los *Ensayos* («*De la experiencia*») a configurar el estudio y el examen crítico de sí mismo y de su metafísica y su física («Yo me estudio [...] es mi metafísica, es mi física»: III, 13). Mientras tanto, el experimento del mundo será posible gracias a una nueva forma filosófica que se esfuerza por penetrar y desgarrar la corteza y la fuerza de la apariencia, de un mundo falaz e ilusorio, abandonado a la impotencia de una razón pretenciosa y «aguafiestas», y de una moral escolástica que se niega al movimiento de la vida y a su capacidad de metamorfosis. Al poner a prueba, en el capítulo «*Filosofar es aprender a morir*» (I, 20), el principio genético, que consiste en el esfuerzo de que quitar la máscara a palabras, personas y cosas, refuerza la conciencia de la intrínseca temporalidad de la existencia, de nuestro ser sustancial: «El tiempo me abandona, sin él nada se posee» («*Del gobierno de la propia voluntad*»: III, 10). La vida la vive perfeccionando su obra maestra: realizar plenamente la complejidad temporal y espacial de lo humano, sumergirse en la infinitud de sus formas, la vicisitud que se deriva del centro propulsor de la naturaleza, guía sabia y justa.

Pero, no se trataba tan solo de destruir antiguas y modernas catedrales de ideas; la crisis epistémica y ética contemporánea, señalada con la enfermedad de las guerras civiles, servirá a Montaigne para indicar el punto de la rueda del tiempo en que se había alcanzado la (no) conciencia europea, junto con la posibilidad de reconstruir su

horizonte con otros materiales, paradigmas y capacidades de mirar y escuchar del yo y del mundo.

La adopción flexible y corrosiva del escepticismo clásico (y su crítica: la contradicción lógica en la que incurrir y el aspecto dogmático de su nihilismo) implicaba la adopción de un nuevo arte de hablar y escuchar, la apertura dialógica a otros interlocutores (aparte de los salvajes, hebreos, turcos, «brujas»; enfermedades mentales y códigos sociales), la deconstrucción de lo monstruoso con la consiguiente teratología infundada (palabras y cosas), y sobre todo, un *nuevo lenguaje*. Otro vocabulario esencial: movimiento pasajero, diversidad, infinidad de formas, racionalidad de los animales, tolerancia, pluralismo, debilidad/fuerza de la razón y de la imaginación, posibilidad, antidogmatismo, escepticismo constructivo, universalidad de la razón común a todos los hombres no *dénaturés* («la razón universal impresa en todos los hombres no desnaturalizados»: III, 12). Un vocabulario que conjugaba y posibilitaba la interrelación y la intersubjetividad.

El resultado éticamente más relevante de tal contranarración del escepticismo llevará a Montaigne a la actitud intelectual de «pirronizar» también en la dirección del espacio/tiempo de la política, aunque, a veces, pareciera anclado en la conservación del *statu quo*. A pesar del resultado escéptico de la *Apología de Raymond Sebond* (II, 2: el capítulo más amplio, escrito por encargo de la reina Margot, Margarita [de Valois] de Navarra, a la que Montaigne estaba vinculado) revitalizado como una especie