

Naturaleza y condición humanas: a propósito de Montaigne y el Nuevo Mundo

Human nature and condition: speaking of Montaigne and the New World

VICENTE RAGA ROSALENY

Corporación Universitaria Empresarial Alexander von Humboldt. Sede Armenia-Quindío, Colombia, Departamento de Psicología y Unidad de Investigación

Recibido: 16-02-2010 Aprobado definitivamente: 10-05-2010

RESUMEN

El examen que del Nuevo Mundo llevó a cabo el renacentista Michel de Montaigne proporcionó un retrato de la condición humana que rompía con el paradigma aristotélico. En contraste con este diseño jerárquico de la naturaleza humana que reservaba al nativo americano el poco honroso lugar de la inferioridad y la esclavitud, la pintura montañiana de la condición humana permitía dar cuenta de la radical igualdad de los seres humanos, en el seno de la variedad de costumbres, hábitos y religiones de las tierras recién descubiertas, a la vez que daba pie a una propuesta de re-naturalización del europeo decadente.

PALABRAS CLAVE

ANTROPOLOGÍA, CONDICIÓN HUMANA, NATURALEZA, NUEVO MUNDO, ESCEPTICISMO

ABSTRACT

The review of the New World carried out by Michel de Montaigne provided a picture of human condition that broke with the Aristotelian paradigm. In contrast to this hierarchic design of human nature by which the native American people were relegated to the dishonourable position of inferiority and slavery, Montaigne's painting of human condition allowed the ascertainment of the radical equality of human beings within the variety of customs, habits and religions of the New and Ancient Worlds, and gave cause for a re-naturalization of the declining European citizens.

KEY WORDS

ANTHROPOLOGY, HUMAN CONDITION, NATURE, NEW WORLD, SCEPTICISM

I.1. LA CONDICIÓN HUMANA EN MONTAIGNE

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 con 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 ésta diversos pensadores escolásticos, Montaigne representaría a éstos 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 proporciona 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 que puede defenderse, 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.

Específicamente, la reflexión montañiana sobre la naturaleza de los indígenas muestra como su escepticismo serviría 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, aprovecharía

1 Véanse D. L. Schaefer 1990; A. Levine 2001.

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

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, específicamente por la herencia del mundo clásico presente en su tiempo. Aunque parece escasamente 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 (que, como dijimos, el autor de los *Essais* criticará precisamente al hilo de su exposición de la condición del ser humano ejemplificada en el Nuevo Mundo).

Lo que querríamos destacar, pues, al decir esto es que el innovador retrato que del hombre plantearía el autor francés a propósito del Encuentro entre europeos y americanos enfatizaría 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 transformación de los “caníbales” desde su imagen cuasi-idílica al inicio de este ensayo a la corrupción europea referida al final del mismo texto. La manera en que ese capítulo de la obra montañiana 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, entendiéndolo al autor como un precedente directo de Rousseau) ya que en su ensayo se reconocen en éstos desde el principio rasgos buenos y malos. 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 cochinos” (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 montañiano, 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 éste y de sus potencialidades que oscilaría entre los dos polos que caracterizarían su condición.

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 montañiano, pero puede consultarse, siquiera sea para introducirse en el actual debate al respecto, F. Brahami 1997, así como L. Eva 2007; S. Giocanti 2001 y R. H. Popkin 1983.

4 T. Todorov 1983, pp. 113-144.

I.2. LA RUPTURA CON EL PARADIGMA ARISTOTÉLICO

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 reflejaría una tendencia propia de todos los *Essais* y conectaría, como hemos indicado, el escepticismo montañiano 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 que definirían la naturaleza humana de acuerdo con un ideal (cristiano) y, asimismo, 2) criticar la validez de una supuesta jerarquía natural de los seres que ubicaría 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

El cuestionamiento de la autoridad enmarcaba las reflexiones de Montaigne sobre el Nuevo Mundo.⁶ Al inicio de “De los caníbales” pide al lector que desconfíe 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 haber conocido 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 derivaría gran parte de su conocimiento

5 Nos enfrentamos aquí a la lectura de Todorov, en el artículo ya citado, o a la de G. Defaux 1982, pp. 919-957, 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 montañiana. Ciertamente es algo abrumadoramente establecido por todos los especialistas, que se han dedicado a investigar desde una perspectiva historiográfica las fuentes montañianas en estos ensayos, que Montaigne 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, pp. 264-279). Sin embargo, y atendiendo precisamente a tal evidencia irrefutable, tampoco deseáramos caer en el error opuestamente simétrico de atribuir un carácter falaz a las aseveraciones montañianas. 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 conocido para el lector contemporáneo del autor francés, nos señalan más bien el carácter marcadamente 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.

del hombre.⁷ De acuerdo con el pensamiento del autor francés, sin embargo, repetir aseveraciones sobre el mundo realizadas en un prestigioso pasado no sería equivalente a tener un conocimiento real de éste. 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 relacionaría directamente con el contraste entre civilización y naturaleza que como trasfondo estructural se mantendría 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, señalaría 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, lo alejaría 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 acercarlo a un contexto que nos sea más familiar, el famoso símil humeano de aquel que poniendo la mano en el fuego una vez la retira apresuradamente y jamás volvería a ponerla, cuyo ejercicio podríamos ver entre los caníbales. Estos no se apoyarían de este modo en el artificio de pseudo-verdades cimentadas por el tiempo y aceptadas en base a una imperfecta autoridad sino en la experiencia cotidiana. Ésta suerte de razón natural es la que daría medios a los seres humanos para vivir felices, frente a las falsas promesas del saber escolástico.

Y tal distinción permitiría 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 de los indígenas en particular, a la que se llegaba mediante el ejercicio de ésta, no estaban fundamentadas. Más aún, esto

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

8 M. C. Horowitz 1998.

9 Véanse R. Sayce 1972; D. L. Schaefer 1990 y A. Levine 2001.

sugería que siguiendo la “razón natural” llegaríamos a conclusiones diferentes. Esto es algo 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:

Cuando 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 pondría en duda la validez de la dicotomía superior-inferior inherente al paradigma tradicional abriendo un proceso escéptico general 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 ponía de manifiesto que tales fuentes del pasado no se aplicaban correctamente al Nuevo Mundo dado que “personajes mucho más importantes que nosotros mismos se han equivocado acerca de éste” (I, 31, 200). Y así, primero privilegiaba el valor del conocimiento nuevo que había mostrado a través de 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. Siendo luego su objetivo Aristóteles, cuyos errores históricos y geográficos no dudó en poner de relieve el autor francés.

Así, pues, frente a la búsqueda de apoyo en fuentes tradicionales, como las que usaban Sepúlveda y los demás autores destacados que atendieron a 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.

II.1. LA CRÍTICA A LA IDEA DE NATURALEZA HUMANA

La investigación montañiana en torno a la condición humana hundiría sus raíces en el convencimiento de que ésta no sería fruto de un universal teleológicamente orientado. Montaigne no asumía la idea de que hubiera un universal hacia el que los seres humanos se dirigieran. De hecho, en la historia de la Filosofía no sólo hay un desacuerdo sobre los medios para, por ejemplo, alcanzar la vida buena, sino que incluso la propia definición de lo que ésta 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 podría, para Montaigne, responderse desde la razón pedante. Los pensadores que habían seguido a Aristóteles y Tomas de Aquino, como Sepúlveda, discernían cual 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 residiría en nuestro uso de la razón, que nos llevaría a creer que tales leyes son universales y a emplearlas como guías de nuestra vida moral y política, cuando son tan convencionales y validas 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 tendría como presupuesto el que la Naturaleza guardase sus secretos para revelarlos tan sólo a la razón teológica o filosófica, para que ésta pudiese 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 sólo habrían elaborado quimeras.

El bien no estaría ligado en la percepción montañiana a un gobierno específico o a un conjunto de leyes naturales que estructurasen éste, 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 irían 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 genero 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 sería 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 llevaría 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 afirmaría que la aceptación de la propia religión tendría su base última en la costumbre, ligada al lugar de nacimiento, como se es alemán o francés, y no en base a 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 éstas estarían vinculadas a la auto-preservación, 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, concordarían con la crítica montañiana 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 montañiano como la *Apología de Raimundo Sabunde* (o, también, por formularlo de otro modo, con la “humillación” de la presunción humana, europea y escolástica principalmente, que llevada por su fantasía y dogmatismo se habría otorgado, según el esquema antes expuesto de la naturaleza jerárquica, un lugar preponderante en la creación, tan sólo superado por el ser divino, guardando para los otros humanos, como los indígenas, y animales, uno marginal, como esclavos naturales o, prácticamente, meras cosas).¹¹

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.

Unido a ello iría el reconocimiento del placer como un signo distintivo de la felicidad humana en el ensayista francés, lo que de nuevo mostraría que para éste el bien no estaba 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, 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 ligarían con la comprensión alternativa de la legislación natural en Montaigne a la que hemos venido aludiendo.

II.2 EL EJEMPLO DE LOS HABITANTES 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 ligaría 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 los que hoy en día denominamos Tupinamba. Este testigo daría pues 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).

12 Seguimos a C. Demure 1983, pp. 188-208 y a A. Levine 2001, 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 ésta mientras que el segundo subraya la importancia de la misma como elemento de la condición humana. 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.

Ciertamente, la descripción del Nuevo Mundo ofrecida por Montaigne estaría lejos de ser cuidadosa y etnográficamente correcta, pero cumpliría con su propósito de ofrecer un retrato alternativo de los “caníbales”, diverso de aquel que oficialmente se habría extendido desde el paradigma dominante. Así pues, si es correcto observar que el autor francés manipularía ampliamente los datos relativos al mundo indígena, no lo sería menos que tales modificaciones obedecerían 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 denominarían 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 el Nuevo Mundo: el hacer dioses de cualquier cosa, incluyendo animales e ídolos que representarían 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 sugeriría que eran 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 simplemente nuestro estar atrapados en las costumbres de nuestras naciones es lo que nos hacía verlas como tales.¹⁵

Junto con esto, como explica Brush,¹⁶ la idea de que el Nuevo Mundo, que habría sido un mundo que ya existía antes de la venida de Cristo y que se habría visto privado de su gracia, representase un Edén terrestre como el que en muchos momentos dibuja Montaigne sería una suerte de crítica a la idea cristiana de creación y redención. No sólo 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 parecería semi-idealizar a las sociedades tribales de indígenas del Nuevo Mundo que describe, empleando para ello tonos de admiración que chocaban frontalmente con un punto de vista estrictamente aristotélico-escolástico para el que la carencia de letras o ciencia de los números serían signos de ausencia de razón y, por lo tanto, de inferioridad.

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

15 F. Lestringant 1982, pp. 27-40.

16 C. G. Brush 1966.

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 a 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, de tal imagen no podría 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 que elaboraba 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 sería loado sin reparos si resultaría aceptado como rito y por ello no condenable como una muestra de inferioridad.

De hecho, a este respecto Montaigne apelaría incluso en un pasaje a una comparación que unificaría, por lo bajo, a toda la humanidad. Y así, si de acuerdo con las autoridades clásicas aceptadas por los europeos comer carne humana sería la más bestial de las actividades, tanto en el Nuevo Mundo como en Europa podrían 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 sólo 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).

II.3. LA ALTERNATIVA DE MONTAIGNE

Pero Montaigne aún iría más lejos, no contentándose con realizar una crítica del paradigma tradicional jerárquico, y ofrecería un retrato alternativo de la condición humana al mostrar como 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 que medida el ensayista francés parecía discernir tal condición del ser humano apelando a una suerte de tipología o distinción entre buenas y malas semillas.

No sería la visión montañiana 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, con un buen salvaje corrompido por los malvados europeos, ni tampoco, por supuesto, la despreciativa de un Gómara u otros cosmógrafos españoles. En realidad, tal y como lo plantearía el autor francés, resultaría difícil conocer la condición humana en la medida en que ésta consistiría en un fluir y mezclar constante de diversos elementos, destacándose en sus descripciones los dos polos ya mencionados: la razón natural que nos emparentaría con los animales y la pedantería, manifestada en presunción e imaginación, que pretendería asimilarnos 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 podría 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 habría sobrepasado aquellos límites que la razón natural le señalase. 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 sería desconocer u olvidar los elementos discordantes con tal caracterización presentes en la representación montañiana del indígena.¹⁹ El habitante del Nuevo Mundo, en la pluma de Montaigne, no sería tan sólo 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, alimentarían las pasiones humanas más allá de los límites naturales. Unido a esto, otra característica

17 G. Chinard 1911.

18 Véase, III, 6.

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; F. Lestringant 1994, o el ya mencionado Chinard 1911, 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.

de la condición humana presente en Montaigne, el libre albedrío, daría pie a que el ser humano llevado por la fuerza de su imaginación pudiera 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 contribuirían 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 habrían tratado 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 sería reconocerlo para Montaigne, habrían 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, sería vital reconocer que ambas semillas, dimensiones o lados, compondrían al ser humano. Decir de este que es naturalmente bueno, al estilo rousseauiano, 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 de 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 movería de una a otra semilla de acuerdo con las costumbres o de la medida en que la auto-reflexión 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.

III. CONCLUSIONES: ACTUALIDAD DE LA CONDICIÓN HUMANA DE LOS *ESSAIS*

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 modelaría 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* proporcionaría pues un retrato de la condición humana que rompería 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, interpretaría a los indígenas de manera radicalmente diferente. Éste

ya no daría más crédito al punto de vista según el cual el mundo se dividiría 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 rechazaría 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 sería el de la movilidad y el flujo equitativo. Mediante su descripción del Nuevo Mundo nos mostraría a un ser humano moviéndose constantemente entre dos polos de su condición natural, el de la razón natural y el de la presunción e imaginación respectivamente. Seríamos un producto de tal movimiento, lo que a su vez denegaría el punto de vista teleológico inherente al paradigma clásico. El “caníbal”, tal y como se describe en I, 31, ejemplificaría el aspecto positivo o las buenas semillas de la razón natural, mientras que su transformación, narrada mediante el vocabulario religioso de la caída, nos revelaría los rasgos de presunción e imaginación ya presentes en él.

En definitiva, volviéndonos hacia una lectura más amplia del mensaje inherente a los ensayos montanianos, 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 conduciría Montaigne al lector mediante estos ensayos sería 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 sólo fueron derrotados por la superioridad tecnológica de estos, o mediante el realizado por el propio Montaigne, cabría

ejercer una resistencia fructífera y, por qué no, re-naturalizar al ser humano natural perdido cuya condición todos, caníbales y europeos, antiguos y modernos, compartiríamos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRAHAMI, F. 1997: *Le scepticisme de Montaigne*. Paris: PUF.
- BRUSH, C. G. 1966: *Montaigne and Bayle. Variations on the theme of scepticism*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- CHINARD, G. 1911: *Lexotisme américain dans la littérature française au XVIe siècle d'après Rabelais, Ronsard, Montaigne, etc.* Paris: Hachette.
- DEFAUX, G. 1982: "Un cannibale en haut de chausses: Montaigne, la différence et la logique de l'identité", *MLN*, 97/4, pp. 919-957.
- DEMURE, C. 1983: "Montaigne: The Paradox and the Miracle", *Yale French Studies*, 64, pp. 188-208.
- DESAN, PH. 2001: *Montaigne dans tous ses états*, Schena: Fasano.
- EVA, L. 2007: *A figura do filósofo. Ceticismo e subjetividade em Montaigne*. Sao Paulo: Loyola.
- GIOCANTI, S. 2001: *Penser l'irrésolution. Montaigne, Pascal, La Mothe le Vayer*. Paris: Champion.
- GONTIER, T. 1998: *De l'homme à l'animal*. Paris: Vrin.
- HOROWITZ, M. C. 1998: *Seeds of Virtue and Knowledge*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- LESTRINGANT, F. 1994: *Le cannibale. Grandeur et décadence*. Paris: Perrin.
- LESTRINGANT, F. 1982: "Le cannibalisme des Cannibales I: Montaigne et la tradition", *BSAM*, VI/9-10, pp. 27-40.
- LEVINE, A. 2001: *Sensual Philosophy*. Lanham: Lexington Books.
- MONTAIGNE, M. de 1962 : *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard.
- MUTHU, S. 2003: *Enlightenment against empire*. Princeton y Oxford: Princeton University Press.
- POPKIN, R. H. 1983: *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, tr. J. J. Utrilla. México: FCE.
- SAYCE, R. 1972: "Renaissance et Maniérisme dans l'oeuvre de Montaigne", en VV.AA., *Renaissance, Maniérisme, Baroque*. Paris: Vrin.
- SCHAEFER, D. L. 1990: *The Political Philosophy of Montaigne*. Ithaca; London: Cornell University Press.
- TODOROV, T. 1983: "L'Être et l'Autre: Montaigne", *Yale French Studies*, 64, pp. 113-144.
- VILLEY, P. 1908: *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne*. Paris: Hachette.
- WEINBERG, B. 1968: "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.

VICENTE RAGA ROSALENY pertenece a la Corporación Universitaria Empresarial Alexander von Humboldt, Sede Armenia-Quindío, Colombia, Departamento de Psicología y Unidad de Investigación.

Publicaciones recientes:

2009: “¿Montaigne fideísta? A propósito de ciertos tópicos en el análisis del escepticismo de Michel de Montaigne”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 26, pp. 147-167.

2009: “The Current Debate about Montaigne’s Skepticism”, en J. R. Maia Neto, G. Paganini y J. C. Laursen (eds.), *Skepticism in the Modern Age: Building on the Work of Richard Popkin*. Leiden (Países Bajos): Brill, pp. 55-70.

Líneas de investigación:

Escepticismo filosófico antiguo y moderno, Historia de la Filosofía Moderna.

Dirección electrónica:

vraga@cue.edu.co