

INTRODUCCIÓN

Decir que Michel de Montaigne (1533-1592) se volvió célebre gracias a su solitaria obra, *Los ensayos*, es incurrir en un tópico, y no del todo exacto, pues se conserva también el *Diario* del único viaje extenso que hizo en vida, su traducción de una obra de teología y alguna correspondencia, aunque ciertamente nada de esto tuvo la repercusión de su libro en tres volúmenes y diversas ediciones, que fundó el género ensayístico. Aseverar, además, que su obra, aparte de indudable vigencia literaria (ya que muy pronto se tradujo a otras lenguas y no ha dejado de editarse desde su publicación inicial), tiene relevancia filosófica es algo que también ha ido abriéndose camino en nuestro imaginario cultural. Si bien todavía hay cierta reticencia a incluirlo en el canon occidental, las obras que estudian las fuentes del pensamiento del ensayista francés, así como su influencia en los filósofos posteriores, e incluso las posibles propuestas filosóficas de *Los ensayos* son cada vez más abundantes, hasta constituir casi un género propio.

Pero este libro no busca ser una introducción sistemática a las fuentes, propuestas e influencias de *Los ensayos* desde una perspectiva filosófica general, ni tampoco tiene la vocación de proponer una teoría de las pasiones y su papel en la obra de Michel de Montaigne. En cuanto a lo primero, existen muy buenas presentaciones del «pensamiento» del ensayista, tanto populares y accesibles en nuestra lengua (las de Bakewell (2017) o Compagnon (2014), por ejemplo), como de carácter más teórico y erudito. Hasta ahora, por lo que respecta a los estudios más técnicos, apenas contábamos en español con el brevísimo texto introductorio de Burke (1985), pero en los últimos tiempos se han publicado obras de tipo colectivo, como la guía editada por Joan Lluís Llinàs (2020), que también es autor de libros sobre las reflexiones de Montaigne en torno a la educación, publicados en catalán, y asimismo en esta lengua podemos encontrar el libro de Bayod (2022), de cuya traducción de *Los ensayos* por cierto me serviré a lo largo de este volumen.

Sin traducir al español (o a otra lengua co-oficial de nuestro Estado) podemos encontrar desde diccionarios y léxicos sobre la obra de Montaigne, hasta una biografía reciente, que destaca el carácter político del autor francés, la de Desan (2017), así como aproximaciones de carácter

literario e historiográfico con toques filosóficos como la clásica obra de Friedrich, por mencionar la más destacada, cuyo título es precisamente *Montaigne* (1991). Y específicamente filosóficas también encontramos de todo tipo, muchas de ellas con vocación sistemática, pues la peculiar configuración estilística de *Los ensayos* alienta precisamente esa clase de interpretaciones (Schiffman 2016, 269s). Y es que la acumulación de citas de pensadores del pasado, o también de coetáneos de Montaigne, así como las referencias y reflexiones de raigambre filosófica de la más diversa adscripción (a menudo incluso contradictorias, entre distintos capítulos o en el interior de un mismo capítulo) han llevado de una inicial apreciación negativa del «desorden» de la obra del ensayista hasta los innumerables intentos de organización interpretativa más o menos recientes.

En este sentido, podría empezarse por el estudio de las fuentes de *Los ensayos*, llevado a cabo por Villey a inicios del siglo XX (1908) y todavía imprescindible, pues este autor también fue de los primeros en proponer un sentido cronológico en la evolución del pensamiento del autor francés. Como es sabido, Montaigne habría iniciado la escritura de su obra bajo el influjo de la muerte de su amigo del alma, el neo-estoico Étienne de La Boétie, así que, de acuerdo con Villey (1908, vol. I, 218), el ensayista habría escrito una primera serie de capítulos en un tono también muy estoico, a modo de homenaje. No obstante, antes de publicar su obra supone Villey que Montaigne habría pasado por una crisis escéptica, «pirrónica», tras leer al pensador de la Antigüedad Sexto Empírico, cuyos *Esbozos pirrónicos* habían sido traducidos al latín en tiempos del ensayista. Posteriormente, como dejarían entrever las sucesivas ediciones en vida de *Los ensayos*, el autor francés además de añadir un volumen e innumerables pasajes al texto inicial se habría visto influido por el epicureísmo, con lo que la crisis escéptica, que daría cuenta del extenso capítulo «Apología de Raimundo Sabunde» (II, 12), así como de muchas de las críticas al estoicismo en la obra, habría dado paso a esta otra escuela helenística como guía del pensamiento del ensayista.

Tal interpretación cronológica de *Los ensayos* hoy en día no es muy popular, o al menos no entendida de manera tan esquemática, pero tampoco goza de consenso una interpretación más elaborada, como la dialéctica propuesta por Starobinski (1993), o por su seguidora más reciente, Hartle (2003). Para estos estudiosos, la obra de Montaigne tendría un sentido filosófico peculiar, y sin duda sería posible encontrar una coherencia en la aparente disparidad de sus textos, aunque apelando no al despliegue temporal de su pensamiento, sino a una estructura lógica: en el caso de

Starobinski hablaríamos de una suerte de esquema ternario, de raigambre hegeliana, en el que se iría del rechazo de las apariencias y la búsqueda de la Verdad, así como de la independencia respecto del mundo, a la aceptación de estas y la integración en la comunidad, tras superar su reticencia mediante la propia escritura literaria, pues a través de esta habría alcanzado sus objetivos filosóficos: la crítica efectiva de la mentira y una relación de confianza mutua con los otros, sus lectores y amigos (Starobinski 1993, 135). En el caso de Hartle la perspectiva dialéctica queda explícitamente admitida desde un buen principio, aunque lo que se propone es un poco distinto: se trata de ver en la obra de ensayista una mirada a lo acostumbrado que descubre la extrañeza y contingencia en su seno. Pero esa mirada más profunda no nos aleja tanto de la esfera cotidiana, puesto que finalmente se logra volver a lo habitual, aunque captándolo de manera reflexiva, vislumbrando así una Verdad asombrosa y preñada de posibilidades de la que se carecía al inicio, pese a que siempre estuvo allí, en lo ordinario (2003, 5).

Como puede apreciarse, en ambos casos el objetivo último era dotar de sentido filosófico sistemático a una obra en apariencia dispersa, igual que en la propuesta cronológica, ennobleciendo lo que de otro modo podría pasar por una colcha de retazos incoherentemente unidos, procedentes de las más diversas escuelas y doctrinas. Pero si estas lecturas generales resultan problemáticas, y han recibido diversas contestaciones y críticas, no menos objeciones han suscitado los estudios de quienes optaron por leer en *Los ensayos* de Montaigne la presencia de una corriente de pensamiento concreta. Ese es el caso del escepticismo, probablemente la adscripción filosófica de la obra que mayor aceptación ha tenido entre los especialistas, empezando por el libro de Popkin sobre la Historia del escepticismo en la Modernidad (2003) y llegando hasta nuestros días, por ejemplo, con Ribeiro (2021), que prosigue en la línea pirrónica del primero.

El problema es que no resulta nada claro qué tipo de escepticismo caracterizaría la obra de Montaigne, porque las referencias directas al pirronismo se reducen prácticamente al mencionado capítulo de la «Apología», y muchos pasajes no encajan con tal lectura escéptica, ni siquiera desde una perspectiva muy amplia. Por eso, quizá, también se han propuesto simultáneamente interpretaciones epicúreas (sin importar el dogmatismo de esta escuela), neo-estoicas (pese a las críticas a los ideales del estoicismo por parte del ensayista), fideistas (aunque estrictamente hablando el fideísmo sea una propuesta teológica posterior a la época del autor), e incluso hobbesianas, cartesianas o kantianas *avant la lettre*, entre otras.

De hecho, el autor francés parece cuestionar explícitamente toda aproximación sistemática a su «pensamiento» en sus propios textos, como cuando rechaza estar especializado en algún campo del saber, o cuando se describe a sí mismo en términos irónicos como un «filósofo impremeditado y fortuito» (II, 12, 546; Montaigne 2007, 814)¹. Es decir como alguien que solo por casualidad se asemeja en sus conductas y palabras a los pensadores de la Antigüedad, pero que no los seguiría de manera consciente o, sobre todo, erudita, escolar o pedante. Contrasta así la actitud despreocupada del ensayista, y la libertad con que modifica a menudo las citas, o las ubica en contextos que cambian su sentido original, con la rigidez y el esfuerzo con que se ha tratado de encuadrar su pensamiento en una u otra escuela, dotándolo de una estructura teórica determinada. Por eso quizá cualquier intento de sistematización de la filosofía del autor esté condenado a suscitar interpretaciones opuestas, pero eso no significa rechazar la dimensión filosófica de *Los ensayos*. Por el contrario, mi interés en el autor francés reside precisamente en su contribución a otra forma de hacer filosofía que rehúye las tentaciones sistemáticas a las que la Modernidad nos tenía acostumbrados, y que parecen haber caído hoy en una irreversible crisis.

Unido a ello, en segundo lugar, este estudio se centra en el papel de las pasiones en la obra de Montaigne, y pretende hacerlo de manera asimismo no sistemática, por lo que las introducciones generales al pensamiento del autor no pueden servirme de guía. Más aún cuando en estas obras de carácter panorámico las pasiones o afectos generalmente quedan muy descuidados, o directamente desaparecen del plano interpretativo sin importar la escuela o perspectiva a la que se hubiera adherido el estudioso. Pero, de hecho, las pasiones ocupan un lugar muy importante en la obra del autor francés, como lo indican ya los títulos de muchos de los capítulos:

¹ Citaré *Los ensayos* siguiendo la convención de indicar primero en números romanos el volumen y en arábigos el capítulo y página de la edición en francés de Villey-Saulnier en Presses Universitaires de France, y luego la página de la traducción española de Jordi Bayod en Acantilado. Aunque si remito al *Diario del viaje a Italia* o a la correspondencia de Montaigne aludiré a la paginación de la edición de las *Obras completas* en francés de Rat-Thibaudet en Gallimard y la correspondiente traducción, si la hubiere (si no se indica edición, las versiones en español serán mías). Prescindo en el caso de *Los ensayos* de la referencia a las distintas ediciones del autor, que usualmente se marcan con la letra A para la edición de 1580, B para la de 1588 y C para los añadidos posteriores, por estar claramente indicada tanto en las versiones francesas como en la traducción empleada.

«La tristeza» (I, 2), «El castigo de la cobardía» (I, 15), «La crueldad» (II, 11) o «La ira» (II, 31), entre otros, y múltiples pasajes de *Los ensayos*, donde el influjo de los diversos afectos se entrelaza con las más variadas historias y anécdotas.

No obstante, como señalo, Montaigne apenas aparece en las Historias sobre las pasiones y emociones en la Modernidad, o acaso lo hace como una figura menor, de transición, sin apenas relevancia. Y en los estudios generales dedicados al ensayista se tratan aspectos variados, como el auto-retrato literario, o el escepticismo epistémico, pero sobre las pasiones apenas existen menciones, o son incidentales. Tampoco encontramos muchos estudios sobre estas en la obra del autor francés antes del libro de Ferrari (2014) y un número monográfico de revista editado por Reese (2018), pudiendo señalar apenas, de manera no exhaustiva (y dejando de lado los consagrados a alguna pasión concreta, como la amistad o la melancolía), el temprano artículo de Lagrange (1980) o los más cercanos en el tiempo de Cave (2001) y Couturas (2003). Como se puede apreciar son todas investigaciones recientes, y en su mayor parte, muy breves, con excepción de la monografía de Ferrari, que explora de manera sistemática el papel de las pasiones en la obra del ensayista desde una perspectiva propia de la antropología filosófica.

En suma, todo parece indicar que los afectos habrían tenido un papel secundario en la obra de Montaigne, habida cuenta de los escasos estudios dedicados a ellos, siendo además un autor en el que la bibliografía secundaria cobra fuerza a medida que avanza. No obstante, al leer los sucesivos capítulos de *Los ensayos* se evidencia, como digo, que las pasiones gozan de una importante presencia. De hecho, en innumerables ocasiones un ejemplo pasional extraído de las obras morales de Plutarco o de Séneca nos aborda en las páginas del ensayista, lo mismo que las caracterizaciones afectivas derivadas de la lectura y cita de incontables poetas latinos (Cave 2001, 395). También los textos sistemáticos están presentes, y así el catálogo de las pasiones, y sus posibles remedios, ensayado por Cicerón en las *Tusculanas*, o de manera más informal en algunos de los libros de la *Ciudad de Dios* de Agustín de Hipona (como el XIV), se asoman una y otra vez coloreando *Los ensayos* con vivaces anécdotas.

Lo mismo sucede con la paleta de expresiones contrarias a los afectos del neo-estoicismo imperante en su época, con ejemplos bien conocidos por el autor francés, como el del humanista Justo Lipsio, contrapesadas con la aceptación moderada de las pasiones, y la importancia del cuerpo para su despliegue, que Montaigne descubre a partir de la lectura de auto-

res epicúreos como el poeta Lucrecio (Montaleone 2011). Y esa importante dimensión corporal de los afectos se relacionaría además tanto con el posible influjo directo del aristotelismo (pues el libro II de la *Retórica* (Aristóteles 1990) marcó el estándar de la aproximación clásica a las pasiones), como indirecto, a través del buen conocimiento que Montaigne tenía de la medicina de su tiempo, con un predominio de la teoría de los humores y temperamentos debida entre otros a Galeno.

Resulta claro entonces que, en contra de lo que parece desprenderse de una primera impresión, las pasiones tienen una importante presencia en *Los ensayos*, y además su recepción se habría dado bajo la óptica del mundo clásico. De hecho, una distinción tan relevante como la aristotélica entre acción y pasión quedó reflejada de manera patente en la obra del ensayista, por ejemplo, en su comparación entre los seres humanos y los animales que ocupa un extenso fragmento del ya mencionado capítulo de la «Apología de Raimundo Sabunde». En concreto, tal contraposición la formula Montaigne al hilo de las distintas formas de acción o reacción del pulpo y del camaleón ante su entorno, animales que cambian de color de acuerdo con lo que sucede a su alrededor: «El camaleón adopta el color del lugar donde se sitúa; pero el pulpo se da a sí mismo el color que se le antoja, según las ocasiones, para esconderse de aquello que teme y atrapar aquello que busca. En el caso del camaleón, es un cambio pasivo; pero en el del pulpo, es un cambio activo. Nosotros experimentamos algunas mutaciones de color con el miedo, la cólera, la vergüenza y otras pasiones que modifican el tinte de nuestro semblante, pero es por un efecto pasivo, como en el caso del camaleón» (II, 12, 469; Montaigne 2007, 682)².

En ese sentido, puede insistirse en que Montaigne recoge distinciones clásicas, como la que se establece entre la acción, supuestamente propulsada internamente y de carácter racional, además de independiente, frente al dominio heterónimo e irracional de la pasión, de aquello que se nos impone y que en el extremo nos impide actuar libremente. Pero en ese legado clásico de la concepción pasional que el ensayista refleja en sus textos se produce un juicio, una selección y reformulación de dicha herencia, como en cualquier otro aspecto de la tradición que pasa por su cedazo interpretativo. Puesto que el ensayista rechaza, por ejemplo, la valoración usualmente negativa de las pasiones por parte de los estoicos, para los que

² Debo la sugerencia del pasaje y la reflexión sobre el mismo a Joan Lluís Llinàs (2025), así como a ciertos apuntes de Ferrari en su monografía.

toda afección desmedida era contraria a la naturaleza, por lo que cabía eliminarla y así poder gozar de la serenidad ideal del sabio. Y es que, para Montaigne, por el contrario, las pasiones forman parte de nuestra «naturaleza», por desconocida que esta sea, y eliminarlas, además de constituir un proyecto condenado al fracaso, supondría el fin del ser humano tal y como lo conocemos, en el improbable caso de culminar con éxito tan desafortunada tentativa (II, 12, 567; Montaigne 2007, 850).

Y lo mismo sucede con el aristotelismo, pues, como ha señalado Ferrari, aunque Montaigne coincida con Aristóteles en muchos aspectos, como la comprensión naturalista de las pasiones, o su recomendación en la moderación de estas, su «antropología» sería contraria a la propia del hilemorfismo aristotélico-escolástico (2014, 14). Así, de acuerdo con este interprete, Montaigne, en lugar de entender el cuerpo como materia vivificada por el alma, cuyas facultades controlarían todos los procesos corpóreos, incluidos los aspectos materiales de las pasiones, habría valorado la dimensión fisiológica y la autonomía dinámica de los cuerpos (anticipándose de este modo en cierto sentido al mecanicismo moderno, preconizado por Descartes y sus seguidores). En este orden de ideas, las pasiones no podrían ser controladas de manera directa por la razón, bien sea para eliminarlas, como pretendían los estoicos, bien para moderarlas, como buscaban los peripatéticos, aunque sin duda sea necesario regularlas. Pues controladas y en su justa medida cumplirían una función esencial para el ser humano (y para muchos animales no humanos), garantizar la conservación de nuestra existencia: el miedo nos hace rehuir el peligro; por la esperanza persistimos en nuestros esfuerzos; el amor nos acerca a nuestros amigos y la ira nos facilita una respuesta más expeditiva frente a un enemigo, entre otros ejemplos.

Así, desde esta perspectiva teórica sobre las pasiones, estas reflejarían determinada concepción del ser humano, en parte deudora de la tradición, pero en gran medida también anunciadora de la ruptura que traería consigo la Modernidad. Y es que el ensayista, al entender al ser humano como una inextricable unión de alma y cuerpo, pero compuesta de dos mitades pese a todo, habría interpretado las pasiones como una suerte de fenómeno mixto, no reducible a las facultades del alma ni a los mecanismos del cuerpo, sino resultado de su mutua interacción cruzada (II, 17, 639-640; Montaigne 2007, 965). Y en esa dirección, las pasiones no serían rechazables, en tanto que naturales, pero requerirían de un esfuerzo, de una sabiduría novedosa, que impidiese que se nos impusieran de manera puramente pasiva, en lugar de contribuir a nuestras acciones y reflexiones

de manera productiva, para garantizar nuestro bienestar y, por ese camino, esbozar una nueva concepción de vida buena.

Insisto en que esta perspectiva sería relativamente innovadora, como una suerte de creación en el seno de la tradición, que toma prestados sus elementos principales del mundo clásico para transformarlos de acuerdo con el nuevo tipo de sociedad en la que Montaigne elaboró su obra. Pues, parece obvio que en *Los ensayos* se seguiría proponiendo una suerte de filosofía como forma de vida, y se apuntaría a un control de las pasiones para poder vivir del mejor modo posible, pero todo esto no coincidiría ni con los ideales clásicos de la moderación racional, ni con el objetivo de una serenidad absoluta como condición necesaria para la vida feliz. La existencia humana, nuestra condición ordinaria, se caracterizaría por el cambio perenne, o por la constante inconstancia, y el dominio de las necesarias pasiones tendría que darse mediante recursos indirectos, «diversiones» que nos permitieran contrapesar de manera diplomática las diferentes fuerzas que recorren los campos de batalla de nuestro cuerpo y nuestra alma. Por eso mismo la obra del ensayista tendría un claro propósito moral, ayudarnos a gestionar nuestras aficciones de manera que pudiésemos alcanzar una vida buena (pese a su constitutiva intranquilidad), y ello mediante su propio ejemplo, a través de la persona de Michel de Montaigne cuyo particular retrato esboza el autor francés en *Los ensayos*.

No obstante, como dije, no será ese el enfoque que persiga en este libro, pese a coincidir en gran medida con la propuesta teórica de Ferrari, pues su lectura de una «antropología» pasional subyacente a la obra de Montaigne resulta muy atractiva. Pero, en primer lugar, me parece que una interpretación sistemática sería poco acorde con el carácter conscientemente ecléctico e idiosincrático de *Los ensayos*. Estos no tienen una vocación teórica, ni la pretensión de formular un sistema alternativo al aristotélico, por lo que un estudio de las pasiones en la obra de Michel de Montaigne bajo la forma de un tratado me resulta contraproducente. En lugar de ello el libro se compone de una serie de capítulos a modo de ensayos, en los que trato de reivindicar algunas de las novedades que encuentro en la obra del autor francés a la hora de tratar ciertas pasiones fundamentales.

Además, en segundo lugar, creo que uno de los ejes de la lectura de Ferrari, con el que concluye su estudio, es el del interés moral de la obra del autor francés. De acuerdo con este estudioso, la nueva concepción de la sabiduría de Montaigne tendría, pues, como uno de sus objetivos proteger la integridad psico-física de los individuos de los peligros y amenazas de un mal uso o un exceso de las pasiones (Ferrari 2014, 303). En ese sen-