

# Montaigne, moderno y trasmoderno\*

## I

**E**n Montaigne se agudiza y ejemplifica de manera incomparable el proceso de contradicción y puesta en crisis de la modernidad. Montaigne atraviesa el espacio moderno y se sitúa en el extremo divisado desde su perspectiva radical: la consideración de lo dado sin presupuestos y con una actitud de total apertura epistemológica ante un mundo de contornos y medidas inciertos. Sin apoyaturas sistemáticas, sin ayudas sobrenaturales, sin garantías de triunfo en la empresa, podemos imaginar a Montaigne en la tarea utópica que consiste en construir un discurso desnudo, capaz de recibir y ejercer todas las sugerencias de inestabilidad y cambio que provee «el mundo de las cosas». Montaigne cruza la superficie de la modernidad y la somete a una crítica exterior que maneja sus propias herramientas intelectuales, pero no con un afán legitimador ni apologético, sino para asentar ese lugar externo como lugar de la *trasmodernidad*. Llevada al extremo de su proyecto, la modernidad deja de serlo y no es ésta la menor aportación dialéctica de la lógica montaigniana.

Quizá lo más agudo de este intento sea el supuesto punto de partida. En efecto, el discurso de Montaigne se sostiene, a cada instante, sobre la invocación de los clásicos. Es un glosador y, si se quiere, un neoclásico. Pero él no habita la clasicidad, en el sentido de que no admite su organización en categorías, fundamental en el mundo clásico. La despieza, la desmonta, la desorganiza. Como se suele decir hoy, la desconstruye. La ronda con su glosa, la asedia, la toma con efracción nocturna. Penetra en su recinto y huye de él con el botín cobrado. De nuevo: la desdigna como habitáculo.

Cada vez que se vuelva a este ejemplo, a lo largo del tiempo, se advertirá algo similar: los trasmodernos son cultores de lo clásico y rechazan lo moderno en el sentido de la actualidad, de la coetaneidad. Se reclaman de un tiempo intelectual que no es el presente comunitario del ciego hoy compartido por los mecanismos de la acción

\* Fragmento del libro inédito *Lógica de la dispersión o De un saber melancólico*.

Las citas de los Ensayos de Montaigne llevan el número del tomo en cifras romanas y el número del ensayo, en arábigas. La traducción es de Blas Matamoro según la edición Seuil (París, 1967), al cuidado de Robert Banal y Pierre Michel. Cfr. asimismo: Jean Starobinski: *Montaigne en mouvement*, Gallimard, París, 1982.

positiva, la convivencia. Pero no invocan a los clásicos como exponentes de un tiempo inmarcesible, la eternidad. Los usan para tomar distancia de lo inmediato y saltar sobre él, intentando el discurso a saltos con que empezamos estas páginas. Tampoco los clásicos son un reaseguro ni calman los nervios. Simplemente, nos permiten jugar con la pértiga que nos levanta del suelo.

Montaigne mira el mundo clásico (prototipos, concentración) desde su espacio de dispersión sin modelos. No vive en la casa de la clasicidad porque propone un pensamiento sin habitación, callejero, vagabundo, pensamiento de soledad atenta y de intemperie. No es gratuito que su gabinete de trabajo, con sus libros y sus notas al pie de página escritas en las dovelas del techo, requiriese, esencialmente, un corredor. Su discurso pretende ser de *couloir*, corriente, movido, transitorio. Caminante, peregrino. Itinerante.

La abundancia de citas es, a la vez, una confesión de debilidad (oh, el pensamiento débil, tan de moda o de posmoda) y una recitación melancólica: ya todo lo han dicho, yo nada tengo que decir, al menos nada que decir en el orden del decir clásico. Pero el libro clásico, en otro perfil, es un espejo. Enturbiado por los siglos, por las lecturas intermedias, por los desconchones y silencios, por los olvidos y la pérdida o adulteración de los códigos. Hasta por la censura de la época, que era bastante pesada, como sabemos, a juzgar por las censuras de esta otra época. Un espejo que recibe una identidad familiar, habitual, y que devuelve otra, extraña. El espejo nos traiciona, pero como no puede actuar por sí mismo, también nosotros estamos habilitados para traicionarlo. En el espejo habitan los riesgos del devenir, del parecer: del lenguaje. El discurso que funciona como espejo es el lugar de la identidad negativa: el perpetuo no ser, la desujecación, la libertad que promete dicha y aniquilación. Se establece un ilustre desacuerdo entre la vida (mejor dicho: la costumbre de vivir) y el libro que pretende interpretarla. En ese desacuerdo existe el hombre montaigniano, el que excede a la vida por el discurso. Este decir segrega, a su vez, una ética del resultado: debemos aceptar la exposición de nuestras carencias en el movimiento de nuestro propio discurso.

Citar es, por fin, apropiarse. El hurto, el hacer decir por la fuerza a los clásicos que, supuestamente, lo han dicho ya todo, se convierte en lógica. Una lógica de la apropiación, pero también de la expropiación que la complementa. Cito, hurto, legalizo la violencia sobre la propiedad ajena. Por tanto, autorizo a que me hurten, que se lleven mis dichos, que me violenten y que mi decir deje de ser mío. Genéricamente, no lo ha sido nunca.

En su asalto al tesoro de la citación clásica, Montaigne reacciona contra tópicos y peculiaridades de la modernidad renacentista. De algún modo, ésta no integra su batería de clásicos. Por ejemplo: critica la insumisión del poder a la moral, sobre todo en el caso de la guerra (en contra del moderno Maquiavelo). No le gustan los *condottieri* de su tiempo, ni los reyes absolutos. Censura la conquista de América y niega el derecho del europeo a saquear sus riquezas. No cree en la omnipotencia

terrena del *Homo Dei* renacentista. Desaprueba la tortura, el matrimonio de los jóvenes, las palizas pedagógicas a los niños, la nobleza cortesana (ociosa, parasitaria, torpe con las armas, heredera infiel de las virtudes caballerescas que sigue invocando, como los Duques ante Don Quijote). Él, tan sedentario y meditativo, sueña con un paradigma moral: el hombre a caballo, conductor de sus impulsos, solitario y aventurado investigador del mundo.

Montaigne alerta sobre la confianza, un tanto paleta, de los científicos modernos en la Naturaleza. En rigor, alerta contra las supervivencias escolásticas, que consideran la Naturaleza como un sistema fiable. Los límites entre lo natural y lo sobrenatural son variables. Habitualmente, se confunde la Naturaleza como categoría o plexo categorético, con la costumbre. Lo extraño e incomprensible se considera, con ligereza, milagro y prodigio. En «su» Naturaleza todo es necesario, incluido lo superfluo. Plantea la utopía de la necesidad plena, cuyas claves sólo posee Dios, administrador oculto de la perfección. En consecuencia, el hombre montaigniano se define por su maldad y celebra la utilidad pedagógica del mal, que permite advertir la nitidez del bien. Todo deseo y todo querer se legitiman a sí mismos, encontrando su norma en su quehacer, al contrario de la acción, que se legitima desde fuera, desde la norma establecida, la ley pública. La Naturaleza ofrece lo que él denomina «beneficio de la inconstancia».

Montaigne es, además, antirrenacentista en cuanto es antirretórico. El bello decir del Renacimiento es un sistema de persuasión. Él es enemigo de la elocuencia: el discurso debe disuadir, no persuadir. No es suasorio; si acaso, es seductor. Fascina porque incordia. Su saber es, en consecuencia, provisorio. Tiene el carácter de un préstamo: algo necesario pero debido, algo que debe devolverse. «Hablo inquiriendo e ignorando. No enseño, narro» (III 2).

Al desprenderse de lo inmediato (de lo moderno como tal, si se quiere: de lo coetáneo) relativiza la importancia de la historia. El hombre montaigniano es un ser enmascarado que se desenmascara en el momento de morir. Desde su perspectiva, la filosofía es una «consideración de la muerte», ha de enseñar al hombre a bien morir: a salir de la historia. Toda sabiduría apunta a suprimir el temor a la muerte. Suprimir la extrañeza de la muerte, habituándose a ella. Situarse en el lugar imaginario de la muerte como punto de vista privilegiado sobre la vida, que es histórica en tanto perecible. «Es incierto el lugar en que la muerte nos espera; esperémosla doquiera. La premeditación de la muerte es premeditación de la libertad. Quien ha aprendido a morir se ha olvidado de servir. Saber morir nos libera de toda sujeción y de toda constricción» (I 20). He aquí una crítica a la condición humana descrita y exaltada por el Renacimiento: el hombre montaigniano vive para des-condicionarse, para obtener la libertad en la desujetación, gratificando (tornando gratuita, graciosa) la vida. Hemos de adquirir la condición de hombres, aceptar los condicionamientos de la historia, para descargarnos de ellos.

Nos ponemos máscaras para quitárnoslas en un acto de desnudamiento que nos

identifica. Asumimos roles para derogarlos por provisorios, reivindicando nuestra inestabilidad como dato de nuestro ser. Montaigne apela al ejemplo del miembro viril en el cuerpo, emblema de la pasión propia, intransferible. Cuando el pene se convierte en el intruso, en el habitante extraño que me define como propietario, obtengo la imagen del otro. Imaginariamente, mi cuerpo está fuera de mí, en el espejo turbio del cuerpo ajeno. Lacan diría que es el proceso en que el sacrificio del órgano permite la adquisición del falo.

La historia no es sistema ni morada del hombre. Es un quehacer abierto, no sujeto a metas ni deudor de un origen, apenas convencido de su mortalidad como término insistente, impersonal. Morimos todos, nadie muere personalmente. «La materia de la historia es desnuda e informe; cada cual puede aprovecharse de ella según su entendimiento» (II 10).

En este tejido sin formas, en esta trama de lo propio y lo extraño, la adquisición moderna de la privacidad pone en crisis las nociones de la identidad objetiva. Montaigne vuelve a Epicuro: «Oculta tu vida». Como si lo propio fuera lo que lográramos sustraer a la mirada ajena, encerrándonos en el *privatus*. Se obtiene así la contrafaz de la fama renacentista. «No tengo nombre que sea bastante mío» (II 16). «Cada día me escapo, me oculto a mí mismo» (II 17). «El mundo siempre mira de frente; yo repliego mi vida en mi interior, allí la planto, la convierto en diversión. Todos miran hacia adelante; yo miro dentro de mí: no me ocupo sino de mí, me considero sin cesar, me controlo, me saboreo. Los otros van hacia afuera (...) van hacia adelante, yo me enrollo en mí mismo» (II 17). La afirmación de la subjetividad moderna, llevada al extremo, pone en crisis la mundanidad y el progreso, adquisiciones modernas. Algunas agudezas de léxico permiten seguir discurrendo: *contreroler* es controlar y, también, ir contra el rol, contra la identidad tópica y heterónoma. *Se goûter* es probarse. Plantar la intimidad es como cultivar la tierra. La cultura del alma es una tarea de labriego. En cuanto a enrollarse, podríamos ir muy lejos, hasta el castellano coloquial de hoy, pero sería abusivo. Tomémoslo por no dicho.

Entonces: el otro empieza dentro de cada cual. No fuera. Fuera sólo está Dios, oculto. Y la muerte, manifiesta. Como espacios incognoscibles, se equivalen el Uno y la otra. Por su parte, la muerte, que personaliza la vida, la convierte en historia, pues encamina los momentos de la existencia hacia el final necesario. Es una manera existencial de dar sentido al proceso, un sentido inmanente y laico. Todo se desvanece hacia el término. El ser montaigniano, como quiere Starobinski, está fuera, por fin, en otra parte, gracias al fin.

El mundo histórico de Montaigne se diseña como descentrado. Es plural y de límites indeterminados. Su única *ratio* es su propia diferencia. Una diversidad abstracta que se va llenando de costumbres concretas. No hay un Uso de los usos humanos, apenas variedad de usos. El mundo es cambiante como el río que roe los cimientos de las casas alzadas en sus riberas (las casas son una metonimia de la costumbre, de lo habitable, del hábito, lo habitual).