

MONTAIGNE Y ESCEPTICISMO: LA SKEPSIS EN LOS ESSAIS

Resumen: Montaigne ha sido habitualmente considerado como un pensador menor, escasamente original y, en el mejor de los casos, como uno de los autores que —recuperó— el escepticismo clásico para el mundo moderno, sin ser quizá el mismo un escéptico consecuente. Los estudios actuales, sin embargo, desmienten esta interpretación pero mantienen una serie de tensiones y oposiciones habitualmente no formuladas de manera clara.

En este artículo trataremos de exponer los dos bandos principales en que se alinean las interpretaciones más recientes sobre el escepticismo de Montaigne, a saber, aquellos que abogan por entender los *Essais* de Montaigne como distintos y distantes de la tradición griega clásica, y los que defienden su continuidad con el pensamiento de los autores griegos de cuyas fuentes tomaría sus principales ideas. Mostrando los límites de ambas posiciones concluiremos con una invitación a repensar la calidad escéptica de la filosofía montañiana en sus propios términos, dejando perfilados estos en las críticas previas a las interpretaciones dominantes y esbozando algunos de los que consideramos sus rasgos principales: la zetesis y la subjetividad escépticas.

Palabras clave: Academia, Continuidad, Escepticismo, Irracionalismo, Montaigne, Pirronismo, Racionalismo, Ruptura, Sexto Empírico.

MONTAIGNE AND SKEPTICISM: SKEPSIS IN THE ESSAIS

Abstract: Montaigne has been considered usually a secondary figure, scarcely original and, at best, one of the authors who contributed to the “rediscovery” of classic scepticism to Modern World, but not a consistent sceptic himself. Contemporary studies deny this interpretation but they maintain a group of tensions not clearly stated.

In this article we try to show the two main interpretative sides about Montaigne’s scepticism now. That it is, those who understand Montaigne’s *Essays* as different and distant to the classical tradition and those who defend the continuity between the French author’s ideas and Ancient Skepticism. Showing the limits of both sides we will conclude with an invitation to re-thinking the sceptical quality of Montaigne’s philosophy in his own

words and concepts, what we describe partially in our previous criticism to the dominant interpretations about Montaigne's thought, and drawing some of his main features: skeptical zetesis and subjectivity.

Key Words: Academy, Continuity, Scepticism, Irrationalism, Montaigne, Pyrrhonism, Rationalism, Break, Sextus Empiricus.

1. ¿MONTAIGNE FILÓSOFO? ¿MONTAIGNE ESCÉPTICO?

Michel de Montaigne, escritor renacentista francés y autor de una sola obra, los *Essais*¹, ha pasado a la historia del pensamiento, en los manuales de historia de la filosofía al uso, por ser un autor secundario, escasamente original y poco relevante en sus aportaciones filosóficas, mucho más interesante por sus innovaciones estilísticas, como inventor del género ensayístico y renovador de las letras francesas. Bien conocido por el público culto y fuente de innumerables citas, suele ser sin embargo estudiado tan sólo muy superficialmente en el ámbito académico y habitualmente no figura en los programas de estudios filosóficos —serios—².

Tal situación y lectura, tan poco ventajosa para este autor, al menos en el campo filosófico, ha venido variando con la muy difundida interpretación debida a Richard H. Popkin, de la importancia del —redescubrimiento— del escepticismo en el Renacimiento para el desarrollo del pensamiento moderno. Desde esta lectura Montaigne pasaría a perfilarse como un actor principal en la transmisión del pensamiento antiguo a nuestra contemporaneidad y, al mismo tiempo, como un paradigma de la recepción cristiana de una tradición pagana.

1 Citaremos, por cierto, los *Essais* de Michel de Montaigne en este artículo utilizando siempre el mismo sistema: en el cuerpo del texto la cita en francés del autor según queda recogida en sus *Oeuvres complètes* en la edición de Thibaudet y Rat [M. de Montaigne, 1962, *Oeuvres complètes* (París: Gallimard)], seguidamente en nota indicaremos el libro de los *Essais* en números romanos, en arábigos el del ensayo en concreto y la página de las *Oeuvres* donde localizar la referencia realizada, así como la traducción al castellano de Picazo y Montojo en Cátedra [modificada en diversos momentos por mor de una mayor fidelidad al texto francés: M. de Montaigne, 1998, *Ensayos*, 3 vols. Trad. A. Montojo y D. Picazo (Madrid: Cátedra)].

2 Por ejemplo, Hegel apenas habla una sola vez de Montaigne en el conjunto de su obra, dedicándole además simplemente una línea y contribuyendo con ella a perpetuar la tópica imagen de un Montaigne ajeno al campo filosófico y cuyo estudio sería más competencia de aquellos interesados por la literatura, la estilística y la retórica en general [G. W. F. Hegel, 1955, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, vol. III. Trad. W. Roces (México: FCE), p. 191].

Así las cosas, el nuevo retrato del autor renacentista francés se dibujaría con colores más amables pero aún persistirían una serie de tensiones y ambigüedades que restarían brillo al conjunto y desafiarían, en lecturas sucesivas, los intentos de entender a Montaigne de una manera íntegra y homogénea, de introducirlo en el panorama académico filosófico de manera decidida.

Ciertamente, en la interpretación más difundida, desde Popkin, el perfil de Montaigne no parecería ofrecer excesivos problemas: pensador escéptico pirrónico y, a la vez, católico fideísta, el título de pirronista cristiano o de fideísta escéptico sería el que mejor encajaría en la descripción del mismo. Pero, ¡cuántos interrogantes no ha suscitado este marbete! Y es que, si ciertamente es un tópico calificar a Montaigne de escéptico, ¿no sigue siendo cierto que ha sido motivo de amplios desacuerdos la adscripción del mismo a la corriente pirrónica? Y, aún más interesante, tal consideración escéptica de Montaigne, ¿podría todavía deslindarle de una cierta interpretación de su obra como texto menor, destinada a la difusión de un pensamiento ajeno, el escéptico, que el francés meramente mostraría al gran público?

Muchas son, pues, las cuestiones que suscita la interpretación de los *Essais* montanianos, más allá de su comprensión como obra maestra de las letras. Por ello, nuestra intención será en este texto iluminar tal debate o *diaphonia* planteando la siguiente cuestión: ¿ha sido el escepticismo de Michel de Montaigne una mera reproducción de las enseñanzas de las antiguas corrientes escépticas? O, ¿debemos hablar de una ruptura moderna en el trabajo montaniano, con una visión radicalmente distinta del dudar escéptico clásico? Hay defensores de ambos partidos pero nadie hasta ahora, que tengamos noticia, ha planteado una visión de conjunto de las virtudes y los límites de las propuestas de los intérpretes contemporáneos del escritor francés a este respecto. Tal será el objeto de nuestro texto.

2. ¿MONTAIGNE ESCÉPTICO O ECLÉCTICO?

Sin embargo, frente a la opción de lectura con que hemos iniciado nuestra exposición, así como en oposición a lo que viene siendo un tópico de los más ampliamente admitidos, y que nosotros mismos hemos dado por supuesto, tampoco es unánime la opinión respecto a la calidad escéptica del pensamiento o la escritura montanianos, bien como mero transmisor de estas corrientes del pensamiento, bien como participante activo en su elaboración y renovación constantes. Oponiéndose, pues, incluso a las propias declaraciones explícitas del implicado:

[B] C'est par mon experience que j'accuse l'humaine ignorance, qui est, à mon avis, le plus seur party de l'escole du monde³.

algunos autores dudan de la sinceridad dubitativa del autor francés en sus *Essais* y siendo éste el punto de partida de nuestro análisis no podemos dejar de atender en primer lugar a las discusiones que al respecto se han generado, tratando de dilucidar si, finalmente, el propio inicio de nuestro trabajo tiene algún sentido o si, por el contrario, no es posible tal estudio por no existir su objeto de investigación privilegiado, a saber, el escepticismo en los escritos de nuestro pensador.

Sin duda es Pierre Villey un autor más que suficientemente relevante en la historia de la interpretación académica de los *Essais*⁴ como para que su punto de vista tenga un peso central en cualquier nuevo intento de aproximación a la obra del autor francés. Y si este exegeta ya deja entrever su desacuerdo con nuestra opción interpretativa en el establecimiento de su tesis central en relación con las etapas en el pensamiento del autor francés, a saber, la etapa estoica, seguida de la crisis escéptica que desembocaría, finalmente, en la de un pensamiento epicúreo *sui generis*, no lo hace menos al plantear, de manera más matizada e interesante, el carácter ecléctico del pensamiento montañiano⁵. Así, siguiendo tal interpretación, sería propio del autor francés no seguir servilmente a ninguna de las escuelas o corrientes del pensamiento antiguo que tan caras le resultaban y, de este modo, escogiendo sus propios principios de acción y sin retener el método de ninguna de ellas, habría tomado de entre las opiniones en debate y contradicción de los antiguos aquellas que le resultaran mejor planteadas, adoptando una moral del libre examen o la autonomía, respetuosa eso sí, de las costumbres morales, religiosas y políticas, con la que llegar a una posición muy personal que, para nada, le comprometería con una doctrina u otra.

Es, pues, a la tesis anterior, prudente y matizada (y que resultaría, por cierto, un tanto contradictoria respecto de la más conocida posición evolutiva por la que Villey ha sido más discutido y cuestionado), a la que tendríamos que responder a lo largo de nuestro trabajo de un modo detenido y detallado, aunque al mismo tiempo tal planteamiento complejo se acompañaría, sin embargo, de otras tesis

3 III, 13, 1053. "Declaro por propia experiencia la ignorancia humana, lo cual es, a mi parecer, el partido más seguro de la escuela del mundo". M. de Montaigne, 1998, *op cit.*, p. 351.

4 Si bien sus tesis heurísticas centrales respecto de las etapas o evolución del pensamiento y la escritura montañiana han sido ampliamente cuestionadas por los estudiosos que han sucedido a su escuela interpretativa de corte cronológico, siguen siendo su obra pionera en el estudio exhaustivo de las fuentes de la obra de Michel de Montaigne. *Les sources et l'évolution des Essais de Michel de Montaigne*, así como su edición crítica de la obra del pensador francés, textos ineludibles y, en muchos aspectos, insuperados.

5 P. Villey, 1908, *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne* (París: Hachette) p. 30.

más decididas y radicalmente problemáticas para nuestra posición como, especialmente, aquella que asevera, complementariamente con la tesis evolutiva y la ecléctica, que Montaigne no sería en realidad un escéptico, y a la que trataremos de dar cumplida respuesta ahora⁶.

Y es que, para Villey, Montaigne no se encontraría —flotando incesantemente en una incertidumbre infinita— sin alcanzar en algún momento un punto sólido en el que fijar su propia posición, ni sería sinceramente un pirrónico convencido, sino que ésta resultaría ser, más bien, una posición adoptada en un momento de crisis y empleada contra los dogmatismos y las novedades de la época, que tantas guerras y desgracias habrían provocado, siendo abandonada, e incluso criticada por Montaigne, poco tiempo después. Y la razón principal para realizar tales aseveraciones radicaría en el convencimiento, por parte del exegeta francés, de que el escepticismo, entendido de manera radical, como suspensión de juicio y vida *adoxastica*, no podría ser una posición vivible.

Esta objeción, claramente formulada después por otros relevantes autores en relación con Montaigne, pudiendo considerarlo, aun así, un escéptico consecuente (aunque insincero)⁷, o inconsecuente e incompleto⁸, tendría filiación directa con una de las objeciones clásicas al escepticismo pirrónico, al menos al modo como lo expone Sexto Empírico, quien en sus obras tomó nota de ellas. Nos referimos concretamente a la *apraxia*, la supuesta imposibilidad, e incluso inmoralidad, en que se vería envuelta la propuesta de una vida escéptica consecuente, al decir de muchos críticos de la Antigüedad y que habría vuelto con fuerza en tiempos modernos⁹.

6 P. Villey, 1908, *op. cit.*, p. 155.

7 Como Cl. Lévi-Strauss, 1992, “Releyendo a Montaigne”, en: Cl. Lévi-Strauss, 1992, *Historia de Lince*. Trad. de Alberto Cardin y Manuel Delgado (Barcelona: Anagrama), p. 275, que entendería el escepticismo montañiano como integral (sin entrar a analizarlo, ni adscribirlo a una variante o corriente u otra) al mismo tiempo que categóricamente invivible, y que por eso mismo abogaría por una insinceridad intelectual del pensador francés que permitiera dotar de sentido a la vida (de un modo que, según este antropólogo, no podría el pensamiento escéptico consecuente).

8 Como E. Limbrick, 1995, “La relation du scepticisme avec la subjectivité”, en: E. Kushner (ed.), 1995, *La problématique du sujet chez Montaigne* (París: Champion), p. 82, que defendería la necesidad de una vida y acción basadas, al menos, en la probabilidad, defendiendo un conocimiento montañiano del yo, en contraste con un escepticismo *sui generis* respecto del conocimiento del mundo externo, sobre el que volveremos en breve.

9 A través de la historia, el escepticismo ha sido acusado de inconsistente, irracional, absurdo, inmoral y políticamente complaciente incluso con los regímenes más denostados. Muchas veces tales cuestionamientos han tomado la forma del argumento clásico de la autorrefutación (si el escepticismo implica una suspensión de juicio general, ¿por qué no aplicarla a la propia actividad de la *epoché*?) y, en definitiva, la conclusión de tales ataques ha sido la de negar la posibilidad de vivir el escepticismo.

Y eso mismo podría decirse de una variante diversa, pero igualmente encaminada a señalar la inviabilidad del escepticismo, que haría hincapié en la incoherencia, o carácter autocontradictorio y, en esa medida, autorrefutatorio, del gesto escéptico. Y es que el escepticismo de Montaigne, en esta versión de la objeción a su adscripción completa a un cierto pirronismo, si bien podría ligarse a una *sui generis* posición crítica con el racionalismo extremado, no podría hacerlo con la supuestamente autocontradictoria renuncia a cualquier tipo de creencia y posición firme¹⁰.

Desde esta perspectiva, Montaigne no sería un escéptico de escuela¹¹, siendo la suya, más bien, una reacción a los males del dogmatismo, a las precariedades de su época y a la crisis de su mundo cultural. Sería el suyo, pues, un escepticismo funcional, enfocado a interpretar las carencias y puntos críticos de su momento histórico, así como de cierto fondo permanente de la condición humana, que surgiría de un análisis detallado de la interioridad del ser humano y de la memoria colectiva de la humanidad, que invitaría antes a la prudencia o cautela intelectual y a la tolerancia, más que, o antes que, al supuesto indiferentismo pirrónico¹².

Podría entenderse entonces, desde esta perspectiva diluida, el escepticismo montañiano como una adquisición definitiva de su espíritu, antes que como una mera —crisis—¹³. Y así, su adscripción a las corrientes escépticas sería en este caso en una versión tan moderada de las mismas que pasaría, al menos en los autores citados, por una admisión de algún tipo de límite del dudar y una afirmación de conocimiento poco consistente con las posiciones escépticas al modo en que las expusiera la fuente documental principal del pensador francés, Sexto Empírico.

Más recientemente autores como Frede y, sobre todo, Burnyeat han reavivado este cuestionamiento clásico mediante un animado debate [cfr. M. F. Burnyeat, 1983, "Can the Skeptic Live his Skepticism?", en: M. F. Burnyeat (ed.), 1983, *The Skeptical Tradition* (Berkeley: University of California Press), pp. 117ss y M. Frede, 1997, "The Sceptic's Beliefs", en: M. F. Burnyeat y M. Frede (eds.), 1997, *The Original Sceptics: a Controversy* (Cambridge, Indianápolis: Hackett), pp. 127ss] en torno a la vertiente epistemológica del problema y, asimismo, autoras como Martha Nussbaum o Julia Annas han contribuido a la cuestión desde el lado ético y político.

10 P. J. Chamizo, 1984, *La doctrina de la verdad en Michel de Montaigne* (Málaga: Publicaciones de la Universidad de Málaga), p. 172.

11 De la "Introducción" de Pere Lluís Font a la *Apología* de Montaigne [P. Ll. Font, 1982, "Introducción", en: M. de Montaigne, 1982, *Apología de Ramon Sibiuda*. Trad. de Jaume Casals (Barcelona: Laia), p. 26].

12 J. Casals Pons, 1986, *La filosofía de Montaigne* (Barcelona: Edicions 62), p. 64.

13 A. Comte-Sponville, 1992, "Montaigne cynique? (Valeur et vérité dans les Essais)", en: *Revue Internationale de Philosophie*, 181: 2, p. 236.

3. LÍMITES DEL ESCEPTICISMO: MORALIDAD Y SUBJETIVIDAD

Así las cosas, dentro de estas corrientes interpretativas dominantes se ha venido indicando tradicionalmente uno de los precitados límites del escepticismo en el ámbito de la moral y otro en el conocimiento del propio yo, la habitualmente entendida fuente del proyecto principal de Michel de Montaigne en los *Essais*. De este modo, y por dar cuenta de la primera de las supuestas limitaciones del autor francés, si bien podría ser quizá admisible un cierto escepticismo en el ámbito teórico, entendido aun así de manera instrumental, sería la moral el campo en el que Montaigne tomaría opciones cognoscitivas claras. Sin aspirar tal vez a universales morales, se habría basado el autor de los *Essais*, según lecturas, en una escuela moral u otra, como la epicúrea¹⁴, o en unos ciertos apuntes inconcretos de filosofía práctica que dictarían, como su principio, un descubrir la naturaleza y seguirla en su multiplicidad (única certeza de Montaigne, que le permitiría seguir la variabilidad humana y asumirla en su tolerante seno)¹⁵.

En definitiva, pues, el escepticismo se perdería en los extremos del sentimiento moral, siempre manteniendo éste su supremacía, como un elemento necesario para dotar de coherencia la posición montañiana. Y esto, a su vez, engazaría con la objeción mentada del carácter invivible del escepticismo o, mejor, de su supuesta inmoralidad, ya que se supondría que tales creencias morales no sólo actuarían como un garante para salvar la autorrefutación de una *epoché* demasiado rigurosa, sino que, además, —todo escéptico tendría creencias que parecerían resistir la duda—¹⁶, en concreto aquellas relacionadas, en el caso montañiano, con la intención moral que determinaría el cómo vivir, así como algunos rasgos característicos de su filosofar, tales como la defensa de los habitantes del recientemente descubierto Nuevo Mundo o, en relación con ello, su crítica de la crueldad.

Y así, siguiendo esta última tesis, si a Montaigne se le ha concebido eminentemente como un moralista, como un defensor de la tolerancia en tiempos de persecución dogmática, con guerras de religión en el Viejo Mundo, y exterminios masivos en el Nuevo, sería necesario apoyar tales mimbres éticos, según esta defensa, en algún tipo de posición moral, en unas creencias, ya que la tolerancia no podría fundarse tan sólo en el escepticismo¹⁷. Y es que la *skepsis*, supuestamente, conllevaría un estado de indiferencia, de incapacidad de decisión en refe-

14 A. Comte-Sponville, 1992, *op. cit.*, p. 258.

15 J. Casals Pons, 1990, "Trois incursions de Montaigne dans la métaphisique", en: Cl. Blum (ed.), 1990, *Montaigne penseur et philosophe (1588-1988)* (París: Champion), p. 200.

16 P. Lom, 2001, *The Limits of Doubt* (New York: State University of New York Press), p. 75.

17 P. Lom, 2001, *op. cit.*, p. 88.

rencia a las diversas acciones que podrían plantearse, así como una imposibilidad a la hora de arbitrar en conflictos entre doctrinas comprensivas, que desaconsejaría, desde el lado moral y desde el epistemológico, su completa realización, su práctica coherente.

El escepticismo montañiano sería, pues, imposible de entender como completo, pleno, no podría seguirse hasta sus últimas consecuencias porque la vida conllevaría un mínimo de decisiones morales y compromisos y, por ello mismo, habría que buscar en Montaigne un giro hacia la moralidad, sin necesidad de vincular su adhesión a la corriente escéptica a un momento temporal de crisis, pero sí matizando y diluyendo su relación con la misma. Tal giro, como han argumentado otros exegetas de la obra montañiana, se encontraría relacionado, precisamente, con el segundo de los límites planteados al escepticismo, el de la búsqueda de la interioridad, la investigación del yo montañiano, que daría sentido y culmen a su obra.

De esta manera, si ya desde los primeros ensayos el único privilegio y autoridad que Montaigne parecía reconocer al espíritu humano sería el de criticarse a sí mismo, el de reconocer y señalar su debilidad, quedando la verdad más allá de nuestro alcance, en la esfera indecible de lo divino, ¿por qué no entender tal posición, ligada al supuestamente ineludible compromiso ético y al camino de introspección abierto por los *Essais*, como una supuesta defensa de al menos una forma de conocimiento segura, la del propio yo o manera de ser, contrapuesta a la del mundo externo, sumida en el escepticismo?¹⁸

Desde esta lectura, si ni los sentidos, ni el entendimiento humano, podría ser seguro que hiciesen surgir una certidumbre objetiva, dado el escepticismo epistemológico esgrimido por el autor de los *Essais*, sería la subjetividad del juicio y, más concretamente, ese —yo— cognoscitivo que trata de pintarse, el que se asentaría con certeza anunciando, de este modo, aquello que en Descartes sería continuado y culminado¹⁹. Este conocimiento íntimo al que, según determinadas interpretaciones, Montaigne aludiría incluso desde una seguridad dogmática²⁰, daría cuenta, pues, de nuevo, de los límites que la coherencia y la moralidad imponen al propio escepticismo.

Y así entendido, en definitiva, podría decirse que a todas estas exégesis opuestas a la posibilidad de una presencia plena, completa, coherente, vivible,

18 Esta es la idea que, de manera expeditiva, defiende G. Defaux, 1998, "Montaigne chez les sceptiques: essai de mise au point", en: *French Forum*, 23: 2, pp. 147ss.

19 E. Limbrick, 1983, "Le scepticisme provisoire de Montaigne", en: F. Moureau, R. Grandroute y Cl. Blum (eds.), 1983, *Montaigne et les Essais-1580-1980* (París-Ginebra: Champion-Slatkine), p. 176.

20 G. Defaux, 1998, *op. cit.*, p. 157.

del escepticismo en los *Essais*, les subyacería una perspectiva instrumental del discurrir escéptico. Esto es, que las objeciones tradicionales al escepticismo, en el concreto caso montaniano, tendrían como uno de sus posibles telones de fondo una comprensión del dudar escéptico como medio útil para otros logros, diversos de ella misma, bien fuera porque, tras un período crítico, dejase de tener vigencia la corriente pirrónica primeramente aceptada, bien porque ésta quedase siempre en segundo plano crítico y tendente a un logro de tipo ético en general.

Sin embargo, y por centrarse en la cuestión ética, eje de las diferentes discusiones y variantes de las objeciones mostradas, ¿por qué sería necesariamente inconsistente la posición, o alguna de las posiciones atribuibles al autor francés, de corte escéptico con una cierta búsqueda propia de la filosofía práctica? ¿Tendría que ser necesariamente invivible o inmoral una postura escéptica rigurosa o estar limitada, en pro de una cierta coherencia lógica, por el ámbito moral o el del conocimiento del propio yo? A tales cuestiones trataremos de responder mostrando la reacción montaniana en los *Essais* a las objeciones clásicas planteadas.

Podríamos, pues, empezar diciendo, en respuesta a las cuestiones con que iniciábamos el anterior párrafo, que en la medida en que existiera una ética propiamente pirrónica, con las diversas variantes que se manifestarían de Pirrón a Sexto, y de estos a los académicos de la Academia Media y Nueva, sería posible poner en cuestión muchas de las aseveraciones planteadas por los críticos a la posibilidad del escepticismo montaniano en los *Essais*²¹.

Así pues, frente a lo que otros investigadores aseveran, habría que ver si uno de los posibles modelos de una filosofía práctica como la montaniana, basada en la facultad de juicio y en un ciertamente especial —conocimiento— de sí, no tendría su origen más inmediato en aquello que sobre la ética puede encontrarse en la exposición del pensamiento académico en Cicerón²², así como en las reglas seminales de la vida pirrónica sextiana y, más allá, en la comprensión específicamente pirrónica de la identidad entre filosofía y praxis, entre vida y opiniones filosóficas.

De este modo, si uno atendiera, por ejemplo, a reconstrucciones como la que Morrison realizara de la comprensión de la vida práctica por Carneades²³, se encontraría con una mirada bastante cercana a la que presenta una rápida lectura

21 Para los lineamientos principales de nuestra argumentación en este punto puede seguirse J. R. Maia Neto, 1995, *The Christianization of Pyrrhonism* (Dordrecht, Boston, Londres: Kluwer Academic Publishers), pp. 10ss.

22 M. T. Cicerón, 1980, *Cuestiones Académicas*. Trad. de J. Pimentel (México: UNAM), p. 47.

23 J. R. Maia Neto, 1995, *op. cit.*, p. 11.

de la posición montañiana en los *Essais*, a saber, con una ética de la moderación y una posición de ecuanimidad con respecto a la diversidad del mundo basada en una moderada clase de asentimiento.

Pero, de un modo más general, sería el *motto* sextiano, base de sus —normas— de la vida escéptica, esto es, su —seguir las apariencias—²⁴, con un consecuente tratamiento de la realidad fenoménica bajo un modo no epistémico, la que podría leerse en filigrana en las letras de los *Essais* y esto, en definitiva, sería lo que permitiría, en un primer y aun tan sólo esbozado momento poner en cuestión la supuesta ausencia o el carácter demediado del escepticismo montañiano en pro de una opción comprometida con un dogmatismo moral.

Pero, ¿y qué decir del otro límite, estrechamente relacionado con éste de la moralidad, el del conocimiento de sí que exhibiría de nuevo dogmáticamente el autor francés? Podríamos apuntar igualmente a las corrientes pirrónicas, ya que aunque el —descubrimiento del yo— no les sea tan evidentemente presente como en el autor renacentista y su contexto, no sería menos cierta la filiación que podría establecerse entre el —conocimiento— del yo, de corte escéptico, parangonado por Michel de Montaigne en sus escritos y aquél que, de nuevo sin renunciar a su escepticismo en pro de un dogma u otro, exhibirían quizá de un modo menos desarrollado los escritores de las corrientes escépticas antiguas.

[A] Mais nostre condition porte que la cognoissance de ce que nous avons entre mains est aussi esloignée de nous, et aussi bien au dessus des nues, que celle des astres²⁵.

[A] En voylà assez pour verifier que l'homme n'est non plus instruit de la connoissance de soy en la partie corporelle qu'en la spirituelle. Nous l'avons proposé luy mesmes à soy, et sa raison à sa raison, pour voir ce qu'elle nous en diroit. Il me semble assez avoir montré combien peu elle s'entend en elle mesme.

[C] Et qui ne s'entend en soy, en quoy se peut-il entendre?²⁶

24 Sexto Empírico, 1993, *Esbozos pirrónicos*. Trad. de A. Gallego y T. Muñoz (Madrid: Gredos), I, 7, 13.

25 II, 12, 519. “[Pero] nuestra condición [comporta que el conocimiento de aquello] que tenemos entre manos esté tan alejado de nosotros, y [muy] por encima de las nubes[,] como el de los astros”. M. de Montaigne, 1998, *op. cit.*, p. 259.

26 II, 12, 539. “Tenemos bastante para [verificar] que el hombre no está más [instruido del] conocimiento de sí [mismo] en la parte corporal que en la espiritual. Le hemos propuesto a sí, [y a su razonamiento,] su razón, para ver [qué nos diría]. Me parece que he mostrado cuán poco entiende [sobre ella misma].”

Parece pues posible aceptar, siquiera sea a título de hipótesis, la posibilidad de una presencia escéptica en los textos montanianos pero ésta, ¿de qué tipo sería? ¿Podría adscribirse tal presencia a una corriente concreta del escepticismo antiguo, tal y como lo hemos expuesto? O, más bien, ¿resultaría ser una figura completamente nueva la que dibujaría Montaigne en la impremeditada filosofía de los *Essais*? Y, no menos importante, ¿cuál podría acabar siendo su peso en el conjunto del proyecto textual del autor francés, concretamente con su posicionamiento moral y el paralelo esbozo del yo que trazaría en su obra?

4. MONTAIGNE: ESCÉPTICO MODERNO

Para muchos autores, relevantes en el panorama de los estudios montanianos, sería un error leer, como hemos empezado haciendo nosotros, a Montaigne desde la Antigüedad. Hacer del autor francés un heredero de una tradición o tradiciones como las expuestas en esbozo no permitiría ver lo que de rupturista hay en su escepticismo, aquello por lo que inauguraría una forma —positiva— de la *skepsis* irreductible a la de los añejos modelos pirrónicos²⁷.

Sin embargo, cuando así se habla, en muchos casos los autores que defienden tales argumentos están refiriéndose tan sólo a la versión que del pirronismo diera Sexto Empírico, teniendo poco cuidado de atender a las anteriores variantes del mismo y dando, por ello, como resultado una visión un tanto monolítica de las corrientes pirrónicas que no se compadecerían con el carácter dúctil, polimorfo y mutable, en el curso del tiempo y del espacio, del pensar aporético.

Sea, no obstante, concedido para poder argumentar con esta opción interpretativa que el único modelo con el que quepa contrastar la supuesta presencia

Y, quien no se entiende a sí mismo, ¿qué puede entender?”. M. de Montaigne, 1998, *op. cit.*, p. 284.

La mejor defensa que conocemos de este punto, la existencia de una cierta subjetividad escéptica en la antigüedad, puede encontrarse en los polémicos textos de G. Fine, 2003, “Sextus and External World Scepticism”, en: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 24, pp. 341ss y G. Fine, 2003, “Subjectivity, Ancient and Modern”, en: J. Miller (ed.), 2003, *Hellenistic and Early Modern Philosophy* (Cambridge: Cambridge U.P.), pp. 192ss.

27 F. Brahami, 2001, “Des Esquisses aux Essais, l’enjeu d’une rupture”, en: F. Moureau (ed.), 2001, *Le scepticisme au XVI et au XVII siècle* (París: A. Michel), p. 121. Este es, posiblemente, el autor más destacado en la defensa de la profunda ruptura del escepticismo moderno con el Antiguo, encarnado en la corriente o concreción textual de los escritos de Sexto Empírico. Aun cuando tratáremos de cuestionar sus tesis más radicales al respecto de esta novedad montañiana, no podemos dejar de destacar el carácter profundamente renovador de sus estudios, a los que en buena medida se debe la consideración filosófica que sobre Montaigne ha venido dándose en estos últimos años.

del escepticismo en los textos montanianos fuera el sextiano. Y así, de acuerdo con esta concesión temporal cabría decir, siguiendo la argumentación de estos autores, que la esencia del escepticismo antiguo pasaría por la tríada ya mencionada en nuestra exposición de *isosthenia*, *epoché* y *ataraxia*²⁸. Y, además, que el pirronismo contendría un par de presupuestos que aligerarían su supuesta radicalidad y ruptura con el resto de escuelas helenísticas, a saber: la existencia de una instancia comparativa, que permitiría la ponderación de las opiniones, y la idea de una representación estable del objeto de ponderación. Es decir, en suma, que si algo definiría al pirronismo esto sería la defensa de una cierta estabilidad, tanto en su procedimiento como en su meta (la ya mencionada de la *ataraxia*).

Frente a ello, el perfil escéptico montaniano se caracterizaría, precisamente, por todo lo contrario y así, mediante la sustitución de la *isosthenia* por la *asthenia* (o yuxtaposición indefinida de representaciones borrosas y móviles), la suspensión de la *epoché* en favor de la constante toma de posición y el borrado de la *ataraxia* como meta del escepticismo, se daría cuenta de la movilidad incesante de la condición humana, la inconstancia que nos caracteriza.

De esta manera, la crítica de la presunción humana, de la vanidosa razón del hombre y de su enfermiza curiosidad

[B] Les hommes mescoignoissent la maladie naturelle de leur esprit: il ne fait que fureter et quester, et va sans cesse tournoiant, bastissant et s'empestrant en sa besongne, comme nos vers de soye, et s'y estouffe. "*Mus in pice*". Il pense remarquer de loing je ne sçay quelle apparence de clarté et verité imaginaire; mais, pendant qu'il y court, tant de difficultez luy traversent la voye, d'empeschemens et de nouvelles questes, qu'elles l'esgarent et l'enyvrent²⁹.

se resolvería en un escepticismo de nuevo cuño, con acentos distantes y distintos de los antiguos, pese a repetir los cuestionamientos sobre la capacidad de los sentidos

[A] Ce propos m'a porté sur la consideration des sens, ausquels gist le plus grand fondement et preuve de nostre ignorance. Tout ce qui se connoist, il se

28 F. Brahami, 2001, *op. cit.*, p. 121.

29 III, 13, 1044-1045. "Los hombres desconocen la enfermedad natural de su mente: no hace sino husmear y rebuscar, dando sin cesar tumbos, forjando su obra y enredándose en ella, como los gusanos de seda, [hasta que] al fin se ahoga. "*Mus in pice*" ("Ratón en la pez", proverbio latino recogido por Erasmo en sus *Adagios*, II, III, 68). Cree columbrar a lo lejos cierta apariencia de claridad y verdad imaginaria, mas, mientras corre hacia ella, crúzanse en su camino tantas dificultades, tantos obstáculos y tantas nuevas búsquedas, que se pierde y se embriaga". M. de Montaigne, 1998, *op. cit.*, p. 341.

connoist sans doubte par la faculté du cognoissant; car, puis que le jugement vient de l'operation de celuy qui juge, c'est raison que cette operation il la parface par ses moiens et volonté, non par la contrainte d'autruy, comme il adviendroist si nous connoissions les choses par la force et selon la loy de leur essence. Or toute cognoissance s'achemine en nous par les sens: ce sont nos maistres³⁰.

y, en suma, pese a la reutilización de los tropos pirrónicos a la hora de plantear problemas a las dos fuentes principales de conocimiento, razón y experiencia:

[B] Il n'est desir plus naturel que le desir de connoissance. Nous essayons tous les moyens qui nous y peuvent mener. Quand la raison nous faut, nous y employons l'experience,

[C] *Per varios usus artem experientia fecit:
Exemplo mostrante viam,*

[B] qui est un moyen plus foible et moins digne; mais la verité est chose si grande, que nous ne devons desdaigner aucune entremise qui nous y conduise. La raison a tant de formes, que nous ne sçavons à laquelle nous prendre; l'experience n'en a pas moins. La consequence que nous voulons tirer de la ressemblance des evenemens est mal seure, d'autant qu'ils sont tousjours dissemblables: il n'est aucune qualité si universelle en cette image des choses que la diversité et variété³¹.

30 II, 12, 571-572. "[Este objetivo me ha llevado a la consideración de] los sentidos, en los cuales [yace] el fundamento y la prueba más grande de nuestra ignorancia. Todo [lo que conocemos, lo conocemos sin duda por la facultad del que conoce, porque, en tanto que el juicio procede] de la operación del que [juzga], es [razonable] que esta operación la [ejecute] por sus medios y su voluntad, no [por presión de nadie], como pasaría si conociésemos las cosas por fuerza y según la ley de su esencia. Y todo conocimiento [se encamina hacia] nosotros [a través de] los sentidos: ellos son nuestros [maestros]". M. de Montaigne, 1998, *op. cit.*, p. 322.

31 III, 13, 1041. "No hay deseo más natural que el deseo de conocimiento. Probamos todos los medios que pueden llevarnos a él. Cuando nos falla la razón, usamos de la experiencia "*Per varios usus artem experientia fecit:/ Exemplo mostrante viam*" ("El arte nació de la experiencia e intentos repetidos, y el ejemplo enseñó el camino" (Manilio, I, 59), que es un medio más débil y menos digno; más es la verdad cosa tan grande que no debemos desdeñar ningún camino que a ella nos lleve. Tiene la razón tantas formas que no sabemos a cuál agarrarnos, no tiene menos la experiencia. La consecuencia que queremos sacar de acontecimientos parecidos es insegura, pues son siempre distintos: no hay ninguna cualidad tan universal en esta imagen de las cosas como la diversidad y la variedad". M. de Montaigne, 1998, *op. cit.*, p. 337.

Nótese que ya en la *Apología* había sido la razón fuertemente sometida a crítica y sería precisamente *De la experiencia*, la encargada de consagrarse al dominio de lo empírico (sin que las críticas a ambos elementos esenciales del conocimiento quedaran nunca sin formular a lo largo también de los restantes ensayos).

Así pues, en Montaigne habría una diferencia esencial con respecto al modelo pirrónico, aquí entendido como sextiano, en todos y cada uno de sus elementos principales. Desde el estilo acumulativo de la escritura montañiana, que provocaría la mencionada *asthenia*, ya que las opiniones presentadas no sería ponderadas sino que su relación sería la de una contigüidad indefinida, provocando no una suspensión del juicio sino algo cercano a la vacuidad de todas las opiniones presentadas, hasta el voluntarismo de suscitar tal situación anímica, ajena a la propuesta de Sexto, donde la *epoché* era el resultado de una imposibilidad de tomar una decisión de hecho y no una volición decididamente llevada a cabo.

Todos los elementos, pues, incluso en sus detalles menores, apuntarían a esa diferencia de caracterización entre el escepticismo de ambas épocas y, en el fondo, al mismo tiempo tal pluralidad en las modificaciones podría reunirse en una disparidad que, según esta interpretación, subyacería como un todo a tales cambios.

Y es que la *isosthenia*, desde esta lectura, habría implicado una doble duración: de las representaciones y del espíritu en que estas se concretarían, mientras que en Montaigne se habría empezado a dar, como manifestarían los *Essais*, una práctica de la experiencia del pensamiento en fluctuación (de sus contenidos y del alma que los contendría), que llevaría, indefectiblemente, a una recusación en toda regla del principio de ponderación en que se sostendría el edificio sextiano, a saber, la propia alma atravesada por el flujo de sus fantasías y que ya no sería más, de este modo, una instancia sustancial.

Montaigne habría, pues, transformado profundamente el escepticismo heredado de la Antigüedad, no con el empleo de nuevos argumentos, aunque alguno hubiera de novedoso, sino mediante un cambio en el sentido de estos. Si los antiguos buscaban a través de las formulas escépticas llegar a una tranquilidad del espíritu o *ataraxia*, ahora tal objetivo se vería, en primer término, hostil a una condición humana constituida por una movilidad incesante y, en segundo lugar, imposible, dado el desfallecimiento de *isosthenia* y *epoché*, ligados a ese desvanecimiento de tal espíritu en los flujos de la imaginación y emociones que, ahora, constituirían al sujeto no sustancial moderno.

Así, daría, pues, cuenta el autor francés de la condición humana, abriéndose de este modo el alma al exterior, concebida como flujo incesante, de manera equivalente al devenir heraclíteo del mundo que subyacería a la consideración escéptica montañiana³², no habiendo lugar o sustancia donde las representaciones

32 Cuestión esta sobre la que volveremos, pero precisamente para cuestionar este punto de vista completamente rupturista propuesto por los defensores de la radical "modernidad" del escepticismo montañiano.

se detuvieran, no existiendo espacio para la estabilidad que requeriría y a la que tendería el pirronismo.

En consecuencia como indica en su estudio clásico Cassirer, en este caso, e iniciando la versión moderna del escepticismo, con el objeto desaparecería también el concepto de “sujeto” como norma unitaria y fija, deviniendo el individuo una sucesión de estados pugnantés entre sí³³. En realidad, toda “verdad” postularía una relación fija entre lo “interior” y lo “exterior”, pero los dos elementos de la relación se mantendrían en Montaigne en constante cambio resultando finalmente en un borrado de la dicotomía subjetivo/objetivo.

Y es que, de un modo general, podría decirse que Montaigne no aspiraría a una filosofía como posición estable y definitiva, sino que, siempre fascinado por el movimiento incesante y permanentemente insatisfecho del espíritu, concebiría de un modo auténticamente zetético el escepticismo, tal y como Sexto llegaba a calificarlo, esto es, como una “investigación sin término”³⁴, pero como el autor antiguo nunca habría llegado a plantear seriamente, ya que su meta principal, la *ataraxia*, se opondría, desde estas lecturas, a ello³⁵.

Montaigne, pues, siempre pondría entre interrogantes la capacidad del ser humano de llegar a un conocimiento de la realidad del mundo o de los designios divinos, pero al contrario que Sexto (en esta lectura), los *Essais* sí abundarían en tomas de posición a lo largo de los diversos libros y ediciones, no importándole al autor incurrir con ello en abundantes contradicciones y aporías. El núcleo de la estrategia montañiana sería, pues, una conciencia de la precariedad, de la movilidad de las opiniones, propias y ajenas, característica del sujeto no sustancial esbozado en la pintura del yo del autor francés con lo que, en definitiva, podría

33 E. Cassirer, 1953, *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*, vol. I. Trad. de W. Roces (México: FCE), p. 201.

34 Sexto Empírico, 1993, *op. cit.*, 1, 3, 7.

35 Esta idea, defendida explícitamente por Ch. Larmore, 2004, “Un scepticisme sans tranquillité: Montaigne et ses modèles antiques” en: V. Carraud y J.-L. Marion (eds.), 2004, *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie* (París: PUF), p. 22, concordaría con el espíritu de la posición que estamos exponiendo, constituyendo, de hecho, quizá su otro eje central, junto con el de la subjetividad no sustancialista, de la defensa de la radical ruptura del escepticismo montañiano, y por ende moderno, con el antiguo, identificado con el pirronismo en su vertiente sextiana. Tanto una como otra serán puestas en cuestión a lo largo de estas páginas, mostrando cómo, en primer lugar, es posible encontrar indicios de una *zetesis* coherente y compatible con el objetivo de la *ataraxia* en el escepticismo sextiano (E. de Olaso, 1988, “Zetesis”, en: *Manuscrito*, XI: 2, pp. 7ss) y, en segundo lugar, cómo tales elementos también estarían presentes, en mayor o menor medida, en una cierta reflexividad escéptica (sin que con ello defendamos completamente tampoco, como veremos, el partido “tradicionalista”, esto es, la vertiente interpretativa que defiende la continuidad del pensamiento escéptico antiguo en Montaigne, minimizando o eludiendo toda referencia a sus innovaciones).

dar su asentimiento a ideas ambiciosas, pero siempre consciente de que otros, incluyéndose él mismo en otro momento, podrían no estar de acuerdo con la decisión tomada o la posición defendida.

Pero, volviendo al plano general de los partidarios de la innovación radical del escepticismo montañiano, de su modernidad, cabe todavía preguntarnos, a la vista de estos dos ejes de la metamorfosis del escepticismo moderno, la nueva concepción de la subjetividad y el moviismo zetético de las opiniones, cuál podría ser el motivo de tan grandes cambios por respecto a la *skepsis* antigua, y es digno de notarse que, en esta cuestión central, además de diversas matizaciones, existe una divergencia importante y clara en el seno de la propia lectura rupturista de los *Essais*.

5. ESCEPTICISMO E IRRACIONALISMO, ESCEPTICISMO E IRRESOLUCIÓN

De esta manera, para algunos autores, como especialmente Frédéric Brahami, Montaigne actualizaría la potencia irracional de las creencias, revelando, como hemos dicho, que el espíritu no sería una sustancia cerrada sobre sí, capaz de autarquía y autonomía, sino que siempre estaría habitado por representaciones cuya fuerza afectiva sería determinante³⁶. Y tal modificación cercana al irracionalismo tendría un vínculo estrecho con la clave de lectura principal del susodicho autor, empleada para entender la radical ruptura del escepticismo montañiano con la tradición clásica, a saber: el papel de la divinidad católica en un panorama de pensamiento pagano.

El Dios del catolicismo monoteísta, desde esta versión del rupturismo escéptico, cambiaría la base de las corrientes escépticas, en realidad de la versión sextiana de las mismas, en tanto que basadas en un racionalismo de fondo que no podría compadecerse con la concepción relativa, contingente y arbitraria de la razón humana, a la luz de la omnipotencia divina. El escepticismo montañiano sería, en la perspectiva de Brahami, profundamente diferente del antiguo desde el mismo momento en que, como fruto del contacto con la religión cristiana, la razón y su capacidad de poner en suspenso las opiniones confrontadas de las corrientes “filosóficas” paganas serían puestas en crisis.

Así pues, comprender el escepticismo de Montaigne implicaría circunscribir las modificaciones que una cuestión teológica, tal y como puede ser la de la omnipotencia divina, introduciría en un pensamiento elaborado desde otra pers-

36 F. Brahami, 2004, “Scepticisme”, en: Ph. Desan (ed.), 2004, *Dictionnaire de Michel de Montaigne* (París: Champion), p. 893.

pectiva. En definitiva, ésta sería la tesis sostenida de manera principal por esta versión del rupturismo, que la reapropiación cristiana de una corriente pagana como la del escepticismo alteraría profundamente ésta³⁷.

De este modo, la razón, como facultad lógica de discernimiento, sólo podría sostenerse, desde esta lectura, sobre un asiento ontológico, el del alma como sustancia y así la crítica a la facultad racional del alma iría en Montaigne del brazo de la puesta en cuestión de su fundamento sustancial supuesto. Y tal radicalidad crítica, a su vez, tendría su origen en una concepción de la divinidad propia de ciertas versiones del cristianismo, la ya mencionada del fideísmo, que entenderían a éste como absolutamente trascendente por relación al mundo.

Tal análisis crítico de la razón, pues, si bien tendría una raíz pirrónica (sex-tiana), lo sería de un pirronismo disidente, interpretado a través de las categorías cristianas y entendido, en realidad, como un medio preparatorio, instrumental, para hacer espacio a la fe, como la mejor instrucción para la recepción de la palabra divina salvadora del espíritu (aunque el alma, en este caso, o el sujeto, empleando una terminología diversa, se habría constituido, desde esta perspectiva, por una corriente de afectos sin representación, como un yo no inscrito en la intimidad del individuo, con una interioridad informe y sin identidad asignable)³⁸.

Con ello volvemos a la constatación inicial en relación con esta interpretación no racionalista del Montaigne radicalmente innovador, que ahora puede enlazarse con la propuesta antropológica que derivaría, desde esta lectura, de su escepticismo y que lo diferenciaría de otros avatares clásicos del pirronismo y es que, para el autor francés, como se sigue de lo antedicho, la razón sería, claramente, reducible a imaginación y la sensación pasaría a ser, dentro de esta concepción general, una función vital del organismo viviente humano antes que un mero instrumento de la ciencia. Reconociendo, pues, la utilidad vital de la razón que iría ligada, desde la lectura escéptica, al rechazo de su capacidad de decir la verdad, se desplazaría así el centro de discusión que, entre académicos-pirrónicos, epicúreos y escépticos en torno a las representaciones, se había mantenido durante toda la época clásica del pensamiento occidental.

Y este desfallecer de la capacidad de la sensación, además, sería doble ya que, por un lado, los sentidos falsificarían y alterarían aquello que transmiten y, por otro lado, nuestras representaciones no podrían constituirse en formas fijas.

37 F. Brahami, 1997, *Le scepticisme de Montaigne*, (París: PUF), p. 6.

38 F. Brahami, 1997, *op. cit.*, p. 90. No podemos dejar de estar de acuerdo con ciertos aspectos de esta lectura escéptica de la subjetividad brindada por Brahami, donde casi podría decirse que la vanidad o presunción, constante blanco de las críticas de Montaigne en los *Essais*, vendría a constituirse en una cuasi-categoría ontológica y donde el conocerse sería un experimentar la propia inanidad.

Es decir, que la experiencia desde esta perspectiva ya no podría determinar las clases de los objetos puesto que procedería siempre por medio de comparaciones en todo momento groseras y arbitrarias.

Pero esta doble crítica de la experiencia no se quedaría en mera repetición del escepticismo antiguo, ni en rememoración del nominalismo medieval, antes bien, lo que aquí se daría sería la sustitución del debate epistemológico sobre la adecuación de la percepción al ser, por parte de Montaigne, en favor de una investigación sobre la potencia de la percepción en el campo de los afectos. El autor francés vería en los sentidos unos testigos de toda fiabilidad a la hora de interrogarse sobre la vida, inmanentes en su imbricación orgánica y, sin embargo, completamente inútiles en cuanto las cuestiones a las que se apelase fuesen del orden trascendente de la verdad. Montaigne sustituiría, pues, la relación binaria entre la cosa y su representación por una teoría que pondría en relación las representaciones, sin cuidarse de su referente y entendiendo afectividad e imaginación como movimientos del espíritu.

La única verdad objetiva, pues, que Montaigne reconocería sería la que dispensa la Iglesia católica, los únicos principios a los que el hombre estaría sujeto serían los revelados, pero esto en realidad supondría un separar la fe inspirada por Dios de las creencias que conformarían nuestra vida espiritual ordinaria. Y si a esto le añadimos que la razón depotenciada por las críticas montanianas habría perdido sus características de universalidad y necesidad, el factor elemental del ser humano sería la creencia desnuda³⁹.

Frente a esta lectura rupturista del escepticismo en los *Essais*, favorable a la tradicional interpretación de un Montaigne fideísta, pero opuesta a la filiación de su *skepsis* con las corrientes racionalistas griegas clásicas, podríamos encontrar otra posición defensora asimismo de una innovación radical en el escepticismo moderno, encabezado por Michel de Montaigne, pero, al contrario que ésta, ponderadora de su cercanía a posiciones racionalistas y, en relación con ello, desafecta a toda interpretación fideísta del autor francés, siendo Sylvia Giocanti, posiblemente, la autora que más se ha significado en esta opción de lectura.

Para esta exegeta, pues, así como para la vertiente interpretativa que encabeza, el escepticismo montañiano constituiría también una práctica diversa de la *skepsis* griega, como se explicitaría ya desde las propias opciones estilísticas del autor francés, cuyo texto más escéptico no sería, ni se reduciría a, la *Apología*, sino que impregnaría sus diversos ensayos, entendiéndose más su escritura en términos de un ensayar un pensamiento irresuelto que como expresión explícita

39 F. Brahami, 2001, *Le travail du scepticisme. Montaigne, Bayle, Hume* (París: PUF), pp. 59ss.

de un tratado de filosofía escéptica a la sextiana con sus formulaciones aporéticas y sus tropos bien estructurados⁴⁰.

Además, el escepticismo radical montañiano, frente a las lecturas del escepticismo o, mejor, dogmatismo moderado de un pensamiento postcartesiano, desde esta interpretación, a la vez que se enfrentaría críticamente con la filosofía y la ciencia establecidas, sin miras a su reconstrucción sobre nuevas bases dogmáticas, se encaminaría a la elaboración de una ética que no atendería a verdades reveladas y sentimientos religiosos trascendentes. Rechazaría así Montaigne cualquier afinidad electiva con el mencionado fideísmo, contra la lectura rupturista de los partidarios de la interpretación no racionalista del escepticismo montañiano⁴¹.

Más aún, y nuevamente en oposición a la interpretación de Brahami, para esta lectura lo propio del escepticismo moderno sería una práctica discursiva y ética que haría uso de la razón escépticamente, contentándose con permanecer en una duda insuperable que haría oscilar a la fe. Y en este sentido, también la antropología escéptica esbozada por Michel de Montaigne en sus *Essais* adquiriría, desde esta perspectiva, una coloración diferente, no siendo la fantasía y la creencia desnuda sus núcleos esenciales sino, antes bien, una irresolución de la razón que llevaría a creer en las representaciones que se imponen en el fuero interno sin firmeza, dada la ausencia de estabilidad que las caracterizaría, y donde la incertidumbre, y no el creer aunque fuese creencias irracionales, sería un elemento central objetiva y subjetivamente hablando.

El escepticismo montañiano sería entendido desde aquí, pues, como una práctica de la razón que presidiría una ética específica, nacida de la renuncia a cualquier afirmación de omnipotencia de la misma racionalidad sobre pensamiento y acción, con el objetivo final de pensar tal *ethos* como hecho a nuestra medida, sin trascendentalismo alguno (siquiera sea uno por vía de la gracia).

Pero, al mismo tiempo, tal escepticismo radical, representado por Michel de Montaigne, no se reduciría a las corrientes pirrónicas, sino que, antes bien, la desconfianza en la regularidad de la experiencia que, según esta lectura, caracterizaría el escepticismo sextiano, y el rechazo de la supuesta indiferencia, insensibilidad y

40 S. Giocanti, 2001, *Penser l'irrésolution. Montaigne, Pascal, La Mothe le Vayer* (París: Champion), p. 11. Ya que de otro modo, no se expresaría correctamente el carácter autocancelante del escepticismo montañiano, comprometido con una respuesta a las objeciones clásicas al escepticismo ya mencionadas, como especialmente en este caso la del carácter autocontradictorio de la formulación escéptica.

41 S. Giocanti, 2001, *op. cit.*, p. 30.

afasia característica del de Pirrón⁴², llevarían, de nuevo, a plantear la novedosa ruptura que la *skepsis* de los *Essais* supondría. El escepticismo de Montaigne sería pues, desde esta perspectiva, discursivo y racional, no conduciendo a la puesta en cuestión de la filosofía en pro de una ascesis escéptica, pero tampoco de un cierto empirismo ajeno a la radicalidad de la irresolución montañiana.

El escéptico, pues, frente al dogmático, se rendiría a la inconstancia de la razón, buscando sacar provecho intelectual a su flexibilidad, pero arruinando con ello la estabilidad del *logos* y la presunta constancia del ser. Con ello se daría, pues, una nueva concepción de la racionalidad, donde el *logos* ligaría el pensamiento y estaría sostenido por el discurso pero, frente a la tradición racionalista de la corriente escéptica clásica, este *logos* no se tendría en nada dada su volubilidad y labilidad. Dos serían, pues, los usos de la razón, suspensivo o escéptico, por un lado, y afirmativo o dogmático, por el otro.

En Montaigne, frente a la lectura irracionalista, el juicio estaría aquí concernido con el balanceo incesante de la deliberación y la dificultad del conocer residiría en la exigencia de estabilidad del mismo, aparentemente incompatible con la realidad del movimiento incesante a la que en su irresolución se encontraría sometido⁴³. El juicio en Montaigne, siguiendo la terminología kantiana, no sería determinante sino reflexivo. Y así, el autor francés obtendría sus normas de los particulares, los estudiaría como aquello que permite un orden y su funcionamiento, liberado de la ilusión de universalidad⁴⁴. El juicio sería, de esta manera, siempre local y contingente y ser escéptico no implicaría, frente a las lecturas clásicas o la del rupturismo no racionalista, renunciar a él o suspenderlo, sino, más bien, admitir su concurrencia con una multiplicidad de perspectivas diferentes a la suya, exponiéndose a la refutación y al cambio, siempre posibles, de las propias posiciones y opiniones asumidas.

En definitiva, podríamos decir que más allá de las diferencias esenciales que separarían a ambas versiones de la concepción rupturista del escepticismo de los *Essais* para con la corriente clásica del pirronismo, reducido en muchos casos, como hemos insistido, a la versión dada por Sexto Empírico del mismo, serían

42 C. Walton, 1988, "Montaigne on the Art of Judgement", en: J. E. Force y R. A. Watson (eds.), 1988, *The Sceptical Mode in Modern Philosophy* (Dordrecht, Boston, Lancaster: Martinus Nijhoff), p. 94.

43 P. Mathias, 2006, *Montaigne ou l'usage du monde* (París: Vrin), p. 84.

44 E. Baillon, 1992, "Une critique du jugement", en: *Revue Internationale de Philosophie*, 46: 181-2, p. 144. De ahí la abundancia de pasajes donde Montaigne se abandonaría a las enumeraciones extensas y dispares, oponiéndose con ello a cualquier visión totalizadora, buscando, antes bien, maximizar las posibilidades y reducir las presunciones, dando carta de naturaleza a los sentidos particulares por encima de los generales.

los dos elementos clave señalados al inicio de nuestra disquisición los que articularían su respuesta a los defensores del carácter tradicional, continuista y de mera transmisión del escepticismo clásico por Michel de Montaigne, a saber: el de la movilidad zetética de las opiniones y el de la nueva concepción de la subjetividad (dispersa o irresuelta) presente en los *Essais*.

El escepticismo, entendido como “práctica de la investigación”, como ejercicio sin término cuyo principal efecto sería el de probar permanentemente la insuficiencia e incertidumbre de “nuestras” adquisiciones provisionales, se opondría, desde esta lectura, a la concepción clásica del pirronismo (sextiano), hasta rechazar, incluso radicalmente, frente a éste, la experiencia como *ersatz* de la ciencia⁴⁵. Y, en su defecto, frente al género del tratado en el que todavía se encuadraría el texto sextiano, Montaigne inventaría el ensayo. Éste manifestaría la contingencia e incertidumbre fundamental de las aseveraciones, reconociendo en ellas el reflejo del sujeto que las enuncia en un momento dado y no el de la imagen del objeto sobre el que tratan. Sería la suya una forma radical de enunciación que pondría entre paréntesis la validez del discurso doctrinal sin, frente al escepticismo clásico, impedir su preferencia⁴⁶.

La formula de la zetética en Montaigne no se llevaría a cabo mediante el uso de enunciados dubitativos ocasionales (que los habría, pero no con la abundancia de las fórmulas y tropos del escepticismo sextiano), sino mediante un retorno del pensamiento sobre sí que dejaría desamparado al lector ávido de enseñanzas. Los *Essais* abundarían en máximas, observaciones incisivas, discusiones, testimonios y convicciones pero todo ello enunciado a título de “ensayo”, considerado a distancia, sin garantía de adquisición definitiva, alejándose así de cualquier objetivo relacionado con la *ataraxia* sextiana o, por qué no, de la *afasia* pirrónica.

Y, a su vez, como hemos dicho, volviendo sobre los dos ejes de la interpretación rupturista, tal concepción de la novedad ensayística montañiana dejaría traslucir, por un lado, el deseo de despojar de cualquier ilusión de certidumbre a una búsqueda sin término radicalmente zetética y, al mismo tiempo, evidenciaría el carácter elusivo del sujeto que las pronuncia, volviéndose tal zetesis reflexivamente sobre el propio yo y siendo tal la persecución de un yo siempre en fuga la que vendría a ocupar el primer plano de la indagación filosófica.

45 Este sería el sentido del último de los ensayos de Michel de Montaigne, que rechazaría el principio de semejanza sobre el que se asentarían las aseveraciones por inducción, por ejemplo.

46 A. Tournon, 2000, “Suspense philosophique et ironie: la zététique de l’essai”, en: *Montaigne Studies*, 12: 1-2, p. 47.

6. MONTAIGNE, ESCÉPTICO CLÁSICO

Algunos autores, con Popkin y destacados discípulos suyos, como Jose Maia Neto, a la cabeza, han sobrepujado, sin embargo, frente a lo expuesto en el anterior apartado, aquellos aspectos que permitirían hablar, más bien, de una decidida continuidad entre el pensamiento clásico escéptico y su difusor renacentista, Michel de Montaigne (así como el de algunos de los sucesores de éste), oponiéndose, directa o indirectamente, a las tesis de los defensores del rupturismo entre escepticismo antiguo y moderno ya en la figura del escritor francés.

Destacando el anclaje de los juicios en torno a la filosofía del autor de los *Essais* como propios de la tradición clásica⁴⁷, no necesariamente, sin embargo, han sido estos autores los defensores de un escepticismo ajeno a las innovaciones propias del contacto con el cristianismo y con aquellas corrientes del pensamiento imperantes o vigentes todavía en el Renacimiento francés, incluyéndose en esta tolerancia de las metamorfosis de la *skepsis* la famosa tesis del fideísmo montañiano⁴⁸.

De esta manera, frente a críticas de corte rupturista, como la realizada por Ian Maclean⁴⁹, que verían un deslizarse de una cierta regla de vida y de un criterio de juicio en los textos del autor francés que se enfrentaría de manera radical a la *epoché* sextiana, cabría apelar al ya mencionado *dictum* del seguir las apariencias, a la propuesta de abandonarse y dejarse llevar por los fenómenos y las subsiguientes normas vitales que Sexto redactara en su *Hipotiposis*⁵⁰.

Y contra la inversión del escepticismo antiguo que habría operado Montaigne, en la interpretación, por ejemplo, de Brahimi, mediante el desafío a las capacidades humanas presente en la idea cristiana del Dios omnipotente, con una concepción de la antropología montañiana de corte no racionalista, así como una cierta “teología” centrada en la gracia y en el carácter sobrenatural de la fe,

47 L. C. Stevens, 1965, “The meaning of ‘Philosophie’ in the Essais of Montaigne”, en: *Studies in Philosophy*, LXII, p. 153.

48 Aunque, en algunos casos, tal tolerancia o aceptación de las modificaciones sea más matizada, siendo la continuidad con la corriente pirrónica, o con una mixtura de pirronismo, al modo como lo entendiera Sexto Empírico y el academicismo, lo que destaque y quedando cuestiones como la del fideísmo en un segundo plano (sería este, quizá, el caso de otro destacado defensor de la continuidad de la tradición escéptica en Michel de Montaigne, Gianni Paganini, quien en la interpretación de J.-P. Cavaille, 1998, “Le retour des sceptiques”, en: *Revue philosophique de la France et de l’Etranger*, 2, p. 203, optaría por un discreto acuerdo formal entre fideísmo y escepticismo montañiano, muy lejos de la concepción ortodoxa y militante de un Montaigne católico y contra-reformista, como la que podría desprenderse de ciertas lecturas del fideísmo).

49 J.-P. Cavaille, 1998, *op. cit.*, p. 204.

50 Sexto Empírico, 1993, *op. cit.*, I, 11, 23-24.

se propondría un Montaigne mucho más sobrio y distante de cualquier lectura teológica comprometida.

Y así, si bien, en este sentido, ciertos defensores de una conexión más estrecha entre las corrientes escépticas clásicas y la moderna, en su versión montañiana, admitirían el contacto y conocimiento por parte del autor francés de, al menos, la teología negativa, que insistiría en la omnipotencia divina y el correlativo carácter limitado del saber humano, rechazarían estos cualquier salida mística, como la existente en estas corrientes, así como alguna otra cosa que no fuese un claro *decalage* entre tales especulaciones medievales y la orientación más humanista de Montaigne, mayormente marcada por las huellas estoica y pagana en general que por la de una verdadera piedad cristiana.

Es más, y ya centrandó la crítica en aquellos aspectos nodales comunes a todas las versiones de la lectura rupturista del escepticismo de Montaigne⁵¹, cabría decir que ni la “pintura del yo”, la supuestamente novedosa subjetividad sin sujeto propuesta por Montaigne en sus *Essais*, ni la zetesis, como búsqueda sin término radical, escaparían a la alegación de precedentes clásicos en la lectura de los autores que propugnan la continuidad de tradiciones.

Y así, la mencionada proyección de una crítica a la visión sustancialista de la subjetividad podría, en realidad, entenderse como un desarrollo, como un despliegue de algo que *in nuce* ya estaría presente en las corrientes del mundo antiguo, la reflexividad escéptica, la inflexión subjetiva de la *skepsis*. De esta manera, la originalidad de Montaigne residiría en un retomar el escepticismo antiguo bajo la forma de una “filosofía de la subjetividad”, en un explicitar lo que ya estaría presente en el escepticismo antiguo, con una concepción epistemológica del “sujeto” naturalizada, no absoluta sino al lado de las demás criaturas, con recursos cognitivos particulares y limitados⁵².

Lo mismo cabría decir de la zetesis escéptica, al modo en que la habrían caracterizado los defensores de una clara ruptura entre ambos períodos temporales en que el escepticismo resurgió con fuerza. Y es que si en Montaigne se trataría de que la filosofía correspondiera a un ensayo o ejercicio del juicio, podría defenderse que tal concepción estaría heredando aquellos textos en que Sexto Empírico, o Diógenes Laercio, polemizarían con la idea de la filosofía

51 Y dejando de lado cuestiones de detalle, como la de si la oposición de Brahami entre creencia y duda es del todo correcta, o si su caracterización de la *epoché* sextiana se ajusta a la realidad de los textos del autor griego, con esa necesidad de reposar sobre un ente autónomo y sustancial, el espíritu, que daría pie a toda la crítica del esquema pirrónico esbozado por Sexto Empírico.

52 L. Eva, 2007, *A figura do filósofo. Ceticismo e subjetividade em Montaigne* (Sao Paulo: Loyola), p. 488.

escéptica como doctrina o *hairesis*⁵³, esto es, con aquellas lecturas del pirronismo sextiano en que estos se entenderían a sí no como adhiriéndose a una doctrina o secta concreta, sino, antes bien, como engarzándose con un género filosófico caracterizado por la práctica argumentativa, destinada a la discusión de las más variadas tesis y consciente de sus límites a la hora de establecer tales tesis como verdades.

Es más, tal actividad argumentativa escéptica en Montaigne se fusionaría con la mencionada tarea de autoexamen o conocimiento de sí, llegando a reconocer así que el estatuto del juicio sería intrínsecamente finito y limitado, pero a su vez destacando el carácter central del mismo juicio en la práctica escéptica, y nada de ello, desde la perspectiva de los defensores de la continuidad de las tradiciones, se opondría a la comprensión central de la zetesis o *quaestio* escéptica clásica, disociable de la *ataraxia* a la que se mantendría en el horizonte, como meta más o menos clara⁵⁴.

De hecho, el punto crítico común a las dos vertientes principales de la lectura rupturista, la ausencia de *ataraxia* o de *afasia* como límite al que reconduciría una también cuestionada *epoché*, palidecería, a juicio de estos autores, ante tales similitudes entre las corrientes de las diferentes épocas. Y más aun, si atendiéramos a cómo Montaigne habría reintroducido el concepto de fenómeno o “fantasía”, tomándolo a partir de la lectura sextiana del problema de la *aparalaxia*, o imposibilidad de distinguir con certidumbre entre apariencias verdaderas y falsas⁵⁵ (y con la modificación que tal introducción supondría en un contexto dominado por la tradición medieval de las *species*)⁵⁶, parecería paradójico no considerar a Montaigne como un pirrónico, sextiano, tan sólo porque no diese cuenta ortodoxamente de la suspensión del juicio como un estado de tranquilidad del alma que reconduciría a la *ataraxia*⁵⁷.

Pero incluso en el seno de una lectura continuista del escepticismo de los *Essais* como ésta es posible encontrar fisuras y, junto con muchas matizaciones que cada autor podría introducir entre aquellos que comparten esta interpre-

53 Sexto Empírico, Diógenes Laercio, 1996, *Esbozos pirrónicos. Vida de Pirrón*. Trad. de A. Gallego, T. Muñoz y I. Mendez (Barcelona: Circulo de Lectores), I, 20.

54 L. Eva, 2007, *op. cit.*, p. 232.

55 G. Paganini, 2008, *Skepsis. Le débat des modernes sur le scepticisme* (París: Vrin), pp. 35ss.

56 L. Spruit, 1994-1995, *Species Intelligibilis: from Perception to Knowledge*, vol. I (Leiden, New York, Colonia: E. J. Brill). Éstas serían una suerte de mediación entre sujeto y objeto que explicaría la validez del conocimiento sensible en términos de una relación de semejanza, si no de copia, entre la representación y la cosa, mediante un lazo entre el espíritu y el objeto de los sentidos.

57 G. Paganini, 2008, *op. cit.*, pp. 31ss.

tación de la obra del autor francés, cabría señalar como un punto de disputa, precisamente, el carácter netamente pirrónico, o mejor dicho sextiano (ya que tanto rupturistas como continuistas compartirían una visión un tanto reducida históricamente del pirronismo, teniendo apenas en cuenta las variaciones que esta corriente podría haber sufrido en el curso del tiempo), de los textos del filósofo de Burdeos.

Y es que algunos habrían señalado el conocimiento montañiano de la tripartición de la filosofía realizado por Sexto Empírico

[A] Quiconque cherche quelque chose, il en vient à ce point: ou qu'il dict qu'il l'a trouvée, ou qu'elle ne se peut trouver, ou qu'il est encore en queste. Toute la philosophie est départie en ces trois genres. Son dessein est de chercher la verité, la science et la certitude. Les Peripateticiens, Epicuriens, Stoiciens et autres ont pensé l'avoir trouvée. Ceux-cy ont estably les sciences que nous avons, et les ont traittées comme notices certaines. Clitomachus, Carneades et les Academiciens ont desesperé de leur queste, et jugé que la verité ne se pouvoit concevoir par nos moyens. La fin de ceux-cy, c'est la foiblesse et humaine ignorance; ce party a eu la plus grande suyte et les sectateurs les plus nobles⁵⁸.

y de este modo, destacando la concepción de la *skepsis* como interrogación siempre abierta a la investigación, parecería indicarse que la *zetética* montañiana escaparía al dogmatismo negativo achacado por el propio Sexto a la Academia escéptica, con su denegación de la posibilidad de conocer la verdad. Más aun, no sólo respondería Montaigne con su “*Que sçai-je?*” a la aporía de las fórmulas catalépticas académicas, que en tanto que autorreferenciales incurrirían en autorrefutación, sino que las propias cuestiones académicas, los criterios de verosimilitud y probabilidad, manejados por Arcesilao o Carneades, caerían también bajo la égida de una intencionalidad antiacadémica resucitada por el autor francés bajo una clara inspiración sextiana⁵⁹.

58 II, 12, 482. “[Cualquiera que busca alguna cosa] llega a este punto: o dice que [la ha encontrado], o que no puede [encontrarse], o que aun está buscándola. Toda la filosofía está dividida en estos tres [géneros]. Su [objetivo] es buscar la verdad, la ciencia y la certeza. Los peripatéticos, los epicúreos, los estoicos y otros [han creído encontrarla]. Estos han establecido las ciencias que tenemos y las han tratado como [cosas ciertas]. Clitómaco, Carneades y los Académicos han desesperado de su búsqueda y han juzgado que la verdad no se puede concebir con nuestros medios. [El fin de estos] es la debilidad y la ignorancia humanas; éste es el partido que ha tenido [más numerosos seguidores y los miembros] más nobles”. M. de Montaigne, 1998, *op. cit.*, pp. 212ss.

59 G. Paganini, 1991, *Scepsi Moderna. Interpretazioni dello scetticismo da Charron a Hume* (Cosenza: Busento), p. 17.

Y, sin embargo, por otro lado, si bien es cierto que Montaigne cebaría sus críticas contra el escepticismo académico como representantes de un dogmatismo negativo, no lo sería menos que en sus propios *Essais* nunca citaría al autor de las *Hipotiposis*, ni lo reconocería como fuente y sí haría uso prolongado y abundante de pasajes ciceronianos sobre el escepticismo académico, empleándolos paradójicamente incluso en aquellos momentos en que tratará de la excelencia y utilidad de la posición pirrónica:

[C] Nous sçavons les choses en songe, dict Platon, et les ignorons en verité.

“*Omnes pene veteres nihil cognosci, nihil percipi, nihil sciri posse dixerunt; angustos sensus, imbecillos animos, brevia curricula vitae*”

[A] Cicero mesmo, qui devoit au sçavoir tout son vaillant, Valerius dict que sur sa viellesse il commença à desestimer les lettres. [C] Et pendant qu’il les traictoit, c’estoit sans obligation d’aucun parti, suivant ce qui luy sembloit probable, tantost en l’une secte, tantost en l’autre; se tenant tousjours sous la dubitation de l’Academie,

“*Dicendum est, sed ita ut nihil affirmem, quaeram omnia, dubitans plerumque et mihi diffidens*”⁶⁰.

Sería, por ello, posible hablar, más bien, de una valoración positiva, a la vez que crítica, de ambas corrientes escépticas de la Antigüedad, evidenciándose quizá más aquello que compartirían ambas frente al dogmatismo que lo que escolarmente podría separarlas, a saber, su integridad intelectual, entendiendo por tal la integridad del intelecto, la capacidad de ejercer plenamente su principal facultad, la del juicio, sin encontrarse limitado por creencias apriorísticas como en el caso de los dogmáticos.

[B] Et, où les autres sont portez, ou par la coustume de leur país, ou par l’institution des parens, ou par rencontre, comme par une tempeste, sans

60 II, 12, 481. “Sabemos las cosas en sueños, dice Platón, y las ignoramos en realidad. ‘Casi todos los antiguos dijeron que nada podía conocerse ni percibirse, ni saberse; que teníamos los sentidos limitados, los espíritus débiles y la vida breve’ (Cicerón, *Cuestiones Académicas*, I, XII, 44). Cicerón mismo, que debía al saber todo su [valor], dice Valerio que cuando llegó a la vejez comenzó a [estimar menos] las letras. Y mientras las trató, lo hizo sin ligarse a ningún partido, [siguiendo] aquello que le parecía probable, [a veces de acuerdo con una secta, otras con otra], manteniéndose siempre bajo la [duda] de la Academia. ‘Es preciso que hable, pero de manera que no afirme nada, todo lo cuestiono, dudo casi siempre y desconfió de mí mismo’ (Cicerón, *De divinatione*, II, 8, 8)”. M. de Montaigne, 1998, *op. cit.*, pp. 211ss.

jugement et sans choisis, voire le plus souvent avant l'aage de discretion, à telle ou telle opinion, à la secte ou Stoïque ou Epicurienne, à laquelle ils se trouvent hippothequez, asserviz et collez comme à une prise qu'ils ne peuvent desmordre. [C] "*Ad quamcunque disciplinam velut tempestate delati, ad eam tanquam ad saxum adhaerescunt*", [B] pourquoi à ceux cy ne sera il pareillement concedé de maintenir leur liberté, et considerer les choses sans obligation et servitude?⁶¹

Pero si esto fuese así, entonces, ¿cómo defender coherentemente una continuidad entre la posición de Sexto Empírico y aquella que representaría Michel de Montaigne? Ciertamente si ya desde el principio de los *Essais* el autor francés se caracterizó por realizar una amalgama entre textos pirrónicos y académicos, no sería debido, como se ha señalado, a su desconocimiento de las antiguas distinciones realizadas por Sexto Empírico en sus *Hipotiposis* (aun cuando fuera una *vetus quaestio* que en el Renacimiento hubiera requerido un aparato crítico filológico ingente, del que no se disponía en ese momento, y que todavía hoy sigue generando polémicas irresolubles), sino, más bien, al intento de construir una visión personal del escepticismo en la que no cabrían los esquemas y moldes escolares a los que, por desgracia, las vertientes enfrentadas de la interpretación o exégesis sobre el escepticismo montañiano nos tienen acostumbrados.

7. CONCLUSIÓN: UNA SKEPSIS DE LA SUBJETIVIDAD

Es en este sentido, pues, que tanto la lectura continuista como la rupturista podrían requerir de una revisión amplia que diese cuenta de una caracterización del escepticismo montañiano en sus propios términos y no aquella que desde una óptica más atenta a las semejanzas y diferencias de tal *skepsis* con sus "modelos" tradicionales habrían venido realizando sus críticos en las diferentes corrientes interpretativas. Una lectura más cuidadosa de nuestro autor debe dar cuenta de la renovadora interpretación operada en el interior de las corrientes pirrónicas por parte del pensador francés por ejemplo en cuestiones tan centrales como las de las objeciones al escepticismo señaladas en el primer punto de nuestro artículo.

61 II, 12, 483-484. "Y [mientras que los otros son llevados], o por la costumbre de su país o por la educación de sus padres, o por el azar, como por una tormenta, [sin juicio ni elección], incluso a menudo antes de la edad del discernimiento, a aquella o ésta opinión, a la secta estoica o a la epicuriana, con [lo] cual se encuentran hipotecados, [sujetos y enganchados como a un anzuelo del que no pueden soltarse]: 'Se adhieren a cualquier disciplina, tanto como a una tempestad a una roca' (Cicero, *Cuestiones Académicas*, II, III, 8), ¿porqué a [estos no se les concederá de manera similar] mantener su libertad y considerar las cosas sin obligación ni servidumbre?". M. de Montaigne, 1998, *op. cit.*, pp. 214ss.

Y así, en el caso de la autorrefutación del escepticismo, los actuales defensores de lo que Brennan llamaría “un escepticismo rabioso”⁶², extienden la privación o suspensión de toda creencia escéptica hasta el extremo universal, tratando de hacer la posición escéptica implausible (e invivible). De este modo, proponen estos luego una solución en forma de admisión de ciertas creencias, aunque con una actitud menos comprometida hacia ellas.

Sin embargo, la respuesta montañiana a un posible diálogo con los críticos del escepticismo clásico no tiene por qué admitir esta respuesta. Antes bien, retomando la contestación sextiana a estas objeciones les daría Montaigne una respuesta propia que incluye entre sus características la de formularse en un modo interrogativo y tener, por esta vía, una vinculación directa con una noción de subjetividad e intersubjetividad escéptica de nuevo cuño.

[A] “*Nil sciri quisquis putat, id quoque nescit
An sciri possit quo se nil scire fatetur*”

L'ignorance qui se sçait, qui se juge et qui se condamne, ce n'est pas une entiere ignorance: pour l'estre, il faut qu'elle s'ignore soy-mesme. De façon que la profession des Pyrrhoniens est de branler, douter et enquerir, ne s'asseurer de rien, de rien ne se respondre⁶³.

Y es que, por un lado, siguiendo las estrategias sextianas cabe decir que el escepticismo montañiano tiene respuesta a la acusación de la imposibilidad de vivir una vida escéptica y su correlativa atribución de un carácter autorrefutatorio dando cuenta del carácter dialéctico de sus argumentos, que tomados de los dogmáticos, sin ser asumidos como propios, dan pie a la refutación de estos haciendo uso de sus mismas argumentaciones⁶⁴. Por ello no es necesario la admisión de un grupo de creencias mínimas e incluso puede en última instancia, como hiciera Sexto, admitir tal objeción sin considerarla un inconveniente para el escepticismo al modo en que podían entenderlo las corrientes pirrónicas, dado el carácter

62 T. Brennan, 2000, “Criterion and Appearance in Sextus Empiricus”, en: *Acta Philosophica Fennica*, 66, p. 63.

63 Il, 12, 482. “ ‘Si alguien cree que no se puede saber nada, aún si puede saber no sabe, ya que confiesa no saber nada’ (Lucrecio, *De rerum natura*, vol. II, IV, 469s, modificado en la versión montañiana para convertir un ataque contra los escépticos en un argumento en su defensa). La ignorancia que se sabe, que se juzga y que se condena, no es [una ignorancia completa]; para serlo tiene que ignorarse a sí misma. [De modo que la profesión del pirrónico es moverse, dudar e investigar, no asegurarse de nada, [no] responder de nada”. M. de Montaigne, 1998, *op. cit.*, p. 213.

64 M. L. McPherran, 1987, “Skeptical Homeopathy and Self-refutation”, en: *Phronesis*, 32: 3, p. 298.

terapéutico de las mismas⁶⁵. Es en este sentido, y de acuerdo con las estrategias argüidas por Sexto en sus *Hipotiposis*, que plantearía Montaigne la posibilidad de vivir una vida con sentido, más o menos coherente como posición filosófica.

Así, pues, la movilidad de las opiniones, el carácter dialéctico de las argumentaciones, la multiplicidad de las perspectivas, muchas veces contradictorias, puestas en juego, la importancia del proceso antes que la del resultado, ausente la resolución de la discusión o, al menos, perdida en la lejanía de la constante búsqueda de respuestas y del “conferenciar” inacabable⁶⁶, todo esto recordaría a algunas de las clásicas caracterizaciones del escepticismo que hemos ido revisando, despuntando empero especialmente una, como ya señalamos al hablar de la “innovación” de la *skepsis* montañiana, precisamente aquella que los antiguos denominaron *zetesis*. Y precisamente esta caracterización del escepticismo como investigación abierta habría sido uno de los que más polémicas, junto con la de llevar una vida *adoxastos*, habría generado en los diversos intérpretes de los textos e ideas de los autores pertenecientes a las diversas corrientes escépticas, con especial hincapié en la sextiana.

Y es que, si ciertamente investigar consistiría en un proceso de adquisición o cambio de creencias acerca del mundo, sería natural pensar que el escéptico, en tanto que caracterizado desde una perspectiva zetética, estaría principalmente empeñado en tal tarea. Sin embargo, uno de los enigmas de las corrientes escépticas sería, precisamente, determinar en qué cree el escéptico⁶⁷ o, lo que es más grave aún y vincularía *zetesis* con ausencia de dogmatismo, clarificar en qué consisten las creencias de quien vive libre de ellas.

De esta manera se han venido sosteniendo en algunas corrientes interpretativas objeciones diversas para con la compatibilidad posible de la caracterización zetética del escepticismo antiguo en alguna de sus corrientes y los principales elementos del esquema sextiano de la *skepsis*: *isosthenia*, *epoché* y *ataraxia*. Y así, cabría decir en relación con el primer concepto que la *zetesis* parecería inconsistente con una equipolencia de las razones, ya que la investigación supondría

65 M. L. McPherran, 1987, *op. cit.*, pp. 301ss, J. C. Laursen, 1992, *The politics of Skepticism in the Ancients. Montaigne, Hume and Kant* (Leiden, New York, Colonia: E. J. Brill), pp. 87ss. Se entiende aquí la terapia escéptica al modo de un tratamiento homeopático, que trata la enfermedad con dosis de la misma para ponerle remedio y, a la manera de un purgante, que eliminara del cuerpo a la vez enfermedad y el bebedizo que produce la cura: “Acerca de todas las expresiones escépticas, debemos saber primero que no aseguramos en absoluto que sean verdaderas, ya que podemos decir en verdad que pueden ser también refutadas por ellas mismas, puesto que están incluidas en las cosas a las que se aplican, de la misma manera que los fármacos catárticos no sólo expulsan del cuerpo los humores, sino que también ellos mismos se expelen con los humores” (Sexto, 1993, *op. cit.*, I, 28, 206).

66 E. Pesty, 2000, “Conferer à la fin du XVI siècle”, en: *BSAM*, VIII: 17-18, p. 119.

67 E. de Olaso, 1988, *op. cit.*, p. 9.

una expectativa favorable a la hora de alcanzar una cierta verdad y esto implicaría cancelar las pretensiones de los restantes candidatos a la “verdad” frente a aquel que despertara de manera más decidida las expectativas mencionadas.

Y, ¿qué cabría decir del segundo de los conceptos? ¿Acaso no sería necesario que el escéptico entendiese las proposiciones de los dogmáticos para poder realizar sus investigaciones? Pero si esto fuera así, ¿cómo conciliar suspensión del juicio y asentimiento a tales enunciados dogmáticos (siquiera sea para poder entenderlos)? Y en definitiva, también contra la tercera de las caracterizaciones, la de la tranquilidad escéptica se habrían levantado objeciones, puesto que la investigación parecería necesitar de un estado de expectativa que difícilmente se compadecería con la mencionada quietud de espíritu a la que aspiraría un sextiano y, en ese mismo sentido, como en los restantes conceptos básicos del escepticismo en la interpretación de Sexto Empírico, parecería imposible sostener a la vez una cierta apertura de la investigación con los medios y objetivos de la *skepsis*.

Ciertamente se ha tratado de responder a tales objeciones con argumentos igualmente interesantes⁶⁸, que manteniendo el presupuesto que subyace a este cuestionamiento de la compatibilidad de la zetesis con el escepticismo, esto es, la idea de que la investigación podría reducirse a una expectativa de alcanzar la “verdad” que no encajaría con la *skepsis*, tratarían de mostrar el carácter meramente refutatorio del argumentar escéptico como base de la definición más ajustada de la zetesis sextiana (y de esta manera, en tanto que refutatoria, no contradictoria con ninguno de los elementos centrales del escepticismo en la versión de Sexto Empírico).

Sin embargo, Montaigne no se adecuaría de manera pasiva y servil, como hemos visto, al esquema sextiano del escepticismo y si la agudización del carácter zetético de la *skepsis* sería una de las caracterizaciones mayores de su innovador aporte dentro de la tradición escéptica, ligada además a su otra contribución clave, la del carácter central de la subjetividad en su quehacer filosófico, ¿cómo entender la zetesis montañiana? Y, ¿qué comprensión de la verdad, y correlativamente del sujeto, se desprendería de ella?

A nuestro parecer sería, más bien, una zetesis como investigación abierta, sin término, cuyo principal efecto resultaría ser el probar la insuficiencia e incertidumbre de “nuestras” adquisiciones personales⁶⁹, especialmente por lo que respecta al saber de sí, antes que una práctica refutatoria, la herencia que

68 Que pueden seguirse en detalle en, entre otros, el ya citado artículo de E. de Olaso, 1988, *op. cit.*, pp. 11ss.

69 A. Tournon, 2000, *op. cit.*, p. 45.

Montaigne podría reclamar en sus *Essais*, con las similitudes y diferencias que ello comportaría para con las corrientes escépticas clásicas.

La formulación de la zetética en Montaigne tendería a realizarse no tanto mediante enunciados dubitativos aislados (que los hay, especialmente en la *Apología*) sino, antes bien, mediante un retorno del pensamiento sobre sí, los conocidos autocomentarios de los textos ensayísticos montanianos, al hilo de las sucesivas ediciones de los *Essais*, o en el curso de ensayos diversos pertenecientes al mismo estrato editorial⁷⁰. Y estos, al mismo tiempo, remedarían el volverse reflexivo de la *skepsis*, la reflexión en todos los sentidos que sobre el sujeto habría llevado a cabo de manera significativamente destacada el pensador francés.

Así, pues, la respuesta montañiana se plantearía de manera práctica, enunciándola desde un sujeto determinado, teniendo en cuenta el carácter reflexivo del escepticismo y tomando en serio aquello que para Burnyeat sería una objeción notable para la *skepsis*, esto es, la distancia que el yo toma respecto de sí mismo al vivir una vida plenamente escéptica⁷¹.

De este modo, subjetividad y zetesis, búsqueda sin término y verdad, veracidad y sujeto, todos estos elementos se encontrarían ligados por un inexorable lazo en la escritura montañiana de los *Essais*. Así puede entenderse la clara axiología fundada sobre la oposición verdad/mentira que surge, una y otra vez, en los más diversos ensayos⁷² y la estrecha relación que entre sinceridad en el orden ético y juicio en el orden cognoscitivo plantearía Montaigne ya que ambos serían, en la comprensión del autor, valores conexos: deseo de conocerse y resolución de formarse se mostrarían unidos en un mismo deseo de autenticidad.

Ésta sería, a nuestro entender, una de las claves de interpretación posible de la lectura montañiana de la subjetividad en clave escéptica y de su correlativa “verdad” en términos de una zetesis relacionada con la comprensión clásica de la misma a la vez que innovadora. Frente a las nociones genéricas de la naturaleza humana, de la esencia del hombre, todas ellas pertenecientes a uno u otro discurso dogmático, Montaigne abogaría por una noción alternativa vinculada a

70 A. Tournon, 2000, *op. cit.*, p. 56. En esto consistiría la clave interpretativa radicalmente innovadora en su momento del exegeta francés Jean-Yves Pouilloux, que habría creado escuela con su defensa del “desorden” montañiano y a cuyo interés por escuchar la voz montañiana sin reducirla a otras escuelas o autores nos sumamos [cfr. J.-Y. Pouilloux, 1969, *Lire les Essais de Montaigne* (París: Maspero)].

71 M. F. Burnyeat, 1983, “Can the Skeptic Live his Skepticism?”, en: M. F. Burnyeat (ed.), 1983, *The Skeptical Tradition* (Berkeley: University of California Press), pp. 147s.

72 A. Tournon, 1983, *Montaigne: la glosse et l'essai* (Lyon: Presses universitaires de Lyon), p. 267, como por ejemplo en *De la Gloria* o en *De la presunción* o en *Del mentir*, por citar sólo algunos ejemplos.

la búsqueda siempre abierta y consciente de su precariedad de la “verdad” del sujeto.

Y así, introduciendo el procedimiento aporético de las corrientes escépticas en el discurso reflexivo de un sujeto que se interroga sobre su propio saber, especialmente sobre el conocimiento de sí, y que distanciado constantemente de una respuesta firme y definitiva haría de su ser un problema permanente, cabría entender la idea de “naturaleza humana” ahora como conjunto de posibilidades respecto de las cuales se situaría cada individuo⁷³ y ésta, a su vez, como una primera aproximación a aquello que podría caracterizar la subjetividad escéptica planteada en los *Essais*.

Enfrentado a modelos abstractos que dotarían de una esencia al sujeto, como ha venido siendo usual entre las diversas escuelas filosóficas, la idea de la naturaleza humana como indeterminación de los posibles bajo la rúbrica “seres humanos” daría cuenta del carácter problemático, fragmentado, siempre abierto, desde la contingencia y la fragilidad, a nuevos descubrimientos, a nuevas posibilidades del sujeto. En ese sentido, la verdad, entendida como búsqueda inacabable del individuo sería profundamente fiel, a la vez que novedosa, por relación al planteamiento de la zetesis escéptica.

No sería la verdad aquello a lo que se enfrentaría el escepticismo montañiano, y en ese sentido no se cancelaría la búsqueda, ni sería contradictorio caracterizar su *skepsis* mediante la intensificación del aspecto zetético, antes bien sería a la certidumbre, a la finalización del proceso interrogativo mediante aserciones dogmáticas, a lo que se opondría Montaigne. Y así, mostrando el carácter proteico del ser humano y sus creencias, la metamorfosis constante de todo lo que nos rodea e incluso la multiplicidad de cambiantes perspectivas que podemos encontrar en nosotros mismos, combatiría el autor de los *Essais* la racionalidad monolítica de los dogmáticos, elevando contra ellos las múltiples voces que entrecruzarían sus puntos de vista divergentes en la obra montañiana.

Así, como un proceso antes que como un resultado, mediante múltiples encuentros textuales con los autores clásicos y contemporáneos leídos por el autor francés, se iría constituyendo el yo fenoménico montañiano, la identidad textual cuyo pasaje quiere pintarse en los *Essais*. Un yo que no sería concebible aislado, encerrado en el núcleo de su propia intimidad solipsista, sino que se iría constituyendo como reacción al otro, al nosotros y que, de este modo, en el interior de una concepción heraclíteica de la realidad como la montañiana, tampoco podría ser reificado o fijado de manera definitiva, imposibilitando así un

73 A. Tournon, 1999, “L’humaine condition”, en: M.-L. Demonet (ed.), *Montaigne et la question de l’homme* (París: PUF), p. 17.

conocimiento cierto, una verdad definitiva a emitir sobre la propia subjetividad⁷⁴, pero sin convertir ésta en una mera ilusión. Su verdad, esta verdad escéptica del sujeto, pasaría por ser la principal apuesta de la *skepsis* montañiana, junto con la orientación pragmática que estructuraría a ésta concepción.

Pirrónico o académico, fideísta o racionalista, conservador o tolerante, dogmático o escéptico, transmisor o creador: muchos son los interrogantes que se han ido planteando a lo largo de la historia crítica sobre la cuestión del escepticismo en los *Essais*, y de todos ellos hemos tratado de hacernos eco a lo largo de estas páginas en mayor o menor medida, sin llegar, escépticamente, a respuestas o conclusiones definitivas, pero sí poniendo en cuestión, en todo momento, las conclusiones comúnmente aceptadas, las tradicionales y tópicas soluciones al problema de la más ajustada caracterización del escepticismo montañiano.

Y, sin embargo, a nuestro juicio todas estas descripciones, más allá de su mayor o menor corrección, incurrirían en un error de base que si no las invalidaría si les restaría gran parte de su potencial heurístico. Y es que en prácticamente todos los casos la aplicación inflexible de unas categorías o clasificaciones previas, que no emergen del análisis detallado de los textos sino que se superponen a la comprensión de un autor tan complejo, paradójico, móvil, contradictorio incluso, como resultaría ser para la investigación académica el pensador francés, no habrían contribuido en exceso a iluminar su pensamiento propio, la caracterización “personal” de su escepticismo.

En lugar de ello, hemos pretendido revisar tales precomprensiones impuestas sobre el pensar montañiano para, una vez cuestionadas escépticamente, tratar de atender a la escritura de los *Essais*, viendo en ella la reinención del pirronismo, con sus múltiples facetas y corrientes más o menos reflejadas, así como con una serie de aportaciones centrales para el posterior pensamiento moderno.

Reivindicando un Montaigne escéptico que acentuaría los polos pragmático y subjetivo de la *skepsis* en su devenir conceptual nos encontraríamos todavía delante de un ambicioso reto, el dar cuenta de ese yo, sujeto de los enunciados pero no sustantivado y sustancial. Es por ello que deberíamos embarcarnos en nuevas indagaciones para poder dar cuenta de esa identidad esfumada en tanto que sustancia pero que el autor francés habría ensayado a retratar una y otra vez. ¿Qué dibujo impremeditado y accidental puede salir de las manos de este yo, que constantemente se oculta a su propia mirada sino el de una nueva subjetividad escrita en clave escéptica? Sea como sea, eso es algo cuya respuesta, apuntada parcialmente en esta conclusión, excede los límites de la caracterización del escepticismo montañiano, requiriendo además de la colaboración de otros

74 Ph. Desan, 1992, *Les commerces de Montaigne* (París: A.-G. Nizet), p. 267.

conceptos que como el de la ironía trabajarían estrechamente en la configuración de una alternativa al pensamiento dominante en la Modernidad que, al menos por lo que respecta a la *skepsis*, habría empezado a esbozarse en los *Essais* y que, a nuestro juicio, justificaría la reivindicación de la importancia filosófica de Montaigne, tal y como hemos tratado de llevarla a cabo en este artículo.

VICENTE RAGA ROSALENY

BIBLIOGRAFÍA

- Baillon, E., 1992, "Une critique du jugement", en: *Revue Internationale de Philosophie*, 46: 181-2, pp. 138-156.
- Bernouilli, R., 1984, "De Sebond à Montaigne", en: Cl. Blum y F. Moureau (eds.), *Études Montaignistes en hommage à Pierre Michel* (Ginebra: Slatkine).
- Brahami, F., 1997, *Le scepticisme de Montaigne*, (París: PUF).
- Brahami, F., 2001, "Des Esquisses aux Essais, l'enjeu d'une rupture", en: F. Moureau (ed.), 2001, *Le scepticisme au XVI et au XVII siècle* (París: A. Michel).
- Brahami, F., 2001, *Le travail du scepticisme. Montaigne, Bayle, Hume* (París: PUF).
- Brahami, F., 2004, "Scepticisme", en: Ph. Desan (ed.), 2004, *Dictionnaire de Michel de Montaigne* (París: Champion).
- Brennan, T., 2000, "Criterion and Appearance in Sextus Empiricus", en: *Acta Philosophica Fennica*, 66, pp. 63-92.
- Burnyeat, M. F., 1983, "Can the Skeptic Live his Skepticism?", en: M. F. Burnyeat (ed.), 1983, *The Skeptical Tradition* (Berkeley: University of California Press).
- Brunschvicg, L., 1945, *Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne* (Neuchatel: Editions de la Baconnière).
- Brush, C. G., 1966, *Montaigne and Bayle. Variations on the theme of skepticism* (La Haya: Martinus Nijhoff).
- Carraud, V. y Marion, J. L., 2004, *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie* (París: PUF).
- Casals Pons, J., 1986, *La filosofía de Montaigne* (Barcelona: Edicions 62).
- Casals Pons, J., 1990, "Trois incursions de Montaigne dans la métaphysique", en: Cl. Blum (ed.), 1990, *Montaigne penseur et philosophe (1588-1988)* (París: Champion).
- Cassirer, E., 1953, *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*, vol. I. Trad. W. Roces (México: FCE).

- Cavaillé, J.-P., 1998, "Le retour des sceptiques", en: *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, 2, pp. 197-220.
- Chamizo, P. J., 1984, *La doctrina de la verdad en Michel de Montaigne* (Málaga: Publicaciones de la Universidad de Málaga).
- Cicerón, M. T., 1980, *Cuestiones Académicas*. Trad. J. Pimentel (México: UNAM).
- Compagnon, A., 1980, *Nous, Michel de Montaigne* (París: Seuil).
- Comte-Sponville, A., 1992, "Montaigne cynique? (Valeur et vérité dans les Essais)", en: *Revue Internationale de Philosophie*, 181: 2, pp. 234-279.
- De Olaso, E., 1988, "Zetesis", en *Manuscrito*, XI: 2, pp. 7-32.
- Defaux, G., 1998, "Montaigne chez les sceptiques: essai de mise au point", en: *French Forum*, 23: 2, pp. 147-166.
- Desan, Ph., 1987, *Naissance de la méthode* (París: A.-G. Nizet).
- Desan, Ph., 1992, *Les commerces de Montaigne* (París: A.-G. Nizet).
- Eva, L., 2007, *A figura do filósofo. Ceticismo e subjetividade em Montaigne* (Sao Paulo: Loyola).
- Farquhar, S., 1991, "Les tactiques du scepticisme dans l'Apologie", en: *BSAM*, VII: 23-24, pp. 19-43.
- Fine, G., 2003, "Sextus and External World Scepticism", en: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 24, pp. 341-385.
- Fine, G., 2003, "Subjectivity, Ancient and Modern", en: J. Miller (ed.), 2003, *Hellenistic and Early Modern Philosophy* (Cambridge: Cambridge U.P.).
- Floridi, L., 2002, *Sextus Empiricus. The Transmisión and Recovery of Pyrrhonism* (Oxford, New York: Oxford U. P.).
- Font, P. Ll., 1982, "Introducció", en: M. de Montaigne, 1982, *Apologí de Ramon Sibiuda*. Trad. de Jaume Casals (Barcelona: Laia).
- Frede, M., 1997, "The Sceptic's Beliefs", en: M. F. Burnyeat y M. Frede (eds.), 1997, *The Original Sceptics: a Controversy* (Cambridge, Indianápolis: Hackett).
- Giocanti, S., 2001, *Penser l'irrésolution. Montaigne, Pascal, La Mothe le Vayer* (París: Champion).
- Giocanti, S., 2006, "Philosopher avec Montaigne: se défier de toute croyance" en: *BSAM*, VIII: 41-42, pp. 9-24.
- Gontier, T., 2004, "L'essai et l'expérience. Le scepticisme montaigniste par-delà le fideísmo", en: M.-L. Demonet y A. Legros (eds.), *L'écriture du scepticisme chez Montaigne* (Ginebra: Droz).
- Gray, F., 1977, "Montaigne's Pyrrhonism", en: R. C. la Charité (ed.), *O un amy!* (Lexington, Kentucky: French Forum Publishers).
- Hartle, A., 2003, *Michel de Montaigne Accidental Philosopher* (Cambridge: Cambridge U. P.).
- Hartle, A., 2005, "Montaigne and Skepticism", en: U. Langer (ed.), *The Cambridge Companion to Montaigne* (Cambridge: Cambridge U. P.).

- Hegel, G. W. F., 1955, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, vol. III. Trad. W. Roces (México: FCE).
- Larmore, Ch., 2004, “Un scepticisme sans tranquillité: Montaigne et ses modèles anti-ques” en: V. Carraud y J.-L. Marion (eds.), 2004, *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie* (París: PUF).
- Laurson, J. C., 1992, *The politics of Skepticism in the Ancients. Montaigne, Hume and Kant* (Leiden, New York, Colonia: E. J. Brill).
- Lévi-Strauss, Cl., 1992, “Releyendo a Montaigne”, en: Cl. Levi-Strauss, 1992, *Historia de Lince*. Trad. Alberto Cardin y Manuel Delgado (Barcelona: Anagrama).
- Levine, A., 1999, “Skepticism, Self and Toleration in Montaigne’s Political Thought”, en: A. Levine (ed.), *Early Modern Skepticism and the Origins of Toleration* (Lanham y Oxford: Lexington Books).
- Limbrick, E. C., 1977, “Was Montaigne really a Pyrrhonian?”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et de Renaissance*, 39, pp. 67-80.
- Limbrick, E., 1983, “Le scepticisme provisoire de Montaigne”, en: F. Moureau, R. Grandroute y Cl. Blum (eds.), 1983, *Montaigne et les Essais-1580-1980* (París-Ginebra: Champion-Slatkine).
- Limbrick, E., 1995, “La relation du scepticisme avec la subjectivité”, en: E. Kushner (ed.), 1995, *La problématique du sujet chez Montaigne* (París: Champion).
- Lom, P., 2001, *The Limits of Doubt* (New York: State University of New York Press).
- Maia Neto, J. R., 1995, *The Christianization of Pyrrhonism* (Dordrecht, Boston, Londres: Kluwer Academic Publishers).
- Mathias, P., 2006, *Montaigne ou l’usage du monde* (París: Vrin).
- McPherran, M. L., 1987, “Skeptical Homeopathy and Self-refutation”, en: *Phronesis*, 32: 3, pp. 290-328.
- Merleau-Ponty, M., 1964, “Lectura de Montaigne” en: M. Merleau-Ponty, *Signos*. Trad. Caridad Martínez y Gabriel Oliver (Barcelona: Seix Barral).
- Miernowski, J., 1998, *L’ontologie de la contradiction sceptique* (París: Champion).
- Montaigne, M. de, 1962, *Oeuvres complètes* (París: Gallimard).
- Montaigne, M. de, 1998, *Ensayos*. Trad. A. Montojo y D. Picazo (Madrid: Cátedra).
- Naya, E., 2000, *Le Phénomène pyrrhonien: lire le scepticismeau XVI siècle*, Tesis doctoral.
- Paganini, G., 1991, *Sepsi Moderna. Interpretazioni dello scetticismo da Charron a Hume* (Cosenza: Busento).
- Paganini, G., 2008, *Skepsis. Le débat des modernes sur le scepticisme* (París: Vrin).
- Panichi, N., 2004, *I vincoli del disinganno* (Florencia: Leo S. Olschki).
- Panichi, N., 2004, “La raison sceptique come figure de l’éthique”, en: M.-L. Demonet y A. Legros (eds.), *L’écriture du scepticisme chez Montaigne* (Ginebra: Droz).
- Pascal, B., 1981, “Conversacion con Monsieur de Saci” en *Obras*. Trad. C. R. de Dampierre (Madrid: Alfaguara).

- Pesty, E., 2000, "Conferer à la fin du XVI siècle", en: *BSAM*, VIII: 17-18, pp. 109-120.
- Popkin, R. H., 1983, *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*. Trad. J. J. Utrilla (México: FCE).
- Pouilloux, J.-Y., 1969, *Lire les Essais de Montaigne* (París: Maspero).
- Rodis-Lewis, G., 1999, "Montaigne, Charron, Descartes et le doute", en: E. Faye (ed.), *Descartes et la Renaissance* (París: Champion).
- Rodríguez Buil, F., 1989, "Essais d'anthropologie sceptique", en: *BSAM*, VII: 17-18, pp. 63-73.
- Romao, R. B., 2007, *A Apologa na balana. A reinvenao do pirronismo na Apologa de Raimundo Sabunde de Michel de Montaigne* (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda).
- Schiffman, Z. S., 1984, "Montaigne and the Rise of Skepticism in Early Modern Europe: A Reappraisal", en: *Journal of the History of Ideas*, 45:4, pp. 499-516.
- Seve, B., 2007, *Montaigne. Des regles pour l'esprit* (París: PUF).
- Sexto Empírico, 1993, *Esbozos pirrónicos*. Trad. A. Gallego y T. Muñoz (Madrid: Gredos).
- Sexto Empírico, Diógenes Laercio, 1996, *Esbozos pirrónicos. Vida de Pirrón*. Trad. A. Gallego, T. Muñoz y I. Mendez (Barcelona: Circulo de Lectores).
- Spinelli, E., 2005, *Questioni scettiche. Letture introduttive al pirronismo antico* (Roma: Lythos).
- Spruit, L., 1994-1995, *Species Intelligibilis: from Perception to Knowledge*, vol. I (Leiden, New York, Colonia: E. J. Brill).
- Stevens, L. C., 1965, "The meaning of 'Philosophie' in the Essais of Montaigne", en: *Studies in Philosophy*, LXII, pp. 147-154.
- Tansey, J., 1995, "Que say-je? Sentence sans fin", en: *BSAM*, VII: 39-40, pp. 33-42.
- Toumon, A., 1983, *Montaigne: la glosse et l'essai* (Lyon: Presses universitaires de Lyon).
- Toumon, A., 1999, "L'humaine condition", en: M.-L. Demonet (ed.), *Montaigne et la question de l'homme* (París: PUF).
- Toumon, A., 2000, "Suspense philosophique et ironie: la zététique de l'essai", en: *Montaigne Studies*, 12: 1-2, pp. 45-62.
- Tremblay, B., 2006, "Connaissance et utilisation des premiers philosophes grecs chez Montaigne", en: *Montaigne Studies*, 18: 1-2, pp. 183-222.
- Villey, P. 1908, *Les sources et l'evolution des Essais de Montaigne* (París: Hachette).
- Walton, C., 1988, "Montaigne on the Art of Judgement", en: J. E. Force y R. A. Watson (eds.), 1988, *The Sceptical Mode in Modern Philosophy* (Dordrecht, Boston, Lancaster: Martinus Nijhoff).
- Wild, M., 2000, "Les deux Pyrrhonismes de Montaigne", en: *BSAM*, VIII: 19-20, pp. 45-56.
- Yrjonsuuri, M., 2000, "Self-knowledge and Renaissance Sceptics", en: *Acta Philosophica Fennica*, 66, pp. 225-253.