

*El deseo de saber como incentivo de la vida en comunidad, según Michel de Montaigne**

Víctor H. PALACIOS CRUZ

Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo (Perú)
vpalacios@usat.edu.pe

Recibido: 6 de abril de 2014

Aceptado: 25 de octubre de 2014

RESUMEN

La tendencia a la verdad es la tendencia hacia una sintonía con el mundo y la inserción de la vida en él. Este proceso requiere del concurso de otras miradas, fragmentarias y diversas, cuya incorporación asegura la objetividad del saber y respeta la riqueza de lo real. El intercambio es el lugar del conocimiento que, por ello, precisa de hábitos de convivencia y comunicación que instauran un espacio común de igualdad y pluralidad. Michel de Montaigne, en el conflictivo siglo dieciséis, celebra el placer de la discusión y exhorta a viajar como una forma de eludir el orgullo individual e incrementar el ser a través del encuentro. En él, la búsqueda leal de la verdad, unida a la cortesía en la polémica, entraña el cultivo de virtudes cívicas más allá de la mera tolerancia y contempla disposiciones de interés, cordialidad, diálogo, inclusión y cuidado de lo común.

PALABRAS CLAVE

Montaigne, verdad, diálogo, pluralidad, comunidad, tolerancia.

The Desire for Knowledge as an Incentive for Life in Community, following Michel de Montaigne

ABSTRACT

A tendency towards truth indicates an inclination towards being in tune with the world and inserting one's own life within it. It is a process that requires the concurrence of other viewpoints, fragmentary and diverse, the incorporation of which ensures the objectivity of knowledge and respects the richness of what it is real. Knowledge requires habits of coexistence and communication that establish a common space for

* Una versión previa de este artículo se presentó el XI Congreso de la AECPA (Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, 2013).

equality and plurality in exchanges. Michel de Montaigne, in the troubled sixteenth century, celebrated the pleasure of discussion and exhorted people to travel as a form of avoiding personal pride and increasing their being through the encounter. A loyal search for truth in conjunction with courtesy in controversy would entail the promotion of civic virtues beyond mere tolerance and bring about attitudes of mutual interest, cordiality, dialogue, inclusion and care for that which is common.

KEY WORDS

Montaigne, truth, dialogue, plurality, community, tolerance.

LA FIGURA DE MONTAIGNE

A poco de nacer, Michel de Montaigne (1533-1592) —nacido en el castillo que su padre Pierre Eyquem heredó de sus ancestros— fue enviado a la casa de unos leñadores que trabajaban al servicio de las propiedades familiares. Contra lo acostumbrado por la nobleza de su tiempo y por órdenes de su progenitor, el pequeño Michel fue puesto no en las delicadas manos de una nodriza, sino, por el contrario, en las de gentes modestas y laboriosas con la intención de que se habituase tempranamente a la carestía y la reciedumbre. Pocos años después, fue devuelto al hogar paterno a fin de iniciar la siguiente etapa de su crianza, que comprendía la instrucción en la lengua latina y el conocimiento de los clásicos a cargo de tutores extranjeros que, además, dispusieron que cada mañana el pequeño Michel fuera despertado no bruscamente sino con las dulces notas de unos músicos que tocarían al lado de su habitación.

Es el Montaigne que posteriormente en *Los ensayos* cita sin cesar a Plutarco (ca. 215-250 a. e. c.), a Séneca (4 a. e. c- 65 e. c.) o a Virgilio (70-19 a. e. c.), pero a la vez, en una encantadora y aparente contradicción, anima al lector a mirar hacia los campesinos, “que no conocen ni a Aristóteles ni a Catón”¹, pero de los que “la naturaleza extrae todos los días actos de firmeza y de resistencia más puros y más vigorosos que los que estudiamos con tanto esmero en la escuela”².

Habiendo estudiado leyes en la Universidad de París, y habiendo departido con aristócratas y prelados, se entusiasma por igual o aún más charlando con los labriegos de sus tierras. Consecuentemente escribiría en su libro haber “descubierto que los libros son el mejor avituallamiento que podemos llevar en el viaje

¹ Michel MONTAIGNE, *Los ensayos*, ed. y trad. de Jordi Bayod Brau, Acantilado, Barcelona, 2007, III, XII, pp. 1449-1450.

² *Ibid.*, p. 1452.

de la vida”³, pero que, no obstante, “preferiría ser un entendido en mí mismo a serlo en Cicerón”, pues “con mi experiencia sobre mí me basta para hacerme sabio, si fuese buen estudiante”⁴.

Magistrado en el Parlamento de Bretaña, requerido en 1581 por el propio Rey para asumir la alcaldía de Bordeaux y reclamado como árbitro en los litigios de religión entre hugonotes y católicos en la convulsa Francia del siglo dieciséis, Montaigne confiesa, por una parte, que “pude yo mezclarme en los empleos públicos sin apartarme de mí ni siquiera en lo ancho de una uña”, pues, aun entre apremios mundanos, “debemos reservarnos una trastienda del todo nuestra, del todo libre, donde fijar nuestra verdadera libertad y nuestro principal retiro y soledad”⁵. Y, por otra, juzga con rotundidad que el sabio, “sabiendo exactamente lo que debe, ve que su papel consiste en contribuir a la sociedad pública con los deberes y oficios que le incumben. Quien no vive en modo alguno para los demás, no vive para sí”⁶.

Tras las sucesivas muertes de su querido padre y su entrañable amigo Étienne de La Boétie, decidió retirarse en 1571 a su castillo para “descansar en el regazo virginal de las musas”⁷ y dedicarse al sosiego y la reflexión. Sin embargo, poco después de concluir *Los ensayos* —fruto de esa etapa de involucramiento, contacto con los libros y escritura propia—, emprendió un largo viaje por el resto de Francia y por distintas ciudades de Alemania, Suiza e Italia. Tal giro de su circunstancia no tenía nada de brusco en realidad. En su libro, en efecto, razona la conveniencia de desplazarse a otros lugares con la intención de “rozar y limar nuestro cerebro con el de otros”⁸, siempre atento a lo distinto, puesto que “ninguna creencia me ofende”⁹ y “cualquier cielo me va bien”¹⁰.

En la primera edición de *Los ensayos* opina que no somos sino “humo, viento, sombra, nada”¹¹, y añade en la segunda —con el amplio bagaje de su travesía europea— que “somos más ricos de lo que pensamos, pero nos educan para el

³ Cit. por Stefan ZWEIG, *El legado de Europa*, trad. de Joan Fontcuberta, Acantilado, Barcelona, 2003, p. 44.

⁴ MONTAIGNE, *Los ensayos*, III, XIII, p. 1603.

⁵ *Ibid.*, I, XXXVIII, pp. 327-328.

⁶ *Ibid.*, III, III, p. 1229 y III, X, p. 1502.

⁷ ZWEIG, *El legado de Europa*, pp. 40-41.

⁸ MONTAIGNE, *Los ensayos*, I, XXV, p. 194.

⁹ *Ibid.*, III, VIII, pp. 1380.

¹⁰ *Ibid.*, III, IX, pp. 1451-1452.

¹¹ *Ibid.*, II, XII, p. 714.

préstamo y la mendicidad”, y en verdad “la enfermedad más salvaje es el desprecio de nuestro propio ser”¹².

En suma, quien conoció la pobreza y la opulencia; quien trató con una clase social y con la opuesta; quien con el mismo donaire tomaba los libros y los dejaba; quien citaba profusamente a los antiguos, pero defendía el juicio nacido de uno mismo; quien gustaba del reposo y del movimiento¹³; quien decide el encierro en su castillo para rehacerse del dolor y la agitación social, y luego se pierde por senderos y ciudades con los ojos vivos y el corazón ávido; más aún, quien es testigo de rencores religiosos y repudia la soberbia; quien se mantiene católico hasta su muerte, pero abraza a allegados hugonotes y judíos; quien brinda por Homero y ensalza el vigor de los grandes escritores, y a la vez mira interesado hacia los nativos del Nuevo Mundo y compone un insólito discurso de defensa de los caníbales frente a la Europa violenta y depravada; quien profesa de palabra y obra un afecto por la humanidad diversa y variable, quien aplaude el mundo en una época de espanto... Quien, como resume Jean Lacouture¹⁴, es un hombre a caballo, con un pie en un lado y el otro en el contrario; es, sin dudar, no un espíritu inestable sino más bien inquieto, no fluctuante sino fiel a sí mismo, y tampoco necesariamente contradictorio sino rico y versátil. En conclusión, alguien que delimita su individualidad con puertas que quedan abiertas.

El hombre que Peter Bürger describió como el fundador de la subjetividad moderna¹⁵ y Hans Blumenberg (1920-1996) como quien contribuyó a que el término mundo evocara no solo la naturaleza, sino también la indelegable intimidad personal¹⁶. Siendo, a la vez, el mismo ensayista que tiene a la conversación como su más grande deleite y considera “a todos los hombres compatriotas míos, y abrazo a un polaco como a un francés, posponiendo el lazo nacional al universal y común”¹⁷.

Su primer retiro al castillo de su padre, en 1571, no respondía a una huida del tumulto y el bullicio de las calles, sino a la aflicción por dos muertes cercanas

¹² Ibid., XII, pp. 1448 y 1659.

¹³ Cit. por Jean LACOUTURE, *Montaigne a caballo*, trad. de Ida Vitale, FCE, México, D.F., 2000, p. 45.

¹⁴ De ahí el título de su estudio *Montaigne a caballo*.

¹⁵ Peter BÜRGER, “El descubrimiento del sujeto moderno: Agustín, Montaigne, Descartes, Pascal, La Rochefoucauld”, en Christa BÜRGER y Peter BÜRGER, *La desaparición del sujeto. Una historia de la subjetividad de Montaigne a Blanchot*, trad. Agustín González Ruiz, Madrid, Akal, 2001, p. 34.

¹⁶ Hans BLUMENBERG, *La legibilidad del mundo*, trad. de Pedro Madrigal Devesa, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 96.

¹⁷ MONTAIGNE, *Los ensayos*, III, IX, p. 1450.

que lo volvieron vulnerable y, por ello, expuesto a la disipación de su individualidad en la corte y el mercado. En definitiva, un afán de integridad. Dice Stefan Zweig (1881-1942) al respecto:

Lo que buscaba era su ‘yo’ interior, que no puede pertenecer al Estado, a la familia, al tiempo, a las circunstancias, al dinero, a la hacienda; aquel ‘yo’ interior que Goethe llamaría la ‘ciudadela’¹⁸.

Una mañana de aquel período de ensimismamiento y paz, una noticia repentina y urgente aporreó las pesadas puertas de su propiedad. El 24 de agosto de 1572 había acaecido en París la llamada Noche de San Bartolomé, una feroz carnicería en la que perecieron miles de hugonotes a manos de católicos encogidos por su propio terror, poco después de las bodas entre Margarita de Valois y Enrique de Navarra¹⁹. En aquellos días crispados por recelos religiosos y codicias de poder, “el Ródano arrastró tantos cadáveres de Lyon a Arlés que los arlesianos no pudieron beber de sus aguas hasta tres meses después”²⁰.

En un pasaje de *Los ensayos*, Montaigne escribe:

Vivo en una época en la cual menudean los ejemplos increíbles de este vicio [la crueldad], debido a la licencia de nuestras guerras civiles; y nada se ve en las antiguas historias más extremo que aquello que nosotros experimentamos todos los días. Pero de ninguna manera me he acostumbrado. A duras penas podía persuadirme, antes de haberlo visto, de que hubiese almas tan feroces que, por el simple placer de matar, quisieran hacerlo, despedazar y segar los miembros de alguien, aguzar el ingenio para inventar tormentos insólitos y nuevas muertes, sin enemistad, sin provecho y sin otro objeto que gozar del agradable espectáculo de los gestos y los movimientos lastimeros, de los gemidos y los gritos quejumbrosos de un hombre que muere lleno de angustia²¹.

¹⁸ ZWEIG, *El legado de Europa*, pp. 41-42.

¹⁹ Catalina de Medicis y sus consejeros habían tramado un matrimonio aparentemente conciliatorio entre su hija Margarita de Valois y el hugonote Enrique de Navarra. La concurrencia masiva de los partidarios de esta facción calvinista debió causar sorpresa entre los católicos parisinos quienes, según Jean Delumeau, a causa de los miedos acumulados y la extrañeza ante presuntos privilegios concedidos por la Reina a los reformadores, en el curso impreciso de un rumor perdieron el control y, en medio de una aterradora confusión, pasaron a cuchillo a casi tres mil hugonotes esa misma noche en la capital. Jean DELUMEAU, *El miedo en Occidente (Siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*, trad. de Mauro Armijo, Taurus, Madrid, 2002, pp. 276-278.

²⁰ Anthony C. GRAYLING, *Descartes. La vida de René Descartes y su lugar en su época*, trad. de Antonio Lastra, Pre-Textos, Valencia, 2007, pp. 45-46.

²¹ MONTAIGNE, *Los ensayos*, II, XI, p. 622.

Como cuenta Zweig, a los quince años Michel había atestiguado el levantamiento popular en Bordeaux contra el impuesto de la sal, que fue reprimido con la mayor crudeza. “El muchacho vio cómo centenares de personas pasaban de la vida a la muerte torturadas, colgadas, empaladas, descuartizadas, decapitadas y quemadas”²². Tras la Noche de San Bartolomé:

Los hugonotes a su vez vengaron crímenes con crímenes: irrumpieron en las iglesias, destruyeron las imágenes, sin que su locura de posesos dejase en paz ni siquiera a los muertos, violando y saqueando las tumbas de Ricardo Corazón de León y de Guillermo el Conquistador. De pueblo en pueblo, de ciudad en ciudad, avanzaban las tropas tanto católicas como hugonotes, pero siempre franceses contra franceses, ciudadanos contra ciudadanos²³.

En la paz de sus aposentos, la indignación del autor de *Los ensayos* se prolongó en una inevitable meditación sobre el motivo de estas demencias. ¿Qué lleva a que una doctrina nacida de la serenísima enseñanza de Jesucristo mueva a blandir un puñal? ¿Qué pudo pasar en las almas para que se mirase al gentil o al que tenía otra creencia no con la caridad impartida a los apóstoles sino con una inquina obstinada y homicida?

Montaigne cree que estas beligerancias tienen finalmente su raíz en la excesiva confianza puesta en una razón que se pronuncia de modo taxativo sobre lo que ya no forma parte de los dogmas de fe. Esta desmedida pretensión de certeza enfatiza la propia posición al punto de que llega a no soportar el parecer diverso. La presunción del respaldo divino en la opinión personal, como en Martín Lutero (1483-1546) o en tantos iluminados, predispone a la corrección violenta del contrario. Escribe el jinete gascón:

¿Acaso hemos olvidado cuántas contradicciones percibimos en nuestro propio juicio, cuántas cosas que ayer nos servían de artículos de fe hoy las consideramos fábulas? El orgullo y la curiosidad son los dos azotes de nuestra alma. Ésta nos lleva a meter la nariz en todo; aquél nos impide dejar nada sin resolver y sin decidir²⁴.

Harold Bloom cree que el hecho de que Montaigne permaneciera católico, pese a que otros parientes suyos se convirtieran al calvinismo, no lo convertía por fuerza en un apologeta militante. Confundido o asustado por la vorágine, optó por el silencio, la observación y la medida. En todo caso, jamás tomó partido

²² ZWEIG, *El legado de Europa*, pp. 12-13.

²³ *Ibidem*.

²⁴ MONTAIGNE, *Los ensayos*, I, XVI, pp. 239-240.

público en estas guerras civiles²⁵. No obstante, precisamente por tenerlas delante acuñó su desdén por la arrogancia de los pareceres y moderó las euforias del Humanismo sin llegar a la visión peyorativa del género humano que difundió la reforma luterana.

El reverso de su repudio de cualquier clase de dogmatismo es su encendido interés por toda práctica, creencia y mirada terrenas, que alcanza una expresión vivaz en su apología de los viajes. En el capítulo de su libro dedicado a la formación de los hijos, explica que a un niño:

Las relaciones humanas le convienen extraordinariamente, y la visita de países extranjeros, no solo para aprender, a la manera de los nobles franceses, cuántos pasos tiene la Santa Rotonda, o la riqueza de las enaguas de la Signora Livia, o, como otros, hasta qué punto el semblante de Nerón en alguna vieja ruina de allí es más largo o más ancho que el de cierta medalla similar, sino para aprender sobre todo las tendencias y costumbres de esas naciones, y para rozar y limar nuestro cerebro con el de otros²⁶.

Al hablar de los libros, confiesa su predilección por el género de la historia y su particular estima por las *Vidas paralelas* de Plutarco “para enjuiciar a un hombre, hay que seguirle larga y atentamente la huella”, dice en alusión a la obra del historiador griego²⁷. Lo que hace sospechar que su pasión por el viaje es, en suma, la pasión por encontrarse con nuestra naturaleza en todas sus disposiciones y tratar al individuo irremplazable al margen de alcurnias y etiquetas. En consecuencia, el llamado Señor de la Montaña —como anota uno de sus biógrafos— “ignora las clases, y en Ferrara come con el duque y conversa con el Papa al igual que lo hace con párrocos protestantes, zwinglianos y calvinistas”²⁸ y “se deja invitar por una familia judía a una ceremonia de circuncisión, visita bibliotecas, acude a los baños de Lucca, pide a las campesinas que bailen y charla con cualquier *lazzarone*”²⁹.

²⁵ Harold BLOOM, *El canon occidental*, trad. de Damián Alou, Anagrama, Barcelona, 2002, p. 160.

²⁶ MONTAIGNE, *Los ensayos*, I, XXV, p. 194.

²⁷ *Ibid.*, I, XXV, pp. 484-485. “Los historiadores son lo que mejor se me da”; “el hombre en general, cuyo conocimiento busco, aparece en ellos más vivo y más entero que en ninguna otra parte, la diversidad y la verdad de sus condiciones internas en conjunto y en detalle, la variedad de los medios de su asociación y de los accidentes que le amenazan. Ahora bien, los que escriben vidas, dado que se ocupan más de las decisiones que de los resultados, más de lo que surge de dentro que de lo que ocurre fuera, me convienen más”. *Ibid.*, II, X, p. 596.

²⁸ ZWEIG, *El legado de Europa*, p. 73.

²⁹ *Ibidem*.

René Descartes (1596-1650) colige de la igualdad de los mortales —“el buen sentido es la cosa mejor repartida entre todos los hombres”³⁰— la excusa para mirar solo en sí mismo y conocer allí lo que a todos es dado conocer —“decidí liberarme de los muchos errores que ofuscan nuestra luz natural y escuchar únicamente la voz de la razón”³¹—. Es decir, busca lo universal en lo particular y la humanidad en su yo para quedarse inmóvil. Montaigne, a la inversa, parte del mismo pretexto de la igualdad de todos para animarse a buscar lo personal en la multiplicidad e indagarse a sí mismo en el semblante de los otros. De esta manera, ajeno al estatismo de su paisano se pone en movimiento.

En la carta al lector con que se abren sus ensayos, advierte que “yo soy la materia de este libro” y que en él “me pinto a mí mismo”³². En el índice, inesperadamente no hay título alguno que aluda en forma explícita a su vida o su personalidad; sí, más bien, divagaciones sobre los carruajes, los parlamentos de las batallas, la muerte, los dedos pulgares, los versos de un poeta o los caníbales. Montaigne no emprende el camino cartesiano de encerrarse a fin de capturar la totalidad del universo en los ordenados silencios de su mente, gracias al don de unas ideas innatas, la confianza en su autoría divina y el calor de una estufa; sino que, a la inversa, se busca a sí mismo en la multitud de los asuntos que surgen sobre su mesa de estudio o a lomos de su caballo. Ellos hablan de uno mismo más que las fotografías donde aparecemos, las que recogen todo aquello que retiene, cautiva y ejercita nuestra mirada. En suma, nuestra relación con el mundo.

Ciertamente, la cultura y, al mismo tiempo, la fama de espíritu abierto y andariego de Michel de Montaigne —un gascón particularmente aficionado a la equitación—, ayudó a que sus paisanos le atribuyeran la ponderación, la imparcialidad y la sutileza propias del oficio diplomático que aquellos revueltos años exigían con gravedad. Se tiene, a propósito, noticia del escrito que, durante su gobierno municipal, hizo al Rey para abogar por los más débiles contra un régimen fiscal que privilegiaba a las familias más acomodadas.

La argumentación que hace ante el Rey es “de una increíble osadía”, como observa Jean Lacouture³³. Incluso refuta la imagen interesada de un Montaigne encerrado en la torre de su castillo, sumido en la privilegiada indolencia de sus divagaciones. Véase este razonamiento en su solicitud dirigida al Monarca:

³⁰ René DESCARTES, *Discurso del método*, trad. de Eduardo Bello, Tecnos, Madrid, 1999, p. 4.

³¹ *Ibid.*, p. 14.

³² MONTAIGNE, *Los ensayos*, I, pp. 5-6.

³³ LACOUTURE, *Montaigne a caballo*, p. 331.

Señor, todos los impuestos deben recaer por igual sobre todas las personas, el fuerte llevando al débil [y es] muy razonable que aquellos que tienen los medios mayores soporten la carga más que aquellos que viven azarosamente y del sudor de su cuerpo. Sin embargo, habría sucedido desde hace algunos años e incluso en el presente, que los impuestos dados por vuestra autoridad... las más ricas y opulentas familias de la mencionada ciudad estarían exceptuadas por el pretendido privilegio por todos los oficiales de justicia... De modo que de ahora en adelante cuando convenga imponer alguna dación o impuesto, habrá que hacer que la soporte el menor y más pobre número de los habitantes de las ciudades, lo que es del todo imposible... Como por la justicia reinan los reyes y por ella todos los Estados son mantenidos, también se requiere que sea administrada gratuitamente y con la menor cantidad de pueblo que se pueda hacer³⁴.

A su sentido de la igualdad y su celo solidario, se suman dos hazañas igualmente realizadas en su condición de burgomaestre: asegurar la paz de su jurisdicción y contribuir a la de toda Francia. Por una parte, logró refrenar a una facción católica extremista que ansiaba nuevas cuotas de poder, y, por otra, concertó la reconciliación entre Enrique de Navarra y el rey de Francia, Enrique III, valiéndose, para ello, de sus buenas relaciones con ambos, con lo que, de paso, contuvo la injerencia del grupo hugonote, que aún recordaba el desangramiento de 1572.

UNA RECONCILIACIÓN CON LA FINITUD

Ahora bien, todos estos gustos, posturas e iniciativas del escritor y jinete tienen su vértice en un punto en el que, inseparable de su crianza ya referida y su talante generoso y animado, se halla una determinada manera de entender la condición humana y, en particular, su relación con el saber. Concepción desprovista de una ostensible originalidad, es cierto, pero excepcional en la turbulencia de su contexto histórico y dotada de un magnetismo irresistible e intemporal.

Dice, por ejemplo:

Sea lo que fuere lo que nos predicán, sea lo que fuere lo que aprendemos, habría que recordar siempre que es el hombre quien da y el hombre quien recibe; es una mano mortal la que nos lo ofrece, es una mano mortal la que lo acepta. Solo las cosas que nos llegan del cielo tienen derecho y autoridad de persuasión³⁵.

³⁴ Ibid., pp. 331-332.

³⁵ MONTAIGNE, *Los ensayos*, II, 12, p. 845.

¿Quiere ello decir, entonces, que nuestra estatura insignificante ante la inmensidad del universo nos conmina a bajar los brazos, guardar los papeles y, se diría ahora, apagar nuestras pantallas, puesto que sobre la Tierra es inútil el esmero e infructuosa toda búsqueda?

Admirablemente, responde el propio Montaigne:

La persecución y la caza corren propiamente de nuestra cuenta; no tenemos excusa si la efectuamos mal y con impertinencia. Fallar en la captura es otra cosa. Porque hemos nacido para buscar la verdad; poseerla corresponde a una potencia mayor³⁶.

De manera que “el mundo es solo una escuela de indagación. La cuestión no es quién llegará a la meta, sino quién efectuará las más bellas carreras”³⁷. La imposibilidad de consumir el saber, pues somos finitos y volubles, legitima todos los caminos, mientras que sean llevados con rectitud y aplicación. Un justo medio entre el desaliento ante la propia iniciativa y la irreverencia ante la voz de los demás.

Para el autor de *Los ensayos*, el individuo tiene licencia para fiarse de su propia condición siempre que no haga de ella una potencia suficiente. Si cada uno es solo un punto en el tiempo y el espacio, ¿cómo pretender sacralizar nuestros pronunciamientos? Simultáneamente, si cada vida es fragmentaria, también cuenta decir que es asimismo irreplicable. No se le debe pleitesía al propio juicio, pero tampoco corresponde desecharlo sin examen. “Somos más ricos de lo que pensamos”³⁸, dice y agrega luego: “La enfermedad más ruin es el desprecio de nuestro propio ser”³⁹. En la brevedad de la existencia no agotamos las posibilidades que albergamos, pero nadie más vivirá lo que cada individuo o colectividad. Todos trazamos trayectos cortos pero propios y, por esta razón, se escriben biografías. Por esta misma razón, nos escuchamos mutuamente.

En este sentido, escribiría Henry David Thoreau (1817-1862):

Por mediocre que sea vuestra vida, aceptadla y vividla; no la esquivéis ni la denostéis. No es tan mala como vosotros. Parece más pobre cuando más ricos sois. Quien a todo le saca punta encontrará faltas incluso en el paraíso. Amad vuestra vida por pobre que sea. Tal vez tengáis una hora grata, conmovedora, gloriosa,

³⁶ Ibid., III, VIII, p. 1385.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibid., III, XII, p. 1448.

³⁹ Ibid., III, XIII, p. 1659.

incluso en un asilo. El sol poniente se refleja en las ventanas de la casa de la caridad con el mismo resplandor que en la morada del rico... Vended vuestras ropas y conservad vuestros pensamientos. Dios proveerá para que no os falte compañía. Si estuviera confinado en el rincón de una buhardilla el resto de mi vida, como una araña, el mundo seguiría siendo tan grande mientras tuviera mis pensamientos conmigo⁴⁰.

Aristóteles (384-322 a. e. c.) argüía que lo que descubre cada uno por sí solo es desdeñable, pero lo que se reúne entre varios es ya de apreciable magnitud⁴¹. Por lo mismo, nadie yerra por completo y ningún punto de vista sobra, pues cada uno da algo que otro no posee. La finitud explica, más aún, la maravillosa desigualdad de los humanos y la inestabilidad de las opiniones y los hábitos. Toda ciencia es temporal, unida a los medios del investigador y a su circunstancia. Cada planteamiento proviene de una única oportunidad y aporta algo que suma sin llegar a serlo todo. Ya solo cada lengua, como defiende George Steiner, es una experiencia distinta del mundo⁴². Y también una música diversa. No podríamos contentarnos con nuestra parcela, pero sacamos provecho de ella y saludamos la cosecha del vecino. El único ámbito en que no tiene sentido la disparidad y es posible la inmutabilidad de los axiomas, es la ciencia matemática, que trata justamente de artificios que son solo abstracciones y no realidades.

Con un poco de perspectiva histórica, la postura montaigniana pareciera presentir tanto la embriaguez racionalista de las metafísicas del siglo diecisiete en filósofos como Baruch Spinoza (1632-1677) y Gottfried Leibniz (1646-1716), como el orgullo presentista de la Ilustración o la ambición positivista y marxista de llevar a toda sociedad al más irrestricto bienestar por obra de la ciencia. En la antesala de los horrores del siglo veinte, tintas diversas como las de Charles Baudelaire (1821-1867), Léon Bloy (1946-1917) o Friedrich Nietzsche (1844-1900), deploraron visceralmente lo que *Los ensayos* ya habían risueñamente lamentado. Confiesa Gustave Flaubert (1821-1880), contemporáneo de ellos:

⁴⁰ Henry David THOREAU, *Walden*, trad. de Javier Alcoriza y Antonio Lastra, Cátedra, Madrid, 2010, pp. 351-352.

⁴¹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, trad. de Valentín García Yebra, Gredos, Madrid, 1998, I 993a 30-35, pp. 84-87.

⁴² “El incidente de Babel fue una bendición. Todas las lenguas y cada una de ellas cartografiaban un mundo posible, un calendario y un paisaje posibles. Aprender una lengua es ensanchar inconmensurablemente el provincianismo del yo. Es abrir de par en par una nueva ventana a la existencia... Hasta la poesía más excelente está circunscrita por su lenguaje. No obstante, es el lenguaje natural el que proporciona a la humanidad su centro de gravedad”. George STEINER, *La poesía del pensamiento. Del helenismo a Celan*, trad. de María Cándor, Madrid, Siruela, 2012, pp. 25-26.

Soy de la opinión de Montaigne, mi padre nutricio: creo que jamás se nos puede despreciar lo bastante, conforme a nuestro mérito. Me gusta ver la humanidad y todo lo que respeta rebajado, escarnecido, deshonorado, abuchead. Por ese lado siento alguna ternura por los ascéticos. El torpor moderno viene del respeto ilimitado que tiene el hombre por sí mismo⁴³.

Redactada delante de las hinchazones de su tiempo —intrépidas navegaciones, impetuosas conquistas, audaces obras de arte, utopías humanistas, revoluciones científicas e intentos de reforma del saber y la religión—, la obra de Montaigne modera nuestras ínfulas, pero no para postrarnos en la equívoca humildad del que renuncia a buscar, sino para devolvernos a la intemperie, al aire libre del amor a la verdad que impide decir para siempre en cualquier filosofía. “Cuando juego con mi gata, quién sabe si es ella la que pasa el tiempo conmigo más que yo con ella”⁴⁴, dice un hombre que no descuida ni en el momento más doméstico la pequeñez de su mirada, la posibilidad de una alternativa.

Sobre esta precaución que podría también llamarse perspectivismo, es pertinente la evocación de *Los viajes de Gulliver* de Jonathan Swift (1667-1745), publicado en 1726, las peripecias de cuyo personaje, entre gigantes o liliputien- ses, sirven precisamente como rectificación de la arrogante mirada de una civilización que se siente madura en sus descubrimientos y que se toma como ejemplar en su ciencia⁴⁵.

⁴³ Gustave FLAUBERT, *Cartas a Louise Colet*, trad. de Ignacio Malaxecheverría, Siruela, Madrid, 2003, p. 374.

⁴⁴ MONTAIGNE, *Los ensayos*, II, XII, p. 655.

⁴⁵ Por ejemplo: “No podía quitarme del pensamiento a Liliput, cuyos habitantes me consideraban el más grande portento que jamás se viera sobre la tierra, y donde podía yo remolcar una flota imperial con una mano y realizar aquellas otras hazañas que quedarán para siempre registradas en las crónicas de aquel imperio, mientras que la posteridad apenas las creerá, a pesar de que millones de gentes las atestigüen. Pensaba cuán doloroso debería de ser para mí ser considerado en esta nación tan poca cosa como lo sería el simple liliputiense entre nosotros. Mas esto lo tomaba como la menor de mis desgracias, pues, como la experiencia enseña que los seres humanos son más salvajes y más crueles cuanto mayor es su estatura, ¿qué podría esperar yo, sino acabar siendo un bocado entre los dientes del primero de aquellos bárbaros que por ventura me agarrara? Sin duda ninguna tienen razón los filósofos cuando nos dicen que nada es grande o pequeño sino por comparación. Podría habérsele antojado a la fortuna permitir que los liliputienses encontraran algún pueblo cuyos habitantes fueran tan pequeños en relación con ellos como ellos en relación conmigo. ¿Y quién sabe si incluso esta extraordinaria raza de mortales no pudiera verse igualmente sobrepujada en alguna lejana parte del mundo aún no descubierta?”. Jonathan SWIFT, *Los viajes de Gulliver*, trad. de Pollux Hernández, Cátedra, Madrid, 2003, pp. 280-281.

PLURALIDAD, INTERCAMBIO Y CONVIVENCIA

Numerosas visiones cruzan la calle, no coinciden entre sí, pero todas ellas tienen razón. ¿Relativismo? No, más bien multiplicidad de perspectivas. Sería irresponsable el juez que resuelva un caso tomando un solo testimonio. Como sostiene Hannah Arendt (1906-1975) en *La condición humana*, la salud del juicio personal consiste en incorporar otras maneras de ver lo mismo, captaciones de otros que comparten el espacio, que lo habitan y atraviesan de otros modos que, además, ratifican que aquello que observamos existe con independencia de nuestra percepción⁴⁶. Porque el mundo es poliédrico, ningún ángulo lo cubre entero, y es la concurrencia de otros lo que lo hace real para uno mismo. El espacio interpersonal, que arraiga a su vez en una vida comunitaria, es el auténtico lugar de la búsqueda de la verdad.

El relativismo es, opuestamente, la constatación de las particularidades seguida de la desesperanza o el desdén respecto de su posible integración, su interrelación y su recíproco entendimiento. El relativismo es la indiferencia mutua y, por ello, la insignificancia de individualidades inaptas para lo mayor, fragmentos irrelevantes en un conjunto imposible. Lo que el relativismo tiene en común con el dogmatismo es, y no casualmente, la actitud de reclusión conformista y de renuncia a la comunicación.

Precisamente esa tentación de la soledad desgajada, desconectada del pasado y de lo colectivo, pero abastecida por la vivaz conectividad omnipresente de las pantallas de bolsillo de ciudadanos devenidos en simples consumidores. Ellos, huéspedes y ya no habitantes de ciudades, cuyos núcleos de vida se han mudado a centros comerciales donde el tumulto animado proporciona un simulacro de unión que, al amanecer, deja sobre el escenario solo una dispersión de folletería sucia y vasos de plástico, y ninguna comunidad articulada, ningún proyecto duradero.

Como intuía Tzvetan Todorov, toda conversación empieza necesariamente alentada por una expectativa de verdad. En su libro *Elogio del individuo* —centrado en la transición de la plástica medieval a la moderna a través del arte flamenco—, el ensayista búlgaro introduce una esclarecedora cita de *La docta ignorancia* (1440) de Nicolás de Cusa (1401-1464):

⁴⁶ Hannah ARENDT, *La condición humana*, trad. de Ramón Gil Novales, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 221-222.

Porque —tanto si está en la Tierra como en el Sol o en otra estrella— al observador siempre le parecerá que está situado en el centro, casi inmóvil, y que todo lo demás se mueve, y sin duda determinará con respecto a sí mismo polos diferentes en función de si está en el Sol, en la Tierra o en Marte, lo mismo sucede con las demás cosas⁴⁷.

De donde se sigue que, necesariamente, “la máquina del mundo tendrá, por así decirlo, su centro en todas partes y su circunferencia en ninguna”⁴⁸.

Por tanto, glosa Todorov, “ninguna persona está más en el centro del mundo que otra” y “ni siquiera un mismo individuo es siempre lo mismo”⁴⁹. De nuevo las lúcidas palabras del cusano, citadas por el propio ensayista búlgaro: “Porque nuestra vista sigue las pasiones del cuerpo y del alma. Así, vemos primero con amor y alegría, después con dolor e ira, primero como un niño, después como un hombre, en último lugar con gravedad, como un viejo”⁵⁰. Por consiguiente, qué es el deseo de saber sino el hábito de asociar pedazos y momentos dentro y fuera de uno mismo, la predisposición de ánimo para unir y propiciar pausas, ocasiones y lugares para el encuentro.

De la unidad terráquea y la pluralidad de sus ocupantes, se decanta el favorable “equilibrio entre la objetividad del mundo y la subjetividad de la percepción”, en que esta última se convierte en una vía —la única posible, provista de pensamiento e iniciativa—, para “la mediación entre lo particular y lo universal”⁵¹. Ello a cuenta, desde luego, de la comunicación entre las personas. La aproximación hacia la integridad de las cosas, camino inacabable, exige la salida de la propia individualidad a través de la palabra. El lenguaje es la mediación entre la inalienable subjetividad y nuestras irreprimibles aspiraciones de objetividad.

La fe en el trato humano que Montaigne enseña y en la que vive libra al sujeto tanto de un encierro desamparado y vacío —como en el empirismo agnóstico de David Hume (1711-1776)—, como de un ficticio estado de autosuficiencia —en el innatismo de Descartes—. Decía Elias Canetti: “Una multiplicidad sin unidad es confusión y una unidad sin multiplicidad es tiranía”⁵².

⁴⁷ Tzvetan TODOROV, *Elogio del individuo. Ensayo sobre la pintura flamenca del Renacimiento*, trad. de Noemí Sobregués, Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores, Madrid, 2006, p. 55.

⁴⁸ Cit. en *ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ “Cuando Nicolás de Cusa escribe: ‘La visión absoluta está en toda mirada’, afirma la presencia de lo absoluto sin olvidar la relatividad de cada mirada particular”. *Ibid.*, p. 57.

⁵² Elias CANETTI, *Apuntes II*, trad. de Cristina García Ohlrich, Genoveva Dietrich, Juan José del Solar y Beatriz Galán, Debolsillo, Barcelona, 2008, p. 116.

El mismo don de la palabra, que resbalaría en su afán por trepar al absoluto, se torna, sin embargo, idóneo para la relación intersubjetiva. A la inviabilidad de su curso vertical, le sigue su perfecta competencia horizontal. El transporte del místico y el rapto del poeta se sitúan en lo incommunicable de la intimidad, en el roce de lo indecible. El lugar más propio para la verdad del mundo y la existencia en común se halla, en cambio, en la prolongación abierta e incesante de la prosa y en la libertad de la plática. Si la filosofía es *amor a la verdad*, y, por tanto, disconformidad con uno mismo y constante persecución, el relativismo inutiliza el diálogo, en tanto que el pluralismo lo fomenta y consagra como el sitio donde propiamente comparece el conocimiento.

No hay que perder de vista que, al margen de la problematización del concepto en la tradición moderna y contemporánea, por *verdad* tendemos espontáneamente a entender la consonancia o el correlato entre lo que se juzga o se piensa, y lo que consideramos como los hechos o la realidad. En general, aquello sobre lo cual pensamos. Con lo cual, amar la verdad —indagar, preguntar— es cultivar la relación entre uno y las cosas que anhela conocer. Esto es, subrayar el vínculo y la pertenencia del yo a lo que genéricamente llamamos mundo —medio, entorno, naturaleza, sociedad—. Desear saber es afianzar nuestro *estar-en-el-mundo*. Amar la verdad es de alguna forma amar el mundo y nuestra presencia en él. Una presencia que no es una superposición, sino una participación, un ejercicio. De alguna manera, también una vocación.

Inversamente, la falsedad, la mentira y la indolencia equivaldrían a un vivir fuera de lugar, en la irrealidad de una condición que no necesita del espacio y los demás. En suma, a una individualidad desencarnada que es lo que fomenta en cierto modo la hipertecnologización de nuestro tiempo.

Todorov extrae de su propia vivencia de exiliado de la Bulgaria comunista y totalitaria de posguerra y su instalación en la cultura francesa —cuya nacionalidad adoptó—, una conclusión que nada tiene que ver con las facilidades del relativismo. El *hombre desarraigado*, escribe, “aprende a dejar de confundir lo real con lo ideal, la cultura con la naturaleza”⁵³. Y si logra superar “el resentimiento, nacido del desprecio o de la hostilidad de sus huéspedes...descubre la curiosidad y aprende la tolerancia”⁵⁴. Además:

Su presencia entre los ‘autóctonos’ ejerce a su vez un efecto desarraigante: al perturbar sus costumbres, al desconcertar por su comportamiento y sus juicios,

⁵³ Tzvetan TODOROV, *El hombre desplazado*, trad. de Juana Salabert, Taurus, Buenos Aires, 2008, p. 29.

⁵⁴ *Ibidem*.

puede ayudar a algunos de entre ellos a adentrarse en esta misma vía de desapego hacia lo convenido, una vía de interrogación y de asombro⁵⁵.

Poco después, agrega emotivamente:

Mi traslado de Sofía a París me enseñó, ahora me doy cuenta, lo relativo y lo absoluto. Lo relativo, pues yo no podía ignorar ya que no todo debía ocurrir en todas partes como en mi país de origen. Lo absoluto también, pues el régimen totalitario en el que yo había crecido podía servirme, en cualquier circunstancia, de unidad de medida del mal. De ahí, sin duda, mi aversión simultánea, en la práctica del juicio moral, hacia estos dos hermanos enemigos que son el relativismo del “todo es igual” y el maniqueísmo del blanco o negro⁵⁶.

Todorov dice preferir la diferenciación que hace Montaigne entre tres actitudes con respecto a la verdad y los valores: la de los nihilistas, que han renunciado a buscarlos, la de los dogmáticos, que creen haberlos hallado, y la de los “exploradores impertinentes, que se empeñan en continuar buscando, aun a sabiendas de que su búsqueda nunca llegará a su fin”⁵⁷. Mientras los dogmáticos se atienen a los valores de la tradición —religiosa o no— o de la inspiración del momento —a la sombra de un jefe carismático o de un artista genial—, “los buscadores de la verdad los descubren a través de una observación del mundo y del diálogo entre los hombres”⁵⁸. El intelectual del tercer caso no ha admitido ninguna derrota, pero toma distancia de cualquier exceso de seguridad: su camino “no es creer ni en las verdades preestablecidas ni en los valores derivados de un único acto de fe”⁵⁹.

Por supuesto, el yo precisa de la variación del ambiente y la idiosincrasia, algo que el traslado físico posibilita evidentemente, para alcanzar una comprensión más amplia, no amargamente desencantada ni ingenuamente optimista, de su propia procedencia y su identidad. Del mismo modo, cualquier sociedad gana una privilegiada conciencia de sí misma, no despiadadamente crítica ni interesadamente condescendiente, por medio de la mirada del visitante o el extranjero al que acoge a veces a regañadientes, a veces con indiferencia. El valor de la perspectiva que aporta el extranjero corrobora las ventajas, no solo burdamente económicas sino genuinamente humanas, de la hospitalidad.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibid., p. 29.

⁵⁷ Ibid., pp. 166-167.

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ Ibidem.

Desde la imposibilidad de la búsqueda solitaria de lo verdadero, por una parte, y la evidente policromía de la Tierra, por otra, Montaigne arriba inexorablemente a la celebración y la riqueza del encuentro, a la conclusión de que nada confiere más sentido a la comunicación que las mismas diferencias.

Dice en *Los ensayos*:

En la escuela de las relaciones humanas he observado con frecuencia el vicio de que, en lugar de dedicarnos a conocer a los demás, solo nos esforzamos en darnos a conocer, y nos preocupamos más por despachar nuestra mercancía que por adquirir una nueva. El silencio y la modestia son cualidades muy convenientes en el trato con los demás⁶⁰.

El conocido entrevistador norteamericano Larry King declara que nunca ha aprendido menos que “cuando era yo el que hablaba”⁶¹.

Ante la diversidad de las vidas, el disentimiento es esperable y de ningún modo una obstrucción. Es más, se trata del mejor pretexto para la cordialidad y la atención sincera al otro, pues la disparidad garantiza la ganancia del convite. Según Jesús Navarro Reyes, la postura montaigniana no es la de una *indiferencia subjetivista* que se deshace de toda referencia de valor, sino más bien la de:

Permitir que las disensiones sean aceptadas por los hablantes no ya sin crispación, sino con auténtico interés. Solo así es posible corregir al otro sin imponerle imperativamente la propia opinión, como si fuera la única verdad ante la que hubiera de quedar subyugado⁶².

La convocatoria de las diferencias impedirá, de este modo, que las propias opiniones terminen por agrietarse luego de haberse solidificado en una coraza mental.

Nos unen más las discrepancias que las coincidencias. Coherentemente, fuera de su país Michel de Montaigne se entusiasma antes con algún lugareño que con un compatriota y graciosamente responde a quienes en Sicilia le quieren presentar a paisanos suyos afincados allí que no han venido a buscar gascones habiendo dejado tantos en su casa⁶³.

⁶⁰ MONTAIGNE, *Los ensayos*, I, XXV, p. 196.

⁶¹ *Cala*, programa de entrevistas conducido por el periodista Ismael Cala. Emitido en el canal de televisión CNN en español (1-8-2013).

⁶² Jesús NAVARRO REYES, *Pensar sin certezas. Montaigne y el arte de conversar*, FCE, Madrid, 2007, p. 314.

⁶³ MONTAIGNE, *Los ensayos*, III, IX, p. 1470.

Incluso abstractamente puede decirse que estará más unido, y fortalecido, el pueblo compuesto por una heterogeneidad de opiniones, que aquel en que todos sus miembros profesen exactamente los mismos pareceres. Los ciudadanos que reproducen las mismas ideas, las del Estado o las del mercado, no necesitan tratarse y conocerse, les basta la coordinación de sus movimientos. En realidad, serán seres imaginarios o vidas prácticamente trágicas.

“Cuando me llevan la contraria —dice el maestro a caballo—, despiertan mi atención, no mi cólera; me ofrezco a quien me contradice, que me instruye. La causa de la verdad debería ser la causa común de uno y otro”⁶⁴. Por eso, nada detesta tanto como la lisonja de los otros o el miedo a enmendar que suele sentir quien confunde la amistad con la aquiescencia: “Busco más el trato de quienes me reprenden que el de quienes me temen. Es un placer insípido y nocivo tener relación con gente que nos admira y nos cede el sitio”⁶⁵.

La charla no viene a ser sino el canje de nuestros respectivos pedacitos de mundo y la certidumbre de la propia estrechez resulta el mejor motivo para la convocatoria y la urbanidad. Por ello mismo, la tolerancia, mencionada con anterioridad por Todorov, demuestra tanto su carácter indispensable como su contribución insuficiente. El propio búlgaro dice que las diferencias entre el tú y el yo solo “se establecen en un marco común, que es el de la *voluntad* de comprender al otro y de comunicarse con él”. Y añade enseguida:

Hallarse obligado a conversar con seres diferentes obliga a no tomarse a sí mismo por el centro del universo, y autoinyecta a la par ciertas dosis de tolerancia, a la vez que enriquece la propia inteligencia. La diferencia es buena en el sentido de que nos conduce a la universalidad; hay que observar las diferencias, decía Rousseau, con vistas a descubrir las esencias⁶⁶.

La reunión de las personas supone un *querer*, algo más que un *esperar* o un *resistir*. Lo que implica una aptitud de emprendimiento, de iniciativa, que traspone el simple tolerar. El simple *tolerar* podría perfectamente equivaler a la quietud, incluso el desinterés o la secreta denigración del otro.

Pienso que una sociedad, y su política, se sostiene y vive como tal no mientras sus impenetrables privacidades se soporten y respeten unas a otras, sino cuando discurre la integración que resulta de la decisión de aproximarse. La convivencia es una *praxis*, y no meramente una vecindad en el espacio y, en efecto,

⁶⁴ Ibid., III, VIII, pp. 1380-1381.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ TODOROV, *El hombre desplazado*, pp. 270-271. La cursiva es mía.

requiere el desprezarse en la confianza y la apertura hacia el otro. Sin duda, dialogar entraña una aventura, un riesgo y un entusiasmo. Como enseñaba Aristóteles en su *Política*, la buena salud de una ciudad necesita de cierto grado de empatía y aun de amistad entre sus habitantes⁶⁷.

En el tolerar, insisto, hay apenas una voluntad que podría llamarse *negativa*, que consiste en *no* impedir, *no* restringir, *no* humillar o *no* impacientarse con lo extraño o distinto. Diferente de la voluntad *positiva* del levantarse y moverse hacia el otro, del recibir, alojar y escuchar a un tú. Si hablamos de virtudes cívicas, aludimos también a una etimología que, en el latín *virtus* y en su raíz léxica *vir*, entraña nociones de fuerza y de valor. Es decir, de actividad y no pasividad. Por tanto, la vida cívica está más cerca de la disponibilidad para la acción y el intercambio por medio de espacios y actividades, planificados desde lo público o, cuánto mejor, generados desde la propia ciudadanía. Para ser ciudadanos es todavía pobre la dialéctica de deberes y derechos, fuente aun de posible conflictividad⁶⁸. Mantener una sociedad exige, por encima de la paz del orden judicial, el concurso de numerosas voluntades de vivir juntos.

En ese sentido, no por alguna teoría del Estado o la sociedad que nunca elaboró, sino por su conciencia de la finitud y la variedad humanas, su aliento de los viajes y su fervor por la discusión, Montaigne encarna una lección cronológicamente distante, pero psicológica y culturalmente cercana —cálida por añadidura— de acogimiento y fe en la sociedad para un tiempo, como el nuestro, inclinado hacia el recelo de lo público, el enclaustramiento tecnológico y el narcisismo consumista.

En resumen, ningún espacio mejor para incrementar y realzar la figura humana que el lecho de una pluralidad asentada y fluida, exactamente esos espacios intermedios donde tanto Hannah Arendt como Martin Buber (1878-1965)

⁶⁷ “La ciudad no es una comunidad de territorio para no perjudicarse a sí mismos y por el intercambio. Esto tiene que existir, si es que va a haber ciudad; pero no porque se dé todo ello hay ya una ciudad, sino que es la comunidad para vivir bien de casas y familias, en orden a una vida perfecta y autosuficiente. Ahora bien, esto no existirá si no habitan el mismo y único territorio y contraen matrimonios entre sí. Por eso surgieron en las ciudades relaciones familiares, fratrías, fiestas y diversiones para vivir en común. Y tal cosa es fruto de la amistad. Pues la decisión de vivir en común es amistad”. ARISTÓTELES, *La política*, trad. de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez, Alianza, Madrid, 1998, 1280b, p. 134.

⁶⁸ Dice Aristóteles, también en la *Política*, que “el ciudadano no lo es por habitar en un lugar”, sino “por su participación en la justicia y en el gobierno” y “porque le está permitido compartir el poder deliberativo y judicial” (III, 1275a, p. 117).

situaron el pleno acontecimiento de la persona⁶⁹, ambos precisamente filósofos sobrevivientes de uno de los más grandes y feroces intentos de destrucción de la diversidad y la igualdad, el régimen nazi. Como concluye Michel de Montaigne, “se dice, con toda razón, que un hombre honesto es un hombre mezclado”⁷⁰.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES, *Metafísica*, trad. de Valentín García Yebra, Gredos, Madrid, 1998.
- , *La política*, trad. de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez, Alianza, Madrid, 1998.
- ARENDT, Hannah, *La condición humana*, trad. de Ramón Gil Novales, Paidós, Barcelona, 1993.
- BUBER, Martin, *¿Qué es el hombre?*, trad. de Eugenio Imaz, FCE, México, D.F., 1986.
- BLUMENBERG, Hans, *La legibilidad del mundo*, trad. de Pedro Madrigal Devesa, Barcelona, Paidós, 2000.
- BLOOM, Harold, *El canon occidental*, trad. de Damián Alou, Anagrama, Barcelona, 2002.
- BÜRGER, Peter, “El descubrimiento del sujeto moderno: Agustín, Montaigne, Descartes, Pascal, La Rochefoucauld”, en Christa BÜRGER y Peter BÜRGER, *La desaparición del sujeto. Una historia de la subjetividad de Montaigne a Blanchot*, trad. de Agustín González Ruiz, Madrid, Akal, 2001.
- CANETTI, Elías, *Apuntes II*, trad. de Cristina García Ohlrich, Genoveva Dietrich, Juan José del Solar y Beatriz Galán, Debolsillo, Barcelona, 2008.
- CNN en español, “Entrevista a Larry King”, emitido en: *Cala* (1-8-2013).
- DELUMEAU, Jean, *El miedo en Occidente (Siglos XIV-XVIII.) Una ciudad sitiada*, trad. Mauro Armíño, Taurus, Madrid, 2002.
- DESCARTES, René, *Discurso del método*, trad. de Eduardo Bello, Tecnos, Madrid, 1999.

⁶⁹ Dice Buber: “el hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre. Lo que singulariza al mundo humano es, por encima de todo, que en él ocurre entre ser y ser algo que no encuentra par en ningún otro rincón de la naturaleza...Sus raíces se hallan en que un ser busca a otro ser, como este otro ser concreto, para comunicar con él en una esfera común a los dos pero que sobrepasa el campo propio de cada uno. Esta esfera, que ya está plantada con la existencia del hombre como hombre pero que todavía no ha sido conceptualmente dibujada, la denomino la esfera del ‘entre’...No se trata de una construcción auxiliar ad hoc sino del lugar y soporte reales de las ocurrencias humanas”. Martin BUBER, *¿Qué es el hombre?*, trad. de Eugenio Imaz, FCE, México, D.F., 1986, pp. 141 y 146-147.

⁷⁰ MONTAIGNE, *Los ensayos*, III, IX, p. 1470.

- FLAUBERT, Gustave, *Cartas a Louise Colet*, trad. de Ignacio Malaxecheverría, Siruela, Madrid, 2003.
- GRAYLING, Anthony C., *Descartes. La vida de René Descartes y su lugar en su época*, trad. de Antonio Lastra, Pre-Textos, Valencia, 2007.
- LACOUTURE, *Montaigne a caballo*, trad. de Ida Vitale, FCE, México, D.F., 2000.
- MONTAIGNE, Michel, *Los ensayos*, ed. y trad. de Jordi Bayod Brau, Acantilado, Barcelona, 2007.
- NAVARRO REYES, Jesús, *Pensar sin certezas. Montaigne y el arte de conversar*, FCE, Madrid, 2007.
- STEINER, George, *La poesía del pensamiento. Del helenismo a Celan*, trad. de María Cándor, Madrid, Siruela, 2012.
- SWIFT, Jonathan, *Los viajes de Gulliver*, trad. de Pollux Hernández, Cátedra, Madrid, 2003.
- THOREAU, Henry David, *Walden*, trad. de Javier Alcoriza y Antonio Lastra, Cátedra, Madrid, 2010.
- TODOROV, Tzvetan, *Elogio del individuo. Ensayo sobre la pintura flamenca del Renacimiento*, trad. de Noemí Sobregués, Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores, Madrid, 2006.
- , *El hombre desplazado*, trad. de Juana Salabert, Taurus, Buenos Aires, 2008.
- ZWEIG, Stefan, *El legado de Europa*, trad. de Joan Fontcuberta, Acantilado, Barcelona, 2003.