

El escepticismo moderno de Montaigne

RAQUEL LÁZARO CANTERO¹
Universidad de Navarra

Montaigne se vio profundamente influido por las notas propias de su época: enfrentamientos y luchas de orden religioso²; una educación erudita y sistemática que perdía de vista la *búsqueda de la verdad* y prefería el *amor a la autoridad*; y un protagonismo notable del *sufrimiento y el dolor* humanos como consecuencia de la peste y otras enfermedades que hacían que la muerte se hiciera fuertemente presente. Todos estos factores contribuyeron, de una parte, a que se perdiera el confiado optimismo renacentista en lo humano³; de otra parte, se convirtieron en los grandes temas montañistas, pero afrontados desde una perspectiva novedosa: el estudio del *yo* del propio Montaigne. Los *Ensayos* constituían no sólo una forma original y distinta de escribir, sino un nuevo modo de hacer filosofía. Los escritos de Montaigne eran propiamente *filosofía moderna*⁴: por el método, por la forma y, sobre todo, por el objeto mismo de la obra, que era *el propio yo como sujeto cognoscente*.

Michel de Montaigne ha cobrado gran actualidad en nuestros días⁵. La tesis que pretendo desarrollar quiere estudiar a Montaigne en su contexto y desde ahí tratar de entender qué tipo de escepticismo es el suyo y qué novedades de su filosofía le hacen un filósofo moderno.

Caben distintas formas de escepticismo⁶: ¿cuál es el del moralista francés? ¿Acaso elabora uno inédito hasta ese momento⁷?, o ¿será más bien, tal como sostiene Horkheimer «el renovador del escepticismo antiguo»⁸? Montaigne, sin renunciar a la búsqueda de la verdad, busca *conocerse a sí mismo*. La materia de sus *Ensayos* es él, por ello habla de su yo. Expone sus defectos y virtudes, sus errores y sus aciertos y, sobre todo, las contradicciones que encuentra en su vida. Muestra las *paradojas* de la propia existencia como máximo exponente de la contradicción.

1 rlazaro@unav.es

2 Cf. GLAUSER, A. *Montaigne Paradoxal*. Nizet, Paris, 1972, p. 124.

3 Cf. MIERNOWSKI, J. *L'Ontologie de la Contradiction Sceptique. Pour l'étude de la métaphysique des Essais*. Honoré Champion, Paris, 1998, p. 128.

4 Cf. CHAMIZO RODRÍGUEZ, P. J. *La doctrina de la verdad en Michel de Montaigne*. Universidad de Málaga, Málaga, 1984, p. 15.

5 Según Burke sería un moderno nacido fuera de su época. Cf. BURKE, P. *Montaigne*. Alianza Editorial, Madrid, 1985, p. 7. Cf. también ZWEIG, S. *Montaigne*. PUF, Paris, 1992. Cf. También THIEBAUT, C. «Montaigne como pretexto», en *Revista de Occidente*, Madrid, Marzo 1992, pp. 27-49.

6 Cf. GARCÍA, J. «Teorías y actitudes escépticas en la Antigüedad», en *Verdad y Certeza. Los motivos del escepticismo*, Paloma Pérez-Ízarbe y Raquel Lázaro (eds.), Cuadernos de Anuario Filosófico, nº 168, Pamplona, 2004, pp. 9-26.

7 Cf. BRAHAMI, F. *Le scepticisme de Montaigne*. PUF, Paris, 1997, p. 6.

8 HORKHEIMER, M. *Historia, metafísica y escepticismo*. Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 144.

Parte de la duda en forma de interrogante: «¿qué se yo?»⁹. Sabe lo que muestra en sus escritos¹⁰: no un saber teórico, sino de experiencia. Él se experimenta a sí mismo en movimiento y cambio, en continua acción¹¹; experimenta un conocimiento que comienza y acaba por los sentidos; comprueba que la condición humana es precaria y débil, está amenazada de continuo por la enfermedad y la muerte; nota que la razón se equivoca con frecuencia y que la filosofía expone teorías distintas y contradictorias, que él no duda calificar de «fantasías» e «invenciones»; piensa que resulta imposible –con la sola razón– llegar a saber algo con certeza absoluta y universalidad de juicio¹². Por eso afirma que el ser humano está formado por la contrariedad¹³, pues «la vida es movimiento material y corporal, acción imperfecta y desarreglada de su propia esencia»¹⁴. Montaigne quiere asumirla con todas las consecuencias, prefiere la *variedad de la acción y del juicio* a «una sola manera de existencia»¹⁵.

El moralista francés del XVI toma en cuenta la contingencia y la acepta sin reservas¹⁶, al tiempo que busca una guía para la vida. De ahí que el *enfoque* de su obra sea *moral*. Pero, ¿dónde hallar esa guía de conducta? Para buena parte de sus contemporáneos la medida para la acción venía dada por la *verdad*, que nuestra naturaleza racional podía llegar a conocer. Pero Montaigne desconfía de una razón que se equivoca y varía su juicio. Por tanto, ¿qué es la verdad?, ¿cómo hallarla?, ¿en qué medida podría actuar de guía?

Montaigne reconoce que «hemos nacido para buscar la verdad, pero el poseerla corresponde a otro poder mayor»¹⁷. No desconfía de su existencia¹⁸, pero sí cree que el hombre –él mismo– en ningún caso puede llegar a poseerla, es más bien el objeto del conocimiento divino, no del humano. Dios es la verdad y el hombre tan sólo un mal buscador de ella, puesto que está más preocupado por tener razón que interesado en hallar la verdad esté en manos del adversario o en las nuestras¹⁹. La discusión, la conversación entre los hombres no está encaminada, ni dirigida por el esfuerzo común de búsqueda, sino por el dominio de la argumentación y las demostraciones, por el afán de curiosidad y gloria humana²⁰. Pero, ¿aunque la razón humana no pueda poseer la verdad, ni conocerla con certeza absoluta, puede llegar a saber algo de ella?

Cuando se alude al escepticismo de Montaigne la referencia habitual es el capítulo doce del segundo de sus tres libros de *Ensayos*. En «La Apología de Raimundo Sebiunda» se encuentran los textos más destacados para reforzar la postura escéptica del moralista francés. Sebiunda escribió

9 Cf. MONTAIGNE, M. *Ensayos Completos*. Trad. Juan G. De Luaces. Iberia, Barcelona, 1968, II, 12, p. 174. A partir de ahora citaré los *Ensayos*, por la inicial *E*, seguido del número de libro que se trate en romano, a continuación el capítulo y finalmente la página.

10 Cf. GLAUSER, A. *Op. Cit.*, p. 17.

11 Cf. *E.*, III, 9, p.150.

12 Cf. *E.*, III, 9, p. 150.

13 Cf. *E.*, II, 12, p. 203.

14 *E.*, III, 9, p. 171.

15 *E.*, III, 3, p. 31.

16 Cf. TOURNON, A. «Action imparfaite de sa propre essence...», en AA.VV. *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie*. V. Carraud y J.-L. Marion (eds.) PUF, Paris, 2004, p. 43.

17 *E.*, III, 8, p. 121.

18 Horkheimer llega a afirmar que «si la verdad no existe no será prudente abogar por ella», Cf. HORKHEIMER; M. *Op. cit.*, p. 146. Ahora bien, en el caso de Montaigne, no se niega su existencia, sino más bien las posibilidades del hombre de encontrarla con las solas fuerzas de su razón, como lo deja expuesto el moralista francés ampliamente en la *Apología de Raimundo Sebiunda*.

19 Cf. *E.*, II, 19, p. 300.

20 Cf. *E.*, III, 8, p. 119.

una *Teología Natural* de corte racionalista para defender las verdades de la fe sólo desde la razón. Su obra se apoya en tres pilares: racionalismo, naturalismo y pragmatismo. El primero de ellos permite deducir *a priori* todos los atributos naturales y morales de Dios, e incluso, los misterios del dogma. El naturalismo hace que la fe se presente como un conocimiento que no necesita del orden sobrenatural. Por último, el pragmatismo establece como criterio de verdad lo que resulta útil. Estos tres puntos hacen de la obra del filósofo español una cima del «dogmatismo» a ojos de Montaigne²¹, quien abrazando la causa de Sebiunda, la defensa de la fe, sin embargo, embiste contra la razón humana, que de ningún modo puede hacerse con las verdades divinas²². Si la obra del primero es racionalista, la de Montaigne será, en cambio, lo más «irracional». Si hasta ese momento la naturaleza racional era la esencia del hombre, con Montaigne va a dejar de serlo. Nunca se ha de defender la fe cristiana y sus misterios desde la razón. Montaigne, aparca su fe a la hora de ejercer la razón. La separación es radical: «el juicio se anula para dejar paso a la fe»²³, es decir, la condición necesaria y primera para llegar al conocimiento de Dios es el anonadamiento de la razón. Ningún acceso a Dios le es posible al hombre por medio de ella. Si la razón no tiene por objeto el conocimiento de las verdades divinas, ¿será que ha de ocuparse entonces de la verdad del mundo?

Montaigne estima que es una equivocación dedicarse a conocer el mundo de la naturaleza y su funcionamiento, en lugar de emplearse en el conocimiento propio²⁴. Montaigne preferirá atenerse a él mismo. Si se ha de ocupar de algún tipo de verdad no es ni de la divina, ni de la del mundo, sino de la suya propia. Al igual que Sócrates pensó que era más importante el conocimiento de uno mismo que el de la Naturaleza²⁵ y hace algunas consideraciones de orden crítico sobre la ciencia.

«La ciencia –dice– empieza por ellos y en ellos se resuelve»²⁶, ellos son los sentidos. Pero los sentidos se contradicen entre sí porque sólo pueden dar noticia de las apariencias de las cosas y éstas son cambiantes. Ya que «la cosa y lo que de ella experimentan los sentidos son nociones diversas, y así el que juzga por las apariencias juzga por cosa diferente al objeto juzgado»²⁷. Ejercer la razón es establecer juicios, pero no acerca de qué sean las cosas sino acerca de cómo se aparecen ante el sujeto cognoscente.

Nuestro conocimiento no puede acceder a *qué sean las cosas*, a su verdad, ni tan siquiera desde el punto de vista científico, pues hay una primera fase del conocimiento –la mediación sensible– que nos arroja necesariamente a la apariencia, es decir, al juego cambiante de las cualidades que los sentidos perciben. Pero no sólo los sentidos son una dificultad para el conocimiento cierto y verdadero, sino que además «nuestro juicio, comprensión y, en general, las facultades de nuestra alma se mueven según las continuas alteraciones de nuestro cuerpo»²⁸ de modo que según nos encontremos sanos o enfermos, o bien, sometidos a una pasión, o, libres de ella, varía el conocimiento de la realidad.

Según Montaigne, nuestra razón no es más que «la apariencia del discurso que cada uno nos forjamos»²⁹, es decir, *opinión* acerca del aparecer de las cosas siempre en permanente cambio;

21 Cf. BRAHAMI, F. *Op. Cit.*, p. 15.

22 Cf. *E.*, II, 12, p. 246.

23 *E.*, II, 12, p. 155.

24 Cf. *E.*, III, 9, p. 140.

25 Cf. BURKE, P. *Op. Cit.*, p. 16.

26 *E.*, II, 12, p. 231.

27 *E.*, II, 12, p. 232.

28 *E.*, II, 12, p. 209.

29 *E.*, II, 12, p. 210.

por tanto, la opinión también cambia de continuo. De otra parte, no tenemos comunicación alguna con el ser. Sólo tenemos noticias sensibles acerca de la existencia cambiante de la realidad³⁰. No encontramos nunca algún supuesto substrato permanente. Si preguntamos: ¿qué es la «sustancia»?; lo único que hacemos es cambiar una palabra por otra³¹: la cosa y la palabra son cosas distintas. La razón no alcanza la esencia de ninguna sustancia, luego no tiene sentido investigarlas, tan sólo pueden servir para distraernos del verdadero objeto que hemos de estudiar.

Queda, por tanto, la verdad acerca de nosotros mismos como objeto del que ocuparnos. Si Montaigne se consagra al estudio del yo es porque no tiene acceso directo más que a él mismo y a su experiencia del mundo³². La elección del objeto resulta de un problema epistemológico.

Queda abierta la vía por la que discurrirá la filosofía moderna. El hombre como un yo, un sujeto que vuelto sobre sí cuestiona la verdad de sus conocimientos y sus auténticas posibilidades³³. Sólo ese *mismo yo* será el criterio último del verdadero filosofar. Se entiende entonces que Montaigne en sus *Ensayos* se *ensaye* continuamente a él mismo, que vuelva una y otra vez sobre sí, sobre sus juicios, sobre sus experiencias. Ése será su *método* una vez encontrado el único objeto sobre el que uno puede investigar. Pero, también en este caso el propio conocimiento comienza por los sentidos. Pretender conocer al *yo ahora* no supone alcanzar el conocimiento de un *yo que prevalezca más tarde*. El mundo y el yo está en un continuo devenir heracliteano.

Conocer es el deseo más natural y cuenta con dos vías: la razón y la experiencia. La razón no es capaz de llegar al ser de las cosas ni de superar la apariencia de los sentidos. Luego, habrá que ensayar llegar al propio conocimiento desde la *experiencia*. Por eso decíamos que Montaigne en sus *Ensayos* propone conocerse a partir de sus experiencias. Él se experimenta a sí mismo gozando ahora de una cosa y luego de otra, experimentando diversos afectos y sentimientos, padeciendo ahora unas pasiones y luego otras.

La razón para Montaigne no sólo no es ya más la esencia humana, sino lo más opuesto a ella. Pues si el hombre se experimenta a sí mismo en continuo cambio y desordenadamente, la razón lo que siempre pretende es atrapar de modo universal y estable la realidad cambiante que se le presenta. Pero Montaigne tiene también *experiencia* de que esa pretensión de su razón ni es estable, ni es definitiva, pues sus propios juicios son también cambiantes, es decir, también la razón esta penetrada del devenir continuo; de otra parte, si efectivamente la razón lograra fijar la realidad más allá de todo devenir, estaría destruyendo la esencia misma del yo que es *experimentarse contradictoriamente tanto en sus juicios como en sus acciones*. La razón no es más que palabra, discurso que pretende legitimizar el hecho, absolutizar lo relativo³⁴. Y esa palabrería de la razón de ningún modo se corresponde con el ser de las cosas.

El *yo* está interesado en conocerse, pero se descubre a sí mismo como *yo cambiante*, de eso es de lo único que está cierto, y a ese tipo de *certeza* es a la que puede acceder el hombre. La certeza del cambio es lo que impide detenerse en algún contenido preciso y tomarlo como definitivo. Nunca se pasa de la certeza al nivel ontológico de la realidad. Estar cierto del propio cambio no tiene

30 Cf. *E.*, II, 12, p. 244.

31 Cf. *E.*, III, 13, p. 235.

32 Cf. LIMBRICK, E. «La Relation du Scepticisme avec la subjectivité», en *La problématique du sujet chez Montaigne. Actes du Colloque de Toronto, 20-21 octobre, 1992*. Honoré Champion, Paris, 1995, p. 84.

33 Como afirma Chamizo Domínguez ese descubrimiento del *yo*, como punto de partida y como referencia última de todo criterio del filosofar, es la novedad que aparece en Montaigne ya desde los primeros párrafos de sus *Ensayos*. Cf. CHAMIZO DOMÍNGUEZ, P.J. *Op. Cit.*, p. 15.

34 Cf. BRAHAMI, F. *Op. Cit.*, p. 33.

valor teórico en Montaigne, es sólo una pauta a tener en cuenta para dirigir la propia vida. Entre la verdad absoluta que sólo a Dios corresponde y la continua contradicción humana se sitúa la *certeza subjetiva* adquirida a partir de la propia experiencia; a partir de ahí puede surgir la *creencia* que carece tanto de dimensión fundante como de valor universalmente válido.

La *creencia* es la adhesión a la propia opinión y en ese sentido hay cierta novedad en el escepticismo de Montaigne frente al de corte pirrónico. Según éste la suspensión del juicio lleva necesariamente a cierto «conservadurismo»: el hecho de buscar dirección para la vida junto con el no estar cierto de nada, hace que los pirrónicos decidan acatar las costumbres y leyes de su propia sociedad, sin preguntarse acerca de ellas³⁵. La novedad en Montaigne estaría en acatarlas habiendo pasado por la propia experiencia del *yo*, destacándose como sujeto determinante de la creencia en la costumbre. La importancia y el protagonismo que adquiere la creencia hace que se pase a dar protagonismo al polo de la subjetividad humana frente al aspecto objetivo del conocimiento.

No renuncia a alguna *verdad práctica*, pues quiere aprender a conducirse a pesar de nuestra condición imperfecta y cambiante. Alcanza ciertos conocimientos que no pasan de ser opiniones parciales frente a la verdad inaccesible, pero con esas opiniones intenta conducirse. No ha encontrado nada que permanezca inmutable, salvo lo divino –y esto no por vía racional, sino por la fe–, pues todo lo demás está afectado por el devenir permanente. Ahora bien, ahí al menos le cabe a Montaigne alcanzar una última seguridad.

Uno de los problemas que se derivan de este planteamiento es la búsqueda de una sabiduría sin contenidos permanentes, que Montaigne intenta salvar de algún modo mediante el recurso a la costumbre. Otro problema, sería además la imposibilidad de la universalidad del juicio, pues todo ha de pasar por la criba del propio *yo* particular. En ese sentido, en Montaigne se detecta claramente el nuevo parámetro moderno: ha de abandonarse toda autoridad salvo la que deriva del propio juicio, que no aporta certeza absoluta, pero dado que todo es cambiante y no hay más que opinión, lo mejor es atenerse a la propia, asumiendo que no es definitiva.

Ese ir continuamente de un juicio propio a otro, sin reposar en algún contenido de modo estable le ha valido a Montaigne la crítica de algunos. Entre sus contemporáneos Silhon pensó que el moralista francés era una charlatán que disfrazaba sus pensamientos bajo una especie de malabarismo verbal, pues el pensamiento sabe si duda o no, sabe si afirma o niega, si percibe o no un objeto con los sentidos, luego la palabra exterior es libre de conformarse con el pensamiento interno, o bien de no hacerlo, en cuyo caso no es tanto un problema de la razón que duda como de una voluntad que no quiere asentir³⁶.

Los jansenistas Nicole y Arnauld pensaron que Montaigne pecaba de una escandalosa vanidad y de impiedad, ese hablar continuamente de sí mismo no era tanto problema de su escepticismo como de su propio egoísmo. Pascal en una conversación con M. De Sacy, reconoce que los escritos de Montaigne son de gran importancia y les dedica sendos elogios, aunque se queja Pascal que en moral Montaigne no condujese a los hombres según la fe católica que parecía profesar, sino más bien según criterios de la moral pagana³⁷; pero no alude a la acusación jansenista de vanidad, que rebate el propio Montaigne al afirmar que el examen profundo al que él se somete le ha de llevar a

35 Cf. POPKIN, R. H. *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. University of California Press, California, 1979, p. 47.

36 Cf. MIERNOWSKI, J. *Op. Cit.*, p. 36.

37 Cf. FONTAINE, N. *Mémoires en histoire des Solitaires de Port-Royal*. Edition critique par Pascale Thouvenin. Honoré Champion, Paris, 2001, p. 608.

la verdadera sabiduría, esto es, a evitar el orgullo y a aprender a conducirse: «Los demás resuelven hablar de sí mismos por hallar el tema rico y amplio, mientras yo lo resuelvo por hallarlo tan estéril y parvo que no puede despertar sospecha de ostentación»³⁸. La complacencia en uno mismo sólo puede nacer de un mirarse a sí mismo de modo superficial, pero en ese caso, lo mejor es echar la vista atrás y comprobar «cuántos millares de ingenios le sobrepasan», eso le servirá para «humillar la cerviz»³⁹.

Pero, ¿qué hay a la base del escepticismo de Montaigne?, ¿es tan sólo la debilidad de la razón, o bien, la curiosidad y la frivolidad del espíritu la que le hace pasar de un juicio a otro?, ¿es el exceso de una vanidad casi enfermiza la que le hace hablar de sí mismo y sólo investigarse a él mismo?, ¿no habrá quizá alguna tradición de pensamiento cercana a él que justifique su postura, a saber, su epistemología escéptica, su fideísmo y su moral vacía de contenido universal?

Como ha puesto de manifiesto Miernowski, el escepticismo de Montaigne se apoya sobre una ontología negativa que, a su vez, conecta con la teología negativa de Nicolás de Cusa y del Dionisos Areopagita, y la crítica que estos hicieron al principio de no contradicción aristotélico⁴⁰. La contradicción es la esencia del yo de Montaigne, luego hasta cierto punto no sólo es «ininteligible» sino que además se aleja de toda idea aristotélica de la esencia como perfección. Al hombre le queda aprender a conducirse, no necesariamente para perfeccionarse, sino para ordenar de algún modo su *imperfecta esencia*.

Para Nicolás de Cusa la Simplicidad Divina asume en sí mismo los contrarios. En ese caso Dios es la Verdad Incomprensible para la razón humana, pues la simultaneidad de los contrarios es ininteligible. ¿Cómo llegar al conocimiento de lo divino? El hombre sólo puede llegar a ese conocimiento habiendo llegado al estado de la *Docta Ignorancia*, es decir, renunciando a todo posible conocimiento pues Dios es el Absolutamente Otro, el Incomprensible.

También para Montaigne Dios, de algún modo, es el Absolutamente Otro y el Inaccesible, pues es el Ser y nada hay fuera de Él que sea, pero el Ser está más allá del tiempo, de lo móvil en que se encuentra el hombre, sujeto siempre al cambio y al devenir, y de ningún modo el hombre puede situarse más allá de este cambio permanente: «El ser está en otra parte, sin ofrecer ningún paliativo a este alejamiento»⁴¹. No es que Montaigne entre a la cuestión de la simplicidad divina, o a su ininteligibilidad por la posible unión de los contrarios; pero, de algún modo, frente a Dios sólo cabe reconocer la propia ignorancia.

Según Miernowski, mientras la función de la teología negativa del Cusano es espiritual e incluso podría entenderse como una preparación a la unión mística; en cambio, en Montaigne, su escepticismo conectado con la teología negativa ya no cumple ninguna función religiosa⁴². Se abre un abismo infranqueable entre Dios y su criatura: el hombre no puede acceder a Dios ni desde la naturaleza, ni desde su razón.

Ciertamente el escepticismo de Montaigne esta alejado de cualquier misticismo o experiencia religiosa, sin embargo no está alejado de la teología secular. Pues Montaigne estima que sólo aniquilando la razón –no tomando en cuenta sus argumentos–, se puede hallar una vía de acceso

38 E, II, 18, p. 297.

39 E, II, 6, p. 47.

40 Cf. MIERNOWSKI, J. *Op. Cit.*, p. 135.

41 *Ibid.*, p. 38.

42 *Ibid.*, p. 38.

a la creencia en Dios, que en ningún caso será de orden humano, sino del orden de la gracia⁴³. Su teología y su apología optan por la vía de la teología negativa.

No en vano se podría sostener la tesis de que Montaigne expone *lo que es el hombre solo*⁴⁴, así lo expone en la *Apología*: «consideremos, pues, ahora, al hombre solo, sin socorro ajeno, únicamente armado de sus propias armas y desprovisto de la gracia y conocimientos divinos que forman su honor y fuerza y el fundamento de su ser»⁴⁵. De una parte, sus armas son su razón falible y también los sentidos, pues no olvidemos que en la consideración que Montaigne hace del hombre señala que es un ser corporal. De otra parte, cabe un fundamento último para su ser, el problema es que su acceso está vetado a la razón si no es transformada y elevada por lo divino.

Montaigne reconoce al Ser Absoluto, afirmación que le previene contra el nihilismo⁴⁶. Se burla de la imagen sofista del hombre como medida de las cosas⁴⁷. Es decir, Montaigne lejos de describir la propia subjetividad para exaltarla, la muestra para abajarla y humillarla, lo cual le parece condición *sine qua non* para acceder a las posibilidades de conocimiento que le abre la fe. De ahí que afirme en el último capítulo de sus *Ensayos*: «hay que aprender que se es un necio»⁴⁸. Pero ese juicio Montaigne no lo afirma trágicamente, ni lamentándose de su condición, sino más bien como el dato más real con el que se cuenta y que abaja a la «tullida y ciega razón humana».

Es decir, el escepticismo epistemológico de Montaigne tiene un contexto propio, el cual no fue ajeno al hecho religioso importante del momento, a saber, la reforma protestante. Así lo han puesto de manifiesto importantes estudiosos. Tanto Dreano⁴⁹ como Popkin⁵⁰ no dejan de señalar que en el convulsionado siglo XVI los argumentos escépticos fueron considerados por muchos como argumentos de la apologética cristiana.

Y, en ese sentido, tan plausible parece la tesis de Compagnon como la de Miernowski. Mientras que éste último acerca las posturas de Montaigne al Cusano –de modo que la pretendida sabiduría humana no sólo revela su ignorancia sino su vacío ontológico frente al ser inaccesible, por falta de fe y de convicción–, el primero sitúa a Montaigne más en una línea nominalista. Al final, se advierte en Montaigne cierto fideísmo que deviene una necesidad lógica ante un nominalismo que aún quiere ser cristiano; pues ciertamente Montaigne⁵¹ mantiene la hipótesis de una verdad ontológica, universal, que a la vez resulta inaccesible a través del lenguaje. Ni las apariencias ni las palabras remiten a la realidad ontológica, pero Montaigne no la niega.

43 E., II, 12, p. 102.

44 Como ha explicado Vincent Carraud (Cf. «L'imaginer inimaginable: le Dieu de Montaigne», en AA.VV. *Op. cit.*, p. 151) la propia apologética de Montaigne se funda en esa consideración.

45 E., II, 12, p. 103.

46 Cf. MIERNOWSKI, J. *Op. cit.*, pp. 128 y 137.

47 Cf. E., II, 12, p. 203.

48 E., III, 13, p. 240.

49 Cf. DREANO, M. *La religion de Montaigne*. Nizet, Paris, 1969, p. 284.

50 Cf. POPKIN, R. *Op. cit.*, p. XVIII-XIX.

51 Cf. COMPAGNON, A. *Nous Michel de Montaigne*. Editions, Paris, 1980, pp. 31 y 72.