

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA MODERNA

Acerca de utopías y realidades: el diálogo de Montaigne con Platón en «Sobre los caníbales» (*Ensayos I, 31*)

Around utopias and realities: Montaigne dialogue with Plato «On Cannibals» (*Essays I, 31*)

JOAN LLUÍS LLINAS BEGON*

Resumen: En este artículo pretendo precisar el noutopismo de Montaigne en relación a la organización sociopolítica a partir del análisis de la utilización de Platón que lleva a cabo Montaigne en el capítulo «Sobre los caníbales» de los *Ensayos*, capítulo que puede ser visto como un intento de valorar la utilidad de modelos de estado como el de la *República* de Platón a partir de la observación de sociedades reales alternativas a las europeas. Aunque la sociedad caníbal de los Tupinamba se asemeja a la sociedad primitiva descrita en la *República* y las *Leyes*, Platón cree que una sociedad como esa ya no es factible, por lo que la solución pasa por la utopía, como aquello a lo que debe aspirar una sociedad compleja. En cambio, Montaigne, que más que criticar a Platón en cierto modo lo justifica, defiende la utilidad de analizar esa sociedad primitiva, como un modelo real que permite mejorar la sociedad europea. La alternativa a la utopía consiste, pues, en mirar al otro para mejor mirarse a sí mismo.

Palabras clave: Montaigne, Platón, utopía, «Sobre los caníbales», filosofía política.

Abstract: This paper intends to clarify the Montaigne's non-utopianism in relation to the socio-political organization. The analysis is based on Montaigne's text «On Cannibals» that develops an interesting reading on Plato's political theory. This chapter can be seen as an attempt to assess the usefulness of state models such as Plato's Republic from the observation of real alternatives to European ones. Although Tupinamba's cannibal society resembles the primitive society described in Republic and Laws, Plato believes that such a society is no longer feasible, so the solution is utopia. However, Montaigne, who justified rather than criticized Plato, defends the usefulness of analyzing this primitive society, as a real model helps to improve European society. The alternative to utopia, therefore, is looking others in order to self understanding in a best way.

Keywords: Montaigne, Plato, utopia, «On cannibals», Political Philosophy

I

La palabra utopía no aparece en ninguno de los 107 capítulos que componen los tres libros de los *Ensayos* de Montaigne. Ello es así porque la reflexión política de Montaigne se aproxima más al realismo político que a posiciones utópicas. De hecho, no se hace extraño afirmar que Montaigne es claramente anti-utopista¹, pues la utopía implica una visión unitaria

* Universitat de les Illes Balears. «Proyecto FFI2009-07217».

1 Véase Vieillard Baron, «Montaigne et l'éducation humaniste», en *Montaigne*, P. Magnard & T.Gontier (dirs.), Paris: Cerf, 2010, pp. 205-229.

de la sociedad, de la que carece Montaigne. Sin embargo, esto debe ser matizado. En lo que sigue intentaré, para intentar clarificar el no utopismo de Montaigne, presentar, aunque sea a grandes trazos, la posición montaigneana mediante su confrontación con la de Platón. Para ello, me centraré en un capítulo de los *Ensayos*, «Sobre el canibalismo» (I,31). En estos últimos años, este capítulo, donde Montaigne relata y comenta cómo viven las tribus indígenas de la *France antartique* (esto es, del Brasil), ha sido objeto de numerosos comentarios desde puntos de vista variados², aunque el que aquí presento se desmarca de lo que han sido las principales cuestiones que han ocupado a los especialistas, el relativismo-etnocentrismo y las estrategias retóricas presentes en el texto, sino que pretendo abordarlo como si fuese un diálogo entre Montaigne y Platón acerca de la utilidad de los modelos para la reflexión política³.

Que Montaigne tenga en mente a Platón como referente de la utopía política no es casual, pues la *República* es considerada, en la Francia del siglo XVI, una invención fantástica, una utopía no deseable, e inspiradora de otras utopías más cercanas a la época de Montaigne, como la de Tomás Moro⁴. Por otra parte, Montaigne conocía relativamente bien la obra platónica. Platón es el nombre de personaje más mencionado en los *Ensayos*⁵ y las sucesivas capas del texto muestran un aumento progresivo de su presencia. Según Pierre Villey, cuyo estudio, pese a los años transcurridos, sigue siendo una referencia para los montaignistas, Montaigne leyó a Platón con profusión a partir de 1588 mediante la traducción latina de

- 2 Sin querer ser exhaustivo y mencionando sólo unas pocas aportaciones, véanse algunos de los numerosos trabajos de Frank Lestrignant, que sitúa a Montaigne en el contexto de las cosmografías de la época, como *Le Cannibale. Grandeur et décadence*. París: Perrin, 1994; *Le Huguenot et le Sauvage*. París: Klincksieck, 1999; *Le Brésil de Montaigne. Le Nouveau Monde des Essais (1580-1592)*. París: Chandeigne, 2005; «Le Cannibalisme des «Cannibales». I. Montaigne et la Tradition» *BSAM* 9-10 (1982): 27-40; «Le Cannibalisme des «Cannibales». II. De Montaigne à Malthus», *BSAM* 11-12 (1982): 19-38. En una línea de Montaigne relativista y prácticamente poligenista: Giuliano Gliozzi, *Adamo e il nuovo mondo: La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale, dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500-1700)*. Firenze: La Nuova Italia, 1976. Para un Montaigne ejerciendo el poder de la razón, véase Caroline Locher, «Primary and Secondary Themes in Montaigne's 'Des Cannibales'». *French Forum*, 1(1976): 119-126. Una aproximación al capítulo desde la retórica la efectúa, entre otros, Lawrence Kritzman, *Destruction/Découverte: Le fonctionnement de la Rhétorique dans les «Essais» de Montaigne*. French Forum Publishers, Lexington, Kentucky, 1980. O teniendo en cuenta los conceptos de invención y experiencia: Gérard Defaux, *Marot, Rabelais, Montaigne: L'écriture com a presence*. Slatkine: Genève, 1987. Se ha atendido a la posición de este capítulo en relación al conjunto de los Ensayos, es decir, a la arquitectura de la obra: Daniel Martin, «Lecture mnémorique des chapitres *De L'institution Des Enfants, De L'amitié et Des Cannibales*», *BSAM*, 13-14 (1983): 63-77. Finalmente, una aportación en una línea similar a la que se lleva a cabo en este artículo, es decir, de poner en relación a Montaigne con Platón, es J.L. Llinàs, «'Des Cannibales': Montaigne en dialogue avec Platon», *Montaigne Studies* XXII (1-2) (2010): 179-192.
- 3 Quién más ha abordado la cuestión de la relación entre Montaigne y Platón desde el punto de vista político es David Lewis Shaefer, por ejemplo en «Of Cannibals and Kings: Montaigne's Egalitarianism». *The Review of Politics*, 43 (1981): 43-74.
- 4 Véase Raymond Lebégue, «La République de Platon et la Renaissance française», *Lettres d'humanité* II (1943): 141-165. El propio Montaigne comparte la idea de la *República* platónica como invención: «Platon en la pólce qu'il forge à discrétion...» (I,11,43c). Cito por la edición de los *Essais* de Villey-Saulnier, París: PUF, Quadrige, 1988, indicando el número de libro, capítulo y página. Las letras (a), (b) y (c) se refieren a las diversas ediciones de los *Ensayos*: 1580-82, 1588 y 1595-ejemplar de Burdeos respectivamente.
- 5 Platón está citado en 204 ocasiones, a las que hay que añadir 34 préstamos no declarados. Aunque es de largo el más mencionado, si añadidos los préstamos no declarados se sitúa en séptima posición de los autores más utilizados, en una lista encabezada por Plutarco y Séneca. Véase Eduard Simon, «Montaigne et Platon», *BSAM* 35-36 (1994): 97-104.

Ficino⁶. Sin embargo, no podemos olvidar que, por una parte, Montaigne leía a saltos, desordenadamente, y que, por otra, utilizaba «colecciones», compilaciones del saber antiguo, muy frecuentes en el siglo XVI. Además, conocía a Platón a través de Plutarco, pues las *Obras de costumbres morales* era una de sus lecturas preferidas. Por tanto, no parece que Montaigne haya leído sistemáticamente a Platón, y, en cualquier caso, su objetivo no es comentarlo en el sentido filosófico y clásico de la palabra. No debemos olvidar que los *Ensayos* son un proyecto peculiar. Que Montaigne siempre habla de sí mismo es algo que se ha dicho muchas veces. Toda reflexión se lleva a cabo desde el yo y en relación con el yo. En este sentido, las experiencias, sean del tipo que sean (como en este caso la lectura de Platón), sirven para confrontar el pensamiento, para ensayarse⁷.

II

Teniendo esto en cuenta, y a partir de las referencias explícitas a Platón que encontramos en el capítulo, podemos abordar «Sobre los caníbales» como un intento de Montaigne de valorar la utilidad de modelos de estado como el de la *República* de Platón a partir de la observación de sociedades reales alternativas a las europeas. El inicio del capítulo es, en este sentido, significativo, pues Montaigne, después de indicar que conoce el nuevo mundo a través de una persona que vivió una decena de años en lo que se llamaba la Francia Antártica, relata el mito de la Atlántida tal como lo recoge Platón en el *Timeo*, para a continuación añadir:

« Mais il n'y a pas grande apparence que cette Isle soit ce monde nouveau que nous venons de découvrir: car elle touchoit quasi l'Espagne, et ce seroit un effect incroyable d'inundation de l'en avoir reculée, comme elle est, de plus de douze cens lieues; outre ce que les navigations des modernes ont des-jà presque découvert que ce n'est point une isle, ains terre ferme et continent avec l'Inde orientale d'un costé, et avec les terres qui sont soubz les deux poles d'autre part; ou, si elle en est separée, que c'est d'un si petit destroit et intervalle qu'elle ne merite pas d'estre nommée isle pour cela. »⁸

Al mencionar la Atlántida como algo que no tiene que ver con el nuevo mundo en el que habitan la tribu de los Tupinambá a la que se referirá Montaigne en el capítulo «Sobre los caníbales»⁹, y descartando también que el descubrimiento de este nuevo mundo tenga relación con una isla descubierta por los cartagineses en el Atlántico, Montaigne deja claro que las nuevas tierras no pueden ser encuadradas dentro de los relatos de la tradición. El nuevo mundo es absolutamente nuevo, y absolutamente otro, esto es, tiene otra historia y no es asimilable a la nuestra¹⁰.

6 Véase Pierre Villey, *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne*, Paris: Hachette, 1933, vol. 1, pp. 213ss.

7 Esto queda claro en el capítulo «De l'institution des enfans» (I,26), donde Montaigne utiliza dos metáforas muy sugerentes para explicar el proceso de apropiación del material extraño, la de la digestión y la de las abejas.

8 Aunque nunca la mencionará con su nombre.

9 De este modo, Montaigne se separa de la interpretación de López de Gómara.

10 I,31,206c.

La segunda referencia explícita a Platón es utilizada por Montaigne para remarcar la superioridad de la sociedad de los Tupinambá respecto de las europeas:

«Toutes les choses, dict Platon, sont produites par la nature, ou par la fortune, puis par l'art; les plus grandes et plus belles, par l'une ou l'autre des deux premieres; les moindres et imparfaites, par la dernière.»¹¹

En la edición de 1580, Montaigne explica la superioridad de la «madre naturaleza» sobre el arte, y la mayor proximidad de la tribu americana a la naturaleza que las sociedades europeas, y, en consecuencia, su superioridad respecto de éstas. Este añadido de la edición de 1595 pretende alinear a Platón con la posición de Montaigne, e implica que, para Montaigne, Platón utilizaría su mismo criterio de clasificación de sociedades, esto es, considerar como mejores a aquellas que están más próximas a la naturaleza.

Esta segunda referencia prepara la tercera, que incide en la pretendida coincidencia entre Montaigne y Platón:

«Il me desplaît que Licurgus et Platon ne l'ayent eüe; car il me semble que ce que nous voyons par experience en ces nations là, surpasse, non seulement toutes les peintures dequoy la poësie a embelly l'age doré, et toutes ses inventions à feindre une heureuse condition d'hommes, mais encore la conception et le desir mesme de la philosophie. Ils n'ont peu imaginer une nayfveté si pure et simple, comme nous la voyons par experience; ny n'ont peu croire que nostre société se peut maintenir avec si peu d'artifice et de soudure humaine.»¹²

Si suponemos que Montaigne conocía bien tanto las *Leyes* como la *República*, que son los dos diálogos de Platón más utilizados (de manera explícita) en los *Ensayos*, debía tener presente, al insertar el fragmento respecto de la superioridad del arte sobre la naturaleza, extraído del libro X de las *Leyes* (888e-889a), otro fragmento del mismo diálogo (*Leyes* III, 676b-680e) en el que el ateniense habla de una comunidad primitiva, a la que se refiere de manera ambigua, pues si por una parte los considera más justos y moderados al carecer de ambición, por la otra no son virtuosos, pues desconocen las cosas nobles y más hermosas. De la misma manera, en el libro II de la *República* (369b-372a), Sócrates describe una sociedad con necesidades mínimas: alimentos, vivienda, ropa, e instrumentos para conseguir lo anterior. Aunque la vida de esta sociedad tal como la describe Sócrates es aparentemente deseable, Glaucón la califica de sociedad de cerdos. La respuesta de Sócrates es conocida: Glaucón quiere investigar el origen no de una ciudad, sino de una ciudad de lujo, y a continuación empieza a diseñar lo que se conoce como el estado ideal platónico. Teniendo esto en cuenta, las dos referencias casi consecutivas a Platón pueden interpretarse como una defensa de ese estado de mínimos que describe Platón, en la medida que, como la sociedad americana de los Tupinambá, está más próxima de la vida natural y posee menos artificiosidad que las sociedades europeas de la época de Montaigne y la ateniense de la época de Platón.

¹¹ I,31,206a.

¹² Los indígenas no son tan tontos como parece, ya que poseen juicio y razonamiento. Véase Jean Plattard, *Montaigne. «Des cannibales»*. Paris: Tournier et Constans, 1941.

Recapitulemos. Al situar las referencias a Platón junto a la descripción del pueblo americano de los Tupinambá, Montaigne no critica tanto a Platón como lo justifica. En la primera referencia, la de la Atlántida, queda claro que el mito platónico no tiene que ver con los pueblos americanos de la Francia antártica recién descubiertos. En la segunda, se afirma la superioridad de los Tupinambá respecto de los europeos en la medida que se encuentran más cercanos a la naturaleza. Y en la tercera lamenta que Platón desconociese la existencia de dichos pueblos, ya que probablemente hubiese cambiado su punto de vista sobre las naciones primitivas y sobre su propuesta de sociedad ideal. La cuarta mención a Platón confirma el nexo entre los nuevos pueblos descubiertos y las sociedades primitivas que describe Platón en *República y Leyes*:

«(a) C'est une nation, diroy je à Platon, en laquelle il n'y a aucune espece de trafique; nulle cognoissane de lettres; nulle science de nombres; nul nom de magistrat; ny de superiorité politique; nul usage de service, de richesse ou de pauvreté; nuls contrats; nulles successions; nuls partages; nulles occupations qu'oysives; nul respect de parenté que de commun; nuls vestements; nulle agriculture; nul metal; nul usage de vin ou de bled. Les paroles mesmes qui signifient le mensonge, la trahison, la dissimulation, l'avarice, l'envie, la detraction, le pardon, inouies. Combien trouveroit il la republique qu'il a imaginée, esloignée de cette perfection: (c) « *virī a diis recentes* ». (b) *Hos natura modos primum dedit.*» (I,31,206-207)

Montaigne entra aquí en diálogo directo con Platón, para reafirmar la superioridad de la sociedad Tupinambá respecto de la república imaginada por Platón. Pero de hecho, la descripción de dicha sociedad se asemeja a los rasgos que posee la sociedad primitiva tal como es descrita en *República y Leyes*: poseen recursos naturales en abundancia, no desean más que lo que las necesidades naturales les ordenan, y poseen una organización social nada sofisticada.

III

Sin embargo, Platón no opta por la sociedad primitiva, en la medida que la considera como una situación ya superada y a la cual no se puede retornar. Por eso, la solución a la sociedad enferma no consiste en el retorno a otra más natural, sino en volver a diseñar idealmente esa sociedad compleja. Es decir, la solución pasa por la utopía, como aquello a lo cual debe aspirar una organización social.

La propuesta de Montaigne parece otra. La sociedad de los Tupinambá existe, es real, y es la prueba que la sociedad primitiva no es algo que haya sido dejado atrás. Platón no es responsable de no conocer esa realidad, y por tanto, de haber optado por otra vía para la mejora de su sociedad. Montaigne, en cambio, se encuentra en una situación en la que la utopía es innecesaria, como quizás lo hubiera sido para Platón de haber sabido de las naciones americanas. Sin embargo, la sociedad de los Tupinambá también genera problemas. En primer lugar, el hecho de que Montaigne la presente como fuera de nuestra historia, como lo absolutamente otro, dificulta que pueda servir como referencia. Para que exista la comunicación debe existir un nexo, algo que vincule ambas sociedades. Si la americana tiene

otra historia y además es natural, parece no ser más que un reflejo diferido en el tiempo de la edad de oro. La solución de Montaigne pasa por reconocer que esta sociedad americana, aunque cercana al estado de naturaleza, es también cultural, y esa cultura se manifiesta en el lenguaje. Los tupinambá hablan, se comunican, y la comunicación con los miembros de las culturas europeas es posible. Por muy primitivos o cercanos a la naturaleza que los presente Montaigne, al mismo tiempo queda claro que forman una cultura, que son (y esto se repite con frecuencia a lo largo del texto), naciones que, en definitiva, han escogido una forma de vida¹³. Esto significa que, pese a las considerables diferencias entre ambas culturas, la comunicación es posible, por lo que la sociedad Tupinambá puede ser considerada no ya como lo absolutamente otro, sino que, un tanto paradójicamente pues hemos llegado a invertir el punto de partida del capítulo, considerarla, aunque no lo sea, como algo que podría formar parte de nuestra tradición¹⁴.

Estamos, pues, en una situación paradójica, en la medida que Montaigne oscila, en la presentación de los Tupinambá, entre una sociedad natural y otra que necesariamente ha de ser cultural. A lo largo del capítulo «Sobre los caníbales» los Tupinambá son caracterizados como pueblo desconocedor de las letras y conocedor de la verdadera poesía, como desconocedores del arte pero hacedores de arte, como ignorantes del vino pero bebedores de una sustancia parecida a los claretos, como un pueblo sin religión pero con profetas, sacerdotes y creyentes en la inmortalidad de las almas¹⁵. Esta tensión explica en parte la diversidad de interpretaciones del capítulo, y dificulta la comprensión del papel que juega esa sociedad indígena americana en relación a la cuestión que nos estamos planteando.

Pero hay un hecho, en segundo lugar, que dificulta la transferencia cultural, pues parece situar a los Tupinambá totalmente fuera de la humanidad, convirtiéndolos en salvajes: son caníbales. Esto debe ser explicado, pues si no es así no sólo difícilmente aceptaremos esa sociedad como superior, sino que tampoco la veremos como una sociedad humana más. Son varias las explicaciones que se le aparecen a Montaigne: puede ser una costumbre más, esto, un hecho cultural, o ser consecuencia de alguna necesidad natural, como el hambre o la sobrepoblación. Lo significativo es que para llevar a cabo la explicación del canibalismo Montaigne recurre a las fuentes de la tradición clásica, esto es, considera a la sociedad caníbal como una parte de nuestra tradición. El capítulo empezaba considerando a los caníbales como lo absolutamente otro, y finaliza no sólo con la posibilidad de comunicación, sino con el reconocimiento tácito que siempre que hablamos sobre otro lo asimilamos a nosotros, lo convertimos en una parte de lo que somos, con lo que pierde su carácter escandaloso, y pasa a ser objeto de reflexión y análisis. De este modo, Montaigne compara los caníbales a los Galos para mostrar que a diferencia de éstos, el canibalismo de los Tupinambá no tiene que ver tanto con la necesidad de alimentarse como con una costumbre guerrera basada

13 En 29 ocasiones en el capítulo los indígenas americanos son un ejemplo más de entre los de la historia antigua o moderna. Solamente en 8 ocasiones aparecen como un ejemplo único. Véase Vívica Moreira Coutinho Azevedo, «Influência do descobrimento do novo mundo no pensamento da Renascença. Apresentação e análise do «bon sauvage» nos *Essais* de Montaigne» V *Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1966.

14 Véase E. Balmas, «Tradition et invention dans l'idéologie des cannibales (I,31)», en C. Blum (ed.), *Montaigne, penseur et philosophe (1588-1988)*. Paris: Honoré Champion, 1990, pp. 89-100.

15 Véase F. Lestrigant, *Le Cannibale. Grandeur et décadence*. Paris: Perrin, 1994.

en el honor. Pero también utiliza a Crisipo y a Zenón para justificar el canibalismo de los indígenas debido a causas naturales. En ese diálogo de Montaigne consigo mismo, parece que finalmente se decanta por considerar el canibalismo de los Tupinambá como un rasgo de su moralidad¹⁶. Es decir, no son bárbaros en el sentido habitual del término, sino un pueblo que ha escogido un modo de vida¹⁷. Y para reafirmar esta idea, a continuación Montaigne compara la crueldad de los europeos con la de los caníbales, y no son precisamente éstos últimos los que salen malparados:

«Nous les pouvons donq bien appeller barbares, eu esgard aux regles de la raison, mais non pas eu esgard à nous, qui les surpassons en toute sorte de barbarie.» (I,31,210a)

Este movimiento de considerar la naturalidad de los caníbales a verlos como una cultura más permite que su sociedad pueda ser utilizada para reflexionar mejor sobre otras. A Montaigne le interesa la sociedad francesa de su época, y para ello puede servirse de otra que le sirve como reflejo. Esto sólo es posible si se cumple una doble condición: ver los rasgos de ese pueblo como una cultura y que la comunicación sea posible. Hemos visto que en la presentación que hace Montaigne de los caníbales están presentes estas dos condiciones. En este sentido, es coherente que al final del capítulo refiera tanto los comentarios que hicieron los indios llevados a Rouen sobre la sociedad francesa como el diálogo que Montaigne llevó a cabo con uno de ellos. En tanto la comunicación es posible, también lo es la doble mirada, y el doble análisis.

IV

Recuperemos ahora el diálogo entre Montaigne y Platón. Una manera clásica de entenderlo consiste en oponer el «realismo» de Montaigne al «idealismo» de Platón¹⁸. Mientras éste habría imaginado una sociedad utópica, aquel vería todos los regímenes políticos imaginados como ridículos¹⁹. Platón habría intentado algo imposible, de ahí su fracaso: modificar la naturaleza humana. En cambio, Montaigne presenta una nación caníbal con unos rasgos instintivos presentes en todos los seres humanos, y por eso no es utópica en el mismo sentido que Platón, sino que posee capacidad de actualización²⁰. Sin embargo, esta interpretación debe ser matizada, por cuanto parte de una visión tópica de Platón, la visión actualmente dominante, que no tiene por qué coincidir con la de Montaigne. Podemos entender la

16 Sobre la manera de utilizar el término «bárbaro» en «Sobre los caníbales», véase Edwin Duval, «Lessons of the New World: Design and Meaning in Montaigne's 'Des Cannibales' (I:31) and 'Des Coches' (Iii:6)», en *Montaigne: Essays in Reading*, Yale French Studies, 1983, p. 95-112.

17 Véase Schaefer, *o.c.*

18 «Et certes toutes ces descriptions de police, feintes par art, se trouvent ridicules et ineptes à mettre en pratique» (III,9,956b).

19 Las virtudes de la sociedad caníbal son las mismas que las que posee César, tal como es descrito en «Observaciones sobre la manera de hacer la guerra de Julio César» (II,34).

20 Aunque no se puede afirmar que es muy optimista respecto de la posibilidad que la sociedad europea lo aproveche, de ahí la ironía final: «Tout cela ne va pas trop mal: mais quoy, ils ne portent point de haut de chausses.» (I,31,214a).

propuesta utópica de Platón como una solución ante su creencia que la sociedad primitiva ha sido dejada definitivamente atrás, es decir, que no es posible volver a ella y que no sirve como modelo de referencia. En una sociedad compleja, es necesario pensar un modelo que pueda precisamente controlar los problemas que se derivan de la praxis de la naturaleza humana. Platón no pretende tanto cambiar la naturaleza humana como, aprovechando la diversidad de caracteres que poseen los humanos, poner en la cima de la organización social a aquellos individuos que posean un carácter menos ambicioso y con tendencia a la ecuanimidad, aquellos que deberían desarrollar estas potencialidades mediante la educación, que les inculcaría el amor a la verdad.

Vistas así las cosas, el problema, tanto para Platón como para Montaigne, es el mismo: ¿Cómo es posible una organización social que conjugue los intereses individuales con los colectivos? La propuesta platónica, para Montaigne, no sólo no es realizable, sino que la realidad impone lo contrario. Uno de los comentarios que hacen los indígenas que se presentan en Rouen ante el rey de Francia consiste en que no entienden cómo puede ser que una nación se someta a un niño (el rey Carlos IX, que por entonces tenía 12 años). Por su parte, Montaigne sabe que la sociedad caníbal no es extrapolable a Europa, pero que en la medida que es posible tender puentes entre una y otra, la considera un espejo fructífero para mejor vernos a nosotros mismos²¹. Voy a comentar brevemente un único ejemplo de cómo la sociedad caníbal sirve de espejo, el de la relación entre la ética y la economía²². En Europa, la ética es redefinida en función de las prácticas económicas, mientras que en la sociedad caníbal la economía es reflejo de una ética previa. Una mirada a los caníbales permite, por una parte, llevar a cabo una crítica a los excesos de la sociedad burguesa, y por otra, mostrar el buen funcionamiento de una sociedad en la que se prioriza el cuerpo social.

Quizás Montaigne tenga las mismas probabilidades que Platón de producir un cambio radical de la sociedad, es decir, muy pocas o nulas, pero su crítica social es más efectiva en la medida que parte de realidades y, en consecuencia, puede inducir a pequeños cambios sociales. Aunque, como en el caso de Platón, esta capacidad de coger perspectiva y llevar a cabo un juego de espejos con lo que se presenta, en el ámbito de las naciones, como la otredad, es fruto de un proceso educativo. En «Sobre la educación de los hijos» (I,26) Montaigne alude al precepto socrático de intentar ir más lejos de lo que nuestros ojos alcanzan, para no quedarnos encerrados en nuestro mundo:

«(a) On demandoit à Socrates d'où il estoit. Il ne respondit pas: D'Athenes; mais: Du monde. Luy, qui avoit son imagination plus plaine et plus estandue, embrassoit l'univers comme sa ville, jettoit ses connoissances, sa société et ses affections à tout le genre humain, non pas comme nous qui ne regardons que sous nous. Quand les vignes gelent en mon village, mon prebtre en argumente l'ire de Dieu sur la race humaine, et juge que la pepie en tienne des-jà les Cannibales. A voir nos guerres civiles, qui ne crie que cette machine se bouleverse et que le jour du jugement nous prent au collet, sans s'aviser que plusieurs pires choses se sont veues, et que les dix

21 Véase Philippe Desan, *Montaigne. Les cannibales et les conquistadores*. Paris: Nizet, 1994.

22 En este sentido, encontramos en Montaigne una tensión entre la eclosión del individuo burgués, de la cual los *Ensayos* son un buen ejemplo, y una cierta añoranza por el mundo grecorromano, de donde Montaigne extrae la supremacía de lo colectivo sobre lo particular.

mille parts du monde ne laissent pas de galler le bon temps cependant? (b) Moy, selon leur licence et impunité, admire de les voir si douces et molles. (a) A qui il gresle sur la teste, tout l'hémisphere semble estre en tempeste et orage. Et disoit le Savoïart que, si ce sot de Roy de France eut sceu bien conduire sa fortune, il estoit homme pour devenir maistre d'hostel de son Duc. Son imagination ne concevoit autre plus eslevée grandeur que celle de son maistre. (c) Nous sommes insensiblement tous en cette erreur: erreur de grande suite et prejudice. (a) Mais qui se presente, comme dans un tableau, cette grande image de nostre mere nature en son entiere magesté; qui lit en son visage une si generale et constante varieté; qui se remarque là dedans, et non soy, mais tout un royaume, comme un traict d'une pointe tres delicate: celui-là seul estime les choses selon leur juste grandeur. Ce grand monde, que les uns multiplient encore comme especes soubz un genre, c'est le mirouer où il nous faut regarder pour nous connoistre de bon biais. Somme, je veux que ce soit le livre de mon escholier.» (I,26,157-158a).

Quien mira el «gran mundo», pues, no necesita utopías.

V

En conclusión, frente a la propuesta imaginada de Platón, Montaigne, con la ventaja de vivir en una época de un mundo más amplio y variado, propone como modelo de reflexión una sociedad real, que puede ser analizada resaltando sus virtudes y defectos reales, una sociedad que, más que imitable, es observable y juzgable, pero una sociedad también, que nos analiza y nos juzga a nosotros. Como alternativa a la utopía, pues, la propuesta de Montaigne reside en la creencia que la manera de mejorar la sociedad consiste en la reflexión a partir de modelos reales, de las distintas realizaciones de la condición humana, esto es, en mirar al otro para mejor mirarse a sí mismo.

