

# La crítica de Montaigne a la política maquiavélica\*

## Montaigne's Critique of Machiavellian Politics

Catherine Zuckert\*\*

University of Notre Dame

[Catherine.Zuckert.2@nd.edu](mailto:Catherine.Zuckert.2@nd.edu)

### Cita recomendada:

Zuckert, C. (2024). La crítica de Montaigne a la política maquiavélica. *Eunomia. Revista en Cultura de la Legalidad*, 27, pp. 10-31

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2024.8998>

Recibido / received: 13/12/2023  
Aceptado / accepted: 01/03/2024

### Resumen

La crítica de Montaigne a la política maquiavélica no ha recibido la atención que merece, ya que no identifica explícitamente el objetivo de su crítica en muchos de los comentarios dispersos a lo largo de sus *Ensayos*, que abarcan mil páginas. En este artículo recopilo esos comentarios dispersos para demostrar que, a diferencia de la mayoría de los críticos de su tiempo y posteriores, Montaigne no critica la educación que Maquiavelo ofrece a los líderes políticos, principalmente por ser inmoral e irreligiosa. Montaigne sostiene que los líderes que siguen el consejo de Maquiavelo de mentir constantemente, entender la política esencialmente como una forma de lucha y buscar la gloria destruyendo las instituciones y leyes establecidas para fundar 'nuevos modos y órdenes' no están en condiciones de lograr ni sus objetivos políticos ni sus metas privadas e individuales.

### Palabras clave

Montaigne, Maquiavelo, mentira en política, educación de los dirigentes políticos, consecuencias destructivas de las innovaciones políticas.

### Abstract

*Montaigne's critique of Machiavellian politics has not received the attention it deserves, because he does not label the target of his criticism in many comments scattered through his thousand-page Essays. In this article I collect those scattered comments to show that, unlike most other critics at his time and later, Montaigne does not fault the education Machiavelli offers political leaders primarily for being immoral and irreligious. He contends that leaders who follow Machiavelli's advice to lie constantly, understand politics essentially as a form of fighting, and*

\* Traducción de David García García.

\*\* Catedrática Emérita Reeves Dreux de Ciencia Política.

*attempt to win glory by destroying established institutions and laws in order to found “new modes and orders” are not apt to achieve either their political or their private, individual goals.*

### **Keywords**

*Montaigne, Machiavelli, lying in politics, education of political leaders, destructive consequences of political innovations.*

SUMARIO. 1. Introducción. 1.1. Contexto histórico. 2. Sobre la necesidad de mentir en política. 2.1. La crítica de Montaigne a la «nueva virtud de fingimiento y disimulo». 2.2. La verdad es un componente elemental de la virtud y el fundamento de la sociedad humana. 2.3. Algunas mentiras en política son necesarias. 2.4. Esa es una razón para no aspirar a un cargo político. 3. Cómo debe ser educado un líder político. 3.1. Los atractivos del poder. 3.2. Para Maquiavelo, un príncipe sólo necesita aprender el ‘arte de la guerra’. 3.3. Según Montaigne, un gran líder político debe ser algo más que un general conquistador. 3.4. Conseguir la gloria no es un objetivo razonable. 3.5. La necesidad de aprender a juzgar el carácter de otros. 3.6. La novedosa propuesta educativa de Montaigne. 3.7. Los seres humanos deberían aspirar a vivir de la forma más libre y fácil posible. 3.8. Evitar dañar a otros en lugar de intentar beneficiarlos positivamente. 3.9. Cómo educaría Montaigne a su príncipe. 4. Sobre las consecuencias destructivas de la innovación política. 4.1. Elogio de Maquiavelo a los fundadores de ‘nuevos modos y órdenes’. 4.2. El énfasis de Montaigne en la importancia de mantener hábitos respetuosos de la ley. 4.3. El fundador de ‘nuevos modos y órdenes’ maquiavélico utiliza necesariamente medios crueles. 4.4. Tanto Maquiavelo como Montaigne critican las ‘repúblicas y principados imaginarios’. 4.5. La maleabilidad de la naturaleza humana y el poder de la costumbre. 4.6. Lo que Maquiavelo pasó por alto. 5. Conclusión: Lo que podemos aprender hoy de Montaigne.

## **1. Introducción**

En un ensayo que se ha convertido en un clásico moderno, Michael Walzer ha revivido la infame afirmación de Maquiavelo según la cual, para tener éxito, los actores políticos tienen que cometer actos inmorales (Walzer, 1973)<sup>1</sup>. Walzer reprocha a Maquiavelo no haber tenido en cuenta el sufrimiento que padecen las personas buenas que entran en política para hacer el bien cuando descubren que tendrán que utilizar medios inmorales para alcanzar sus objetivos. Pero no considera que el relato de Max Weber sobre el carácter trágico de la acción política compense el sufrimiento que pueden padecer las numerosas víctimas de esa acción. Y concluye que existe una brecha irremediable entre la política y la moral. La mentira en política no tiene fin. Dado que la gloria y el poder son los mayores honores que los seres humanos pueden conceder a otros, la competencia por ellos siempre será feroz. Lo más que podemos

<sup>1</sup> Michael Walzer apela explícitamente a un sentido popular de la moralidad que considera mentir, traicionar y matar a otros como actos inmorales, así como a la comprensión común de la afirmación de Maquiavelo en *El Príncipe* (capítulo 15) de que un ‘príncipe’ (también conocido como actor político) necesita saber ser capaz de no ser bueno. Comentaristas recientes (e.g. Benner, 2016; McCormick, 2018; Zuckert, 2017, pp. 41-107) han matizado la interpretación simplemente inmoral del consejo de Maquiavelo enfatizando su intento de persuadir a los líderes políticos para que satisfagan su propio deseo de mantener su poder satisfaciendo los deseos de su pueblo.

[Nota del Traductor (NT)] Hay versión española del trabajo de Walzer, M. (2010). *Las manos sucias y la acción política*. *Claves de Razón Práctica*, 201, 38-48.

hacer es no alabar a los peores delincuentes, a menos que sus logros nos hagan olvidar sus crímenes. Sin embargo, eso es exactamente lo que Maquiavelo instaba a sus jóvenes lectores políticamente ambiciosos a conseguir siguiendo los ejemplos de «profetas armados» como Rómulo y Moisés.

En sus *Ensayos*, Michel de Montaigne plantea una crítica mucho más contundente a la interpretación popular 'realista' de los consejos de Maquiavelo. Su respuesta no es muy conocida, pues está enterrada en un enorme libro de ensayos actualmente reconocidos más por su mérito literario que filosófico o político<sup>2</sup>. Sin embargo, en una época en la que los líderes políticos afirman abiertamente lo que saben que no es cierto para ganar apoyo público, sus argumentos merecen ser desenterrados y resucitados, ya que se refieren no solo a la moralidad, sino también a la eficacia de la mentira en la política.

### 1.1. Contexto histórico

Montaigne escribió y publicó sus *Ensayos* en una época en la que se creía que el pensamiento de Maquiavelo había tenido una gran influencia en Francia<sup>3</sup>. *El Príncipe* había circulado ampliamente por Europa en forma de manuscrito antes de ser publicado póstumamente con el permiso de la Iglesia en 1532; pero posteriormente había sido incluido en el *Index Librorum prohibitorum* en 1559. Este hecho no impidió que protestantes y católicos moderados pensaran que la Reina Madre, Catalina de Médici, había persuadido a su hijo, Carlos IX, para que, basándose en principios maquiavélicos<sup>4</sup>, ordenara la matanza de todos los protestantes durante la masacre del día de San Bartolomé en 1572.

<sup>2</sup> Descartes, Locke y Rousseau leyeron y respondieron a Montaigne. A partir de finales del siglo XIX, los escritos de Montaigne se consideraron literarios. Pero la importancia política y filosófica de los *Essais* está siendo reconocida de nuevo por estudiosos como Biancamaria Fontana, *Montaigne's Politics* (2008), Ann Hartle, *Michel de Montaigne: Accidental Philosopher* (2003) y *Montaigne and the Origins of Modern Political Philosophy* (2013), Alan Levine, *Sensual Philosophy: Toleration, Skepticism, and Montaigne's Politics of the Self* (2001), Alexander Nehemas, *The Art of Living* (1999), David Quaint, *Montaigne and the Quality of Mercy: Ethical and Political Themes in the Essais* (1998), Richard Rorty, *Contingency, Irony, Solidarity* (1989) [NT: existe traducción al español (1991) con el título *Contingencia, ironía y solidaridad*. Paidós], David Lewis Schaefer, *The Political Philosophy of Montaigne* (1990), Judith Shklar, *Ordinary Vices* (1984) [NT: existe traducción al español (1997) con el título *Vicios cotidianos*. Fondo de Cultura Económica], Michael Allen Gillespie, *Montaigne's Humanistic Liberalism* (1985), Benjamin Storey y Jenna Silber Storey, *Why We are Restless: On the Modern Quest for Contentment* (2021).

<sup>3</sup> El índice de *The Complete Essays of Montaigne*, traducción a cargo de Donald M. Frame (1957, xix-xxiv), ofrece fechas aproximadas para la composición de los textos incluidos en los dos primeros libros de los *Ensayos*, entre 1572 y 1580, y publicados juntos por primera vez en 1580; y de los ensayos incluidos en un tercer libro añadido en la edición de 1588, entre 1585 y 1588.

[NT] Todas las referencias en el original de Zuckert corresponden a la traducción de Donald M. Frame (1957). En algunos casos, la autora ha revisado ligeramente la traducción de Frame basándose en la edición francesa de Michel Eyquem de Montaigne, *Les Essais*, realizada por Pierre Villey y Verdun Louis Saulnier [edición en línea de P. Desan disponible en <https://www.lib.uchicago.edu/efts/ARTFL/projects/montaigne/>]. Para esta traducción se ha utilizado la edición en tres volúmenes (I, II, III) de María Dolores Picazo y traducción de Almudena Montojo en editorial Cátedra (2022, 2002a, 2002b respectivamente), indicando allí donde hay diferencias relevantes y manteniendo a continuación y entre corchetes las referencias a las ediciones utilizadas por Zuckert, Frame primero y Villey-Verdun, después. Sobre la influencia de Maquiavelo en Francia en aquella época, véase Vickie B. Sullivan, *The Greatness of Machiavelli and the Despotism of His Politics-Both Princely and Republican* (2017, 23-49).

<sup>4</sup> John Dalberg-Acton escribe: «Cuando el rey de Francia decidió matar a todos los protestantes, se vio obligado a hacerlo por sus propios agentes. En ninguna parte hubo en tal sentido un movimiento espontáneo de la población, y en muchas ciudades y en provincias enteras los magistrados se negaron a obedecer. Las motivaciones de la corte estaban tan lejos del puro fanatismo que la reina inmediatamente retó a Isabel a que hiciera lo mismo con los católicos ingleses» (1907, pp. 43-44).

[NT]: Existe traducción al español en *Ensayos sobre la libertad y el poder*. Unión Editorial, Presentación, traducción y edición al cuidado de Paloma de la Nuez (2011, p. 98).

En sus *Ensayos*, Montaigne sólo se refiere a Maquiavelo por su nombre en dos ocasiones (*II*, c. XVII, p. 388 [497]; [655]; *II*, c. XXXIV, p. 472 [556]; [736]). En ambos casos parece discrepar ligeramente y sólo de pasada, pero hay muchas más referencias implícitas a los argumentos de Maquiavelo y los desacuerdos de Montaigne con ellos resultan ser más profundos y extensos<sup>5</sup>. Si hubiera censurado explícitamente a Maquiavelo como un maestro diabólico de tiranos, de la manera en que lo hizo Innocent Gentillet en su *Anti-Machiavel* (ed. orig. 1576), se habría identificado más firmemente de lo que deseaba con los hugonotes<sup>6</sup>. Era amigo de su vecino, Enrique de Navarra, antes de que éste se convirtiera al catolicismo para poder ser rey de Francia, y algunos miembros cercanos de su familia eran protestantes; sin embargo, Montaigne culpaba a los protestantes de fomentar las guerras religiosas e insistía en que moriría tal como había nacido, católico. Al igual que Gentillet, Montaigne rechaza buena parte del consejo que Maquiavelo ofrece a los aspirantes a príncipes, pero no lo hace por las mismas razones. De hecho, Montaigne coincide en gran medida con Maquiavelo sobre las necesidades de la política, pero extrae conclusiones muy diferentes a partir de sus ideas compartidas. En particular, Montaigne rechaza los efectos disfuncionales del respaldo de Maquiavelo a la necesidad de mentir en política, su afirmación de que la única educación que un príncipe requiere es en el arte de la guerra, y su fomento de los intentos de fundar 'nuevos modos y órdenes'. En el fondo, Montaigne considera que Maquiavelo parece afirmar que los seres humanos pueden conocer y controlar los efectos de sus acciones más de lo que realmente es posible. Como resultado, su consejo a los príncipes ha demostrado ser disfuncional y destructivo para la política, privando tanto a los gobernantes como a sus pueblos de la paz y la tranquilidad que podrían haber disfrutado.

## 2. Sobre la necesidad de mentir en política

### 2.1. La crítica de Montaigne a la «nueva virtud de fingimiento y disimulo»

Montaigne declara odiar «esa nueva virtud de fingimiento y disimulo que está ahora tan acreditada». No conoce ningún vicio

que revele tanta cobardía y tan bajo corazón. Es cobarde y servil talante el ir a disfrazarse y a ocultarse tras una máscara, sin osar darse a conocer tal y como es. Así se adiestran muchos hombres en la perfidia: estando hechos a proferir falsas palabras, no les remuerde la conciencia si faltan a ellas. (*Ensayos II*, c. XVII, p. 379 [491]; [648])

Ignora

qué beneficio esperan conseguir fingiendo y disimulando sin cesar, a no ser el de no ser creídos cuando digan verdad; pueden así engañar a los hombres una o dos veces; mas preciándose de estar siempre encubiertos y jactándose, como hicieron algunos de nuestros príncipes [...] asegurando que quien no sabe fingir no sabe reinar, solo consiguen alertar a aquellos que con ellos han de tratar de que no dicen sino mentira y engaño. (*Ensayos II*, c. XVII, p. 380 [491]; [648])

<sup>5</sup> Hugo Friedrich también sostiene que las referencias de Montaigne a Maquiavelo van más allá de las dos objeciones explícitas (1949, pp. 230-235). A diferencia de Maquiavelo, señala Friedrich, Montaigne no predica la política del poder ni la inmoralidad; pero con respecto a la práctica es lo bastante inteligente como para reconocer que «nuestra mísera condición nos empuja a menudo a esta necesidad de utilizar malos medios para un buen fin» (*Ensayos II*, c. XXIII, p. 418 [518] [684]).

<sup>6</sup> Gentillet fue un predicador protestante que publicó *Anti-Machiavel* en 1576, después de haber dejado Francia para vivir en Ginebra.

Aunque no se refiera expresamente a Maquiavelo, Montaigne parece tener en mente al autor de *El Príncipe* cuando escribe que

Aquellos que en estos tiempos han considerado, al establecer los deberes de un príncipe, únicamente el bien de sus asuntos, anteponiéndolo al cuidado de su fe y de su conciencia, aportarían algo a un príncipe cuya fortuna hubiere llevado a sus asuntos a tal punto que pudiera resolverlos para siempre faltando una sola vez a su palabra<sup>7</sup>. (II, c. XVII, p. 381 [492]; [649])

Sin embargo, objeta, «no ocurre así». Un príncipe que se beneficia de un acto perverso –sacrilegio, asesinato, rebelión, traición o incumplimiento de su palabra– tiene tendencia a repetirlo en busca de ganancias adicionales. Y, si lo hace, será excluido «de todo acuerdo y de todo medio de negociar a causa del ejemplo de esa infidelidad» (II, c. XVII, p. 381 [492]; [649]).

Maquiavelo comprende la tendencia de los gobernantes que toman el poder reprimiendo violentamente a sus súbditos a continuar utilizando esos medios despreciables, lo que provoca el odio y la oposición de su pueblo; por ello, distingue entre el «buen uso» de la crueldad, cuando ésta se ejerce de una sola vez, y el «mal uso» de la crueldad, cuando es ejercida repetidamente (*El príncipe*, c. VIII, p. 30 [37-38])<sup>8</sup>. Sin embargo, al discutir «de qué modo deben los príncipes mantener su palabra» (c. XVIII), insiste en que un príncipe nunca carece de causas legítimas para justificar el incumplimiento de la palabra dada. Al distinguir entre el uso de la fuerza y de las palabras, Maquiavelo declara célebremente:

hay dos modalidades de combate: con las leyes, uno; con la fuerza, el otro. La primera es propia del hombre, la segunda, de las bestias; mas al no ser a menudo suficiente la primera, [...] un príncipe requiere, por tanto, saber usar bien de la bestia y del hombre;

y al usar la bestia, «secundar a la zorra y al león, porque el león no se defiende de las trampas, ni la zorra de los lobos» (*El príncipe*, c. XVIII, p. 58 [69]).

Maquiavelo no aconseja a los aspirantes a príncipes para quienes escribe que declaren abiertamente que mienten, por supuesto. Al contrario, insiste en la necesidad de que los príncipes parezcan misericordiosos, fieles, humanos, honestos y, ante todo, religiosos. Sin embargo, sostiene que «un príncipe, máxime si se trata de un príncipe nuevo, ... con frecuencia se requiere, para mantener el Estado, obrar contra la lealtad, contra la compasión, contra la humanidad, contra la religión» (*El príncipe*, c. XVIII, p. 59 [70]).

## 2.2. La verdad es un componente elemental de la virtud y el fundamento de la sociedad humana

En oposición a esta malvada doctrina, Montaigne declara que la verdad «es aspecto primero y fundamental de la virtud» (*Ensayos II*, c. XVII, p. 380 [491]; [648]). «Al realizarse nuestro entendimiento únicamente por medio de la palabra», explica,

<sup>7</sup> En su edición, D. Frame añade una nota a pie de página explicando que «aquellos» hace referencia a Maquiavelo y sus discípulos (Montaigne, 1957, p. 492, n. 3).

<sup>8</sup> [NT] En el original de Zuckert todas las referencias a *El príncipe* de Maquiavelo corresponden a la traducción de Harvey C. Mansfield (1998, 2<sup>nd</sup> ed.). Para esta traducción se ha utilizado la edición en Editorial Gredos (2011) con traducción de Antonio Hermosa Andújar y estudio introductorio de Juan Manuel Forte Monge, manteniendo a continuación y entre corchetes las referencias a la edición utilizada por Zuckert.

Aquel que falsea traiciona la relación pública. Es el único instrumento mediante el cual se comunican nuestras voluntades y nuestros pensamientos [...]. Si llega a faltarnos, dejamos de sostenernos, dejamos de conocernos entre nosotros» (*Ensayos II*, c. XVIII, p. 401 [505]; [666-7]).

### 2.3. Algunas mentiras en política son necesarias

Sin embargo, Montaigne reconoce repetidamente que es imposible que alguien que no está dispuesto a engañar a la otra parte participe eficazmente en negociaciones políticas. Aunque los primeros senadores romanos y en la temprana república florentina consideraban deshonoroso atacar a un enemigo sin advertirle previamente, da cuenta de que los dirigentes de Esparta y Roma comprendieron que no tenía sentido pensar que era permisible aprovecharse de la cobardía de sus enemigos, pero no de su estupidez. Y en su propio nombre declara: «tiene la guerra naturalmente muchos y lógicos privilegios en detrimento de la razón» (*Ensayos I*, c. VI, p. 67 [18]; [28-9]). «No quiero —explica Montaigne— quitarle al engaño su mérito, sería no entender el mundo; sé que a menudo ha servido provechosamente y que sostiene y alimenta la mayoría de las ocupaciones de los hombres» (*Ensayos III*, c. I, p. 16 [604]; [795-796]). Está justificado que un príncipe se desvíe de su palabra cuando alguna circunstancia urgente o un accidente repentino e inesperado de necesidad estatal lo requiera; sin embargo, Montaigne insiste en que un príncipe no puede mentir continuamente o por razones insignificantes. Mentir repetidamente no solo destruye la confianza que sus aliados y súbditos tienen en el cumplimiento de sus promesas, sino que también destruye la comprensión compartida que hace posible cualquier comunidad o comunicación. Ninguna utilidad privada, sostiene Montaigne, justifica que una persona traicione su propia palabra. Al romper nuestras promesas, no solo violamos nuestra propia conciencia, sino que también nos excluimos de la comprensión compartida que constituye la comunidad en la que nos encontramos<sup>9</sup>.

Al igual que Maquiavelo, Montaigne reconoce la necesidad de que un príncipe mienta; pero a diferencia de Maquiavelo, que sostiene que la necesidad y la posibilidad de que el príncipe mienta es constante, Montaigne enfatiza la necesidad de que esas mentiras sean pocas, raras y en beneficio público. Para los particulares,

<sup>9</sup> La concepción que tiene Montaigne de la 'conciencia' es compleja. Al describir el poder de la costumbre en la vida humana y explicar la gran variedad de prácticas observadas en diferentes épocas y lugares, Montaigne afirma que «nada hay que no haga o pueda [...] Nacen de la costumbre las leyes de la conciencia que decimos nacer de la naturaleza; sintiendo íntima veneración por las ideas y costumbres recibidas y aprobadas en derredor, nadie puede desprenderse de ellas sin remordimientos, ni aplicarse a ellas sin aplauso» (*Ensayos I*, c. XXIII, p. 165 [83]; [115]). Montaigne trata la religión consistentemente como una cuestión de costumbre. Sin embargo, imagina una forma novedosa de educación para niños, en la cual tutores individuales los harían capaces de cuestionar la bondad de las opiniones y costumbres de su entorno al exponerlos a la mayor variedad posible de personas y obligarlos a comparar y juzgar los usos y méritos relativos de diversas formas de vida (*Ensayos I*, c. XXVI). Al argumentar que un hombre sabio, si puede —como lo hizo Montaigne—, elegirá una vida de soledad, señala que «lo más grande del mundo es saber pertenecerse, ... que se mime y halague y sobre todo se gobierne respetando y temiendo su razón y conciencia, de tal modo que no pueda tropezar ante ellas sin avergonzarse» (*Ensayos I*, c. XXXIX, p. 306 [178]; [242]). «Hemos de ir a la guerra porque es nuestro deber, y esperar de ello esta recompensa que no puede faltar a ninguna bella acción por oculta que esté, ni siquiera a los pensamientos virtuosos: la satisfacción que una conciencia bien ordenada obtiene al obrar bien. [...] Mucho más grande y digno de ser deseado y esperado es este provecho, que el honor y la gloria, que no es más que un juicio favorable que se hace sobre nosotros» (*Ensayos II*, c. XVI, p. 351-352 [472]; [623]). Al identificar a los tres hombres más excelentes que conoce, Montaigne elogia a Epaminondas más que a Alejandro y César, a pesar de que sus hazañas bélicas no fueron tan frecuentes ni tan grandiosas como las de estos últimos, porque en «en cuanto a sus costumbres y a su conciencia, superó en mucho a todos cuantos se ocuparon alguna vez de intervenir en asuntos públicos» (*Ensayos II*, c. XXXVI, p. 496 [573]; [756]). Montaigne afirma que su «conciencia se contenta consigo misma, no como la conciencia de un ángel o de un caballo, sino como la conciencia de un hombre» (*Ensayos III*, c. II, p. 27 [612]; [807]). No parece que estas ideas estén arraigadas en creencias cristianas, aunque Montaigne afirma repetida y consistentemente aceptar la autoridad de la Iglesia Católica Romana.

sin embargo, Montaigne considera que esta necesidad de mentir es una razón para no participar en negociaciones o tratos políticos.

## 2.4. Esa es una razón para no aspirar a un cargo político

En desacuerdo con la afirmación de Cicerón en *De Officiis* de que lo honorable es lo útil y lo útil, honorable, Montaigne reconoce que en toda sociedad política existen tareas deshonrosas que deben realizarse –como la del verdugo, por ejemplo–. Sin embargo, insiste en que la utilidad del trabajo no exige que ningún individuo en particular lo asuma: «No todo le está permitido a un hombre de bien por el servicio de su rey ni de la causa general y de las leyes» (*Ensayos III*, c. I, p. 24 [609]; [802]).

Montaigne admite que, en su juventud, estuvo tentado de dedicarse a la política; sin embargo, según cuenta, se desentendió a tiempo. Descubrió que no podía actuar según sus propios principios –tratando a todas las partes de manera franca, abierta y honesta– y, al mismo tiempo, complacer a quienes buscaban emplearlo. Por ello, dejó de buscar un empleo público y rara vez se le solicitó su servicio<sup>10</sup>. No quería sacrificar sus propios principios o propiedades con la esperanza de adquirir más reputación y riqueza sirviendo a otra persona. Aunque se felicita por haber dado la espalda a la ambición, sospecha que no fue tanto su resolución como su buena fortuna lo que le impidió seguir una carrera pública.

## 3. Cómo debe ser educado un líder político

### 3.1. Los atractivos del poder

Montaigne comprende los atractivos del liderazgo político. «El oficio más difícil y duro del mundo», escribe, «es hacer dignamente de rey». A la luz del terrible peso de la responsabilidad de un monarca, disculpa sus faltas más de lo que la gente suele hacer:

Es difícil tener moderación con poder tan desmesurado. De forma que, incluso para aquellos que son de naturaleza menos excelente, es singular incitación a la virtud el estar colocado en lugar en el que no hacéis ningún bien que no sea registrado y contado y en el que la mínima buena acción atañe a tantas gentes y en el que vuestra inteligencia [...] diríjese principalmente al pueblo, juez poco estricto, fácil de engañar y fácil de contentar. (*Ensayos III*, c. VII, p. 156-157 [700]; [917-8]).

¿Por qué, entonces, tan pocos gobernantes han satisfecho el deseo de su pueblo de que el príncipe demuestre su humanidad, veracidad, lealtad, templanza y, sobre todo, justicia, pues «solo la voluntad del pueblo podrá favorecer sus intereses»? (*Ensayos II*, c. XVII, p. 379 [490]: [646]). Maquiavelo también sostenía que un príncipe

<sup>10</sup> Montaigne no buscó cargos públicos, pero cuando se lo pidieron, prestó sus servicios. Cuenta a sus lectores que: «Elegiéronme alcalde de su ciudad los señores de Burdeos, estando alejado de Francia y aún más de tal idea. Excuséme de ello, mas dijéronme que hacía mal pues mediaban también órdenes del rey. Es un cargo que ha de parecer tanto más bello cuanto que no tiene más salario ni ganancia que el honor de su ejecución. Dura dos años, mas puede verse prolongado por una segunda elección, cosa que acontece muy raramente. Acontecióme a mí». A su llegada a Burdeos, les informó de que estaba «sin memoria, sin vigilancia, sin experiencia y sin vigor; sin odio también, sin ambición, sin avaricia y sin violencia; para que estuvieren informados e instruidos de lo que podían esperar de mis servicios. Y como sólo el conocimiento de mi difunto padre habíalos empujado a aquello, y el honor de su memoria, añadí harto claramente que mucho lamentaría el que cosa alguna hiciese tanta impresión en mi voluntad como habían hecho antes en la de él sus asuntos y su ciudad [...]. Recordaba haberlo visto de viejo, en mi infancia, con el alma cruelmente agitada por aquella preocupación pública, olvidándose del dulce aire de su casa, [...] y despreciando ciertamente su vida, la cual creyó perder, comprometido por ellos en largos y penosos viajes. (*Ensayos III*, c. X, p. 255-256 [768-69]; [1005]).

necesita parecer virtuoso, especialmente ante su pueblo. Y, al igual que Maquiavelo, sugiere Montaigne, los príncipes no han comprendido la necesidad de parecer, y mucho menos de ser, virtuosos porque no han recibido el consejo o la educación necesarios para gobernar bien. Tanto Maquiavelo como Montaigne advierten a sus lectores príncipes que no presten atención a la adulación de sus seguidores; ambos les instan a consultar solo con unos pocos asesores de confianza y a deliberar con ellos únicamente en privado. Ambos coinciden en que ningún príncipe debería permitir que un subordinado lo critique o corrija en público. Sin embargo, la educación que Montaigne propone difiere significativamente de la que se expone en *El Príncipe*.

### 3.2. Para Maquiavelo, un príncipe sólo necesita aprender el ‘arte de la guerra’

En *El Príncipe*, Maquiavelo argumenta que:

Un príncipe no debe tener otro objetivo ni más pensamiento, ni tomar otro arte como propio, aparte de la guerra, sus modalidades y dirección [...] no sólo mantiene [este arte] a quienes han nacido príncipes, sino que con frecuencia promueve a particulares hasta ese rango (c. XIV, p. 48 [58]).

Tal como Maquiavelo lo presenta en *El Príncipe*, ese arte implica el entrenamiento del cuerpo, el propio y el de sus hombres, así como el de la mente (c. XIV, p. 48-50 [58-60])<sup>11</sup>. Para entrenar su mente, sostiene Maquiavelo, el príncipe no debe limitarse a «leer historia, poniendo especial atención a las acciones de los hombres eminentes» –como Maquiavelo cuenta que él mismo hizo en su carta a su amigo Francesco Vettori del 13 de diciembre de 1513–. Como algunos de los hombres excelentes del pasado, un príncipe debe encontrar a alguien que haya sido alabado y glorificado para imitarlo, «como se dice que hicieron Alejandro de Aquiles, César de Alejandro, Escipión de Ciro» (c. XIV, p. 49 [60]).

### 3.3. Según Montaigne, un gran líder político debe ser algo más que un general conquistador

Montaigne describe

cómo cuentan de muchos jefes guerreros que ciertos libros tuvieron gran autoridad sobre ellos: como los de Homero sobre Alejandro; los de Jenofonte sobre Escipión el Africano; los de Polibio sobre Marco Bruto; los de Felipe de Commines sobre Carlos V; y dicen que en esta época aún está Maquiavelo muy acreditado por ahí; más el difunto mariscal Strozzi, que había elegido por su parte a César, escogió sin duda mejor [...], en cuanto *verdadero y soberano patrón* del arte militar, [...] no hay escritos en el mundo que puedan compararse con los suyos en este aspecto. (*Ensayos II*, c. XXXIV, p. 472-473 [556]; [736]. Énfasis añadido).

El relato de Montaigne sobre los líderes que buscan en ciertos libros modelos a seguir es paralelo al de Maquiavelo en las dos primeras referencias a Alejandro y Escipión, pero omite deliberadamente a César y su admiración por Alejandro. Al afirmar que Alejandro y Escipión admiraban los escritos de los autores que describían las hazañas de Aquiles y Ciro, en lugar de a los héroes mismos, Montaigne recuerda a sus lectores que los actos de estos antiguos guerreros fueron registrados en obras semi-poéticas, no estrictamente históricas. Y al omitir el tercer ejemplo de Maquiavelo, la admiración de César por Alejandro, incluyendo la profesada por Marco Bruto sobre Polibio, Montaigne señala lo problemático no solo de César, sino también del consejo

<sup>11</sup> Presenta esencialmente la misma concepción con mayor extensión en su *Art of War*, traducido por Christopher Lynch (2003). Hay traducción al español de Miguel Manuel Saralegui Benito con el título *El arte de la guerra*, Editorial Gredos. En *Maquiavelo* (2011, pp. 245-633).

de Maquiavelo sobre la educación de los príncipes en general. Esta educación fomenta las ambiciones imperiales que los llevan no solo a intentar conquistar otras naciones, sino también a oprimir a sus propios conciudadanos o súbditos<sup>12</sup>.

Todos los personajes a los que Maquiavelo insta a su príncipe a seguir fueron generales de éxito, pero Montaigne coincide con Strozzi en considerar que César fue el mayor maestro del arte de la guerra. Sin embargo, el modo en que describe sus logros en el relato sobre la guerra de las Galias evidencia que para Montaigne, César no fue un gobernante modelo. Comenzó demostrando que no era un hombre de palabra cuando atacó a los suizos con los que había firmado un acuerdo de tregua temporal; y no exigía a sus soldados más virtud que el valor, sin castigar apenas más vicios que el amotinamiento y la desobediencia. En otras palabras, entrenó a sus hombres para ser esclavos valientes y leales. Llamaba camaradas a sus soldados cuando se dirigía a ellos, pero empleaba una gran severidad para mantenerlos a raya. «Solía decir que prefería la victoria conseguida mediante la inteligencia que mediante la fuerza» (*Ensayos II*, c. XXXIV, p. 476 [559]; [739])<sup>13</sup>. Sin embargo, observa Montaigne, confiaba demasiado en la fortuna al correr grandes riesgos con su propia vida y la de sus hombres.

En su propia selección de los tres hombres más excelentes, Montaigne comienza con Homero, como el primero de los poetas. A continuación, elige a Alejandro Magno, por «haber recorrido a la edad de treinta y tres años toda la tierra habitable y de haber alcanzado en media vida todo el esfuerzo de la naturaleza humana» (*Ensayos II*, c. XXXVI, p. 493 [571]; [754]). Reconociendo que algunas de las acciones individuales de Alejandro son difíciles de excusar y que las hazañas de César reflejan una madurez y virtud superiores, Montaigne elige, no obstante, a Alejandro en lugar de a César, porque la ambición de éste apuntaba a la ruina de su país.

Sin embargo, Montaigne considera a Epaminondas un hombre aún más sobresaliente que cualquiera de esos conquistadores del mundo. No obtuvo tanta gloria, «aunque sus hazañas guerreras no hayan sido ni tan frecuentes ni tan engrandecidas, no dejan de ser, sin embargo, considerándolas bien, de tanto peso, tan definitivas y tan reveladoras de osadía e inteligencia militar, como las de los otros». Fue educado filosóficamente por los pitagóricos y era un excelente orador. Pero, lo más importante de todo, su carácter y su conciencia superaron con creces a todos aquellos que alguna vez se han encargado de gestionar los asuntos, y eso es

<sup>12</sup> Bruto fue el más famoso de los opositores a César, al que asesinó en un intento por salvar la república romana (celebrada en las *Historias* de Polibio). Homero muestra que Aquiles se negó a luchar por sus aliados aqueos porque consideraba que no le habían mostrado el honor suficiente; Alejandro conquistó y destruyó las ciudades democráticas de Grecia junto con los gobiernos independientes del resto del mundo. Escipión pudo haber salvado a Roma de la conquista por parte de Cartago y fue mecenas de Polibio, pero Maquiavelo recuerda a sus lectores en sus *Discursos* que algunos de sus compatriotas romanos sospechaban que Escipión tenía ambiciones imperiales, y Ciro, según cuenta Jenofonte, comenzó corrompiendo a los republicanos persas entre los que nació, ofreciéndoles recompensas por unirse a él en la conquista de otros. Carlos V, el único gobernante moderno que Montaigne añade a la lista de Maquiavelo, intentó establecer el Imperio de los Habsburgo conquistando el resto de Europa y América, siguiendo el consejo de un historiador que, al igual que Maquiavelo, enfatizaba las ventajas de usar tanto el engaño como la fuerza bruta. Sin embargo, al igual que Alejandro, se vio obligado a dividir el imperio que había ganado por la fuerza entre sus sucesores.

<sup>13</sup> En *Del arte de la guerra*, Maquiavelo hace que su portavoz mercenario, Fabrizio, recomiende el modelo de César, que exhortaba a sus soldados antes de las batallas, pero no les avisaba de un cambio en sus planes hasta el momento en que había que ejecutarlo, y no llevaba a su ejército a un lugar que no hubiera examinado antes. En *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (L. III. c. XLIX, p. 632) también aplaude el uso romano de la 'diezma' como castigo, es decir, matar a uno de cada diez soldados elegidos al azar, cuando no se podía identificar a los individuos concretos responsables de una pérdida o un crimen.

lo que Montaigne estima que «ha de ser considerado fundamentalmente» a la hora de evaluar a un ser humano. (*Ensayos II*, c. XXXVI, p. 495-496 [573]; [756]).

Aunque Epaminondas liberó a Tebas entrenando a los esclavos para que lucharan por su propia libertad y gobernó bien mientras vivió, reconoce Montaigne, la prosperidad de su país murió con él. No recibió tanta gloria como Alejandro o César, porque ni él ni su hermano dejaron logros duraderos para que las generaciones posteriores los celebraran como los legendarios fundadores de grandes repúblicas y reinos a los que Maquiavelo insta a su príncipe a imitar: Teseo, Rómulo, Moisés y Ciro (*El príncipe*, c. VI, p. 19-21 [21-25])<sup>14</sup>.

### 3.4. Conseguir la gloria no es un objetivo razonable

Como muestra Maquiavelo en el caso de César, la gloria que recibe un político depende en realidad de las generaciones futuras, de las acciones de sus sucesores y de quienes escriben sobre él, sobre todo lo cual tiene poco control (*Discursos*, L. I, X). Tanto Maquiavelo como Montaigne reconocen que la política necesita ofrecer a los hombres ambiciosos la perspectiva de ganar gloria para sí mismos como incentivo para servir al interés público (*Discursos*, L. II, c. XXXII; *Ensayos II*, c. XVI, pp. 358-359 [477]; [629]). Ambos observan igualmente que a menudo la gente no reconoce, y quizá no pueda reconocer, la verdadera virtud en los demás o elogiar los actos que verdaderamente sirven al bien de la comunidad (*Discursos*, L. III, c. XXXIV; *Ensayos II*, c. XVI). Sin embargo, Maquiavelo apenas escribe sobre los limitados beneficios de la gloria, porque quiere persuadir a los jóvenes políticamente ambiciosos de que trabajen por el bien de su pueblo para satisfacer su propio deseo de obtener y mantener el gobierno. Por su parte, Montaigne afirma:

De todos los sueños del mundo, el más aceptado y universal es el cuidado de la reputación y de la gloria, por el cual llegamos a dejar riquezas, reposo, vida y salud, que son bienes efectivos y concretos [...]. No hay otra de la que más claramente acuse la razón a la vanidad, más tiene en nosotros raíces tan fuertes que no sé si alguien pudo jamás librarse de ella (*Ensayos I*, c. XLI, pp. 319-320 [187]; [255]).

No obstante, Montaigne intenta disuadir a sus lectores de buscar la gloria recordándoles que ésta es otorgada por los muchos, que no son capaces de percibir la verdadera virtud. La verdadera virtud es una cualidad del carácter de un hombre, deducible tal vez de sus actos, pero no el resultado de los bienes y apariencias externas de las que suele depender la reputación de una persona. El valor militar ha sido la virtud más generalmente reconocida y glorificada, sin embargo, para Montaigne, en las guerras religiosas de su época, los campesinos y los obreros han demostrado tanto valor ante la muerte como cualquier príncipe. Su valor no es observado ni difundido, pero la verdadera virtud no debería depender de ser observada, eso es solo cuestión de suerte. Por lo tanto, sostiene que los príncipes no pueden lograr el verdadero prestigio en el campo de batalla; sino que necesitan mostrar esas otras virtudes mucho más raras de humanidad, veracidad, lealtad, moderación y justicia que su pueblo desea ver en ellos.

<sup>14</sup> Como Maquiavelo afirma más abiertamente en sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* con respecto a Rómulo (L. I, c. XIX., pp. 285-287) y Moisés (L. III, c. XXX, 595), fue necesario que estos fundadores utilizaran tanto la fuerza como el fraude para derrocar el orden existente y establecer uno nuevo en su lugar. Elogia a Epaminondas y a su hermano Pelópidas por formar a los esclavos tebanos como soldados capaces de conquistar su propia libertad (L. I, c. XXI., p. 319), pero no los cuenta entre los grandes «profetas armados», porque no ganaron una gloria duradera estableciendo un régimen que perdurara más allá de sus vidas.

### 3.5. La necesidad de aprender a juzgar el carácter de otros

En la introducción a un ensayo sobre la educación de los niños que dirige a una condesa embarazada, Montaigne señala:

Señora, es la ciencia gran ornamento e instrumento de maravillosa utilidad, sobre todo para las personas elevadas a vuestro nivel de fortuna. En verdad que manos viles y bajas no hacen uso auténtico de ella. Harto más se enorgullece de prestar sus servicios para dirigir una guerra, gobernar a un pueblo, conseguir la amistad de un príncipe o de una nación extranjera, que para inventar un argumento dialéctico, defender una demanda o recetar un montón de píldoras. (*Ensayos I*, c. XXVI, p. 203 [109-10]; [149]).

Montaigne sostiene que la educación que va a proponer será adecuada para un futuro príncipe o embajador, pero a diferencia de sus contemporáneos (y de su propio padre), no insta a la condesa a tratar que su hijo sea culto para obtener y exhibir su valía en un cargo público. Como hijo mayor de una familia noble, su hijo no tendrá que buscar la erudición para mantenerse a sí mismo y a su familia ejerciendo una profesión<sup>15</sup>. En lugar de fomentar su ambición y avaricia animándole a aprender el arte de la guerra para adquirir y mantener el poder, como hace Maquiavelo, Montaigne argumenta que se debe animar a un joven noble a desarrollar su mente, muy especialmente su capacidad para juzgar el carácter de otros seres humanos, con el fin de elegir a los mejores para imitarlos. Podría parecer que Montaigne aboga por un modo bastante tradicional de educar a un joven noble, sin embargo, defiende que tanto el contenido como el modo en que se lleva a cabo su propuesta educativa son novedosos.

### 3.6. La novedosa propuesta educativa de Montaigne

En lugar de enviar a su hijo a la escuela para asistir a clases con otros, donde se le requerirá que repita de memoria lo que ha aprendido y será castigado físicamente cuando no pueda hacerlo, Montaigne insta a la condesa a que ella y su esposo encuentren un tutor que instruya a su hijo de manera individual, de acuerdo con su capacidad en cada etapa de su desarrollo. De hecho, Montaigne declara que el éxito de la educación de su hijo dependerá enteramente de la selección del tutor (*Ensayos I*, c. XXVI, p. 203 [110]; [150])<sup>16</sup>. El tutor no dará lecciones a su alumno, sino que conversará con él sobre lo que ha aprendido, pidiendo al joven que demuestre su comprensión de lo que ha visto o leído aplicándolo a sus propias circunstancias<sup>17</sup>. El tutor pondrá ante su pupilo una variedad de ideas, le dejará elegir si es capaz o, si no, permitirá que permanezca en la duda –«solo los locos están seguros y resolutos» (c. XXVI, p. 205 [111]; [151]), afirma Montaigne—. Llevándole a países extranjeros, el tutor ampliará el conocimiento del joven sobre la gran variedad de formas en que viven los seres humanos. Le advertirá que no deje que nada escape a su atención. Tratando

<sup>15</sup> Montaigne siguió explícitamente la idea tradicional de que una mujer de espíritu 'noble' tendrá un hijo, y que, como primogénito de una familia noble, será responsable no sólo del mantenimiento de su propio hogar, sino que también tomará parte activa en los asuntos públicos (*Ensayos I*, c. XXVI, p. 203 [109]; [148]).

<sup>16</sup> Montaigne no explica cómo el tutor aprende y adopta el novedoso modo de enseñanza que Montaigne afirma que sólo ha imaginado. No obstante, a medida que procede a describir la enseñanza, Montaigne se identifica explícitamente con el tutor (op. cit., pp. 208 y ss. [114, 116]; [155-56]). Al contrastar la educación bien intencionada que le dio su padre con la que él ha descrito, Montaigne sugiere además que él mismo es el modelo del estudiante y que sus ensayos son un testimonio de cómo aprendió por sí mismo, un camino que sus lectores pueden seguir.

<sup>17</sup> Este modo de educar a un niño podría parecer 'socrático', ya que se basa en preguntas y respuestas. Sin embargo, nadie ha retratado a Sócrates conversando con un niño, adaptándose a su edad. Además, las preguntas que el tutor de Montaigne plantea al niño se centran en su comprensión de las opiniones y prácticas de otros, no en las suyas propias, que aún están en proceso de formación.

de descubrir la capacidad de cada hombre con el que se encuentra, el joven aprenderá «que los sitios preferentes están ocupados de costumbre por los hombres menos capaces y que las grandes fortunas no van unidas a la inteligencia» (c. XXVI, p. 210 [114]; [155]). Hablando con comerciantes, vaqueros, albañiles o simples transeúntes, aprenderá a tomar prestado de cada uno, porque «todo sirve para la formación; incluso la necesidad y la debilidad ajena le servirán de enseñanza» (c. XXVI, p. 210 [114-15]; [155-6]). Los encuentros del joven con otros hombres deberán complementarse, además, con la lectura de libros; al leer historias podrá relacionarse con las grandes almas de las mejores épocas: «Sopesando las gracias y maneras de los demás, se engendrará en él el deseo de imitar las buenas y despreciar las malas» (c. XXVI, p. 210 [115]; [156])<sup>18</sup>.

A diferencia de Maquiavelo, Montaigne añade explícitamente a los ejemplos que deben extraerse de las historias, «las razones más provechosas de la filosofía, a la cual deben pegarse las obras humanas como a regla propia»:

lo que es saber e ignorar, cuál ha de ser la meta del estudio; lo que es el valor, la templanza, la justicia; la diferencia entre ambición y avaricia, servidumbre y vasallaje, libertinaje y libertad; por qué signos se conoce la verdadera y sólida satisfacción; hasta dónde se ha de temer la muerte, el dolor y la vergüenza; qué resortes nos mueven y el origen de tantas agitaciones en nosotros (c. XXVI, p. 214 [117]; [161]).

En marcado contraste con el autor florentino, la educación que Montaigne defiende es explícitamente moral y filosófica. Pero también es enfáticamente autónoma. Nada debe imponerse simplemente sobre la base de la autoridad o la confianza. En cualquier caso, esta educación será rigurosa, incluyendo ejercicios físicos y mentales, para endurecer tanto el cuerpo como el alma del joven. No solo son inseparables el cuerpo y el alma en un ser humano; un hombre debe aprender a soportar la dislocación, el cólico, la cauterización, la mazmorra e incluso la tortura, si es necesario. Los padres no deberían intentar educar a sus propios hijos, ya que su afecto natural tiende a hacerlos demasiado indulgentes. Y el tutor que seleccionen debe aceptar la tarea únicamente por un sentido del deber público. Cualquiera que sea contratado o empleado como un favor no podrá cuestionar y criticar a su pupilo como es necesario para lograr que aprenda.

Dado que Montaigne incluye abiertamente la indagación filosófica sobre la naturaleza de la verdadera virtud humana, su propuesta educativa podría parecer más tradicional que la de Maquiavelo. Sin embargo, afirma que sus alumnos aprenderán «esta *nueva lección*, que el premio y la altura de la verdadera virtud está en la facilidad, utilidad y placer de su ejercicio, tan alejado de la dificultad que los niños pueden alcanzarla tanto como los hombres» (c. XXVI, p. 218 [120]; [162]). Énfasis añadido). La moderación<sup>19</sup> que defiende como «instrumento» de la virtud no se aplica, como en la descripción de la virtud que hace Aristóteles, sólo a los placeres y dolores corporales; se extiende a las nociones tradicionales de virtud, que también pueden ser «excesivas», y se aplica a la ambición y la avaricia de los seres humanos incluso

<sup>18</sup> La descripción que Montaigne hace de este aspecto de la educación de su alumno recuerda a la manera en que Maquiavelo pasó sus días durante su exilio de Florencia, como relata en su famosa carta a su amigo Francesco Vettori del 13 de diciembre de 1513. A diferencia de cualquier joven noble, Maquiavelo tenía que dedicar la primera parte de la mañana a adquirir bienes económicos para mantenerse; pero luego se tomaba un descanso leyendo poesía, después de lo cual buscaba aprender sobre otros hombres interrogando a viajeros en el camino, peleando con 'alimañas' en la posada, y finalmente arrojándose para leer historias en su biblioteca. Allí, preguntaba a los autores y personajes las razones por las que hicieron lo que hicieron y dijeron lo que dijeron, y afirmaba que ellos le respondían amablemente.

<sup>19</sup> [NT]: El término *moderation* utilizado por Zuckert, en el original *règlement*, se traduce en la versión española como «orden» (218).

más que a sus placeres y dolores sensoriales. A diferencia de nuestros deseos corporales, observa Montaigne, los vicios puramente intelectuales de la ambición y la avaricia no pueden saciarse ni siquiera temporalmente (*Ensayos II*, c. XXXIII, p. 465 [551]; [729]).

### 3.7. Los seres humanos deberían aspirar a vivir de la forma más libre y fácil posible

Como reconoce Maquiavelo, los seres humanos, motivados principalmente por su ambición y avaricia, nunca estarán satisfechos ni felices<sup>20</sup>. Siempre buscan más para conservar lo que tienen y, por ello, entran en conflicto con los demás. A diferencia de Maquiavelo, Montaigne no aboga por aprender ‘el arte de la guerra’ o ‘aprender a morir’, como los filósofos clásicos. El persigue una vida de máxima facilidad, paz y tranquilidad.

Es exquisita –afirma– la vida que se mantiene ordenada incluso en privado. Todos podemos participar en el teatro y representar a un noble personaje en la escena; mas la cuestión es estar en orden interiormente (*Ensayos III*, c. II, p. 30 [613]; [807]).

Reconoce que este «orden» es:

virtud aburrida y oscura. Conquistar un desfiladero, llevar una embajada, dirigir un pueblo, son actos brillantes. Discutir, reír, vender, pagar, querer, odiar y conversar con los nuestros y con nosotros mismos dulce y justamente, no aflojar, no desdecirse, es cosa más rara, más difícil y menos notable.

Por tanto, concluye, «las vidas retiradas, digan lo que digan, comportan deberes tanto o más arduos y tensos que las otras vidas» (*Ensayos III*, c. II, p. 31 [614]; [809]).

### 3.8. Evitar dañar a otros en lugar de intentar beneficiarlos positivamente

Montaigne afirma tener la conciencia tranquila. No se complace tanto en lo que ha logrado –admite que nunca ha estado satisfecho con los progresos alcanzados en sus propios estudios– como en lo que no ha hecho (*Ensayos II*, c. VI).

Aquel que viera en el fondo de mi alma –escribe– ni aun así me hallaría culpable, ni de la aflicción ni de la ruina de nadie, ni de venganza o envidia, ni de ofensa pública a las leyes, ni de novedad o agitación, ni de faltar a mi palabra; [...] no he puesto mis manos ni en los bienes ni en la bolsa de ningún francés, [...] ni me he servido del trabajo de nadie sin salario (*Ensayos III*, c. II, p. 28 [612]; [807]).

A lectores posteriores podrían parecerles virtudes ‘burguesas’ o mediocres. Montaigne únicamente afirma, en efecto, haber preservado una inocencia o bondad natural, no poseer la virtud. Al igual que Maquiavelo, puede decirse que ‘rebajó las expectativas’, al intentar que los objetivos del esfuerzo humano resulten menos nobles, pero más alcanzables. Por tanto, puede también decirse que ambos autores

<sup>20</sup> En sus *Discursos*, Machiavelo escribe: «En efecto; cuando los hombres no combaten por necesidad, combaten por ambición, la cual es tan poderosa en el alma humana, que jamás la abandona, cualquiera que sea el rango a que el ambicioso llegue. Causa de esto es haber creado la naturaleza al hombre de tal suerte, que todo lo puede desear y no todo conseguir; de modo que, siendo mayor siempre el deseo que los medios de lograrlo, lo poseído ni satisface el ánimo, ni detiene las aspiraciones» (L. I, c. XXXVII, p. 350)

se mueven en una dirección democratizadora<sup>21</sup>, aunque es evidente que no tenían los mismos objetivos ni pretendían alcanzarlos de la misma manera<sup>22</sup>.

### 3.9. Cómo educaría Montaigne a su príncipe

Aunque atribuye su capacidad para mantenerse al margen de la política más a su buena fortuna que a su razón, al final de sus *Ensayos* Montaigne admite que hay un cargo que desearía que le hubieran pedido desempeñar. Le habría gustado servir como consejero anónimo de su príncipe, poder decirle en secreto lo que su pueblo piensa y desea realmente de él. Obviamente, servir de forma anónima no habría supuesto ninguna gloria, pero cree que tal cargo habría beneficiado enormemente tanto a su príncipe como a su pueblo (*Ensayos III*, c. XIII, pp. 338-339 [825-26]; [1077-8]). Contrariamente a Maquiavelo, Montaigne piensa que los príncipes de su época saben muy bien cómo reunir ejércitos y mentir. Lo que no entienden es cómo obtener el respeto, cuando no el amor de sus súbditos, porque estos príncipes están rodeados de cortesanos que, al depender del favor de su noble señor para mantener su posición, no se atreven a señalar los límites en el conocimiento o en la capacidad de su gobernante. Así, los príncipes, al no tener quién les señale sus defectos, no aprenden a reconocerlos ni a corregirlos (*Ensayos III*, c. VII). Al escribir y publicar sus *Ensayos*, Montaigne intentaba desempeñar esta útil función educativa para otros posibles príncipes y pueblos futuros a los que no conocía personalmente.

## 4. Sobre las consecuencias destructivas de la innovación política

Montaigne coincide con Maquiavelo en que mentir resulta en ocasiones necesario en política, pero sugiere que esto es una razón para que los individuos no se involucren en negociaciones políticas. Ambos admiten que los príncipes están rodeados de demasiados aduladores como para recibir buenos consejos, que sólo se pueden obtener de unos pocos y en privado. Montaigne está de acuerdo en que los príncipes necesitan recibir una nueva y mejor educación, aunque discrepa con Maquiavelo sobre cuál debe ser la forma y el contenido de la misma. Sin embargo, Montaigne muestra su desacuerdo más fundamental y completo con Maquiavelo en relación con los beneficios de las innovaciones o reformas políticas.

### 4.1. Elogio de Maquiavelo a los fundadores de ‘nuevos modos y órdenes’

Maquiavelo alaba a los innovadores políticos, a quienes podríamos llamar revolucionarios. En *El Príncipe* podemos leer: «Que nadie se llene de estupor si yo, al hablar ahora de principados nuevos del todo por lo que hace a su príncipe y a su ordenamiento, aduzco ejemplos notabilísimos» (c. VI, p. 19). Elogia a los legendarios fundadores de Atenas y Roma, Israel y Persia por encima de todos los demás como ejemplos de la virtud que se requiere para fundar un nuevo régimen que perdure. Dada únicamente la oportunidad que representa una población oprimida, estos fundadores no sólo tuvieron que imaginar formas completamente nuevas de organizar y gobernar a su pueblo; también tuvieron que ser capaces de reunir la fuerza necesaria para desbancar a quienes estaban en el poder y reforzar la resistencia de sus partidarios cuando empezaron a flaquear ante una oposición enérgica. Estos

<sup>21</sup> Montaigne expresa gratitud hacia su padre por haberle enviado «desde la cuna a educarme a un pobre pueblo de los suyos, [...] acostumbrándome al modo de vida más bajo y común [...]. [Aspiraba a] unirme con el pueblo y con los hombres de condición tal que necesitan de nuestra ayuda [...]. No resultaron mal sus propósitos: entré de buen grado a los pequeños, ya sea porque hay en ello mayor gloria, ya sea por compasión natural, la cual tiene sobre mí poder infinito» (*Ensayos III*, c. XIII, p. 366 [844]; [1100]).

<sup>22</sup> También Schaefer (1990) observa las similitudes entre Montaigne y Maquiavelo, pero argumenta que las diferencias son sólo aparentes. Discrepo claramente.

fundadores enfrentaron grandes peligros en el camino, pero después de eliminar a quienes les envidiaban y se oponían a ellos, tanto ellos como los órdenes por los que lucharon comenzaron a ser venerados.

Asimismo, al comienzo de sus *Discursos*, Maquiavelo afirma que es tan peligroso encontrar «nuevos modos y órdenes»<sup>23</sup> como descubrir aguas y tierras desconocidas. Afirma haber entrado por una vía «no seguida por nadie hasta ahora», que cree proporcionará «común beneficio»; y si se muestra incapaz, «al menos enseñaré el camino a alguno que con más talento, instrucción y juicio realice lo que ahora intento» (*Discursos*, Prólogo, p. 249). Hacia el final de sus *Discursos*, vuelve a insistir en «los peligros que corre el jefe de una empresa nueva que interesa a muchos y las dificultades de dirigirla, realizarla y mantenerla en sus efectos» (aunque el lector podría objetar que, de hecho, ha estado tratando precisamente sobre eso en todos los capítulos precedentes). Dado que ésta es una «larga y ardua materia», promete escribir

únicamente del riesgo a que se exponen los ciudadanos que aconsejan a un príncipe una determinación grave e importante, de manera que toda la responsabilidad de la misma se atribuya a quien da el consejo; porque juzgando los hombres las cosas por sus efectos, todo el mal que resulta impútase al autor del consejo, como si el éxito es bueno se le elogia; pero el premio no es ni con mucho equivalente al daño. (*Discursos*, L. III, c. XXXV, p. 608).

Esa es, por supuesto, la peligrosa posición en la que se colocó el propio Maquiavelo. Sufrió y fue castigado por los consejos que ofreció al jefe de la república florentina mientras ésta duró. Después de su caída, nunca consiguió el empleo que buscaba de los Medici, pues no confiaban en él como antiguo partidario de sus oponentes; ni tampoco los republicanos, cuando recuperaron brevemente el control de Florencia. Y si su consejo incluido en los *Discursos* a los posibles 'príncipes' que querían fundar un nuevo tipo de república fue escuchado por algunos en el futuro, no vivió para oír los elogios ni recibir los beneficios.

Aunque Maquiavelo reconoce lo difícil y peligroso que es fundar un nuevo régimen, sostiene en todo caso que es necesario que una república vuelva a sus comienzos cada diez años. Para seguir convencidos de la obligación de obedecer al gobierno y sus leyes, hay que recordar al pueblo la necesidad de la defensa de sus personas, familias y propiedades que originalmente lo unieron, así como la necesidad de un hombre u hombres sobresalientes que lo organicen y dirijan (*Discursos*, L. III, c. 1).

#### 4.2. El énfasis de Montaigne en la importancia de mantener hábitos respetuosos de la ley

Montaigne adopta una postura mucho más claramente conservadora. Puesto que la obediencia a las leyes depende sobre todo de la costumbre, duda de que

se pueda sacar provecho tan evidente del cambio de una ley recibida [...] como el perjuicio al removerla, porque es la sociedad como un edificio de distintas piezas unidas juntas con tal ligazón que es imposible destruir una sin que todo el cuerpo se resienta (*Ensayos I*, c. XXIII, p. 170 [86]; [119]).

<sup>23</sup> [NT]: «nuevos y originales procedimientos» en la traducción española utilizada (*Discursos*, Prólogo, p. 249)

Ciertamente, no cree que sea una buena idea arrasar con toda la estructura existente para comenzar de nuevo desde el principio.

Antaño, habiendo de hacer valer alguna observancia nuestra [...] y no queriendo establecerla únicamente por la fuerza de las leyes y de los ejemplos, como se hace normalmente, sino remontándome siempre hasta sus orígenes, hallé el fundamento tan débil, que faltó poco para que me disuadiera. (*Ensayos I*, c. XXIII, p. 167 [84]; [116-7])

Ser testigo de los efectos de la Reforma le hizo sentir disgusto por «la innovación, cualquiera que sea la apariencia que presente» (*Ensayos I*, c. XXIII, p. 170 [87]; [120])<sup>24</sup>. «Hay mucho de amor a sí mismo y de presunción», afirma Montaigne, «en estimar tanto las propias opiniones como para desbaratar la paz pública e introducir tantos males inevitables» (*Ensayos I*, c. XXIII, p. 171 [87]; [120]). Concede que

el destino, que conserva siempre su autoridad por encima de nuestros razonamientos, nos presenta alguna vez tan urgente necesidad que es preciso que las leyes le hagan algo de sitio. Y cuando uno se resiste al crecimiento de una innovación que viene a introducirse con violencia, es peligroso y desigual compromiso mantenerse siempre firme y dentro de las reglas en todo [...] contra esos [...] para los que todo está permitido. (*Ensayos I*, c. XXIII, p. 174 [89]; [122])

No obstante, advierte, «quien se mete a elegir y a cambiar [en el orden existente] usurpa la autoridad de juzgar, y ha de estar seguro de las faltas de lo que deshecha y del bien de lo que aporta» (*Ensayos I*, c. XXIII, p. 172 [88]; [121]).

#### 4. 3. El fundador de ‘nuevos modos y órdenes’ maquiavélico utiliza necesariamente medios crueles

Maquiavelo reconoce que cualquiera que pretenda establecer un nuevo orden político debe utilizar medios no sólo duros, sino crueles y malvados. El mejor medio de quien se apodera de una ciudad o de un Estado para conservarlo consiste en:

reformarlo todo para que la organización sea nueva, como lo es el príncipe, nuevo el gobierno, con nuevo nombre, con nueva autoridad, con nuevos hombres que la ejerzan, y convertir a los pobres en ricos [...] edificar nuevos pueblos, destruyendo los antiguos; trasladar los habitantes de un sitio a otro; no dejar, en fin, nada como estaba, y que no haya rango, cargo, honor o riqueza que no reconozca el agraciado debérselo al nuevo príncipe. (*Discursos*, L. I, c. XXVI, p. 327)

Reconoce que estos son «medios crudelísimos, no solo anticristianos, sino inhumanos; todos deben evitarlos, prefiriendo la vida de ciudadano a ser rey a costa de tanta destrucción de hombres» (ibid.).

<sup>24</sup> Él y sus contemporáneos han experimentado «lo que Tucídides dice de las guerras civiles de su época, que para favorecer los vicios públicos bautizábanlos con palabras nuevas y más suaves, para justificarlos [...]. Es por tanto para transformar nuestras conciencias y nuestras creencias» (*Ensayos I*, c. XXIII, p. 171 [88] [120]). Tanto los protestantes como los defensores de la Iglesia romana afirman luchar por una verdadera comprensión del cristianismo. Sin embargo, sugiere Montaigne, ninguno de los dos bandos puede luchar realmente sobre la base de los principios cristianos, porque la religión cristiana ordena obedecer a la autoridad y poner la otra mejilla (*Ensayos I*, c. XXIII, p. 172 [87-88] [120]). Su celo se despierta menos por sus creencias piadosas que por sus pasiones: odio, crueldad, ambición, avaricia, denigración o rebelión (*Ensayos II*, c. XII, p. 133 [324] [444]). Afirma no conocer "cualidad alguna tan fácil de imitar como la devoción, si no se adaptan a ella las costumbres y la vida" (*Ensayos III*, c. II, p. 35 [617] [813]).

Maquiavelo parece coincidir con Montaigne acerca de la superioridad de la vida privada sobre la pública. Sin embargo, más adelante en los *Discursos* recomienda a

cuantos viven descontentos de un príncipe, [...] medir y pesar sus fuerzas; y si son bastante poderosos para mostrarse enemigos declarados y hacerle abiertamente la guerra, deben tomar este camino como el menos peligroso y más noble. Pero si las condiciones en que se encuentran les impiden luchar ostensiblemente contra él, deberán captarse su amistad». (*Discursos*, L. III, c. II, p. 514)

Aparentando ser amigo del príncipe y viviendo en estrecha asociación con él, un hombre que desee usurpar los poderes del príncipe se coloca en la mejor posición para aprovechar cualquier oportunidad de derrocar al gobernante actual, como hizo Lucio Junio Bruto con Tarquino.

Las guerras civiles en medio de las cuales Montaigne luchó por preservarse a sí mismo y a su familia le convencieron de que las asociaciones políticas no son tanto producto de la intención, la invención o la destreza humana como de la casualidad.

En cualquier asiento que se les ponga [a los hombres], –observa– se apilan y colocan moviéndose y amontonándose, como los cuerpos mal unidos que se meten sin orden en una bolsa hallan por sí mismo la manera de unirse y acomodarse unos entre otros, a menudo mejor que si se los hubiera dispuesto artificialmente.

Como Maquiavelo, Montaigne piensa que

la necesidad guía a los hombres y los une. Esta sutura fortuita se transforma luego en leyes; pues las ha habido tan feroces que ninguna inteligencia humana habría podido concebirlas, y sin embargo conservaron el cuerpo con tanta salud y longevidad como podrían hacer las de Platón y Aristóteles. (*Ensayos III*, c. IX, pp. 197-198 [730]; [956])

#### 4.4. Tanto Maquiavelo como Montaigne critican las ‘repúblicas y principados imaginarios’

Del mismo modo que Maquiavelo, Montaigne considera que todas esas «sociedades descritas, imaginadas artificialmente» por los filósofos anteriores, «resultan ridículas e ineptas para ser puestas en práctica». Sus propuestas «podrían aplicarse en un mundo nuevo». Sin embargo, señala, «encontramos nosotros a los hombres obligados ya y habituados a ciertas costumbres». En consecuencia, «no podemos torcer su inclinación acostumbrada sin romper todo» (*Ensayos III*, c. IX, p. 198 [730]; [956]).

De este modo, las razones por las que Montaigne piensa que las propuestas de los filósofos sobre el mejor orden político han demostrado ser inviables difieren en aspectos importantes de las lecciones que extrajo Maquiavelo. Debido a que la inmensa mayoría de los hombres no son buenos, concluye Maquiavelo, si un príncipe desea mantener su Estado debe aprender a no ser bueno y a utilizar ese conocimiento según la necesidad. Debe saber cómo hacer «buen uso» de la crueldad para hacerse con el control y mantenerlo, pero no debe usar la crueldad de forma tan repetida o insensata que despierte el odio de su pueblo. Tanto en los principados como en las repúblicas, es posible diseñar y mantener instituciones que utilicen el miedo, la avaricia y las ambiciones del pueblo para vigilar a sus líderes y los deseos de estos por mantener el control para controlar al pueblo (*El Príncipe*, c. VIII, p. 30; c. XIX, pp. 64-65; *Discursos*, L. I, cc. I, III, V, VII, XI, XV). Como los pueblos, sus líderes y las circunstancias cambian constantemente, concede también Maquiavelo, las leyes y quienes las ejecutan también deben cambiar. Ningún Estado debe creer «tomar

decisiones con total seguridad [...] pues forma parte del orden de las cosas que siempre que se busque evitar un inconveniente acabe cayéndose en otro». Los resultados de cualquier acción política son siempre dudosos, «mas la prudencia consiste en saber reconocer la índole de los inconvenientes, y adoptar el menos malo como bueno» (*El Príncipe*, c. 21, p. 75).

Montaigne no confía demasiado en su propia prudencia ni en la de nadie. Casi siempre hay dos o más respuestas plausibles a cualquier cuestión de política pública. En este sentido, señala:

Las razones de Maquiavelo [...] eran bastante sólidas para el tema; sin embargo, fue muy fácil rebatirlas y aquellos que lo hicieron no dejaron menor facilidad para que otros rebatieran las suyas. Siempre se hallará, para cualquier argumento, con qué suministrar respuestas, súplicas, réplicas [...] al no tener las razones apenas otro fundamento que la experiencia, y al ofrecernos la diversidad de los acontecimientos humanos infinitos ejemplos de todas clases.

Y concluye:

en los asuntos públicos no hay postura tan mala que no valga más que el cambio y la agitación, con tal de que tenga cierta edad y constancia [...] Harto fácil es acusar de imperfección a una sociedad, pues todas las cosas mortales están llenas de ella; harto fácil es engendrar en un pueblo el desprecio por sus antiguas observancias [...] mas en establecer un estado mejor que sustituya al que se ha destruido, en esto, muchos de los que lo intentaron fracasaron. (*Ensayos II*, XVII, pp. 388-390 [497]; [655])

#### 4.5. La maleabilidad de la naturaleza humana y el poder de la costumbre

Si bien Montaigne coincide con Maquiavelo en que los seres humanos se mueven principalmente por sus pasiones, especialmente por el miedo, la avaricia y la ambición, le impresiona la extrema variedad de metas u objetos de aversión a los que la imaginación humana ha conseguido ligar estas pasiones. La naturaleza no proporciona a los seres humanos el mismo tipo de orientación instintiva respecto a lo que es bueno o malo que a los animales (*Ensayos I*, c. XIV). No hay crimen o sentimiento 'antinatural' que las costumbres de alguna cultura no hayan aprobado (*Ensayos I*, c. XXIII, pp. 160 y ss. [79-83]; [111-5]). Y una vez que el carácter de un individuo o de un pueblo ha sido moldeado por la costumbre, es casi imposible cambiarlo sin destruir a ese individuo y a su comunidad.

Maquiavelo destaca hasta qué punto el carácter humano, tanto individual como nacional, no es natural ni hereditario, sino que se transmite tanto en las familias como en los pueblos a través de las costumbres. Sin embargo, señala que un líder político que lea sus tratados podrá usar este conocimiento para formar a su pueblo (*Discursos*, L. III, c. XXXVI, XLIII, XLVI). Para contrarrestar los efectos desalentadores de la creencia en que las cosas mundanas están gobernadas por la fortuna y por Dios, de tal forma que los hombres no pueden corregirlas con su prudencia, insta a sus lectores a tomar medidas preventivas diseñando instituciones que canalicen las pasiones de las personas de manera productiva en lugar de destructiva. «A fin de preservar nuestro libre albedrío», les invita a creer que «quizá sea cierto que la fortuna sea arbitro de la mitad de nuestro obrar, pero que el gobierno de la otra mitad, o casi, lo deja para nosotros» (*El príncipe*, c. XXV, p. 83).

Tras observar que las guerras religiosas en Francia tuvieron en ambos bandos los mismos efectos deshumanizantes que Tucídides había descrito en Cócira, Montaigne llegó a la conclusión de que los resultados destructivos de los intentos de reforma política son demasiado grandes. Maquiavelo había sobrevalorado el poder

de la razón humana para superar la contingencia esencial de toda vida humana. Había intentado persuadir a individuos ambiciosos para que emprendieran acciones políticas que preservaran no sólo las vidas, las familias y las propiedades de la mayoría, sino también, en el mejor de los casos, su libertad (*Discursos*, L. II, c. II, p. 413). Había sugerido que la religión podía utilizarse para apoyar al gobierno y subestimado la capacidad de quienes deseaban derrocarlo y utilizar el fervor religioso para justificar y alimentar sus ambiciones egoístas, la envidia y el odio.

#### 4.6. Lo que Maquiavelo pasó por alto

Montaigne reconocía que los argumentos de Maquiavelo eran «bastante sólidos»; de hecho, estaba de acuerdo con muchos de ellos, al menos en parte. Sin embargo, consideraba que Maquiavelo no había identificado el verdadero lugar de la libertad humana. Esta no reside tanto en la acción política como en promover y preservar la libertad y el poder de los individuos para juzgar las cosas por sí mismos<sup>25</sup>.

Dado que los pensamientos y las acciones humanas están tan moldeadas por las costumbres y las opiniones que adquirimos de la gente que nos rodea cuando somos jóvenes, además de no entender que está sucediendo así, los seres humanos tienden generalmente a identificar lo que piensan y ven a su alrededor con lo natural. De este modo, los reformadores políticos encuentran la oposición de muchas de las personas a las que pretenden beneficiar y tienen que utilizar los medios tan duros y destructivos que prescribe Maquiavelo. La innovadora forma de educación del joven por un tutor individual propuesta por Montaigne está explícitamente diseñada para superar esta tendencia y permitir que el alumno adquiriera la capacidad de juzgar las cosas por sí mismo. No obstante, Montaigne reconoce que tal educación nunca estará al alcance de la gente en general (como tampoco lo estará la educación de los príncipes actuales o potenciales que propone Maquiavelo).

Aunque la naturaleza no proporciona a los seres humanos una comprensión instintiva de lo que es bueno o virtuoso, Montaigne apunta que la compasión natural sí nos proporciona una comprensión del peor vicio. Se trata de la crueldad, de infligir sufrimiento innecesario a los demás. Por desgracia, observa también, «temo que la misma naturaleza humana haya puesto en el hombre cierto instinto inhumano» (*Ensayos II*, c. XI, p. 123 [316]; [433]) que no pueda contrarrestar por sí sola la razón. El desarrollo de las artes y las ciencias en Europa ha permitido a los hombres idear formas siempre nuevas de satisfacer el placer malicioso que siente el ser humano al ver el sufrimiento ajeno (*Ensayos II*, c. XI, p. 123 [316]; [433]; *Ensayos III*, c. I, p. 10 [599]; [790-791]). Si el propósito es el castigo o la venganza, la muerte es el peor daño que puede infligirse de forma útil o racional. Sin embargo, la gente sigue torturando a otros alegando que intentan que revelen la verdad, cuando lo único que logran es dar a su víctima un incentivo para decir cualquier cosa que haga que su sufrimiento cese. Montaigne no acepta la propuesta de Maquiavelo de que pueda hacerse «buen uso» de la crueldad. Ni está de acuerdo en que un nuevo príncipe tenga justificación para destruir a todos y todo en el lugar que ha llegado a gobernar para rehacerlo. Incluso las reformas menores y graduales corren el riesgo de desestabilizar el orden

<sup>25</sup> Montaigne sugiere que no debe apartarse «un hombre de juicio del estilo común [...] el hombre juicioso ha de separar interiormente su alma del vulgo y mantenerla libre y capaz de juzgar con libertad sobre las cosas; mas de puertas afuera, ha de seguir fielmente las maneras y formas recibidas. Nada se le da a la ciudad de nuestras opiniones; mas el resto, nuestras obras, nuestro trabajo, nuestras fortunas y nuestra propia vida, hemos de prestarlo a su servicio y a las ideas comunes [...] Pues es norma por excelencia y ley general de las leyes, que cada cual observe la del lugar en el que esté» (*Ensayos I*, c. 23, p. 169 [86] [119]).

existente, pues incluso un solo cambio en la ley socava la aceptación habitual de su legitimidad que hace que los seres humanos la obedezcan.

Debido a que los gobiernos concretos se desarrollan espontáneamente – accidentalmente, sin intención ni planificación– para adaptarse a las circunstancias particulares, Montaigne concluye:

Verdaderamente, no teóricamente, la sociedad excelente y mejor es para cada nación aquella con la cual se ha mantenido. Su forma y cualidad esencial dependen de la costumbre. Nos desagradan a menudo la condición presente. Mas sostengo sin embargo que el desear el mando de unos pocos en un Estado democrático, o en la monarquía otra especie de gobierno, es vicio y locura (*Ensayos III*, c. VIII, p. 199 [731]; [957])<sup>26</sup>.

## 5. Conclusión: Lo que podemos aprender hoy de Montaigne

Tras las revoluciones totalitarias del siglo XX, deberían resultar evidentes los peligros de intentar reformar completamente a las personas. Las reformas graduales e incrementales basadas en la experiencia son típicas de la política democrática, pero la lentitud en la era de la tecnología ha impacientado a la gente. Hay muchos líderes ambiciosos, cuando no avariciosos, dispuestos a prometer bienes y servicios que, en realidad, no pueden proporcionar. Además, los desarrollos tecnológicos modernos han ampliado la capacidad de los políticos no sólo para engañar, también para manipular al público.

Maquiavelo escribió en un momento en que Italia se había convertido en objeto de invasiones devastadoras por parte de los ejércitos organizados por los líderes de las naciones emergentes del norte de Europa. Consideró urgente persuadir a los líderes italianos de que se unieran y armaran a su pueblo para defenderse, y les advirtió de la necesidad de utilizar medios que generalmente no se consideraban morales. Como nos recuerda Walzer, vivimos una época en la que prácticamente todas las naciones están armadas, y la mayoría de las personas cree, con ‘convicción’, no sólo que la mayoría de los políticos mienten, sino que hay poco o nada que podamos hacer al respecto.

En estas circunstancias, Montaigne parece ofrecer un consejo más sobrio y realista. Reconociendo que la mentira es en ocasiones necesaria en política, argumenta que debería limitarse a los principales responsables del bienestar de su pueblo bajo condiciones extremas. De otra forma, la mentira generalizada destruye todo sentido de comunidad y confianza, como vemos que ocurre ahora en la política cada vez más partidista, divisiva y hostil, cuando no violenta, de nuestro tiempo. En este contexto, no parece prudente instar a los jóvenes con ambiciones políticas a cometer crímenes si ello fuera necesario para fundar ‘nuevos modos y órdenes’.

Montaigne reconoce lo difícil, si no imposible, que es convencer a individuos avaros y ambiciosos de que no busquen el poder, la riqueza y la reputación (aunque él lo intentara). No intenta apelar a estos deseos para despertarlos y fortalecerlos, con el fin de redirigirlos para que produzcan beneficios públicos, como hace Maquiavelo. Reconoce que puede no haber recursos legales efectivos contra los líderes políticos que mienten, roban y matan mientras están en el cargo. Dado que todas las leyes son hechas por seres humanos imperfectamente sabios y constituyen generalizaciones que no tienen ni pueden tener en cuenta las diferencias individuales, ninguna ley es perfectamente justa. Pero afirma, a diferencia de Walzer, que si bien no somos

<sup>26</sup> NT: Se ha mantenido el término «Estado democrático» utilizado por la profesora Zuckert. En la edición española se utiliza la traducción literal del original «État populaire»: «Estado popular».

capaces de frenar o castigar eficazmente a los políticos que mienten, roban y matan mientras están en el cargo, sí podemos privarles de la gloria que buscan dando publicidad a sus fechorías después de que dejen el cargo o mueran. No tenemos por qué encogernos de hombros y aceptar pasivamente «el orden del mundo».

La gente se vuelve cínica respecto a la política y a los políticos, sugiere Montaigne, porque esperamos demasiado. Es extremadamente difícil juzgar el carácter de quienes son elegidos o designados para ocupar altos cargos. Así como es difícil determinar qué sería realmente lo mejor en circunstancias cambiantes. Como señala Maquiavelo, en política no hay «seguridad» (*El príncipe*, c. XXI, p. 75 [91]). Hay ocasiones en las que es necesario cambiar las leyes, pero quienes buscan reformas deben estar seguros de que los cambios propuestos conseguirán más que el coste de socavar la confianza en el gobierno existente y la obediencia al mismo. La mayoría de los seres humanos adquieren sus opiniones y comportamientos habituales cuando son jóvenes, de la gente que les rodea; y esas creencias son extremadamente difíciles de cambiar y mucho menos de erradicar, como demuestran los recientes fracasos estadounidenses para lograr un ‘cambio de régimen’ en Oriente Medio. Puede resultar difícil educar a los futuros líderes para que desarrollen la independencia de juicio mediante el estudio de la filosofía moral, la historia y la antropología junto con la ‘ciencia’ de la política, pero esa parece ser una respuesta más factible a los problemas persistentes que intentar transformar por completo a los seres humanos, incluso si solo se trata de sus gobiernos y leyes.

Montaigne persuadiría a los individuos políticamente ambiciosos, si fuera posible, de que la búsqueda de la gloria es vana. Sin embargo, al igual que Maquiavelo, anticipa que muchos individuos seguirán siendo ambiciosos, además de avaros, y estarán dispuestos a utilizar medios despreciables para intentar satisfacer sus deseos. Considera que es mejor buscar mejoras en la educación de los individuos, especialmente de los líderes. Esa educación debería centrarse en permitirles desarrollar su capacidad para juzgar a las personas y los problemas de manera independiente, exponiéndoles a una gran variedad de culturas, costumbres y opiniones humanas. El objetivo de la política es garantizar unas condiciones en las que los individuos puedan convivir en paz. No cree que debamos ignorar nuestras obligaciones con la sociedad, principalmente en forma de obediencia a las leyes. Sin embargo, insiste, el primer deber de cada individuo es consigo mismo. Nadie puede ni debe tratar de pensar por otro, ni determinar lo que le hará feliz y satisfecho.

## Bibliografía

- Benner, E. (2016). *Machiavelli's Prince: A New Reading*. Oxford University Press.
- Dalberg-Acton, J. (1907). *The History of Freedom and Other Essays*. MacMillan.
- Fontana, B. (2008). *Montaigne's Politics*. Princeton University Press.
- Friedrich, H. (1949). *Montaigne*. A. Francke Verlag.
- Gillespie, M. A. (1985). Montaigne's Humanistic Liberalism. *Journal of Politics*, 47 (1), 140-159.
- Hartle, A. (2003). *Michel de Montaigne: Accidental Philosopher*. Cambridge University Press.
- Hartle, A. (2013). *Montaigne and the Origins of Modern Political Philosophy*. Northwestern University Press.
- Quaint, D. (1998). *Montaigne and the Quality of Mercy: Ethical and Political Themes in the Essais*. Princeton University Press.
- Levine, A. (2001). *Sensual Philosophy: Toleration, Skepticism, and Montaigne's Politics of the Self*. Lexington Books.
- McCormick, J. (2018). *Reading Machiavelli*. Princeton University Press.
- Maquiavelo, N. (1998). *The Prince*. University of Chicago Press.

- Maquiavelo, N. (2003). *Art of War*. University of Chicago Press.
- Maquiavelo, N. (2011). *El príncipe*. En *Maquiavelo* (1-89). Editorial Gredos.
- Maquiavelo, N. (2011). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. En *Maquiavelo* (245-633). Editorial Gredos.
- Montaigne, M. (1957). *The Complete Essays of Montaigne*. Stanford University Press.
- Montaigne, M. *Les essais*. Edición online disponible en : <https://www.lib.uchicago.edu/efts/ARTFL/projects/montaigne/>
- Montaigne, M. (2002a). *Ensayos II*. Cátedra.
- Montaigne, M. (2002b). *Ensayos III*. Cátedra.
- Montaigne, M. (2022). *Ensayos I*. Cátedra.
- Nehemas, A. (1999). *The Art of Living*. University of California Press.
- Rorty, R. (1989). *Contingency, Irony, Solidarity*. Cambridge University Press.
- Schaefer, D. L. (1990). *The Political Philosophy of Montaigne*. Cornell University Press.
- Shklar, J. (1984). *Ordinary Vices*. Belknap Press.
- Storey, B. and Storey, J. S. (2021). *Why We are Restless: On the Modern Quest for Contentment*. Princeton University Press.
- Sullivan, V. B. (2017). *Montesquieu and the Despotism of Europe*. University of Chicago Press.
- Walzer, M. (1973). Political Action: The Problem of Dirty Hands. *Philosophy & Public Affairs*, 2 (2), 160-180.
- Zuckert, C. (2017). *Machiavelli's Politics*. University of Chicago Press.