

La voluptuosidad del *Ars Moriendi*. Del epicureísmo de Lucrecio a los *Ensayos* de Montaigne (*)

Diego Dumé (**)

Resumen

Nuestro trabajo apunta a determinar en qué sentido la concepción de la muerte formulada por el filósofo latino Lucrecio en su obra *De rerum natura* es una de las fuentes principales en la que se sostiene el tratamiento que lleva a cabo Montaigne en sus *Ensayos* respecto del sentido de la finitud de la vida humana. La finalidad del abordaje que lleva a cabo el pensador francés respecto de este tópico se inscribe en un programa filosófico en el que se articulan la reflexión acerca del arte de morir, como una de las instancias paradigmáticas en las que se fundamenta la experiencia moderna de la individualidad, con la física atomista. Nuestro objetivo es, a partir del análisis de las relaciones intertextuales que vinculan los *Ensayos* con *De rerum natura*, determinar el alcance que tuvo el epicureísmo de Lucrecio en las formulaciones que llevó a cabo Montaigne respecto de la conexión indisoluble que mantiene el *locus* clásico de la filosofía como aprendizaje para la muerte con aquello que Todorov llama el descubrimiento del individuo en un sentido estrictamente moderno que se vislumbra en la trama de los *Ensayos*.

Palabras claves: epicureísmo - muerte - ensayo - identidad - placer.

The voluptuosness of *Ars Moriendi*. From the epicureanism of Lucretius to the essays of Montaigne

Abstract

This paper aims to determine in which way it could be said that the Latin philosopher Lucretius' concept of death, from *De rerum natura*, is one of the most important sources for Montaigne's notion about the sense of human life brevity, in his *Essays*.

The object of the analysis on this topic made by the French thinker belongs to a philosophical agenda where the reflection about the art of dying, as a paradigmatic instance of the modern experience of individuality, is related to the

atomistic physics.

By analyzing the intertextual relationships between the *Essays* and *De rerum natura*, our purpose is to estimate the influence of Lucretian Epicureanism on Montaigne's thought. We are interested in observing this influence especially in the indissoluble connection, suggested in the *Essays*, between the classical locus of philosophy as a learning process towards death and Todorov's modern notion about the discovery of the individual.

Keywords: Epicureanism - death - essay - identity - pleasure.

*Or des principaux bienfaits de la vertu c'est
le mespris de la mort, moyen qui fournit
notre vie d'une molle tranquillité, et nous
en donne le goust pur et amiable: sans
qui toute autre volupté est esteinte¹.
Essais, I, 20, C.*

I. Significación y alcance de la recepción del epicureísmo en los *Ensayos*

La presencia del epicureísmo en los *Ensayos* de Montaigne constituye un soporte teórico sustantivo al momento de consumir su proyecto filosófico. En este sentido, el vínculo que establece entre el placer y su reflexión sobre la muerte retoma elementos fundamentales de la tradición epicúrea, en particular, de aquella que fue transmitida a través de la versión que expuso Lucrecio en *De rerum natura*². Al igual que con otras tradiciones filosóficas de la Antigüedad, Montaigne cita y reelabora pasajes de la obra de Lucrecio con el fin de otorgarle un alcance radicalmente nuevo a las ideas atomistas en el horizonte de su reflexión general relativa a la condición del hombre y su destino³.

En los *Ensayos* el tema de la generación y la corrupción, tanto de los entes de la naturaleza en general como de los seres humanos en particular, es un tópico abordado insistentemente con el objeto de presentar el devenir como un aspecto inherente y, al mismo tiempo, fundacional de la existencia. La investigación de *l'humaine condition* que emprende Montaigne está sustentada en una crítica a la metafísica y la antropología que ven en el cambio una instancia de degradación; en contraposición, la característica distintiva de la lógica de su obra es la compleja relación que establece entre el devenir y la identidad⁴. En efecto, Montaigne parte del supuesto de que el yo, el individuo, es, ante todo, una obra. Es el resultado del proceso reflexivo mediante el cual cada uno se produce a sí

mismo⁵. En este sentido, es necesario destacar que, desde la perspectiva de Montaigne, el *ensayo* como concepto refiere tanto al género literario que concibe para dar cuenta de su pensamiento como a la experiencia de autoconocimiento a la que da lugar este tipo particular de registro discursivo. La operación literaria en función de la cual se inscribe su concepción de la identidad apunta a la necesidad de volver reflexivas las mediaciones que establece el *yo* al momento de conocer al mundo y de reconocerse a sí mismo⁶. El *ensayo* es el acto mismo de dilucidar las condiciones que hacen posible la experiencia de la conciencia y, en el mismo movimiento, es la puesta por escrito de este proceso⁷.

Esta búsqueda sugiere la posibilidad de pensar una conciencia que es pura relación y movimiento⁸, es decir, que sólo es en tanto es consciente del plexo de los vínculos dinámicos que mantiene con las cosas y los otros⁹. En este sentido, Merleau-Ponty señala que “el conocimiento de sí mismo de Montaigne es diálogo consigo mismo, es una interrogación dirigida a este ser opaco que es él y del que espera respuesta, es como un ‘ensayo’ o una ‘experiencia’ de sí mismo” (1973: 248). Así, La autoconciencia que se origina en este proceso está sostenida en la certeza de que el devenir tiene un sentido positivo, en oposición a la inmutabilidad de los postulados de la metafísica. Vivir en el cambio que supone la temporalidad implica asumir la finitud y la mortalidad propias del cuerpo como constitutivas de la vida humana¹⁰.

Montaigne actualizó el legado epicúreo mediante la presencia reiterada de la obra de Lucrecio en los *Ensayos* materializada en un conjunto significativo de citas y alusiones¹¹. La causa que motivó este abordaje de las doctrinas expuestas en *De rerum natura* fue la convergencia del pensamiento de Montaigne en relación con ciertos tópicos filosóficos fundamentales abordados por Lucrecio, como por ejemplo: la crítica a la superstición, el valor del hedonismo, los vínculos entre la vida anímica y el cuerpo, el tratamiento de las pasiones, la movilidad incesante del ser y, por sobre todo, la filosofía como *phármakon* contra el pavor ante la muerte. Esta articulación, tanto implícita como explícita, que Montaigne establece con el poema lucreciano traza una filiación con la herencia epicúrea en función de la cual pudo resignificar su alcance a través de un programa filosófico original.

La cuestión central del pensamiento de Montaigne es la necesidad de procurar una justificación respecto de la dignidad del individuo, en tanto es una entidad que merece una consideración ética particular en vistas a reconciliarla con la universalidad específica de la humanidad¹². En función de la recepción que Montaigne lleva a cabo del poema de Lucrecio, nuestra intención es, en primer lugar, establecer los términos a partir de los cuales realiza esta operación y, en segundo lugar, definir en qué sentido resignifica el epicureísmo presente en *De rerum natura* para dar cuenta de los problemas de la muerte y la identidad, entendiendo a la muerte como una de las múltiples figuras que puede llegar a tomar el ensayo en tanto régimen de autoconocimiento.

II. Ensayo de una identidad epicúrea

Los *Ensayos* de Montaigne constituyen el punto de partida para pensar la experiencia de la identidad individual en un sentido plenamente moderno¹³. La senda a través de la cual se inscribe este itinerario está signada por la necesidad de hacer de cada sujeto una instancia única y que, al mismo tiempo, posea una dignidad fundada en la inmanencia de su existencia efectiva¹⁴. Esto significa que el elemento normativo que le otorga al individuo el estatuto de una entidad moral, susceptible de ser honrada por sí misma, depende del reconocimiento mutuo que se prodigan los sujetos como seres libres, en tanto son capaces de apropiarse de su vida y modelarla de acuerdo con su voluntad¹⁵. Esta novedad presentada por Montaigne tiene su expresión explícita en la advertencia dirigida a sus lectores con la que inicia su obra.

C'est icy un livre de bonne foy, lecteur. Il t'advertit dés l'entree, que je ne m'y suis proposé aucune fin, que domestique et privee: je n'y ay eu nulle consideration de ton service, ny de ma gloire: mes forces ne sont pas capables d'un tel dessein. (...) Si c'eust esté pour rechercher la faveur du monde, je me fusse paré de beautez empruntees. Je veux qu'on m'y voye en ma façon simple, naturelle et ordinaire, sans estude et artifice: car c'est moy que je peins. Mes defauts s'y liront au vif, mes imperfections et ma forme naïfve, autant que la reverence publique me l'a permis. (...) Ainsi, Lecteur, je suis moy-mesme la matiere de mon livre: ce n'est pas raison que tu employes ton loisir en un subject si frivole et si vain¹⁶.

Montaigne en estas palabras establece, a modo de proemio, una forma particular de inscribir su programa filosófico en la tradición textual. En efecto, al definir su empresa en oposición a las ansias de permanencia características de la gran literatura se integra al sistema literario desde un lugar inusual: la reivindicación del olvido del tema de su libro, es decir, de él mismo, y el rescate de un lenguaje ordinario para expresar esta experiencia¹⁷. Sin embargo, esta intención de retornar a un posible sentido habitual del lenguaje inmediatamente se revela como su opuesto. Su expresión carente de una distancia —deliberada— respecto del léxico acostumbrado y la ausencia —deliberada— de artilugios retóricos se manifiestan como un programa en el que la tensión entre el *canon* y la desviación se resuelven en la evocación irónica de la tradición; de modo que el individuo moderno, o sea Montaigne, o sea el humanista, opera sobre el pasado con una conciencia absoluta respecto del uso y la reelaboración que hace del legado filosófico y, también, estético de la cultura clásica¹⁸.

En esta apropiación singular de la memoria, tanto literaria como filosófica, los *Ensayos* establecen un vínculo particular con la herencia del epicureísmo en relación con la aspiración a construir las condiciones a partir de las que el individuo se legitima desde su propia singularidad¹⁹. La intuición original según la

cual el cambio es lo único que permanece y, como consecuencia de ello, el individuo se revela a sí mismo como un pasaje permanente²⁰ hunde sus raíces en las tensiones que definen la concepción lucreciana de la identidad. El riesgo constante que afrontan los individuos ante esta situación de movimiento permanente es el retorno a la inmediatez de lo indiferenciado²¹.

La identidad bajo los términos del epicureísmo expuesto por Lucrecio se revela como el resultado de una progresiva toma de conciencia del individuo respecto de la lógica que gobierna la dinámica de los átomos y el vacío²². Así, la exigencia de establecer una explicación racional exhaustiva respecto de los fenómenos físicos, entre ellos el hombre, es la vía para aceptar *libremente* la necesidad natural como aspecto constitutivo de la propia identidad. El pensamiento epicúreo somete la inestabilidad, supuesta en la autocomprensión derivada del saber aparente proporcionado por los *simulacra*, a la crítica de la *vera ratio*. La finalidad de este proceso es lograr experimentar el placer *catastemático*, susceptible de ser alcanzado únicamente a partir de la práctica de la filosofía atomista. Esto a punta a desterrar de la conciencia los temores supersticiosos que producen agitaciones turbulentas en los *corpora prima* que constituyentes del alma. De modo que, todos aquellos miedos respecto de los cuales no se tiene una experiencia efectiva, en los términos de la *vera ratio* que supone la doctrina epicúrea –tales como el temor a los dioses y el terror a la muerte–, deben ser eliminados en vistas a alcanzar la felicidad²³.

Lo distintivo de la concepción de la identidad desarrollada por Lucrecio en *De rerum natura* es su necesidad de hacer explícito un patrón racional que posibilite la superación de la inmediatez impuesta por la circulación de los *simulacra* hacia la estabilidad psíquica y, como consecuencia de ello, ontológica que resulta de la comprensión objetiva de la naturaleza. En este sentido señala que:

quod siquis vera vitam ratione gubernet,
divitiae grandes homini sunt vivere parce
aequo animo; neque enim est umquam penuria parvi.
at claros homines voluerunt se atque potentes,
ut fundamento stabili fortuna maneret
et placidam possent opulenti degere vitam²⁴.

El ideal ético y psicológico de Lucrecio remite a esta necesidad de alcanzar la igualdad consigo mismo, basada en el gobierno del *animus* sobre las agitaciones pasionales que atentan contra la estabilidad de su identidad en tanto filósofo²⁵. La función anímica que garantiza esta continuidad es la memoria (*repetentia nostrae*²⁶), en tanto es el criterio a partir del que se estructura la identidad de las experiencias del individuo²⁷. La persistencia de la conciencia a lo largo del tiempo implica integrar la unidad identitaria que suministra la memoria con la necesidad impuesta por la física entendida bajo los términos del atomismo²⁸. Esto supone que la ética epicúrea no es sólo una figura particular del hedonismo sino que, por

sobre todo, involucra una decisión explícita de ajustar la vida a una concepción normativa de la identidad²⁹.

Conocer la naturaleza implica, según la propuesta expuesta en *De rerum natura*, internalizar la causalidad del mundo en orden a alcanzar la vida buena. Esta operación comienza en el momento en que la vida alcanza su grado máximo de autenticidad, es decir, cuando se pierde toda clase de disimulo y la razón se enfrenta sin condicionamientos a la muerte³⁰.

Al reconocer que las determinaciones de los *foedera naturae*³¹ regulan al mundo y a la propia constitución material de los individuos, Lucrecio habilita la posibilidad de alcanzar un conocimiento anticipatorio respecto de nuestro destino de seres mortales. Gracias a esta idea fundamental de la filosofía epicúrea se puede derivar como conclusión la insignificancia que conlleva el acontecimiento de la muerte en relación con la vida. La desmitificación a la que lleva la práctica filosófica, como *phármakon* para liberar al individuo del dolor y la perturbación, también tiene como correlato el placer *catástemático* al que se arriba luego de imponerse sobre el horror que producen las falsas creencias. Al referirse al modo en que Epicuro aborda esta cuestión Lucrecio dice:

his ibi me rebus quaedam divina voluptas
percipit atque horror, quod sic natura tua vi
tam manifesta patens ex omni parte relecta est³².

La *voluptas*, vinculada con el resultado del esfuerzo que trae consigo la expulsión definitiva de la muerte como tema de preocupación para el filósofo, está acompañada por la caída de cualquier clase de operación retórica capaz de encubrir la autenticidad de un individuo³³; puesto que, este último acto revela por entero la identidad cuando *caen definitivamente las máscaras y queda sólo el hombre*³⁴.

Montaigne retoma este tópico en el ensayo *No se ha de juzgar nuestro destino hasta después de la muerte* parafraseándolo de la siguiente manera:

Voyla pourquoy se doivent à ce dernier traict toucher et esprouver toutes les autres actions de nostre vie. C'est le maistre jour, c'est le jour juge de tous les autres: c'est le jour, dict un ancien, qui doit juger de toutes mes années passées. Je remets à la mort l'essay du fruict de mes estudes. *Nous verrons là si mes discours me partent de la bouche, ou du coeur*³⁵.

Esta referencia a la franqueza del discurso (*parrēsía*) es un tema recurrente en los *Ensayos* y, particularmente, en relación con la cuestión de la muerte. Asumir la finitud, tal como lo propone el epicureísmo de Lucrecio, transmuta las decisiones que se siguen de este acontecimiento en manifestaciones de una conciencia libre, auténtica y singular, es decir, moderna³⁶.

III. La muerte como experiencia de la individualidad

El proceso de redención del cuerpo que se desprende de la reflexión de Montaigne, respecto de la condena a la que lo había sometido gran parte de la filosofía, apunta a poner de manifiesto las circunstancias que hace factible la vida buena y libre. De esta forma, la reivindicación del aspecto somático alcanza su punto culminante en el momento que vincula la cuestión de la corporeidad insoslayable de la subjetividad con la muerte. La legitimidad de la expresión subjetiva que se da a través de las acciones del cuerpo está sostenida en el reconocimiento del rol que juega esta instancia, tanto en el reconocimiento de sí como en los procedimientos que sigue el yo para ponerse en el mundo como entidad digna de ser respetada³⁷. La muerte es precisamente la circunstancia en la que esta experiencia queda suspendida. Es el movimiento que transmuta la experiencia de la corporeidad, es decir, de aquello que en términos analíticos se puede escindir en alma y cuerpo, en la ausencia definitiva de las condiciones que la hacen posible.

La conciencia de la identidad del individuo, como conciencia del yo en tanto principio de actividad espontánea³⁸, alcanza su máxima expresión al momento de pensar el vínculo fundante que mantiene con la muerte. La fascinación por la poética de la transformación, basada en la ontología de la existencia que se autocomprende a sí misma como la reflexión acerca del devenir, vislumbra en la meditación sobre muerte la consumación de su programa filosófico³⁹. En relación con esta cuestión Montaigne sostiene que:

Il est incertain où la mort nous attende, attendons la par tout. La premeditation de la mort, est premeditation de la liberté. Qui a appris à mourir, il a desappris à servir. Il n'y a rien de mal en la vie, pour celuy qui a bien comprins, que la privation de la vie n'est pas mal. Le sçavoir mourir nous afranchit de toute subjection et contraincte⁴⁰.

Pensar la muerte implica meditar acerca de las determinaciones que afectan a los individuos en su dinámica particular. El hombre debe actuar en un mundo en permanente cambio, pero sin ser absorbido por completo en su vorágine, es decir, manteniendo la distancia que lo constituye como individuo. El *ars moriendi* de los *Ensayos* consiste en desprenderse de la vida según la dulzura natural (*naturelle douceur*⁴¹) que hace de este proceso un momento particular de la voluptuosidad que encierra el acto de liberarse de los temores de la agonía.

El objetivo de desviar la vida del orden de la causalidad de la naturaleza implica un esfuerzo por hacer de nuestro propio devenir un itinerario elegido, en contraposición con la fatalidad ciega del movimiento carente de conciencia. En virtud de la constatación de que la experiencia y la razón son el alma de los *Ensayos*⁴² Montaigne aborda la cuestión de la muerte como la instancia que lleva su conciencia crítica hasta sus propios límites. En su ensayo *De cómo el filosofar*

es *aprender a morir* dice, respecto del vínculo que se da entre el goce y la muerte, lo siguiente:

de tous les plaisirs que nous cognoissons, la poursuite mesme en est plaisante. L'entreprise se sent de la qualité de la chose qu'elle regarde: car c'est une bonne portion de l'effect, et consubstancielle. L'heur et la beatitude qui reluit en la vertu, remplit toutes ses appartenances et avenues, jusques à la premiere entree et extreme barriere. Or des principaux bienfaicts de la vertu, c'est le mespris de la mort, moyen qui fournit nostre vie d'une molle tranquillité, et nous en donne le goust pur et amiable: sans qui toute autre volupté est esteinte⁴³.

De modo que, aquel que comprenda que la reflexión sobre la propia finitud es la condición de posibilidad para alcanzar la virtud voluptuosa experimentará la dulce tranquilidad (*molle tranquillité*) que le proporciona pensar la vida como un acontecimiento precario y fugaz.

En este ensayo en particular se advierte la influencia de la obra de Lucrecio al momento de trazar el sentido que tiene para la vida del individuo pensar la propia muerte. Siguiendo el principio materialista, según el cual la muerte interrumpe la continuidad efectiva de ese conglomerado organizado de átomos que es cada hombre individual, Montaigne elabora una prosopopeya de la Naturaleza, que sigue fielmente a *De rerum natura* a través de citas y comentarios de pasajes en los que se abordan los diferentes aspectos que resultan de asumir la propia caducidad.

Montaigne considera que existe una avenencia orgánica entre el devenir de la vida y la muerte. En función de esta intuición aborda el texto lucreciano con el fin de retomar esta trabazón originaria cuya dialéctica gobierna la lógica de la generación y la corrupción.

Vostre mort est une des pieces de l'ordre de l'univers, c'est une piece de la vie du monde.

inter se mortales mutua vivunt⁴⁴,
et quasi cursores vitae lampada tradunt⁴⁵.

Changeray-je pas pour vous cette belle contexture des choses? C'est la condition de vostre creation; c'est une partie de vous que la mort: vous vous fuyez vous mesmes. Cettuy vostre estre, que vous jouyssez, est également party à la mort et à la vie. Le premier jour de vostre naissance vous achemine à mourir comme à vivre⁴⁶.

Esta antinomia elemental de la dinámica de la existencia es lo que deben aprehender aquellos que quieran gozar plenamente de su ser. Montaigne, al

adjudicarle a la muerte un poseedor particular (*vostre mort*), hace de ella una instancia constitutiva de la vida de cada individuo. La lógica inmediata de la transmisión de la vida de unos a otros debe ser entendida como la condición de posibilidad para apropiarse definitivamente de la muerte como un acontecimiento individual. La muerte deja de ser un evento ajeno a la vida para convertirse en aquella instancia en función de la cual la vida puede adquirir un sentido pleno. Reconocer la muerte como propia es un rasgo esencial en la construcción de una identidad autónoma. Al asumir, no sólo la finitud en un sentido estricto, sino también esta lucha perpetua entre la vida y la muerte, los hombres se hacen verdaderamente humanos, es decir, libres. La conciencia de la pérdida en cada uno de los instantes que integran la vida, obliga a los individuos a ser responsables de su propio destino, sin tener que recurrir a prescripciones ya establecidas. Así, la muerte pasa a ser un acontecimiento estrictamente individual, su misterio es *mi* misterio, el sentido de *mi* ser está en *mi* y no en otro; por lo tanto, sólo conociendo de modo exhaustivo quién soy yo (un ser ante todo *mortal*) se puede llegar a establecer una antropología y una dinámica del conocimiento exclusivamente humanas⁴⁷.

A pesar de que la apropiación de la muerte como un acontecimiento inmanente a la propia vida es aquello a lo que apunta la reflexión epicúrea, puesto que vivir es al mismo tiempo ir muriendo progresivamente, tanto Lucrecio como Montaigne consideran que el estado de muerto en sentido absoluto se sustrae de la experiencia efectiva. La muerte *para nosotros* sólo es en función de su relación permanente con la vida. Morimos pero jamás estamos muertos.

En el siguiente extracto de los *Ensayos* se hace referencia a este tópico, al mismo tiempo que se citan y comentan tres pasajes de *De rerum natura* en los que se aborda esta cuestión.

Et si vous mettray en tel point, auquel vous n'aurez aucun mescontentement.

in vera nescis nullum fore morte alium te,
qui possit vivus sibi te lugere peremptum,
stansque iacentem⁴⁸.

Ny ne desirerez la vie que vous plaignez tant.

nec sibi enim quisquam tum se vitamque requirit⁴⁹,
nec desiderium nostri nos afficit ullum⁵⁰.

La mort est moins à craindre que rien, s'il y avoit quelque chose de moins, que rien.

multo mortem minus ad nos esse putandum,
si minus esse potest quam quod nihil esse videmus⁵¹.

Elle ne vous concerne ny mort ny vif. Vif, par ce que vous estes: mort, par ce que vous n'estes plus. D'avantage nul ne meurt avant son heure. Ce que vous laissez de temps, n'estoit non plus vostre, que celuy qui s'est passé avant vostre naissance: et ne vous touche non plus⁵².

En este pasaje, en el que se combina la poesía de *De rerum natura* con el entramado discursivo de los *Ensayos*, se puede observar el modo en que la prosa de Montaigne recupera los versos de Lucrecio con el fin de legitimar con la palabra poética la aspereza crítica de la filosofía⁵³. La necesidad de dar cuenta de la ausencia que supone la muerte aislada, es decir, sin el vínculo orgánico que mantiene con la vida, lleva a Montaigne a denunciar la irracionalidad que supone temer aquello que jamás nos afectará. En efecto, la muerte sólo es *para nosotros* en tanto estamos sometidos al flujo del cambio perpetuo característico de la naturaleza. Sin embargo, aun cuando esta clase de muerte, entendida como condición de posibilidad del cambio, nos pertenezca, su modo de afectarnos debe ser la oportunidad para asumirnos como seres libres, en tanto la creación de una muerte propia es el acontecimiento que nos individualiza y nos vuelve definitivamente humanos.

Notas

(*) La investigación que dio lugar a este artículo surgió en el marco del Seminario “Lectura Filosófica de Textos Clásicos” dictado por la Dra. Elisabeth Caballero de Del Sastre en el contexto de la Maestría en Estudios Clásicos de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

(**) Licenciado en Filosofía y Profesor de Filosofía. Jefe de Trabajos Prácticos de la *Cátedra Corrientes del Pensamiento Contemporáneo* y del *Seminario de Filosofía de la Comunicación* de la Licenciatura en Comunicación Social dictada en la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos. Profesor de la *Cátedra Historia de las Ideas II* y de *Procesos Históricos de Expansión y Consolidación del Capitalismo Industrial* del Profesorado y la Licenciatura en Ciencias Sociales dictados en la Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Entre Ríos.

¹“Y es el caso que entre las principales ventajas de la virtud está el desprecio a la muerte, lo cual proporciona a nuestra vida una dulce tranquilidad, dándonos el gusto puro y amable de ella, sin el cual cualquier otra voluptuosidad se extingue”. El texto francés corresponde a la edición crítica llevada a cabo por Pierre Villey (1922-1923). Las cifras expresadas en números romanos indican el libro al que pertenece la cita y las consignadas en numeración arábiga señalan el capítulo del que fueron extraídas. Las letras A, B y C, hacen referencia, respectivamente, a las ediciones de 1580 (A), 1588 (B), 1595 y las adiciones correspondientes al ejemplar de Burdeos (C). La traducción de los

Ensayos está tomada de la edición de D. Picazo y A. Montojo, en los casos que no sea así se hará la aclaración correspondiente, al igual que en los casos en los que introducimos variantes en la traducción.

² Cf. BOON (1968: 64-68); DE LACY (1948: 12-23); FRAISSE (1962: *passim*); JEANNERET (2001: 30); MOORE (1967: 109-114); O'BRIEN "Montaigne and antiquity: fancies and grotesques" en LANGER (2006: 55) y TAYLOR (2001: 181).

³ En los *Ensayos* se registran 149 citas que se corresponden con 454 versos de la obra de Lucrecio *De rerum natura*.

⁴ Cf. TAYLOR (2001: 178).

⁵ Cf. TODOROV (2002: 144).

⁶ Cf. *Essais*, III, 13, B, p. 385-386; BURKE (1985: 83).

⁷ Cf. MATHIEU-CASTELLANI (1988: 10).

⁸ *Essais*, III, 2, B, p. 27. "je ne peints pas l'estre. Je peints le passage" [no pinto el ser. Pinto el paso].

⁹ Cf. *Essais*, I, 4, A, p. 24; I, 50, A-C, p. 383-384; II, 6, C, p. 66-67.

¹⁰ Cf. JEANNERET (2001: 3).

¹¹ Cf. O'BRIEN "Montaigne and antiquity: fancies and grotesques" en LANGER (2006: 54-55).

¹² Cf. TODOROV (2001: 42-43).

¹³ Cf. MERLEAU-PONTY (1973: 247-8) y TODOROV (2001: 8-9).

¹⁴ *Essais*, II, 8, C, p. 76. "Estre consiste en mouvement et action. Parquoy chascun est aucunement en son ouvrage" [El ser consiste en movimiento y acción. Por lo que cada cual está de algún modo en su obra].

¹⁵ Cf. *Essais*, III, 10, B, p. 305.

¹⁶ *Essais*, I, "Au lecteur", A, p. 3. [Es éste, un libro de Buena fe, lector. De entrada te advierto que en él no me he propuesto más fin que el doméstico y privado. En él no he tenido en cuenta ni el servicio a ti, ni mi gloria. No son capaces mis fuerzas de tales designios. (...) Si lo hubiera escrito para conseguir el favor del mundo, habríame engalanado mejor y mostraríame en actitud estudiada. Quiero que en él me vean con mis maneras sencillas, naturales y ordinarias, sin disimulo ni artificio: pues píntome a mí mismo. Aquí podrán leerse mis defectos crudamente y mi forma de ser innata, en la medida en que el respeto público me lo ha permitido. (...) Así, lector, yo mismo soy la materia de mi libro: no hay razón para que ocupes tu ocio en tema tan frívolo y vano].

¹⁷ Cf. CONTE (1996: 40-45).

¹⁸ Cf. HELLER (1994: 93-104).

¹⁹ TODOROV (2002: 149).

²⁰ Cf. *Essais*, III, 2, B, p. 27. "Je ne peints pas l'estre. Je peints le passage" [No pinto el ser. Pinto el paso].

²¹ JEANNERET (2001: 98).

²² LONG (2006: 202).

²³ Cf. *DRN*, II, 1-19.

²⁴ *DRN*, V, 1117.1122. "Si la sola razón nos gobernase / la suprema riqueza consistiera / en ser hombre igual y moderado; / cuando hay pocos deseos, todo sobra: / mas los hombres

quisieron ser ilustres / y poderosos, para de este modo / hacerse eternamente afortunados y tranquilos vivir en la opulencia”.

²⁵ Cf. GILL (2006: 46-66).

²⁶ DRN, III, 851.

²⁷ Cf. GILL (2006: 69-70).

²⁸ LONG (2006: 203).

²⁹ *Idem*.

³⁰ Cf. DRN, III, 48-57.

³¹ Cf. DRN, I, 586 y II, 302.

³² DRN, III, 28-30. [Un divino placer y horror sagrado / se apoderan de mí considerando / estos grandes objetos que tu esfuerzo / hizo patentes descorriendo el velo / con que naturaleza se cubría].

³³ Cf. BARTSCH (2006: 131).

³⁴ DRN, III, 57-58, “nam verae voces tum demum pectore ab imo / eliciuntur <et> eripitur persona †manare”.

³⁵ *Essais*, I, 19, A, p. 98. [He aquí por qué se han de probar en esta piedra de toque de éste último trance, todas las demás acciones de nuestra vida. Es el día maestro, el día juez de todos los demás: es el día, dijo un clásico que ha de juzgar todos mis años pasados. Entrego a la muerte la prueba del fruto de mis estudios. *Veremos entonces si mis discursos nacen de mi boca o de mi corazón*]. Los subrayados son nuestros.

³⁶ *Essais*, I, 3, C, p. 16-17. “Et qui se cognoist, ne prend plus l'etranger fait pour le sien : s'ayme, et se cultive avant toute autre chose : refuse les occupations superflues, et les pensees, et propositions inútiles (...) Epicurus dispense son sage de la prevoyance et soucy de l'advenir (...) ce n'est pas raison de refuser à la justice, et à nostre liberté, l'expression de noz vrays ressentiments” [Y quien se conoce a sí mismo no adopta los actos ajenos como propios, se ama y se cultiva más que a nada, rechaza las ocupaciones superfluas y los pensamiento y propósito inútiles (...) Epicuro dispensa al sabio de la previsión e inquietud por el porvenir (...) no hay razón para negar a la justicia y a nuestra libertad, la expresión de nuestros verdaderos sentimientos].

³⁷ Cf. STAROBINSKI & GALLUCCI (1983: 279).

³⁸ MORIARTY (2006: 21).

³⁹ Cf. JEANNERET (2001: 33).

⁴⁰ *Essais*, I, 20, A-C, p. 108. [No sabemos dónde nos espera la muerte; esperémosla en cualquier lugar. La premeditación de la muerte es premeditación de la libertad. El que aprende a morir, aprende a no servir. El saber morir nos libera de toda atadura y coacción. No existe mal alguno en la vida para aquél que ha comprendido que no es un mal la pérdida de la vida].

⁴¹ Cf. *Essais*, III, 13, C, p. 421.

⁴² Cf. MOREAU (1939: 73).

⁴³ *Essais*, I, 20, C, p. 102. [De todos los placeres que conocemos, la propia persecución es agradable. La empresa se tiñe de la cualidad del objeto al que apunta, pues es una buena porción del resultado y consustancial a ella. La ventura y beatitud que reluce en la virtud, colma todos sus aposentos y corredores, desde la primera entrada hasta la última barrera.

Y es el caso que entre las principales ventajas de la virtud está el desprecio a la muerte, lo cual proporciona a nuestra vida una dulce tranquilidad, dándonos el gusto puro y amable de ella, sin el cual cualquier otra voluptuosidad se extingue].

⁴⁴ *DRN*, II, 76. [Y se prestan la vida los mortales].

⁴⁵ *Ibidem*, 79. [Y la antorcha de la vida / cual ágiles cursores se transmiten].

⁴⁶ *Essais*, I, 20, A-B-A, p. 115. [Vuestra muerte es una parte del orden universal; es una parte de la vida del mundo (...) ¿Cambiaré yo por vosotros esta hermosa organización de las cosas? Es la condición de vuestra creación, la muerte es parte de vosotros; huís de vosotros mismos. Este vuestro ser del que gozáis pertenece por igual a la muerte que a la vida. El primer día de vuestro nacimiento encamina tanto a vivir como a morir].

⁴⁷ TODOROV (2002: 145).

⁴⁸ *DRN*, III, 885-887. [no ve que en la muerte real no existirá otro él mismo que pueda vivir para llorar su propia muerte y quedarse de pie junto a su propio cuerpo yacente].

⁴⁹ *DRN*, III, 919. [Nadie así ni a la vida echa de menos].

⁵⁰ *DRN*, III, 922. [Ni nos molesta falta de existencia].

⁵¹ *DRN*, III, 926-927. Versos traducidos por el Propio Montaigne antes de citarlos.

⁵² *Essais*, I, 20, B-C-A-B, p. 117-118. [Y así os colocaré en tal situación que no estaréis en modo alguno descontentos (...) No desearéis la vida que tanto lamentáis perder (...) La muerte es menos temible que cualquier otra cosa, si algo hubiera menos temible (...) Ni muertos ni vivos os concierne; vivos, porque lo estáis; muertos porque ya no estáis. Nadie muere antes de su hora. El tiempo que dejáis no era más vuestro que el que había transcurrido antes de vuestro nacimiento; ni tampoco os atañe más].

⁵³ *Cf. Essais*, III, 12, B-C, p. 366.

Bibliografía citada

Fuentes

MARTIN, Josef. (ed.), 1969, *T. Lucretius Carus, De Rerum Natura libri sex*, Stuttgart-Leipzig: Teubner.

VILLEY, Pierre. (ed.), 1922-1923, *Montaigne, M. de, Essais*, París: Félix Alcan.

Traducciones

MARCHENA, J. (trad.), 1999, *Lucrecio, De la naturaleza de las cosas*, Barcelona: Folio.

MONTOJO, Almudena & PICAZO, Ma. Dolores (trads.), 1996-1998, *Montaigne, M. de, Ensayos*, Madrid: Cátedra.

Bibliografía específica

BARTSCH, Shadi, 2006, *The Mirror of the Self: Sexuality, Self-Knowledge, and the Gaze in the Early Roman Empire*, Chicago: The University of Chicago Press.

BOON, Jean-Pierre, 1968, "Montaigne et Épicure: Aspects de l'Hédonisme Dans les Essais", *Comparative Literature*, Vol. 20, No. 1: 64-68.

CONTE, Gian B., 1996, *The Retic of Imitation*, Ithaca and London: Cornell University Press.