

PRÓLOGO E TRADUCCIÓN
GONZALO NAVAZA

MICHEL DE
MONTAIGNE
OS ENSAIOS
(ESCOLMA)

UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA
FUNDAÇÃO BBVA

CLÁSICOS DO PENSAMENTO UNIVERSAL



UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA
FUNDACIÓN BBVA

OS ENSAIOS
(ESCOLMA)

CLÁSICOS DO
PENSAMENTO UNIVERSAL

NÚM. 26

Colección dirixida por

DARÍO VILLANUEVA

Comité Científico

CARLOS BALIÑAS FERNÁNDEZ

Facultade de Filosofía

LUIS CONCHEIRO CARRO

Facultade de Medicina

RAMÓN MÁIZ SUÁREZ

Facultade de Ciencias Políticas

ANTÓN SANTAMARINA FERNÁNDEZ

Facultade de Filoloxía

JOSÉ SORDO RODRÍGUEZ

Facultade de Farmacia

PRÓLOGO GONZALO NAVAZA
TRADUCCIÓN GONZALO NAVAZA

MICHEL DE
MONTAIGNE
OS ENSAIOS
(ESCOLMA)

UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA
FUNDACIÓN BBVA



Esta obra atópase baixo unha licenza internacional Creative Commons BY-NC-ND 4.0. Calquera forma de reprodución, distribución, comunicación pública ou transformación desta obra non incluída na licenza Creative Commons BY-NC-ND 4.0 só pode ser realizada coa autorización expresa dos titulares, salvo excepción prevista pola lei. Pode acceder Vde. ao texto completo da licenza nesta ligazón: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.gl>



Esta obra se encuentra bajo una licencia internacional Creative Commons BY-NC-ND 4.0. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra no incluida en la licencia Creative Commons BY-NC-ND 4.0 solo puede ser realizada con la autorización expresa de los titulares, salvo excepción prevista por la ley. Puede Vd. acceder al texto completo de la licencia en este enlace: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>



This work is licensed under a Creative Commons BY NC ND 4.0 international license. Any form of reproduction, distribution, public communication or transformation of this work not included under the Creative Commons BY-NC-ND 4.0 license can only be carried out with the express authorization of the proprietors, save where otherwise provided by the law. You can access the full text of the license at <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>

© DA PRESENTE EDICIÓN
Universidade de Santiago de Compostela, 2016
Fundación BBVA, 2016

DESEÑO DA COLECCIÓN
Barro, Salgado, Santana [Grupo Revisión Deseño]

MAQUETACIÓN
Imprenta Universitaria

EDICIÓN TÉCNICA
Servizo de Publicacións e Intercambio Científico
Campus Vida
15782 Santiago de Compostela
usc.es/publicacions

ISBN
978-84-16533-70-1

ÍNDICE

- 9 PRÓLOGO
por Gonzalo Navaza
- 17 Michel de Montaigne
- 28 Eu que sei?
- 31 Fortuna editorial e ecdótica *d'Os ensaios*
- 35 A presente escolma
- 57 OS ENSAIOS
Tradución de Gonzalo Navaza
- 59 Nota do tradutor
- 67 QUE A PERCEPCIÓN DOS BENS
E DOS MALES DEPENDE MOITO
DA OPINIÓN QUE TEMOS DELES
- 91 QUE FILOSOFAR É APRENDER A MORRER
- 111 DA EDUCACIÓN DOS FILLOS
- 153 DA TRISTEZA
- 157 DOS CANÍBALES
- 173 DAS PREDICIÓNS
- 179 APOLOXÍA DE RAIMOND DE SEBONDE

PRÓLOGO

GONZALO NAVAZA

A fórmula ideada por Michel de Montaigne (1533-1592) para os escritos en prosa que comezou a dar ao prelo en 1580 constitúe unha das máis felices creacións da cultura humanista do Renacemento. Feliz a fórmula e tamén o nome que o autor lle asignou, servíndose dun termo común que acabou por incorporarse ao léxico da cultura occidental como denominación dun xénero literario. Daquela o termo *essai* tiña en francés, igual ca nas equivalencias doutras linguas (*essay*, *ensayo* ou *ensaye*, *ensaio*...), ademais dun significado xenérico de ‘tentativa, intento, simulacro’, ‘exploración, experimento, proba’, un significado específico, difundido desde o italiano (*assaggio*) e relacionado coa alquimia, a ourivería e a comprobación da pureza dos metais preciosos. O significado máis xenérico infórmanos do propósito con que Montaigne se presentaba perante o lector: chamando así os seus escritos, e non *tratado* ou *discurso* ou equivalentes, dáballes un *nomen humilitatis* en parte porque el mesmo se declaraba *amateur*, afeccionado ou diletante, e non un filósofo propiamente dito, pero tamén, e moi especialmente, porque neles non aspiraba a chegar á verdade absoluta, tida por inalcanzable, senón que pretendía expoñer esoutras verdades máis modestas, pero máis prácticas para a vida, que asoman nas vacilacións, divagacións e excursos dialécticos que acompañan a busca daquela. O significado máis específico do termo, relacionado coa ourivería, infórmanos do procedemento empregado: o autor, inseríndose na tradición humanista de recuperación do saber da antigüidade clásica, opera como *ensaiador* ou *essayeur*¹

¹ Cf. o *Tesoro de las tres lenguas francesa, italiana y española* de Girolamo Vittori (Xenevra, 1609): *Ensayador*. *Essayeur*, raffineur d'or ou d'argent, *assaggiatore*, *provatore di oro & di argento*. En Covarrubias (*Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid 1611) explícase o castelán *ensayar* como proveniente do verbo toscano *assaggiare* e defínese así:

ao someter á *pedra de toque* da escritura, isto é, ao confrontamento dialéctico, as reflexións herdadas dos antigos, a episteme do seu tempo e as propias opinións e experiencias persoais. O termo *ensaio* designa asemade a operación intelectual e o escrito correspondente. O escrito non é simplemente unha consecuencia daquela, senón ao mesmo tempo a causa ou o motivo que a suscita, pois o ensaio en canto peza literaria, e con el o pensamento que comporta, é un discurso que se autoconstrúe no seu propio desenvolvemento.

Os escritos máis ou menos filosóficos de temática heteroxénea e rexistro máis coloquial ca retórico xa contaban con notables precedentes. Séneca, Plutarco ou Santo Agostiño, tres nomes que o autor d'*Os ensaios* adoita citar, poderían sinalarse entre os principais modelos precursores, pero é de Montaigne e mais do persoal carácter que lles imprime ás súas creacións literarias de onde tomarán o termo e a fórmula todos os autores posteriores que consolidan a tradición, como Francis Bacon en lingua inglesa, quen comeza a publicar os *Essays* apenas unha década despois, en 1597. Polo carácter versátil e multiforme do ensaio, que pode conter en si toda clase de temáticas e de modalidades textuais, desde o primeiro momento a influencia literaria de Montaigne deixouse notar, en francés e noutras linguas, xa non só entre os seguidores ou imitadores no cultivo do novo xénero, senón tamén noutros moitos ámbitos da prosa.

Calquera asunto é válido para a nova fórmula. Abundan para confirmalo os títulos dos diferentes capítulos, que poden dar idea da variedade temática: «Da embriaguez», «Dos libros»,

«vale hacer prueba (...). En España usamos deste termino en el exame q hazemos del oro y plata y los demas metales: y es termino muy usado, y ay officio en las casas de la moneda de *ensayador*». A recepción da acepción literaria acuñada por Montaigne non foi simultánea nas outras linguas; Bacon emprégao en inglés antes de que finalice o século XVI e Quevedo fala de *discursos* cando se refire aos de Montaigne. No *Vocabulario portuguez e latino* de Bluteau (Lisboa 1712-1728) aos significados comúns de *ensaio* («prova que o ourives ou químico faz dos metaes para examinar os seus quilates») engádese a acepción literaria: «Escrito em que se examina alguma coisa, bem como o ensaiador os metaes».

«Sobre os inconvenientes de finxir enfermidades», «Da semellanza entre pais e fillos», «Observacións sobre os medios de facer a guerra Xulio César», «Do arrepentimento», «Da diversión», «Sobre uns versos de Virxilio»... Con todo, Montaigne fai deliberadamente un uso moi particular e a miúdo extravagante dos títulos, xa que se estes condensan ás veces a idea central do texto («Que a percepción dos bens e dos males depende moito da opinión que temos deles», por exemplo), son numerosas as ocasións en que o contido non parece responder exactamente ao título imposto, ou só o fai dun xeito tanxencial e indirecto, e non faltan os casos en que o título se limita a sinalar un punto de partida do fío argumental, como sucede coa *Apologie de Raimond de Sebonde*, onde o texto no seu desenvolvemento e conclusión está máis próximo da refutación ca da apoloxía. Tamén son frecuentes os capítulos que toman por título ou punto de partida unha cita ou a tradución ao francés dunha célebre sentenza, verso ou título do pasado («Que filosofar é aprender a morrer», «Cada cousa quere o seu tempo»...). A principal achega da creación de Montaigne, ademais do eu ensaístico ou primeira persoa autorial, é a propia liberdade temática: todo, absolutamente todo pode ser obxecto de reflexión e vía de coñecemento, e todo investido da mesma dignidade.

En Montaigne a motivación e o propósito de acudir á sabedoría da antigüidade responde a un impulso de índole fundamentalmente moral. Humanistas como Erasmo ou Vives xa se ocuparan na primeira metade do século XVI de revitalizar a herdanza dos clásicos para acomodalala ao pensamento cristián, prestándolles particular atención a aqueles aspectos da ética dos sabios antigos que ofrecían certa utilidade pragmática compatible coa moral e os dogmas da ortodoxia católica. Se nun primeiro momento a xerarquía eclesiástica, receosa de todo ideario non baseado nas Escrituras, puxo atrancos á difusión de tales ideas, na segunda metade do século, ao son das polémicas xurdidas coa Reforma, esas ideas tiveron eco e continuación tanto

entre católicos coma protestantes e fíxose común a vontade de tirar proveito das leccións da moral clásica. En Montaigne xa non se busca xustificar esas leccións pola concordancia cos principios relixiosos, senón pola súa utilidade para a vida, pois *Os ensaios* son eminentemente laicos ou seculares, por máis que a relixión constituía o pretendido asunto e fío argumental do máis extenso dos seus capítulos, a mencionada *Apologie de Raimond de Sebonde*.

A herdanza dos antigos que se somete á pedra de toque do *ensaiador* aparece no texto en forma de numerosas citas, unhas máis explícitas, outras veladas ou ocultas, que se en ocasións serven para ilustrar ou matizar as reflexións da voz autorial, noutras moitas constitúen a guía que activa e provoca esas mesmas reflexións, as cales responden como contrapunto, glosa ou réplica aos fragmentos alleos, polo regular en lingua latina, que salfiren o texto. O ensaio vai tecendo dese xeito, no diálogo que o eu establece cos autores do pasado, unha filosofía da natureza humana e ao mesmo tempo un autorretrato. Montaigne coñecía ben, polo modelo de Platón, as virtualidades e virtudes do discurso polifónico, «desa forma de filosofar mediante diálogos para poñer máis comodamente en diversas bocas a diversidade e variación das propias fantasías», segundo as súas palabras (II, 12). Unha polifonía *concertante*, dado o protagonismo da voz solista da primeira persoa, que se manifesta abertamente como Michel Eyquem, Señor de Montaigne, expoñendo ante o lector a súa identidade e toda clase de detalles biográficos e íntimos. Ao cabo, el mesmo é o obxecto central dos seus escritos, segundo recoñece. Construindo no texto o seu eu ontolóxico mediante pormenores do seu vivir cotián e o seu pensar, Montaigne eríxese en singular emblema da vindicación que o humanismo renacentista fai da condición humana e do individuo, da súa grandeza e tamén das súas limitacións.

O elemento autobiográfico está presente en todos os ensaios. Un dos trazos que caracterizan o xénero cos sinais da moderni-

dade é a equiparación das fontes librescas e as fontes persoais, nacidas da experiencia de vida; cando unhas e outras se contradín, son as segundas as que prevalecen. Na credibilidade do eu que se nos manifesta nos ensaios descansa boa parte da eficacia do texto e da simpatía que suscita aínda nun lector de hoxe. Se cada texto define un lector ideal, o dos ensaios é aquel que responde á lectura, como Marie de Gournay, cun «Encantado de coñecelo, señor de Montaigne». Montaigne tamén era consciente da dimensión literaria do seu achado, aínda que se declare unha e outra vez alleo ao gremio dos *facedores de libros* coa mesma teimosía con que rexeita considerarse filósofo. Ademais da vontade de dar resposta ao *coñécete a ti mesmo* socrático, a motivación d’*Os ensaios* é igualmente unha afirmación do eu, unha vontade de sobrevivencia do eu, estimulada polo presentimento dunha morte próxima, segundo se confesa na advertencia ao lector que abre o primeiro libro. Pouco importa que nese texto se xustifique a obra por outra motivación *doméstica e privada*, para deixar memoria póstuma máis cabal entre parentes e amigos (advírtase que o propio lector a quen se dirixe habería de xurdir polo tanto máis tarde, unha vez constatado o interese que os escritos poderían espertar en terceiros). Cómpre recoñecer nas súas palabras canto hai de irónica obediencia ás convencións formularias da *captatio benevolentiae*. Dille así ao lector:

Velaquí un libro de boa fe, lector. Desde o comezo quedas advertido de que non me propuxen ningunha finalidade que non fose a doméstica e privada. Non me moveu ningunha consideración relativa ao teu servizo ou á miña gloria. Non dan para semellante pretensión as miñas forzas. Destineino ao entretemento particular dos meus parentes e amigos, para que cando os deixe (cousa que non ha tardar en ocorrer), poidan reencontrar nel algunhas trazas das miñas condicións e humores, e dese xeito manterán máis firme e máis vivo o coñecemento que tiveron de min.

Mais esa finxida motivación inicial tamén xustifica, por razóns de decoro poético, o estilo aparentemente descoidado, *sans contention et artifice*:

Se fose por procurar o favor do mundo, nese caso teríame enfeitado mellor, tería adoptado un andar estudado. Eu quero que se me vexa na miña maneira simple, natural e ordinaria, sen contención nin artificio, pois é a min mesmo a quen pinto. Os meus defectos leranse aquí ao vivo, e mais o meu xeito inxenuo, na medida en que o respecto público mo permitiu. Pois se estivese entre esas nacións que se di viven aínda baixo a doce liberdade das primeiras leis da natureza, asegúroche que entón me pintaría todo enteiro e todo espido. Así, lector, eu mesmo son a materia do meu libro, non paga a pena perderes o teu lecer nun asunto tan frívolo e tan van. («Avis au lecteur»)

O eu autorial que se presenta desde este *Avis au lecteur* declarando ser el mesmo a materia do libro é moito máis ca unha simple función do discurso: é un elemento esencial dos ensaios, pois a singular novidade do pensamento que se expresa neles estriba precisamente en formular a pregunta de *que é o ser humano* mediante a primeira persoa radical: *Quen son eu, Michel Eyquem de Montaigne*. Tamén aquí non pode deixar de recoñecer o autor a orixinalidade da súa formulación: «Os autores comunícanse co público por algunha marca especial e peculiar; eu son o primeiro en facelo polo meu ser universal: como Michel de Montaigne, non como gramático ou poeta ou xurisconsulto» (III, 2). Naturalmente, a introspección non responde a un exercicio de egolatría ou solipsismo, senón a razóns de método: coñecerse a si mesmo é tamén coñecer os demais, xa que cada individuo particular porta en si mesmo a forma plena da condición humana, *la forme entière de l'humaine condition*.

O éxito editorial e a difusión que tiveron *Os ensaios* en Francia nas décadas inmediatas á súa publicación explícase, alén doutras razóns, polo progreso da imprenta e mais tamén

por estaren escritos en francés. A imprenta xa contaba cun arraigamento máis ca centenario, pero o emprego do *vulgar* nun texto de carácter filosófico respondía naquel momento a unha significativa opción lingüística. É certo que os humanistas das xeracións precedentes xa usaran en Italia, en Francia ou en España o vulgar para temas didácticos ou doutrinais (polo regular mediante a fórmula do diálogo, tan socorrida na literatura propagandística), como tamén o é que a finais do século XVI non podía obviarse a enorme importancia que tivera a difusión dos textos relixiosos nas linguas vulgares para a expansión das ideas da Reforma. Non obstante, a tradición filosófica en que se inserían *Os ensaios*, apoiada na relectura dos sabios da antigüidade clásica, viña expresándose en latín, e en latín escribían os humanistas da primeira metade do século que buscaron casar coa tradición cristiá as éticas dos clásicos, e en latín continuou facéndose durante xeracións. Montaigne, que foi testemuña durante a súa vida de profundas transformacións na lingua francesa, declara que se pretendese unha obra perdurable seguramente a escribiría nunha lingua máis estable e firme. Mais se non o fixo en latín non foi por incompetencia nesa lingua. Un libro de pensamento escrito en vulgar significaba tamén unha contribución a socializar (e secularizar) a herdanza da sabedoría dos antigos. Montaigne, que na súa infancia recibira o latín como primeira lingua, aplicouse paradoxalmente, por deber de cortesán e fidelidade á monarquía, á construción da prosa nacional francesa, el que era occitano.

Montaigne di escribir como fala: «A linguaxe que me gusta é unha linguaxe simple e natural, igual no papel ca na boca» (I, 26). O estilo da prosa, sinxelo e eficaz (non tan desprovisto de artificio como o autor afirma, segundo proban as súas revisións e correccións dos textos nas sucesivas edicións), responde tamén a un deliberado propósito de simular un discurso oral, dunha oralidade un tanto convencional, en moitos aspectos debedora da prosa xurídica coa cal tivo o autor asiduo trato pro-

fesional durante tres lustros. Porque a aparencia de oralidade, ademais de favorecer a complicidade do lector, serve tamén para xustificarse as numerosas digresións: o pensamento vai dun asunto a outro coma se non respondese a un proxecto previo, á semellanza dese modelo oral de discurso indisciplinado que Ánxel Fole categorizou como *leria*. Non se trata, evidentemente, de botar a lingua a pacer; en máis dunha ocasión ao longo d'Os *ensaios* descarga Montaigne a súa sátira contra a insubstancialidade de certos contemporáneos («Debería haber algunha lei coercitiva contra os escritores ineptos e inútiles, como a hai contra ociosos e vagabundos»; «a palabrería parece ser algún síntoma dun século desbordado», di en III, 9). A reflexión filosófica e a confesión autobiográfica, baixo a aparencia coloquial, sen atenderen a un guión prefixado e sempre dispostas ao golpe de efecto, á ocorrencia enxeñosa e á sentenza lapidaria ou ao xogo coas homofonías e as polisemias segundo unha estética barroca, adquiren colorido coa profusión de fragmentos narrativos, de anécdotas suxerentes e de frecuentes digresións e desvíos do fío do discurso. Asumida a corporeidade do eu e identificado o pensamento co acto de pasear a pé ou a cabalo, cada ensaio é unha aventura ou excursión intelectual, un paseo dialéctico ou *promenade philosophique*, e as digresións e os extravíos reproducen ao seu xeito o *stream of consciousness* do suxeito *ensaiador*, que se deixa estimular polas intuicións e o que hoxe chamariamos a libre asociación de ideas. O discurso propende á rebelión contra o exceso de disciplina lóxica (que Montaigne di detestar, pois *en vez de andar, desfila*, e só atopa o que decidiu atopar a priori) e gusta do andar poético, dando brincos e alancadas : «J'aime l'allure poétique, à sauts et à gambades» (III, 9). O satírico Guez de Balzac (1597-1654) acuñou a propósito desa particularidade unha célebre frase que di que Montaigne sempre sabe moi ben o que está dicindo pero nunca sabe o que vai dicir (*Montaigne sait bien ce qu'il dit ... mais il ne sait pas ce qu'il va dire*).

En Montaigne o ensaio non é, xa que logo, unicamente a forma externa que adopta o escrito, senón que se constitúe como o modo de expresión inherente ao propio pensamento do autor, ao seu particular escepticismo, que recea de toda posición dogmática. O recoñecemento da infinita diversidade do real suscita nel a desconfianza ante toda formulación que se pretenda de validez universal. Esa desconfianza emparéllao, como tantas veces se ten sinalado, co escepticismo clásico, pero a diferenza deste, Montaigne non opta pola *epokhé* ou suspensión do xuízo, senón que persevera na vontade de vulgar, consciente de que nese perseverar consiste o coñecemento, a *sagesse* ('sabedoría', mais tamén 'cordura, sensatez') entendida como un movemento, un proceso, unha disposición, nunca un estado inmóbil. Igual ca a propia realidade, en continua axitación e infinitamente diversa, e igual asemade ca o mesmo suxeito do coñecemento, que non permanece idéntico no tempo. O río heraclitano.

Michel de Montaigne

Michel Eyquem, máis coñecido como Michel de Montaigne, naceu o 28 de febreiro de 1533 no castelo de Montaigne, preto de Bordeos, na Dordoña, no seo dunha familia da burguesía comercial bordelesa moi vinculada á política local da cidade. Medio século antes, en 1477, o seu bisavó Ramon Eyquem adquirira ao regreso dunha peregrinaxe a Santiago de Compostela un extenso patrimonio rústico situado arredor das ruínas das *maisons nobles* de Saint Michel de Montaigne. En 1509 o avó Grimon Eyquem², prepósito de Bordeos, obtivera os títulos nobiliarios vinculados con esas propiedades e canda eles o señorío que había de herdar o escritor. En apenas dúas

² O apelido Eyquem é de orixe británica. Lémbrese que o territorio da Güiena e a cidade de Bordeos estiveran baixo dominio inglés ata o final da guerra dos cen anos (1453). Para o clima sociolingüístico en que viviu Montaigne ten interese lembrar que o seu bisavó e o seu avó redactaron os seus testamentos en gascón, que sen dúbida era a lingua familiar, pero o seu pai Pierre Eyquem xa foi educado en francés.

xeracións, aquel dominio nos confíns do Perigord converteuse no sufico territorial do poder político da familia; as vellas ruínas medievais xa foran reconstruídas, amuralladas e transformadas nunha fortaleza cando as recibiu en herdo o pai do escritor, Pierre Eyquem, que contraeu matrimonio en 1529 con Antonine de Louppes, de familia de ricos comerciantes tolosanos de orixe aragonesa³.

Pierre Eyquem embebérase en Toulouse e en París do novo espírito humanista e tiña grande afección polas letras. Combateu nas guerras de Italia con Francisco I contra os exércitos de Carlos V e en Bordeos participou activamente na vida pública. Ao longo dunha carreira política que o levou á alcaldía da cidade e a obter da monarquía dignidades e distincións, sempre soubo alternar o exercicio dos diferentes cargos cunha estreita relación coa cultura e cos escritores do seu tempo, tanto franceses coma estranxeiros (John Rutherford escribiu o limiar dos seus *Comentariorum de arte disserendi*, París 1557, sendo hóspede seu en Saint Michel de Montaigne). Coñecía a tradición literaria relativa á instrución dos príncipes e estaba informado dos debates da época sobre a pedagogía e o ensino, polo que dedicou especial atención a fornecerlle a mellor das educacións posibles ao pequeno Michel, o terceiro dos seus fillos mais o primeiro que sobreviviu á infancia. Para que o neno adquirise competencia natural no idioma da cultura, o latín, nos primeiros anos evitoulle todo contacto co francés e co gascón, de xeito que foi criado en latín, e o latín foi a súa lingua inicial, tal como nolo refire el

³ *Louppes* era adaptación dun anterior *López*. É falsa certa opinión que consideraba o apelido materno de Montaigne procedente de xudeus portugueses, só que por un vínculo matrimonial estes Louppes tiñan relación cos Sánchez chegados de Portugal, de aí o parentesco familiar entre Michel Eyquem e Francisco Sánchez o Escéptico (1551-1623), en cuxa obra (*Quod Nihil scitur*, 1576) se teñen sinalado semellanzas con Montaigne, con quen comparte importancia na difusión do escepticismo de Pirrón no pensamento francés e europeo do seu tempo. Aínda que con antepasados conversos, a familia materna de Montaigne era cristiá e de orixe aragonesa; pasaran a Francia antes da expulsión dos xudeus da península ibérica e establecéranse como comerciantes en Toulouse, onde en poucas xeracións experimentaran un ascenso social paralelo ao dos Eyquem en Bordeos.



O castelo de Montaigne nunha postal antiga.

mesmo nun dos ensaios incluídos nesta escolma. En 1539, cando aínda non fixera os sete anos, Michel ingresou no *Collège de Guyenne*, o colexio de Güiena, unha institución fundada poucos anos antes en Bordeos e onde exerceron a docencia prestixiosos humanistas europeos e onde tamén había de estudar Francisco Sánchez o Escéptico. Nos anos que pasou nesa institución bordelesa, Michel de Montaigne adquiriu unha sólida formación na lectura dos clásicos e dos autores contemporáneos. A varios dos profesores que tivo neste período dedicaralles eloxiosas palabras n'*Os ensaios*, en recoñecemento do seu maxisterio.

En 1549 comezou os estudos universitarios de Leis, primeiro quizais en Toulouse, posteriormente en París. En 1554 o seu pai Pierre Eyquem foi elixido alcalde de Bordeos e poucos meses despois Montaigne concluíu os estudos universitarios e regresou á Dordoña. En 1555, grazas aos contactos familiares, logrou un posto de conselleiro da *Court des aides* (un tribunal de contas) de Périgueux, onde apenas exerceu un ano, pois a institución foi suprimida en 1556 e os seus conselleiros pasaron a ser membros do parlamento de Bordeos.

Durante preto de quince anos desenvolveu o futuro escritor unha inquieta actividade nos tribunais e na política, como conselleiro do parlamento da capital aquitana ou como comisionado en diversas embaixadas na corte de París e noutros lugares, nun período convulso da historia francesa, marcado polos conflitos relixiosos e as guerras civís. No parlamento de Bordeos coñeceu Montaigne ao humanista Étienne de La Boétie (1530-1563), con quen compartiu inquietudes intelectuais e unha estreita amizade, e cuxa morte temperá o deixou profundamente afectado. Estudosos da vida e a obra de Montaigne teñen sinalado esa amizade con La Boétie como un dos principais motivos desencadeantes dos seus escritos. N'*Os ensaios* daría a coñecer algúns dos textos inéditos que deixara La Boétie.

En 1565 Montaigne contraeu matrimonio con Françoise de La Chaigne, con quen había de ter seis fillas, das cales



Michel de Montaigne (autor anónimo do século xvii)

só Leonor, nacida en 1577, chegaría á idade adulta. En 1568 o seu sogro Joseph de la Chasaigne foi elixido presidente do parlamento de Bordeos. O mesmo ano morreu o seu pai, Pierre Eyquem, de quen herdou Michel o señorío de Montaigne. Poucos meses despois, en xaneiro de 1569, dá ao prelo en París como homenaxe póstuma ao pai a *Théologie naturelle*, a súa tradución ao francés do libro do filósofo e médico catalán Raimon de Sebonde ou Sibiuda, o cal dará título e pretexto a un dos capítulos máis célebres d'*Os ensaios*. O mesmo ano de 1569, segundo confesa o propio Montaigne, houbo perder a vida nunha caída do cabalo, e esa experiencia, determinante para o seu xeito de encarar a morte, constituíu tamén un poderoso estímulo para o proxecto autobiográfico que acabaría cristalizando no seu libro.

En 1571 decide abandonar *a escravitude dos cargos públicos*, segundo as súas palabras, para retirarse ao castelo de Montaigne e dedicarse a si mesmo e aos seus asuntos. Nas traves da biblioteca, situada na torre da mansión, mandou rotular 57 máximas, aforismos e citas dos clásicos, que aínda poden contemplar os visitantes na actualidade e que representan as preocupacións filosóficas de Montaigne e en certo xeito constitúen os alicerces sobre os que se edifica o pensamento d'*Os ensaios*. Igualmente mandou poñer sobre a porta de acceso un emblema co célebre *Que sais je?* ('Eu que sei?'), que constitúe o mote, empresa ou divisa heráldica da súa actividade intelectual. Outra inscrición da biblioteca lembra o 21 de xuño de 1571 como a data en que se liberou das súas antigas ocupacións. Esa era polo menos a pretensión de Montaigne daquela, pois outras novas responsabilidades (o mesmo ano foi nomeado por Carlos IX *gentilhomme de la chambre du roi*) e sobre todo as graves circunstancias políticas do momento non lle permitiron cumprir fielmente o seu propósito de afastarse por completo da vida pública.



O masacre de San Bartolomeu. A raíña Catarina de Medicis contempla os cadáveres dos hugonotes asasinados en París (*Unha mañá ás portas do Louvre*, pintura de Edouard Debat-Ponsan do século XIX)

Como católico, Montaigne tomou firme partido polos defensores da fidelidade ao papa de Roma, pero mantivo estreitas relacións persoais e familiares con significados defensores da reforma calvinista. O seu ánimo conciliador entre o bando católico e o hugonote valeulle amigos e inimigos nun e no outro, e viviu con pesar e impotencia a penetración da irracionalidade e a violencia no corpo social. Na evocación dos terribles episodios daqueles días adoitou sustentar Montaigne, pacifista por temperamento e por convicción, a súa aversión a todo fanatismo, cuxos perigos se mostraban abertamente nunhas crueis guerras civís agachadas baixo falaces estandartes de cuestión relixiosa. En medio deses conflitos, que habían de ter un dos seus clímax dramáticos no masacre de San Bartolomeu (o asasinato en masa de hugonotes, iniciado en París a noite do 23 de agosto de 1572 e que tamén tivo atroces dimensións en cidades como Bordeos —o 3 de outubro dese ano— ou Toulouse), compuxo Montaigne os seus primeiros ensaios, un dos cales foi o titulado «Que philosopher c'est apprendre à mourir», datable nese mesmo ano de 1572.

En 1577 Montaigne foi elixido tamén xentilhome de cámara do rei de Navarra, futuro Henrique IV de Francia. En 1578, mentres participa en negociacións cortesás en busca da paz e prosegue a redacción dos ensaios, padece os primeiros síntomas da doenza renal que o acompañaría o resto da súa vida: os cólicos nefríticos, o daquela chamado *mal de pedra*.

Na primavera de 1580 sae á luz, no obradoiro de Simon Millanges, en Bordeos, a primeira edición d'*Os ensaios*, cos capítulos correspondentes aos dous primeiros libros (o terceiro engadiríase na edición de 1588), que levan o «Avis au lecteur» datado o primeiro de marzo. No outono dese mesmo ano viaxa por Francia, Suíza, Austria e Italia e radacta un *Journal* da viaxe que había de publicarse postumamente. Este diario da viaxe a Italia, *Os ensaios* e mais a tradución da *Théologie Naturelle* constitúen toda a obra de Montaigne, que nas edicións das obras completas adoita vir acompañada do legado epistolar.

Estando Montaigne en Roma, onde permaneceu case un ano, recibiu a noticia de que fora elixido para a alcaldía da súa cidade, polo que deixou Italia, volveu a Bordeos e tomou posesión do cargo que xa ocupara o seu pai. Entre tanto, *Os ensaios* comezan a ser coñecidos e valorados nos medios intelectuais franceses e estranxeiros (en 1581 o libreiro parisiense Sébastien Nivelle expuxéraos na feira de Francfort) e, esgotada a edición, aparece a segunda (1582, Bordeos: Simon Millanges), revisada e corrixida e nalgúns textos aumentada coa incorporación de novas citas, entre elas os fragmentos en italiano tomados da *Xerusalén liberada* de Torquato Tasso, publicada o ano anterior.

En 1583 foi reelixido para un novo mandato de dous anos na presidencia da cámara municipal bordelesa. Unha nova edición d'*Os ensaios* de 1587 (París: J. Richer) aparece como cuarta, o que levou a supoñer unha terceira edición en 1584, da cal non se conservan exemplares nin hai certeza da súa existencia. Estas primeiras edicións conteñen unicamente os ensaios agrupados no *Libro I* e no *Libro II*. Na que se presenta como quinta (pero que quizais é cuarta) aparecida en 1588 (París: Abel L'Angelier), os dous primeiros libros incorporan moitas correccións e engadidos e acrecéntanse co terceiro, que recolle novos ensaios redactados durante eses anos.

Por ese tempo a saúde de Montaigne comeza a resentirse da doenza dos riles que empezara a manifestárselle na década anterior. En xullo de 1588, aos 55 anos de idade, pouco despois da publicación da edición completa d'*Os ensaios* e estando aínda en París, afectado dun novo cólico renal, detivérono e encerrárono na Bastilla como represalia por certos sucesos políticos, aínda que foi liberado ás poucas horas por intercesión da raíña nai, Catarina de Medicis. No mesmo ano de 1588, tamén en París, produciuse o encontro de Montaigne con Marie Le Jars de Gournay, Marie de Gournay (París 1565-1645), lectora e admiradora súa, a quen el había de recoñecer como profillada (*fille d'alliance*), e en cuxa mansión

de Gournay, na Picardía, pasou o escritor varias estadías nos meses seguintes. Máis alá da verosímil relación sentimental entre ambos (Montaigne declarou por escrito amala moito máis ca paternalmente, *beaucoup plus que paternellement*), a amizade de Montaigne con Marie de Gournay foi tamén unha sintonía de afeccións filosóficas e literarias. A relación tivo consecuencias na historia editorial d'*Os ensaios*, como veremos, e tamén nalgúns aspectos do pensamento do escritor. Non parece haber dúbida de que as opinións do último Montaigne acerca da muller e o seu lugar na sociedade, radicalmente diferentes das que sostiña nos escritos previos, teñen moito que ver co trato e a correspondencia que mantivo coa súa *fille de alliance*. A ela lle confiou o escritor a preparación dunha nova edición d'*Os ensaios*, revisada e máis completa, que había de publicarse postumamente en 1595.

En 1589, tralo asasinato do rei Henrique III, último monarca da casa de Valois, e a designación como lexítimo sucesor dun Borbón, Henrique de Navarra, este, que nalgunha das súas viaxes xa tiña feito etapa no castelo de Montaigne, ao ocupar o trono de Francia co nome de Henrique IV chamou á corte ao pensador para telo ao seu lado como conselleiro. A sucesivas cartas de 1589 e 1590, Montaigne respondeu manifestándolle fidelidade pero alegando problemas de saúde para adiar a viaxe a París, que nunca chegou a producirse. A morte sorprendeuno o 13 de setembro de 1592 no castelo familiar. Seguindo certo costume nobiliario, a familia mandou depositar o seu corazón na igrexa de Saint Michel de Montaigne e inhumar o seu corpo separadamente en Bordeos, na capela do convento dos bernardos, máis tarde Facultade de Letras e na actualidade Museo de Aquitania, onde se expón o sepulcro barroco que mandou labrar a súa viúva, Françoise de la Chasaigne, que representa un Montaigne xacente, vestido de cabaleiro e cun león aos pés, acompañado dun duplo epitafio en grego e en latín.



A escritora Marie Le Jars de Gournay, lectora, editora, amiga e *fille d'alliance* de Montaigne

Eu que sei?

A obra de Montaigne, un dos grandes fitos da literatura europea, dá testemuño da profunda transformación que se produciu no pensamento occidental co Renacemento e constitúe un dos inequívocos sinais da emerxencia do individuo moderno, que dá resposta a preguntas novas ante a nova realidade que se lle abre aos ollos: o sol xa non xira arredor da terra, o home xa non é o centro da creación, máis alá dos mares había outros mundos. No ronsel dos humanistas que o precederon, Montaigne acode á sabedoría herdada da antigüidade clásica e sopesa a súa utilidade para edificar un xuízo individual. Fronte ao entusiasta antropocentrismo e fronte á exarcebada confianza na razón, Montaigne amósase humilde ao recoñecer as limitacións da condición humana. Non constrúe un sistema filosófico nin pretende facelo, senón unha filosofía práctica orientada á moral e ao *saber vivir*. Ademais da habitual identificación de Montaigne co escepticismo, tense falado tamén dun Montaigne estoico ou epicúreo, pero ningunha desas *seitas*, como el adoita denominalas, pode definir cabalmente o seu pensamento. Toma delas o que lle interesa en cada momento, mais recea dos sistemas filosóficos pola mesma razón que non se considera filósofo (como moito «un filósofo impremeditado e fortuíto», II, 12), xa que, á mantenta, non quere elevarse ao nivel dos grandes pensadores que teñen unha idea «demasiado ambiciosa» do ser humano. Certa interpretación académica francesa de longa tradición supón un primeiro Montaigne estoico, o dos ensaios máis antigos, que vai deixando paso ao Montaigne fundamentalmente escéptico dos escritos posteriores e conclúe cun Montaigne final caracterizado como epicúreo. É unha interpretación simplificadora e enganosa. No conxunto da obra de Montaigne, a aceptación estoica das limitacións humanas e a *meditatio mortis* constitúen un punto de partida ou limiar do coñecemento, e en efecto nos seus escritos iniciais son ben recoñecibles temas

e perspectivas que se poden cualificar como estoicos ou propios do estoicismo clásico. Moitos deles remiten a Séneca, que xunto con Plutarco é o autor de cabeceira de Montaigne, pero tamén responden a temas e perspectivas da literatura funeraria do seu tempo, da elexía barroca, que á súa vez recolle o estoicismo da poesía elexíaca clásica e das fontes bíblicas («De que te vanglorias, ti que es terra e cinza?» —*Eclesiastés* 10, 9—, é unha das sentenzas escritas nas trabes da biblioteca do castelo de Montaigne). E aínda o maxisterio de Séneca se manifesta máis nidamente en Montaigne, antes ca nun pensamento en rigor estoico, noutros aspectos da obra do hispano relativos á moral e á vida práctica. Mesmo nos ensaios máis significativamente próximos ao estoicismo está sempre presente o particular escepticismo de Montaigne. Un escepticismo non só gnoseolóxico senón tamén metodolóxico, asentado nun receo ou desconfianza fronte aos dogmas e ao dogmatismo, mais non propiamente un escepticismo ao xeito do escepticismo clásico coa súa *epokhé*. Este singular escepticismo de Montaigne condénsase na súa divisa *Que sais-je?*, que xoga coa polisemia do enunciado, a mesma que posúe en lingua galega, expresando ao mesmo tempo un escéptico cuestionamento do propio saber («Que é o que sei?») e unha socrática declaración de ignorancia («Eu que sei!>). Ademais desa actitude, contribuíu a vincular a Montaigne co escepticismo o seu papel como divulgador no seu século das ideas do escéptico Pirrón transmitidas por Sexto Empírico, recuperadas e impresas poucos anos antes (en 1569) da publicación d'*Os ensaios* e que tamén tiveron eco no *Quod nihil scitur* (1576) de Francisco Sánchez. A irrupción do pirronismo no pensamento renacentista francés da segunda metade do século XVI tería especial incidencia no emerxer da filosofía moderna, pois unha das súas consecuencias foi a de suscitar en René Descartes, unhas décadas máis tarde, o propósito de establecer unha verdade fulcral sobre a cal edificar o coñecemento. Nun dos epitafios do sepulcro de Montaigne en

Bordeos, o escrito en grego, anónimo pero xurdido do círculo inmediato familiar de Françoise de la Chasaigne, celébrase o mérito de establecer a alianza entre escepticismo e cristianismo, seguramente inspirándose non tanto na obra do defunto (que ameazara con volver do outro mundo para combater a quen falsease a súa verdadeira personalidade, aínda que fose para eloxialo) como na vontade de procurarlle unha caracterización máis achegada á moral católica (xa na edición de Sexto Empírico de 1569 se lles recomendaba aos católicos no prefacio, obra de Gentian Hervet, o uso apoloxético do escepticismo pirroniano), isto é, unha imaxe do escritor que resultase máis aceptable para as autoridades eclesiásticas, que non obstante haberían de incluír *Os ensaios* no índice de libros prohibidos na década de 1670.

Montaigne entende a filosofía como a ciencia que nos aprende a vivir felizmente ou o máis felizmente posible, e en consecuencia constrúe, seguindo a miúdo o modelo práctico de Plutarco, unha moral doméstica e persoal que poida servir de guía para afrontar as adversidades. Ademais desta finalidade paliativa, a moral ha de ensinar tamén a tirar proveito das cousas boas que a natureza e a existencia nos brindan, e aí defende Montaigne a *joie de vivre* que comunmente se asocia á súa caracterización como epicúreo, apoiada a miúdo en versos de Lucrecio, outro dos autores recorrentes das súas citas. O *saber vivir* non pode desdeñar os praceres que nos ofrece a vida, os cales, precisamente por concordaren coa natureza, por procederen de *notre mère nature en son entière majesté*, han de ser moralmente bos. No reverso da moeda, fronte á arraigada exaltación do sufrimento na moral católica tradicional, Montaigne non só non lle recoñece ningún timbre de gloria senón que comparte a consideración da dor como o peor accidente do noso ser. Foron principalmente razóns coma estas, relativas á moral, as que levaron á ortodoxia católica a condenar *Os ensaios*, e non tanto razóns doutrinarias, teolóxicas ou gnoseolóxicas rela-

cionadas co seu escepticismo, pois ese particular escepticismo de Montaigne deixa incólume a relixión ao situala no dominio da fe e fóra do alcance da razón. Se a gnoseoloxía de Montaigne se condensa na frase que el mesmo escolleu como lema da súa procura intelectual, o célebre *Que sais-je?*, a súa moral que propugna unha conciencia activa do existir e da transitoriedade formulouna co igualmente célebre *vivre à propos* ‘vivir adrede, vivir a propósito’.

Fortuna editorial e ecdótica d’Os ensaios

Os ensaios coñeceron en vida de Montaigne varias edicións, como queda dito, aínda que só a última delas, a de 1588, inclúe o terceiro libro e recolle a totalidade dos capítulos. Esa edición de 1588 foi a fonte das edicións piratas que apareceron ao pouco da morte do autor e que en moitos casos serviron á súa vez de texto de partida para moitas das primeiras traducións que se fixeron a outras linguas. O mesmo editor de 1588, Abel L’Angelier, único posuidor da licenza legal para a impresión d’*Os ensaios*, publicou en 1595 unha edición póstuma a cargo de Marie de Gournay⁴, que corrixe erros de impresión da edición de 1588, revisa e emenda omisións ou inexactitudes nas citas clásicas e introduce pequenas pero numerosas alteracións na redacción dos textos, ademais de incorporar un extenso «Préface sur les *Essais* de Michel Seigneur de Montaigne, par sa Fille d’Alliance». Volveuse imprimir en 1598, cun novo prefacio da mesma Gournay, e tamén en 1600. O impresor L’Angelier renovou entón o seu permiso de publicación, agora prescindindo de Marie de Gournay, pero non puido competir comercialmente coas dúas edicións clandestinas de Xenebra de 1602 (con falsos pés

⁴ *Les Essais de Michel seigneur de Montaigne, édition nouvelle trouvée après le décès de l’auteur, reveüe et augmentée par luy d’un tiers plus qu’aux précédentes impressions.* Paris: Abel L’Angelier, 1595.

de imprenta que indicaban Colonia e Leiden como lugares de impresión), polo que acabou renunciando a facer uso da licenza. Adquirida entón por unha asociación de libeiros de París (Rigaud, Nivelles et al.), *Os ensaios* pasaron a editarse baixo unha nova fasquía, de novo coa colaboración de Marie de Gournay, acompañados dun índice onomástico e temático, un aparato de notas á marxe con identificación das fontes das citas, un prefacio introdutorio e unha biografía de Montaigne extraída dos seus propios escritos. Na edición de 1617 engadírase unha novidade: a tradución das citas latinas ou doutras linguas. No prefacio desa edición, Marie de Gournay reflexiona sobre o traballo do tradutor e confesa que aínda que non era partidaria de incluír as traducións das citas, acabou por ceder ás presións dos editores. O certo é que esa edición de 1617 perfilou o formato modelo para todas as edicións posteriores da obra de Montaigne en francés e nas traducións a outros idiomas, incluídas as adaptacións ao francés moderno, coa identificación da autoría das citas e coa súa tradución en nota á marxe ou a rodapé. É o mesmo esquema que seguimos na presente escolma. Esa de 1617 foi a máis reputada edición de referencia durante máis de dous séculos. E esa era a edición que tiña Diego Sarmiento de Acuña (1567 - 1626), o primeiro conde de Gondomar. Entre os estudosos da recepción internacional da obra de Montaigne véñse repetindo adoito a lenta e escasa recepción d'*Os ensaios* nas letras hispanas antes do século xx, coa excepción da obra de Feixoo (1676-1764) e pouco máis, por iso é significativo ese exemplar d'*Os ensaios* na edición de 1617 que se conserva na biblioteca do conde de Gondomar, hoxe na Biblioteca do Palacio Real de Madrid, que testemuña a lectura do *Señor da Montaña* por parte dun significado intelectual galego daquel tempo, Diego Sarmiento de Acuña, tamén humanista, diplomático e amante das letras, que deixou unha extensísima obra epistolar e a quen Otero Pedrayo cualificou atinadamente como «o Montaigne galego».



Diego Sarmiento de Acuña, primeiro conde de Gondomar (retrato do século XIX por José M^a Galván, Museo del Prado), posuía a edición d'Os *Ensaíos* de 1617 preparada por Marie de Gournay e era profundo coñecedor da obra do *Señor da Montaña*

Desde finais do século XIX as edicións baseadas na edición póstuma de 1595 perderon creto a raíz do descubrimento e o estudo do chamado *Exemplar de Bordeos*, un exemplar da edición de 1588 profusamente anotado a man nas marxes polo propio Montaigne. Ademais da valiosa información que os apuntamentos manuscritos achegan sobre o proceso de creación do autor, que relía e reescribía continuamente os seus escritos, o *Exemplar de Bordeos* provocou asemade dúbidas sobre a canonicidade dos textos que se viñan reimprimindo ou servindo de base para as *traducións* ao francés actual. Algunhas das correccións e engadidos manuscritos dese exemplar coincidían coa edición póstuma de 1595, pero en moitos outros casos eran tales as diverxencias que a crítica deu en desconfiar da *fille de alliance* de Montaigne, a quen certa tradición xa lle viña reprochando desde tempo atrás algunhas nimiedades das súas edicións, como descoidos editoriais ou o feito de deixar sen corrixir os numerosos gasconismos do autor, e en ocasións tamén de manipular os textos ao seu arbitrio. Desde entón as edicións canónicas d'*Os ensaios* volveron tomar como fonte a última edición publicada en vida do autor, a de 1588, e nas máis serias ou pretensiosas acompañando o texto dun complicado aparato crítico coas variantes das anotacións manuscritas do *Exemplar de Bordeos*. Durante todo o século XX as edicións realizadas con este criterio serviron tamén de fonte para as traducións modernas da obra a outras linguas.

Nas últimas décadas, non obstante, os especialistas en Montaigne viñan cuestionando esa visión asentada na desconfianza da edición póstuma ao tempo que vindicaban o papel editorial de Marie de Gournay. Aínda que o asunto segue estando suxeito a polémica, gañou terreo a hipótese que sostén que as anotacións do *Exemplar de Bordeos* foron tidas en conta para a redacción definitiva, posterior a elas, que se incorporou á edición póstuma, e que é esta edición e non os apuntamentos manuscritos o que ha de seguirse para fixar o texto de acordo coa derradeira vontade do autor. Cremos significativo deste

cambio de perspectiva o feito de que a célebre colección de *La Bibliothèque de la Pléiade* da editorial Gallimard substituíse a súa edición de *Les Essais* por unha nova edición (2007), baseada no texto establecido postumamente por Marie de Gournay para a edición de 1595, cunha introdución de Jean Balsamo que xustifica a decisión. Esa edición de 2007 é a que seguimos nesta escolma. Nalgún dos capítulos seleccionados son moi notables as diferenzas existentes entre esta versión e a das edicións baseadas na de 1588, non só no relativo a cuestións de estilo e redacción senón tamén aos contidos e ás dimensións dos textos.

A presente escolma

Esta escolma d'*Os ensaios* recolle sete capítulos da obra de Michel de Montaigne. O tradutor tivo plena liberdade para a escolla dos textos e unicamente se viu sometido a certos límites de extensión do volume e mais ao título, que xa viñan prefixados no deseño da colección. Tal como adoita acontecer coa arte de titular que practicaba Montaigne, o título desta selección pode resultar ao cabo enganoso, e sería máis axeitado ou polo menos máis descritivo o de *Apoloxía de Sebonde e outros ensaios de Montaigne* ou algo semellante. A decisión de non prescindir da extensa *Apoloxía*, o máis longo dos capítulos e tradicionalmente considerado o de maior importancia na historia do pensamento, obrigou a reducir notablemente o número de textos traducidos para acomodarse á extensión prefixada, o que conduciu a esta escolla posible que se non toca todos os aspectos fundamentais do pensamento do autor, ofrece non obstante unha representativa e amena escolla dos máis característicos. Toda selección de Montaigne é fatalmente parcial, fragmentaria e incompleta, tratándose como se trata dun autor que volve a miúdo sobre temas xa debatidos en textos previos, ás veces con novas perspectivas e en ocasións con abertas e recoñecidas discrepancias e contradicións consigo mesmo, nun proceso de construción do pensamento e do texto

que, como se ten dito, medra en espiral ou como bóla de neve e, segundo proclama o lema que encabeza o exemplar de Bordeos, *viresque acquirit eundo*, cobra forzas a medida que avanza. En calquera caso, non por parcial e fragmentaria deixa de ser esta escolma unha mostra significativa do pensamento de Montaigne, quen por outra banda sostiña que todo o coñecemento a que pode aspirar o ser humano é así mesmo parcial e fragmentario. Fai máis notoriamente incompleta esta selección a circunstancia de que todos os ensaios seleccionados pertencen aos libros I e II, o que por parte deixa aberta a porta a un segundo volume de dimensións equivalentes que recolla os trece capítulos do terceiro libro, e dese xeito o conxunto se aproximaría á selección ideal d'*Os ensaios* que nos suxeriu o consello experto do profesor Martín González. Con todo, dado que Montaigne refacía unha e outra vez os seus escritos, o feito de que os textos seleccionados aquí pertencen aos dous primeiros libros non significa que correspondan a un primeiro Montaigne, pois en moitos deles a redacción definitiva tomada da edición póstuma de 1595 dista moito da versión orixinal das primeiras edicións, como indicaremos en cada caso. Así e todo, a nosa opción deixa forzosa e lamentablemente fóra deste volume algunhas das páxinas máis célebres do autor, que quizais amosa nos ensaios finais a súa máis aguda perspicacia psicolóxica, a súa máis lúcida visión da sociedade do seu tempo e o seu máis acabado dominio do xénero que inventou. Son tamén característicos do terceiro libro algúns dos contidos asociados ao suposto último Montaigne epicúreo, como é o tema do corpo e a sexualidade, pero non se pode dicir que sexan contidos ausentes dos primeiros libros, e mesmo nalgún dos textos escollidos podemos ler parágrafos que dalgún xeito son o xerme de capítulos posteriores:

Se nós non interferísemos na xurisdición que lle corresponde ao noso corpo, é de crer que estaríamos mellor, pois a natureza concedeulle un xusto e moderado temperamento no que respecta ao pracer e á dor (I, 40).

E o mesmo podemos dicir doutros lugares onde anticipa algunhas das reflexións máis celebradas do seu terceiro libro relativas ao corpo, recoñecidas como sinais de modernidade do pensamento de Montaigne, que desenmascara a hipocrísia imperante na sociedade sostendo *que hai tanta inxustiza en rexeitar os praceres naturais como en deixarse arrastrar por eles* e que non vacila en declarar repetidamente que *aborrece esa inhumana sapiencia que pretende facernos desdeñosos e inimigos da cultura do corpo* (III, 13).

No libro terceiro, ademais, o ensaio como xénero adquire maior plasticidade literaria; o autor séntese cada vez máis seguro do seu xeito de expresión e o peso das referencias librescas cede paso a unha maior profusión das vivencias persoais. Aínda que os elementos autobiográficos están presentes en todos os capítulos, conforme ao declarado propósito do autor de pintarse a si mesmo, é no terceiro libro onde coñecemos con máis pormenor os máis curiosos trazos do carácter de Montaigne, coas súas virtudes e defectos, teimas e excentricidades, así como os seus hábitos, gustos e preferencias en variadas materias. Ao tratar de certos temas tan presentes na vida cotiá como ausentes da tradición literaria, como o relativo á satisfacción das necesidades corporais, advírtese o seu gusto pola provocación, que non só ten algo de festiva vontade de escándalo senón que se xustifica no propio método de someter calquera obxecto á pedra de toque do ensaio, pois todo ha de ser digna materia de reflexión. A célebre sentenza de Terencio que proclama que nada do humano lle é alleo, *Homo sum, humani nihil a me alienum puto*, é outra das que figuran nas trabes da biblioteca de Saint Michel de Montaigne.

* * *

O capítulo titulado «Que a percepción dos bens e dos males depende moito da opinión que temos deles» (inicialmente I, 14; logo I, 40 na edición póstuma de 1595) é un texto construído

segundo certa fórmula de disertación práctica usual desde a antigüidade, un comentario reiterado dunha sentenza inicial que neste caso tamén coincide cunha das frases gravadas nas trabes da biblioteca de Montaigne, a cal lembra que os homes viven atormentados pola opinión que teñen das cousas, non polas cousas mesmas. De acordo con esta teoría de raíz estoica, xa que non podemos cambiar a natureza das cousas, procuremos mudar polo menos a opinión que temos delas e o xeito en que nos afectan. Montaigne desenvolve este pensamento principalmente para referirse á disposición con que se asumen algúns accidentes, circunstancias ou ideas: a morte, as carencias ou a indixencia e, sobre todo, a dor, cualificada como «o peor accidente do noso ser». O aserto do título corrobórase mediante a sucesión de exemplos particulares que ilustran da variabilidade da percepción de cada un deses accidentes: a morte, tan temida por uns como buscada por outros, as miserias e a dor. Entretecido coas citas dos clásicos, ofrécenos variado relato de anécdotas curiosas sobre mortes diferentes e das diversas relacións dos humanos coas desgrazas e a dor.

A versión inicial do texto e mais a que se viña lendo ata hai pouco nas edicións habituais presentan notables modificacións e engadidos na edición póstuma, que seguimos aquí. Nesta versión o *ethos* estoico orixinario do capítulo queda moi diluído coa incorporación de excursos con anécdotas e incisos onde Montaigne suxire ou desenvolve novos asuntos, que a miúdo inclúen pormenores autobiográficos máis recentes, como sucede coas referencias á súa viaxe a Italia e, asociadas a esa viaxe, as reflexións acerca da súa relación persoal co diñeiro e as riquezas.

* * *

A sentenza de Cicerón que afirma que filosofar é aprender a morrer dálle título a un dos máis célebres capítulos d'*Os ensaios*, o que ocupa o capítulo 19 do primeiro libro, e que

tamén se ten citado adoito como mostra do Montaigne estoico, aínda que en realidade o capítulo se presenta como un mosaico polifónico onde se convocan opinións moi diferentes sobre o asunto: Horacio, Cicerón, Séneca, Erasmo... Bótase man de numerosos exemplos para ilustrar a imprevisibilidade da morte, xa que é esta imprevisibilidade o que fai necesario *premeditala*. A crítica ten sinalado a significativa ausencia dunha perspectiva cristiá nesas reflexións sobre a morte, que apenas conteñen unha referencia ás Sagradas Escrituras e unha mención de Cristo como exemplo de humanidade. E non é a voz de Deus, senón a da Natureza a que se dirixe ao ser humano na longa prosopopea da segunda parte do capítulo, construída como un centón de citas de Séneca e de Lucrecio que xustifican a morte de acordo coa orde natural do mundo e da vida.

As referencias relativas á celebración do trixésimo noveno aniversario do autor levan a supoñer que este foi quizais o primeiro ou un dos primeiros ensaios que redactou Montaigne, ou polo menos tivo unha primeira redacción precoz do ano 1572. As numerosas variantes e engadidos da edición póstuma, entre eles unha coñecida máxima que non aparecía no *Exemplar de Bordeos* (a que traducimos como «as mortes máis morridas son as máis sas») testemuñan que o propio Montaigne cultivaba o exercicio espiritual da *meditatio mortis* e facíao, tal como se lle corrixe a Cicerón no libro terceiro, xa non só para aprender a *ben morrer*, senón sobre todo para aprender a *ben vivir*.

* * *

O capítulo titulado *De l'institution des enfants* 'Sobre a educación dos fillos' (I, 25) é o máis longo do primeiro libro d'*Os Ensaíos* e un dos máis célebres. Igual ca outros capítulos, tamén coñeceu vida editorial como obra independente, coa consideración de pequeno manual sobre a materia e como mostra das ideas de Montaigne, tradicionalmente reputado como un dos pais da pedagogía, fonte de inspiración para autores posteriores

e remoto precursor de moitas innovacións, tendencias e escolas, de Locke a Rousseau, de Pestalozzi á Montessori, e unanimente aclamado, polo menos na tradición máis francófila, como un dos principais e máis orixinais dos pioneiros, aínda recoñecendo nel os ecos das ideas pedagóxicas de autores anteriores (Erasmus, Castiglione, Rabelais...). Non é difícil reparar nas coincidencias das ideas pedagóxicas de Montaigne coas que había de defender no século XVIII o padre Feixoo, recoñecido como o primeiro autor en España en quen se advirte nidamente o modelo d'*Os ensaios*; ambos os dous botan man dos mesmos argumentos para rexeitar os castigos ou para criticar os métodos que en vez de facer atractivo o estudo o fan odioso para os estudantes. Outro tanto se podería dicir dalgúns dos escritos do Padre Sarmiento, mais montaigniano aínda ca o seu mestre (pénsese por exemplo no texto titulado *El por qué si y el por qué no*, de 1758), e algunhas das ideas expostas por Montaigne no texto parecen ter eco, por exemplo, nos consellos con que o noso sabio bieito orientaba a educación do seu sobriño Alonso.

O tema da educación dos fillos da nobreza e a crítica da educación escolar tradicional estaban moi presentes na Francia do século XVI. O propio pai do escritor mostrara vivo interese por eses asuntos e determinara experimentar métodos completamente insólitos na formación do futuro escritor, como se nos refire no texto. No conxunto d'*Os ensaios*, este capítulo insírese como continuación ou amplificación do inmediatamente anterior, que trata sobre os mestres e recibe o título de «Du pédantisme». Dísenos que a motivación que o desencadeou foi un comentario dun lector dese capítulo precedente, quen lle suxeriu que debería terse estendido máis no asunto da educación infantil. O novo ensaio ofrécese, segundo o modelo epistolar, como un escrito dirixido á condesa Diane de Foix, presente na dedicatoria e destinataria explícita das reflexións, polo menos no comezo do capítulo, pois no propio desenvolvemento do texto irá perdéndose de vista esa xustificación inicial.



No ilustrado galego frei Benito Xerónimo Feixoo advírtese a influencia das innovadoras ideas pedagóxicas de Montaigne.

A preocupación pedagóxica reaparece en numerosas ocasións n' *Os ensaios*, especialmente no segundo libro, en capítulos que puntualizan ou desenvolven os pensamentos expresados aquí, coma os titulados «Sobre o afecto dos pais cos fillos» (II, 8), «Sobre os libros» (II, 10) ou «Sobre o parecido dos fillos aos pais» (II, 28), con curiosas intuicións sobre o papel da herdanza e a educación no carácter das criaturas. No terceiro libro volverá expresar Montaigne as súas ideas acerca da educación nos capítulos titulados «Sobre os tres tratos» (amigos, mulleres e libros) (III, 3), «Da arte de conversar» (III, 8) e «Da experiencia» (III, 13).

A educación personalizada, mediante un aio ou preceptor e outros servidores ocupándose da formación dun fillo varón de familia era evidentemente unha instrución reservada á nobreza. A longa tradición de escritos acerca da educación dos príncipes comezaba por aquel tempo a exceder ese ámbito orixinario e a cuestionar a educación en xeral e as institucións educativas. En moitos aspectos, Montaigne é debedor dos mencionados Rabelais, Erasmo ou Castiglione, que se opuñan aos métodos tradicionais e propugnaban unha educación máis acorde cos novos tempos. Da educación tradicional criticábase principalmente o abuso da dialéctica e do razoamento siloxístico, así como a memorización absurda de coñecementos inútiles.

No proceso de instrución, Montaigne non valora tanto a adquisición de coñecementos transmitidos nos libros coma a de habilidades prácticas para a vida. A formación debe encamiñarse á construción dun xuízo persoal e con el unha virtude individual, entendida esta como virilidade, e en consecuencia vinculada aos modelos militares, nunha nova manifestación da controversia entre a pluma e a espada, as armas e as letras, tan presente no pensamento da época e un dos motivos recorrentes d' *Os ensaios*. Por iso tamén se ven imprescindibles os exercicios físicos e o fortalecemento do corpo, entre outras razóns para colaborar coa alma e aforrarlle esforzos, así como o contacto e a aproximación á natureza. Esa virtude individual e masculina pode admitir condutas que se afastan das inspiradas nos principios relixiosos, pois con ela tamén adquirimos o coñecemento persoal das licenzas

ou indulxencias de que poderíamos gozar sen culpa. Seguindo a Séneca, que subliñara a diferenza entre non querer pecar e non saber facelo, quere que o discípulo «non evite practicar o mal por falta de capacidade ou de forzas, senón porque o determina a súa vontade». A razón preside a conduta moral e esixe unha conciencia activa da existencia: *vivir adrede, vivre à propos*.

Recomenda así mesmo Montaigne a viaxe como medio de aprendizaxe, non coa frívola disposición con que a practicaba a nobreza do seu tempo, senón sobre todo para coñecer sociedades diferentes á nosa e advertir no contraste con elas o carácter convencional de moitos dos nosos valores, isto é, instruírse no recoñecemento da alteridade. En países estranxeiros, de idioma alleo, a viaxe será duplamente proveitosa:

Por esta razón as relacións humanas son maravillosamente axeitadas para aprender, como tamén o é a visita dos países estranxeiros, non para se informar unicamente, conforme á moda da nosa nobreza francesa, de cantos pasos ten a Santa Rotonda ou a riqueza dos bisos que usa a signora Livia ou, coma outros, se o rostro de Nerón nalgunha vella ruína é máis longo ou máis largo ca en certa medalla, senón para informarse principalmente do carácter desas nacións e os seus costumes, e mais para cofear o noso cerebro cos cerebros doutros, polo que desexaría que se comezase a pasealo desde a tenra infancia. E antes ca nada, para obtermos dobre proveito, polas nacións veciñas de idioma algo máis afastado do noso, que se non se adquire na idade temperá, a nosa lingua non o dará asimilado.

Se Pierre Eyquem puxera en práctica novas ideas para a educación do seu fillo Michel, este non fixo o mesmo coa súa filla Leonor, a única que, como dixemos, sobreviviu á infancia. Nos seus escritos deixou algunha referencia ao asunto. Segundo o común na época, a educación das fillas era responsabilidade das nais, e aí Montaigne non lle disputou esa prerrogativa á súa esposa. As ideas pedagóxicas de Montaigne refírense exclusivamente aos fillos varóns de familia nobre, e polo regular a súa opinión acerca da condición feminina, polo menos nos ensaios

dos primeiros libros, semella aceptar os tópicos e os prexuízos comúns do seu tempo. Montaigne reflexiona en variadas ocasións sobre as singularidades que distinguen os varóns das mulleres e nestas supón limitacións que veñen dadas non por unha innata incapacidade intelectual senón por natural sometemento a impulsos propios do seu sexo, por outra banda acompañados dunha superior capacidade no amor, mais esas opinións sofren notable alteración nos seus escritos máis serodios, nos cales, aínda que non se ocupa especificamente da cuestión, manifesta outra actitude ao respecto, coma no célebre comentario en que di que «non se enganan as mulleres cando rexeitan as regras de vida que rexen o mundo, posto que foron establecidas polos homes sen contar con elas» (*Les femmes n'ont pas tort du tout quand elles refusent les règles de vie qui sont introduites au monde, d'autant que ce sont les hommes qui les ont faites sans elles*, III, 5).

A desconfianza do coñecemento exclusivamente *libresco*, que xa contaba cunha ben consolidada tradición, non significa desdén pola cultura dos libros. En máis dunha ocasión valora Montaigne na súa obra a importancia do maxisterio exercido polo trato intenso con libros sólidos dos cales poder valerse, nas súas palabras, *coma as danaiades, para encher e baleirar seguido*. El reconece en si mesmo o maxisterio debido a ese trato intenso con dous autores da Antigüidade: Plutarco e Séneca.

O capítulo contén asemade unha extensa exposición das opinións de Montaigne verbo do estilo literario e do seu propio estilo, onde se declara inimigo da afectación e a extravagancia e confesa que só procura a eficacia e a expresividade, compracéndose en tirar partido dos expresivos e suxerentes recursos da linguaxe popular: «Se se trata de frases, a min que me deixen servirme das que se empregan nos mercados de París!». Na parte final deste capítulo é onde conta Montaigne o procedemento que o seu pai seguira con el para facer que a súa primeira lingua fose a latina e mais algunhas das súas experiencias como alumno do Colexio de Güiena.

* * *

O capítulo titulado «Da tristeza» (I, 2) seleccionouse como exemplo dos ensaios breves dedicados ás afeccións, os sentimentos e as paixóns, que nos revelan un Montaigne agudo observador das condutas humanas e fino psicólogo. Son escritos áxiles e escuetos, de intención e estrutura non sempre enteiramente orixinais, pois adoitan ser tributarios dos seus modelos, polo regular autores contemporáneos, xa que se trataba de temas que estaban de moda nos ambientes cortesáns do momento: nun só ano, o de 1576, na Academia de Palacio de París léronse catro longos discursos dedicados á alegría e á tristeza, un deles da autoría de Ronsard. Montaigne considera a tristeza unha paixón, a diferenza da melancolía, que é propiamente un estado patolóxico humoral, ao cal sucumbira el mesmo durante un tempo, segundo confesa.

A paixón da tristeza, sostén Montaigne, non sempre se manifesta no momento ou no xeito en que se espera, o que pode dar lugar a conclusións erradas, tal como se ilustra con numerosas anécdotas. As manifestacións externas, no pranto ou nas bágoas, representan polo común un proceso de liberación do estado a que nos reduce a tristeza, un estado que sempre fai devecer as nosas capacidades. Fronte á opinión común que valora a tristeza como un sinal de virtude ou coñecemento superiores, igual que acontece, á inversa, con certa percepción habitual da alegría e o bo humor como síntomas de pueril frivolidade, Montaigne declárase inimigo da paixón triste, e afirma que non lle gusta nin a estima. O antídoto contra esa paixón enfermiza é a razón, segundo sentenza na conclusión do capítulo: «Eu non son moi dado a esas paixóns violentas. Teño boa encarnadura, e coa reflexión procuro ila curtindo e endurecendo cada día». O capítulo interésase tamén por cuestións como a representación da dor e a tristeza e mais a comunicabilidade das paixóns cando a arte, a linguaxe ou o corpo se revelan insuficientes.

* * *

A «Apoloxía de Raimond de Sebonde» (II, 12) era xa con diferenza o máis extenso dos capítulos nas versións iniciais dos dous

primeiros libros, pero as notables modificacións e ampliacións posteriores fixeron aínda máis acusada esa característica no formato definitivo da obra. Podería considerarse un libro autónomo, e en efecto tamén coñeceu e coñece vida editorial propia, entre outros motivos porque a tradición deu en consideralo de xeito unánime como o máis estritamente filosófico d'*Os ensaios*. Na estrutura do conxunto funciona como unha peza nuclear onde converxen ou encontran eco temas e asuntos suxeridos ou desenvoltoos noutros capítulos, e a crítica ten sinalado decote a destacada presenza que ten neste ensaio o reducido repertorio dos que se erixen en elementos definidores do pensamento de Montaigne e do seu lugar na historia da filosofía occidental, particularmente os relacionados coa irrupción do pirronismo no pensamento renacentista da segunda metade do século XVI.

Montaigne, por compracer o seu pai, preparara unha tradución ao francés da *Theologia naturalis sive liber creaturarum* do barcelonés Raimon de Sibiuda, que exercera como profesor en Toulouse no século XV e en moitos aspectos era continuador das ideas e métodos de Raimon Llull. O nome deste autor chegounos baixo múltiples variantes gráficas, debido á conxunción dunha defectuosa transmisión co tratamento latinizante dos elementos onomásticos propio da época (cf. René Descartes como *Renatus Cartesius* ou Pierre de la Ramée como *Petrus Ramus*). Na presente tradución optamos por manter a forma empregada por Montaigne, *Raimond de Sebonde*. Menéndez Pelayo, que o chama *Raimundo de Sabunde*, resume así o propósito do seu libro:

No último e decadente período da escolástica, cuxo imperio disputaban místicos e nominalistas, apareceu en Tolosa un profesor barcelonés que, sen pertencer a ningún dos bandos militantes nin axustarse ao método e forma xerais nas escolas, senón máis ben coa mira posta na reforma do método e de todo o ensino, como se respondese á voz do Renacemento, que comezaba a señorear a arte, concibiu a traza dun libro único, non fundado en autoridades divinas nin humanas, que, sen

liber firmi s[an]c[t]i r[ati]onis
s[an]c[t]i b[e]n[e]d[i]c[t]i monasterii

liber creaturar[um] sive theologia[n]t[is]
p[ar]te[m] p[ri]m[am] p[er] b[e]n[e]d[i]c[t]um
m[ag]ist[er]m leop[old]u[m] abbas m[on]asterii d[omi]ni m[ag]ist[er]
m[ag]ist[er] m[et]h[as]i[us] m[ag]ist[er]

M[ag]ist[er] s[an]c[t]i 1119

Theologia naturalis sive li- ber creaturarum specialiter

de homine et de natura eius in quantum homo: et de his que
sunt ei necessaria ad cognoscendum seipsum et deum. et omne
debitum ad quod homo tenetur et obligat[ur] tam deo q[uam] primo.

De deitate et ob[ed]i[ent]ia et p[er] h[oc] ubi p[ro]p[ri]e
d[omi]ni no[n] ob[ed]i[ent] p[ro]p[ri]e m[on]ast[er]ii

(1504)

alegar textos de ningún doutor, chegase á intelixencia de todos; libro fundado na observación e na experiencia, e sobre todo na experiencia de cadaquén dentro de si mesmo (...). Trazou, pois, unha *Teoloxía natural* onde a razón fose demostrando e lendo, coma se estivesen escritos no gran libro das criaturas, todos os dogmas da relixión cristiá (*Historia de los heterodoxos españoles*, I, 550).

Refíresenos no comezo que Pierre Bunel (o humanista Petrus Bunellus Tolosanus) lle recomendara o libro a Pierre Eyquem e este consideráralo unha obra de altísimo interese e especialmente apropiada para reforzar a ortodoxia católica en medio da controversia doutrinal desatada pola Reforma. Certas dificultades ou deficiencias do latín do texto, moi contaminado de *españolismos* (máis propiamente catalanismos), moveron ao seu fillo a preparar unha tradución ao francés, que publicaría finalmente como unha homenaxe póstuma ao proxenitor. Esta publicación, que supuxo a estrea editorial de Michel de Montaigne, foi o resultado dun labor de tradución celebrado como frutífero e gozoso polo propio tradutor, que na *Apoloxía* non relea eloxios para referirse ao libro do catalán:

Eu atopei fermosas as argumentacións deste autor, a consistencia da obra ben enfiada e a súa intención chea de piedade. Como moitas persoas se entreteñen en lelo, especialmente as damas, a quen debemos máis servizo, atopeime a miúdo obrigado a axudalas para exonerar o seu libro das dúas principais obxeccións que se lle facían. O propósito da obra é valente e atrevido, pois pretende, mediante razóns humanas e naturais, establecer e demostrar contra os ateos todos os artigos da relixión cristiá. No cal, a dicir verdade, considéroo un libro tan firme e afortunado que non creo que sexa posible argumentar mellor, e coído que ninguén o igualou.

Tal como declara, tras a publicación desta tradución viuse forzado a defender a obra fronte ás principais obxeccións que

se lle facían. O propósito apoloxético que constitúe o punto de partida irá modificándose no seu desenvolvemento argumental, de xeito que a defensa da *Teoloxía natural* acaba converténdose nun ataque contra o dogmatismo, contra todo dogmatismo, e ese ataque arrastra tamén o fundamento das argumentacións de Sebonde. A primeira das obxeccións expón Montaigne así:

A primeira obxección que se fai da súa obra é que se equivocan os cristiáns pretendendo apoiar mediante razoamentos humanos a súa crenza, que non se concibe máis ca pola fe e por unha inspiración particular da graza divina.

No diálogo establecido con Sebonde e cos obxectores seus que defenden que o cristianismo só pode basearse na fe, Montaigne toma posición sostendo que non hai nada reprochable en pretender valerse da razón para apoiar a fe, aínda que finalmente se declare convencido da inanidade desa pretensión:

E non creo en absoluto que os medios puramente humanos sexan capaces, pois de selo, tantas almas singulares e excelentes, dotadas de grandes capacidades naturais como ten habido nos séculos pasados non terían fracasado na pretensión de chegar pola razón a ese coñecemento. É unicamente a fe a que abraza certa e vivamente os altos misterios da nosa relixión. Mais isto non significa que non sexa unha empresa moi loable e fermosa a de acomodar ao servizo da nosa fe as facultades naturais e humanas que Deus nos concedeu.

Se a primeira obxección provén en realidade de mentes devotas, a segunda, defendida por aqueles que cren rebater a verdade de Sebonde simplemente porque poden rebater os febles argumentos con que el a sostén, encerra para Montaigne moito maior perigo, pois procede dos ateos e polo tanto cómpre combatela máis enerxicamente. Comeza entón o que podemos chamar a segunda parte da *Apoloxía*, onde as presuntas limitacións dos argumentos de Sebonde terminan escusándose nas propias

limitacións do coñecemento racional humano, isto é, é inútil pretender dar alcanzado calquera completa certeza coa soa capacidade dos medios racionais. O exame da capacidade cognoscitiva dos humanos bate de entrada coa ridícula presunción de pretenderse o cume da creación:

É posible imaxinar algo máis ridículo que o feito de que esta miserable e cativa criatura, que non é dona de si mesma, exposta como está ás ofensas de todas as cousas, se teña por ama e soberana do universo?

Na concepción renacentista da condición humana, a estratexia adoptada por Montaigne, servíndose do escepticismo de Pirrón transmitido por Sexto Empírico, encádrase literalmente nun punto de inflexión: se no primeiro humanismo a fe nas capacidades racionais se encargou de sublimar o ser humano, agora tratábase de non obviar as súas fraquezas e limitacións. O lugar ocupado pola humanidade entre o conxunto das criaturas suscita o extenso discurso sobre condutas e comportamentos dos animais, con numerosas curiosidades e anécdotas que en moitos casos parecen revelar neles capacidades e virtudes humanas ou aínda superiores ás dos humanos desde o punto de vista da harmonía coa natureza. É erro considerar que nos eleva aquilo que nos afasta dos animais, pois é precisamente todo o contrario: os homes felices son os que menos se distancian da natureza, os que agregan menos artificios desnaturalizadores ao seu ser. Nese sentido debemos entender a especie de eloxio da ignorancia que formula Montaigne:

Centos de artesáns, centos de labradores levo visto na miña vida máis cordos e máis felices ca reitores de universidade e aos cales preferiría parecerme.

Que ao cabo coincide co que propón a relixión na ortodoxia fideísta:

A peste do home é a sede de saber. Velaí a causa de que a nosa relixión recomende tanto a ignorancia, como camiño para crer e obedecer.

Malia o aparente paradoxo, o camiño cara á sabedoría é tamén a ignorancia, entendendo por esta en rigor o rexeitamento das construcións da *razón artificial* e a aceptación dunha *razón natural universal*.

A parte final contén un exame das variadísimas opinións dos filósofos acerca da alma e da súa inmortalidade, seguido doutro semellante acerca do corpo, onde Montaigne se ocupa dalgúns dos temas, como o da sexualidade e a procreación, que habería de desenvolver nos ensaios do terceiro libro. Conclúese que, se é moi pouco ou case nada o que o home pode saber de si mesmo, é vaidade pretender calquera coñecemento certo: «... quen non se dá entendido a si mesmo, como vai entender ben outras cousas?»

Na demostración da imposibilidade de aspirar a un coñecemento pleno ou ao establecemento de verdades universais e mais nos numerosos excursos de que se serve para apoiála, Montaigne ocúpase de moi variados asuntos, do carácter convencional e relativo dos costumes e das leis, do soño e da vixilia, dos sentidos e dos seus enganos, do ser e das aparencias, do tempo e da continua e perpetua mudanza de todo canto hai (a excepción de Deus, o único que é, o único que permanece) para concluír recoñecendo as limitacións do coñecemento humano.

* * *

O capítulo que trata *Dos caníbales* (I, 30) é outro dos máis célebres d'*Os ensaios*, e por el véñse cualificando a Montaigne de notable adiantado da antropoloxía cultural, do relativismo, do recoñecemento da alteridade, da idea rusioniana do *bon sauvage* ou mesmo da consolidación do termo *canibal* como sinónimo de *antropófago*. Xa vimos como no texto inicial ou «Avis au lecteur» se facía unha mención das «nacións que se di viven aínda baixo a doce liberdade das primeiras leis da natureza», anticipando o repetido testemuño que nos dan *Os ensaios* do impacto que causaron nos europeos do século XVI as poboacións do Novo

Mundo e mais das opinións persoais de Montaigne na cuestión. Se a mudanza do paradigma astronómico no Renacemento obrigou a revisar o antropocentrismo, as descubertas xeográficas e o encontro cos pobos e culturas indíxenas ofreceron unha oportuna pedra de toque para someter a igual crítica o etnocentrismo europeo. Ao mesmo tempo, a recuperación da tradición clásica revitalizara na sociedade renacentista o mito arcádico da Idade de Ouro, de xeito que o exemplo desas *felices nacións* era visto como unha confirmación da percepción positiva da vida en harmonía coa natureza e mais da validez do mito, superado aínda pola propia realidade deses pobos antes ignotos:

coido que o que vemos levar á práctica neses pobos non só excede todas as descrições con que a poesía embeleceu a idade dourada e todas as ficcións que inventaron dunha humanidade feliz, senón tamén as concepcións e aínda as aspiracións da propia filosofía. Pouco podían imaxinar eles [os antigos] unha inxenuidade tan pura e sinxela coma a que hoxe coñecemos por experiencia, nin crer que a sociedade humana se puidese manter con tan pouco artificio e soldadura. Hai un pobo, diríalle eu a Platón, onde non se move ningún tipo de comercio, onde non coñecen a escritura e ignoran toda a ciencia dos números, onde non existen maxistrados nin xerarquía política, nin servidume, nin ricos e pobres, nin contratos, nin herdanzas, nin partillas, nin máis ocupacións ca o lecer, sen máis respecto pola familia ca as relacións comúns, sen vestido, sen agricultura, sen metais, ignorantes da existencia e do uso do trigo e do viño. Nin sequera teñen palabras que signifiquen a mentira, a traizón, o disimulo, a avaricia, a envexa, o roubo ou o perdón. Atoparía Platón a república que imaxinou moi distante desta perfección?

No inicio lembra Montaigne exemplos antigos en que o termo e o tópico gregos do *bárbaro* non resistiron o encontro cunha realidade que os contradicía. O propósito que guía o ensaio é

someter ao mesmo cuestionamento os conceptos de barbarie e civilización no seu tempo, e faino contrastando con eses pobos chamados bárbaros ou salvaxes a sociedade *civilizada* en que vivía Francia, desagrada en crueis guerras fratricidas e horrendos crimes. Os prexuízos etnocéntricos lévannos a valorar o propio e desprezar o alleo, incapaces de aplicar criterios universais: en vez de reparar na irmandade coa natureza ou na convivencia pacífica e feliz cos próximos, baseamos o noso torpe xuízo acerca da civilización ou a barbarie en nimiedades como a indumentaria, de aí a irónica conclusión con que pecha o capítulo: «O que pasa é que esta xente non leva calzas».

Pois considero, para volvermos ao meu propósito, que non hai nada de bárbaro e de salvaxe nesa nación, segundo a información que se me deu, senón que cada un chama barbarie ao que non se corresponde cos usos que coñece, posto que non temos outra referencia para a verdade e a razón ca o exemplo das ideas, opinións e costumes do país en que vivimos. Neste está sempre a perfecta relixión, o goberno excelente e todas as cousas máis perfectas e logradas.

O exercicio consistente en observármonos coa mirada do outro serve para poñer de relevo canto hai de barbarie en condutas nosas que por hábito e inercia, ou só porque son nosas, temos por civilizadas. A simple alteración da perspectiva permite ver máis obxectivamente o que o hábito nos impide ver. A exaltación da natureza, e sen dúbida tamén o gusto polo paradoxo, leva a Montaigne a unha apaixonada idealización de todo canto non sufriu a intervención humana, a cal deturpa, corrompe ou abastarda a virtude natural:

Son salvaxes no mesmo sentido con que chamamos salvaxes as froitas bravas ou silvestres que a natureza produce ordinariamente de seu sen intervención humana, cando en realidade son as que nós alteramos con artificio e separamos da orde común as que debe-

riamos chamar salvaxes. As virtudes e propiedades das primeiras son vivas e vigorosas, auténticas, máis útiles e naturais, mentres que nas outras están abastardadas, acomodadas ao noso gusto corrupto. En moitos froitos desas rexións, sen necesidade de cultivo, atopamos o mesmo sabor e a delicadeza dos mellores nosos, ou aínda máis excelentes. Non hai razón para que a arte supere a nosa grande e poderosa nai natureza. Recargamos tanto a beleza e riqueza das súas obras mediante as nosas invencións que a abafamos, mais cando reloce intacta por todas as partes na súa pureza, deixa en ridículo todas as nosas construcións frívolas e vas.

O tema dos pobos do Novo Mundo trátase tamén noutros capítulos d'*Os ensaios*, particularmente no sexto do terceiro libro, onde se denuncian as atrocidades cometidas con eles por parte dos europeos, apenas suxeridas neste, pero tamén nalgúns dos outros capítulos recollidos nesta escolma, como na *Apoloxía* de Sabonde, onde ao tratar da maior ou menor proximidade á natureza atopamos varias referencias ás «nacións que acabamos de descubrir». É ben coñecido o eco que suscitaron en autores como Shakespeare ou Rousseau as páxinas que Montaigne lles dedicou a eses pobos.

* * *

O capítulo relativo ás predicións é exemplo dos textos que se ocupan de crenzas e «preocupacións vulgares», neste caso os prognósticos e as adiviñacións, e pode lembrar as páxinas que lle dedicaría o padre Feixoo ao mesmo asunto con moi semellantes argumentos. As escasas profecías, oráculos ou prognósticos que nalgunha ocasión accidental se cumpriron poden ter máis enérxica capacidade de persuasión ca as innumerables veces en que erraron, que polo regular se esquecen, de aí que a xente tenda a confiar nesas cuestións que Montaigne non só considera parvadas, senón que as ten por prexudiciais para

quen cre nelas, segundo ilustra con variadas anécdotas de personaxes históricos ou contemporáneos. Xa noutros capítulos se ocupara do tema dos agoiros e as predicións, polo regular para burlarse deles con ironía, e máis dunha vez celebra o bo xuízo das sociedades que castigan os profetas que non acertan nos seus vaticinios, como fai no capítulo titulado «Dos caníbales», onde expón:

Os que se ocupan das cousas que están suxeitas ás capacidades humanas pódense desculpar dos seus erros porque non poden facer máis do que poden, pero estes outros, que nos veñen engaiolar coas certezas dunha facultade extraordinaria que está fora do noso coñecemento, deberían ser castigados non tanto porque non se cumpran os seus vaticinios, senón pola temeridade da súa impostura.

O remate do capítulo contén un bo exemplo de como o discurso de Montaigne se apresura a matizar calquera afirmación demasiado sentenciosa e busca as excepcións que debiliten a regra, engadindo un *quand même*, un *non obstante*: despois de desacreditar con variadas razóns calquera procedemento que pretenda adiviñar ou prever o futuro, ao tratar do *daemon* ou demo de Sócrates (no último capítulo do terceiro libro declarará que o que non traga da vida de Sócrates son os seus éxtases e as súas *demonerías*), confesa que persoalmente cre nos presentimentos e as intuicións, por moi contrarios á razón que poidan parecer, e que lles concede certa credibilidade, *aínda que non sempre nolo autorice a prudencia*.

OS ENSAIOS
(ESCOLMA)

NOTA DO TRADUTOR

A pesar de que a influencia de Montaigne nas letras hispánicas se deixa notar por primeira vez de forma sensible na obra de ilustrados galegos, e de que o primeiro lector galego d'*Os ensaios* de que temos noticia é practicamente un contemporáneo do autor, o primeiro conde de Gondomar, o certo é que o nome de Montaigne non asoma en textos publicados na nosa lingua antes do século XX, segundo podemos comprobar no TILG¹. Faino por primeira vez na revista *A Nosa Terra* (nº 27, 1917) nun artigo de Manuel Gómez Barco, mestre de Corme, onde se fai un chamamento ao profesorado baixo o título de «Fagamos cidadáns» e onde se parafrasea en galego unha idea do Montaigne pedagogo («un neno non é un vaso baleiro que hai que encher senón un xerme fecundo que é preciso desenvolver»). Uns anos despois (na revista *Nós*, nº 5, 1922) menciónase a Montaigne no primeiro dos artigos de Xan Aznar sobre o filósofo Francisco Sánchez, onde se reivindica o nacemento en Tui do autor de *Quod nihil scitur* como prefacio á tradución desta obra ao galego. Con posterioridade rexistramos o nome de Montaigne en escritos de Otero Pedrayo, Cunqueiro, Celestino Fernández de la Vega, Filgueira Valverde ou García Sabell, pero en todos eles son simples referencias. O autor onde quizais é máis explícita a súa presenza é Lois Tobío, que non só o menciona reiteradamente senón que o cualifica como «o meu amado Montaigne», e inclúe citas súas no orixinal francés. Fóra destas e doutras mencións breves onde en ocasións se traduce tal ou cal frase, ningún texto completo de Montaigne coñecera tradución á nosa lingua antes da presente escolma.

¹ Tesouro Informatizado da Lingua Galega, coordinado por Antón Santamarina no Instituto da Lingua Galega da Universidade de Santiago de Compostela (<http://ilg.usc.es/TILG/>).

Os ensaios están escritos en francés do século XVI. Aquí vertéronse a un galego estándar de hoxe, polo que a tradución perde necesariamente as numerosas marcas de época que ofrece o texto orixinal para un lector francés dos nosos días. Procurouse, non obstante, ter presente en todo o momento a idade do texto, aínda que na lingua de destino apenas se manifeste moi ocasionalmente no léxico e na sintaxe ou en certas fórmulas da tradición escolástica, como os propios títulos dos capítulos, que mantivemos precedidos de preposición («Da tristeza», «Dos caníbales», «Das predicións»...) ou conxunción («Que a percepción dos bens e dos males depende moito da opinión que temos deles»), imitando o modelo dos títulos usados daquela no ámbito académico para a presentación dos temas das leccións ou disertacións. Tamén pode dar certo ton de prosa antiga e de requintamento cortesán o emprego de *vós* como fórmula de respecto con que traducimos o *vous* do francés orixinal, pero non o fixemos de xeito sistemático, pois evitamos facelo se consideramos que inducía a equívoco ou confusión cando podía interpretarse como relativo a un destinatario en plural. Deste xeito, por exemplo, optouse por traducir preferentemente por *ti* o *vous* con que a Natureza se dirixe ao ser humano na prosopopea de «Que filosofar é aprender a morrer» .

Cómpre advertir tamén que a prosa francesa do século XVI no que se refire á linguaxe especificamente filosófica non tiña aínda a fixación e consolidación que había de adquirir andando o tempo, polo que con frecuencia un mesmo termo, aínda os de uso frecuente (*discours, esprit, opinion, génie, science...*) non ten o mesmo significado nin pode ser traducido do mesmo xeito en todos os contextos, e a escolla entre as diversas opcións vese aínda dificultada por certa propensión de Montaigne a tirar partido das palabras polisémicas. Segundo a estética barroca da época, Montaigne gusta de servirse de xogos de palabras baseados na aliteración, a polisemia, a homofonía, a paronomasia, a similitudencia e outros recursos lingüísticos seme-

llantes. Nalgúns casos mantéñense na tradución, pois sendo o francés e o galego linguas irmás neolatinas, en ocasións eses xogos teñen correspondencia exacta ou aproximada nas dúas linguas e permiten conseguir o mesmo ou parecido efecto na nosa. Noutros moitos casos, infelizmente, desapareceron ou quedaron moi diluídos na versión galega, polo que cando se considerou pertinente se informa desa circunstancia en nota ao pé. Nas ocasións particulares en que un xogo de palabras ou o emprego metalingüístico dalgunha particularidade do idioma francés teñen certo peso no ffo argumental do texto e non era posible mantelos nunha versión literal, algunha vez puideron conservarse con pequenas licenzas, introducindo un comentario en nota cando se considerou que a tradución quizais se distanciaba demasiado do texto de partida. Cando nin sequera as licenzas permitían resolver a tradución razoablemente, renunciouse ao xogo lingüístico e comentouse a particularidade do orixinal francés en nota a pé de páxina. Aínda que a tradución aspira a non parecer un texto trasladado doutra lingua, o lector non pode deixar de ter presente que a lingua de Montaigne é o francés e que, naturalmente, as referencias metalingüísticas se refiren a esa lingua. Sirvan de exemplo destes criterios algúns casos. No capítulo titulado «Dos caníbales», a noción de *bárbaro* e *barbarie* tamén se expresa cos termos de *salvaxe* e *salvaxismo*, polo que a exposición do paralelismo cos reinos vexetal ou animal se apoia no feito de que en francés tamén se usa o adxectivo *sauvage* (‘salvaxe’) para referirse ás plantas non cultivadas e aos animais non domésticos, cousa que é común nesa lingua pero non tanto na galega, que emprega popularmente para o mesmo concepto o adxectivo *bravo* (*pereira brava*, *cabalo bravo*) ou, nun rexistro menos popular, *silvestre*. Como apoiarse no parentesco etimolóxico de *bravo* con *barbarus* e *bárbaro* ou na común derivación de *silvestre* e *salvaxe* do latín *silva* ‘selva’ daba como resultado traducións demasiado rebuscadas, mantívose o uso de *salvaxe*, que na nosa lingua é

sospeitoso de galicismo con ese valor, e subliñouse o feito de que se está a facer un uso metalingüístico dun termo francés desde o galego adxectivando como *foitas bravas ou silvestres os fruits* a secas do orixinal na frase que di que *son salvaxes no mesmo sentido con que chamamos salvaxes as froitas [bravas ou silvestres] que a natureza produce ordinariamente de seu sen intervención humana*. Cando o xogo de palabras non ten correspondencia en galego ou non é evidente nesta lingua, optouse por prescindir del na tradución e explicalo en nota ao pé, como sucede coa sucesión de adxectivos en *–esque* do capítulo sobre a educación dos fillos. No final do capítulo titulado «Que a percepción dos bens e dos males depende moito da opinión que temos deles», un parágrafo xoga coa polisemia do substantivo francés *terme*, que tanto significa ‘final’ como ‘vocábulo’ ou ‘marco que deslinda propiedades’. Aínda que os dous primeiros significados están presentes no galego *termo*, non sucede así co terceiro, polo que optamos por traducir *terme* por *marco de termo* cando se emprega con ese significado e explicar en nota o xogo de palabras do texto francés.

Nas edicións do século XVI o texto presentábase sen división de parágrafos, ocupando na páxina a caixa completa como un único parágrafo só interrompido polas citas de versos. A edición de Gallimard de 2007, que restitúe a tradición baseada na edición póstuma de 1595, mantén esa disposición tipográfica. Aquí optouse por fragmentar o texto en parágrafos, conforme se vén facendo habitualmente nas edicións e traducións modernas, pois considerouse que esa fidelidade aos hábitos tipográficos do século XVI non afecta propiamente ao texto pero pode estorbar a lectura, xa de seu algo incómoda por causa das notas do rodapé. As citas en latín e outras linguas mantéñense coma no orixinal, respectando o emprego de maiúsculas ou minúsculas no inicio de verso mais suprimindo aquí e acolá comas contrarias aos usos actuais dos signos de puntuación. As citas van compañadas, en nota, da tradución ou paráfrase onde tamén se indica

o autor e a localización do fragmento na obra de que procede. Nas edicións que viñan sendo habituais dábase tamén nas notas o texto auténtico nos casos relativamente frecuentes en que a cita de Montaigne presentaba desvíos da literalidade, pero esta circunstancia é máis ben excepcional na edición póstuma de 1595, onde cada cita foi revisada persoalmente por Marie de Gournay cotexándoa coas edicións da época. As notas relativas ás citas, coa súa tradución, en rigor non fan parte do texto d'*Os ensaios* nin pertencen á pluma de Montaigne, pero son habituais en todas as edicións e traducións a partir da francesa de 1617. Ademais das citas manifestas, conservadas na súa lingua orixinaria, maioritariamente o latín, que no deseño tipográfico habitual forman parágrafo á parte cando son versos e que sempre aparecen destacadas *en itálica ou cursiva*, Montaigne tamén traduce ou parafrasea en francés, integradas no corpo do texto e sen referencias, frases ou sentenzas literais doutros autores que constitúen citas veladas, non explícitas. Excepcionalmente, nalgún deses casos esta edición sinala a cita e infórmase en nota da autoría, pero nos máis deles omíttese esa información, talvez máis propia dunha edición crítica ca dunha tradución literaria.

LES
ESSAIS
DE MICHEL SEI-
GNEUR DE MONTAIGNE.

EDITION NOUVELLE, TROUVÉE APRES
*le décès de l'Auteur, revue & augmentée par luy d'un
tiers plus qu'aux précédentes Impressions.*



A PARIS,
Chez ABEL L'ANGELIER, au premier pilier
de la grande salle du Palais.
CIO. IO. XCV.
AVEC PRIVILEGE.

QUE A PERCEPCIÓN DOS BENS E DOS MALES DEPENDE MOITO DA OPINIÓN QUE TEMOS DELES¹

Os homes, di unha antiga sentenza grega, viven atormentados polas opinións que teñen das cousas, non polas cousas mesmas. Tería moito gañado para consolo da nosa miserable condición humana quen puidese demostrar a completa verdade desta proposición. Pois se os males só entran en nós polo xuízo, semella que está nas nosas mans desprezalos ou convertelos en bens. Se as cousas se someten a nós, por que non dispoñer delas e axeitalas ao noso proveito? Se o que chamamos mal e tormento non é nin mal nin tormento de seu, senón só porque a nosa fantasía lle dá esa calidade, entón depende de nós podelo cambiar. E xa que temos esa escolla, se nada nos forza, estamos completamente tolos se optamos polo que nos resulta máis prexudicial e lles damos ás enfermidades, á miseria e ao desprezo un gusto agre e ruín, cando poderíamos dárllelo bo. Xa que a fortuna nos ofrece simplemente a materia, correspóndenos a nós darlle a forma e facer que iso que chamamos mal non o sexa de seu, ou polo menos non o sexa tal cal é, xa que nos é dado lograr que teña outro sabor ou, o que é o mesmo, outro aspecto. Vexamos se se pode manter esta afirmación.

Se o ser orixinal desas cousas que tememos tivese capacidade de impoñérsenos pola súa propia autoridade, faríao dun xeito parello e semellante en todos nós, pois todos os homes somos da mesma especie e estamos provistos máis ou menos das mesmas facultades e instrumentos para concibir e vulgar. Mais a diversidade de opinións que temos das cousas demostra claramente que só entran en nós alteradas por composición; algúns quizais as perciban no seu verdadeiro ser, pero para outros mil teñen un ser diferente e mesmo contrario.

¹ I, 40

Consideramos a morte, a pobreza e a dor os nosos principais inimigos. Mais esa morte que uns chaman a máis horrible das cousas horribles, non é ben sabido que tamén hai outros que a teñen polo único porto de salvación dos tormentos desta vida, único apoio da nosa liberdade, receita común e infalible para todos os males? E así como uns a agardan tremendo asustados, outros atúrana mellor ca a vida. Como aquel que se queixaba da súa facilidade:

*Mors utinam pauidos uita subducere nolles,
Sed uirtus te sola daret!*²

Mais deixemos esas gloriosas valentías. Teodoro respondeulle a Lisímaco, que o ameazaba de morte: «Sería gran fazaña chegares á forza dunha cantáride³». Sábese que a maior parte dos filósofos anticiparon voluntariamente, ou permitiron ou provocaron a propia morte. E non vemos logo moitas xentes do común encamiñárense á morte, e non a unha morte simple senón mesturada de vergoña ou acaso de graves padecementos, e facelo con total seguridade, uns por teimosía, outros por natural simplicidade, sen que ninguén advertise nos momentos previos o menor cambio do seu estado ordinario ao velos ocupándose dos seus asuntos domésticos, manifestando o afecto aos amigos, cantando, predicando ou conversando coa xente, facendo de cando en vez algunha chanza e bebendo á saúde dos coñecidos, coma Sócrates?

Un que conducían á forza dicía que non quería pasar por determinada rúa, pois había risco de que se lle botase ao pescozo un comerciante con quen tiña unha antiga débeda. Outro pedíalle ao verdugo que non lle tocasse a gorxa porque o ía

² 'Oh morte, oxalá quixeras non roubar a vida dos temerosos, e que só a virtude dese contigo!' (Lucano, *Farsalia* IV, 580-581).

³ A cantáride (*Lytta vesicatoria*) é un pequeno coleóptero de cor verde metalizada. Recibe o mesmo nome o po obtido da desecación dese insecto, cuxa toxicidade letal e variados usos medicinais eran ben coñecidos desde a antigüidade. En tempos de Montaigne, o po de cantáride, denominada tamén *mosca española*, aínda se empregaba como afrodisíaco, malia as numerosas mortes que causaba.

facer rir, que tiña moitas cóxegas. Outro, ao confesor que lle prometía que esa mesma noite cearía con Noso Señor, respondeulle: «Acompañádeo vós, que eu prefiro xaxuar». E outro, que pedira de beber, ao ver que primeiro bebía o verdugo, negouse a facelo por medo de contraer a sífilis. Todos temos oído contar a historia do picardo que estaba no patíbulo cando lle ofreceron a oportunidade de salvar a vida, como ás veces permite a nosa xustiza, se aceptaba casar cunha moza que lle presentaron. Despois de mirala un pouco decatouse de que era coxa e díxolle ao verdugo: «Enforca, enforca, que a rapariga cambalea». E mesmo se di que en Dinamarca, estando para decapitar un reo no cadafalso, ofrecéuselle unha condición semellante e rexeitouna porque a muller tiña as fazulas caídas e o nariz demasiado afiado. Un criado de Toulouse acusado de herexía, por toda explicación das súas crenzas remitía ás do seu mestre, un escolante novo que estaba preso con el, e preferiría morrer antes que deixarse convencer de que o mestre podía estar errado. Teño lido que na cidade de Arrás, cando a tomou o rei Lois o undécimo, foron moi numerosos os que se deixaron enforcar antes ca pronunciar un simple *Viva o rei*. E moitas desas viles almas dos bufóns non quixeron abandonar as súas burlas nin sequera no momento da morte. Como aquel que lle berrou ao verdugo que o ía rematar: «Adiante co varal!», que era a súa expresión favorita. Ou aquel outro a quen deitaran moribundo nunha padiola a carón da lareira e cando o médico lle preguntou onde lle doía respondeu: «Entre o banco e o lume». Outro, vendo que o cura lle buscaba os pés para impartirlle a extrema unción e non daba con eles, porque os tiña enganidos e mirrados pola enfermidade, díxolle: «Estanlle ao cabo das pernas». E aquel reo a quen exhortaban a encomendarse a Deus, con quen ía encontrarse, e respondía: «Xa o farei mañá pola tarde!». E como lle insistían que o encontro ía producirse axiña, replicou: «pois logo para que me vou encomendar a Deus, se vou poder facelo axiña en persoa!».

No reino de Narsinga aínda hoxe sepultan vivas as mulleres dos sacerdotes xunto co corpo dos seus maridos. Todas as demais mulleres son queimadas nos funerais dos seus e van a eles non só con determinación senón aínda con alegría. Cando morre o rei, as súas esposas e concubinas, os seus paxes e todos os oficiais e serventes, que son multitude, entréganse tan alegremente ao lume onde se van queimar os seus corpos que demostran consideralo un grande honor. Durante as nosas recentes guerras de Milán, entre tantos asedios e conquistas e reconquistas, a xente, desesperada coas incesantes mudanzas da fortuna, tomou a morte con tal resolución que lle teño oído dicir ao meu pai que contara ata vintecincos propietarios que se mataran nunha soa semana. Circunstancia que lembra a dos habitantes de Xantia, que, sitiados por Bruto, deron en precipitarse a oito homes, mulleres e nenos nun desexo tan furioso de morreren que ninguén de nós faría por evitar a morte o que eles chegaron a facer para evitar a vida, de sorte que apenas puido Bruto salvar uns poucos.

Toda opinión é forte de abondo como para comprometerse con ela ao prezo da propia vida. O primeiro artigo daquel valeroso xuramento que facían os gregos, e que mantiveron durante as guerras médicas, foi que cada un deles preferiría a morte antes ca ver impoñer as leis dos persas á súa xente. Cantos exemplos se viron na guerra dos turcos contra os gregos de xente que aceptaba a morte máis cruel antes ca descircuncidarse e bautizarse? Toda relixión é capaz de exemplos destes.

Cando os reis de Castela expulsaron os xudeus da súa terra, o rei João de Portugal⁴ vendeulles a oito escudos por cabeza o dereito a instalárense na súa por un certo tempo, a condición

⁴ As referencias de Montaigne á expulsión dos xudeus de Portugal e o coñecemento dos seus pormenores explícanse pola numerosa colonia sefardi portuguesa de Bordeos e de Toulouse e os contactos da súa familia materna. Tamén chegou de Portugal, pero décadas máis tarde dos feitos referidos no capítulo, a familia de Francisco Sánchez o Escéptico (1551-1623), que tiña vínculos familiares cos Louppes e en consecuencia certo parentesco distante con Montaigne.

de que partisen transcorrido un prazo, para o cal lles prometeu ofrecerlles naves que os levasen a África. Cando chegou o día fixado, despois do cal os que non obedecesen pasarían a ser escravos, os barcos prometidos ofrecéronselles a moi alto prezo e os que embarcaron foron tratados ruda e cruelmente polos mariñeiros, que entre outras indignidades os tiveron enredando polo mar, ora adiante, ora atrás, ata que os viaxeiros consumiron as súas provisións e se viron obrigados a comprárllelas a eles, tan mesquiñamente caras que de todo canto meteran a bordo apenas lles quedou a camisa. Cando lles chegou a noticia desta inhumanidade aos que quedaran en terra, a maior parte optou pola escravitude e algúns fixeron simulacro de cambiar de relixión. Ao acceder á coroa Don Manuel, o sucesor de João, primeiro concedeulles a liberdade, pero máis adiante, mudando de parecer, mandounos abandonar o país, asignándolles tres portos para embarcaren. Esperaba o rei, di o bispo Osorio, interesante historiador latino do noso tempo, que o favor da liberdade que lles concedera, logo de fracasar na pretensión de convertelos ao cristianismo, xunto co perigo de entregárense á rapina dos mariñeiros e a dificultade de deixar un país ao cal xa estaban afeitos, e con grandes riquezas, para ir dar a unha terra estraña e descoñecida farían que desistisen de partir. Pero vendo frustrada a súa expectativa, con todos eles dispostos a embarcar, pechou dous dos portos que lles prometera, a fin de que a distancia e as penalidades da viaxe disuadisen a algúns, ou porque era a maneira de xuntalos todos nun sitio, para maior comodidade na execución da decisión que tomara. E esta foi que ordenou que se lles arrincasen das mans dos pais e das nais todos os nenos menores de catorce anos, para afastalos do seu trato e conversa, de xeito que puidesen instruírse na nosa relixión. Di Osorio que esta decisión deu lugar ao horrible espectáculo de ver combater os naturais afectos entre pais e fillos e a fidelidade ás súas antigas crenzas contra a violencia daquela ordenanza. Víronse moitos pais e nais matándose a si mesmos, e algo máis terrible aínda, precipitando os fillos

pequenos en pozos, por amor e compaixón, para fuxiren da lei. Transcorrido o tempo que se lles prefixara, por falta de medios acabaron na servidume. Algúns fixéronse cristiáns, e da súa fe, ou da súa estirpe, aínda hoxe en día, cen anos despois, poucos portugueses teñen garantías. Con todo, os costumes e o paso do tempo son conselleiros moito máis fortes para tales mudanzas ca calquera forma de imposición.

Na cidade de Castenau Darry, cincuenta albixenses heréticos sufriron xuntos, con afouta determinación, que os queimasesen vivos no lume antes ca renunciaren ás súas conviccións. *Quoties non modo ductores nostri* —di Cicerón—, *sed uniuersi etiam exercitus, ad non dubiam mortem concurrerunt?*⁵

Eu mesmo vin algún dos meus íntimos esforzarse en buscar a morte cun afán arraigado no seu corazón por diversas obsesións que non lle souben tirar de pensamento, e á primeira ocasión que se lle presentou baixo aparencia dunha cuestión de honor, botouse a ela sen motivo aparente cunha ansia violenta e apaixonada. Temos variados exemplos destes nos nosos días, incluso de nenos que se teñen matado por causa dalgún pequeno contratempo. E a propósito disto, como di un antigo⁶, que cousa haberá que non temamos, se ata nos asusta aquilo que a mesma covardía escolle como último refuxio?

Se pretendese facer aquí a relación daquelas persoas de todo sexo e condición e de todas as seitas dos séculos máis felices que desexaron a morte á mantenta, que a procuraron de xeito voluntario, non só por fuxiren dos males desta vida, senón nalgúns casos por acabaren simplemente coa saciedade de vivir e noutros pola esperanza de mellores condicións no alén, sería cousa de empezar e non dar acabado. O seu número é tan infinito que sería máis doado contar os que a temeron. Direi unicamente isto: Pirrón o filósofo, estando nun barco un día de gran temporal, animaba os que vía máis asustados ao seu redor amo-

⁵ 'Como corren a cotío cara a unha morte segura xa non só os xenerais, senón exercitos enteiros!' (Cicerón, *Tusculanae*, I, 37).

⁶ Refírese a Séneca (*Epistulae ad Lucillum*, iv, 4 e Ixx, 19-20).

sándolles un porco que permanecía completamente indiferente á tormenta. Ousaremos dicir entón que esa vantaxe da razón, de que tanto nos gabamos, e pola cal nos consideramos os amos e emperadores do resto das criaturas, nos foi concedida para o noso tormento? De que vale o coñecemento das cousas, se nos fai máis temerosos? Se con el perdemos o repouso e a tranquilidade, onde estaríamos sen el? Será que nos fai inferiores ao porco de Pirrón? Será que imos empregar para a nosa ruína a intelixencia que se nos deu para o noso ben, contra os designios da natureza e a orde universal das cousas, que prescriben que cada un tire proveito das facultades e os medios de que dispón?

Ben, diráseme, a vosa regra serve para a morte, mais que me dices da miseria? Que dices da dor, que foi considerada por Aristipo, Xerónimo e os máis dos sabios como o peor dos males? E os que non o afirman de palabra recoñéceno na práctica. Posidonio, véndose extremadamente atormentado por unha doenza aguda e dolorosa, recibiu a visita de Pompeio, que se escusou de ter escollido unha hora tan inoportuna para escoitalo falar de filosofía. «Queira Deus —dixo Posidonio— que a dor non chegue a impoñérseme tanto que me impida discorrer», e con esas comezou a reflexionar sobre ese mesmo asunto do desprezo da dor. Mais non obstante a dor facía o seu traballo e non deixaba de atenazalo, polo que exclamou: «Escusas doerme, dor, que non afirmarei que sexas un mal!». Esta anécdota, que tan importante consideraban, acaso proba algo do desprezo da dor? Unicamente se refire á palabra. Se non se sentise afectado polos embates da dor, por que interrompeu o seu propósito? Pensa que fai gran cousa por non considerala un mal? Mais neste caso non todo consiste na imaxinación; nós falamos doutra cousa, onde está a ciencia verdadeira, que non podemos obviar, porque os nosos sentidos son xuíces:

*Qui nisi sunt ueri, ratio quoque falsa sit omnis.*⁷

⁷ 'Que se non son verdadeiras (as impresións dos sentidos), entón toda a razón tamén é falsa' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 485).

Acaso podemos convencer a nosa pel de que os golpes da xostra lle fan simplemente cóxegas, ou o noso padal de que o aloe é un viño de Graves⁸? O porco de Pirrón é aquí aliado noso: mantíñase impávido ante a morte, pero se batesen nel, ben que lle doería e berraría. Imos ser excepción na lei xeral da natureza, observada por todo canto vive baixo o ceo, de tremer coa dor? As propias árbores parecen xemer ante as agresións. A morte non se sente máis ca por razoamento, dado que é acción dun único instante.

*Aut fuit, aut ueniet, nihil est praesentis in illa.*⁹

*Morsque minus poenae, quam mora mortis habet.*¹⁰

Son milleiros os homes e animais que morren antes de sentiren a ameaza da morte. Por outra banda o que dicimos temer da morte é principalmente a dor que acostuma a acompañala e precedela como escudeiro. Con todo, se hemos de crer o que di un santo padre, *malam mortem non facit, nisi quod sequitur mortem*¹¹. Mais eu diría aínda máis verosimilmente que o que vai antes e o que vén despois da morte non pertence á morte mesma. Escusámonos en falso. E por experiencia creo que na inqueda de imaxinar a propia morte o que nos inquieta é a dor, que sentimos dobremente grave porque nos ameaza con facernos morrer. Mais como a razón nos acusa de covardía se temos medo de algo tan repentino, tan inevitable, tan insensible, amparámonos nesoutro pretexto máis escusable. Todas as dores que son simplemente dor non as consideramos perigosas. A de moas ou de gota, por intensas que sexan, dado que non acaban en morte de ninguén, quen as conta entre as enfermidades graves? Presupoñamos, pois, que na morte

⁸ O aloe era unha beberaxe medicinal elaborada coa planta do mesmo nome. Graves é unha variedade de viño de Bordeos.

⁹ 'Ou xa foi ou aínda está por vir, nada é presente nela (na morte)' (La Boétie, «Ad Michaellem Montanum», *Poemata*, XX, 273).

¹⁰ 'Non é tan penosa a morte mesma coma a súa espera' (Ovidio, *Heroidae*, X, 82).

¹¹ 'A morte é mala polo que trae consigo' (Santo Agostiño, *De civitate Dei*, I, xi).

o que nos preocupa é principalmente a dor. O mesmo acontece coa pobreza, que non ten en si nada de temible se non fose porque nos seus brazos sufrimos a sede, a fame, o frío, a calor e as vixilias que nos fai padecer. De xeito que o que nos afecta é só a dor. Admito, abofé, que é o peor accidente do noso ser. Non hai no mundo quen a aborrezca tanto coma min, e evítoa como sexa, tamén porque ata o presente non tiven, a Deus grazas, moito trato con ela, pero está nas nosas mans, mediante a paciencia, facela se non desaparecer, polo menos minguar, e que cando o corpo padeza, que o ánimo e a razón manteñan o seu tempero. Se non fose así, por que ían estar tan acreditados a virtude, o valor, a forza, a magnanimidade e a decisión? Onde se ían manifestar se non houberse dor que desafiar? *Auida est periculi uirtus*¹². Se non fose preciso durmir no chan, resistir con toda a armadura baixo o sol do mediodía, alimentarse das cabalarías mortas, recibir unha tallada nas carnes para arrincar unha bala de entre os ósos, verse coser, cauterizar, sondar..., onde se ía adquirir o mérito que nos eleva por riba do vulgo? É algo moi distinto de rexeitar a dor o que din os filósofos cando consideran que entre dúas accións igualmente boas ten máis mérito a que se realizou con padecemento¹³. *Non enim hilaritate, nec lasciuiam, nec risu, aut joco comite leuitatis, sed saepe etiam tristes firmitate et constantia sunt beati*¹⁴. Por iso sempre foi imposible persuadir os nosos pais de que as conquistas logradas pola viva forza nos azares da guerra non fosen moito máis vantaxosas ca aquelas que se alcanzan sen perigo ningún con negociacións e embaixadas.

*Laetius est, quoties magno sibi constat honestum*¹⁵.

¹² 'Virtude quere perigo' (Séneca, *De providentia*, IV, 4).

¹³ Cicerón, *De finibus*, IV, XXI, 59.

¹⁴ 'A felicidade non está na alegría, a lascivia, as gargalladas ou os xogos, compañeiros da lixeireza, senón na firmeza e na constancia, mesmo nas horas tristes' (Cicerón, *De finibus*, II, XX, 65).

¹⁵ 'O honor é mais doce canto máis custa' (Lucano, *Farsalia*, IX, 404).

Sobre todo debe consolarnos o feito de que por natureza, se a dor é violenta, é curta, e se é longa é liviá. *Si grauis, brevis: si longus, leuis*¹⁶. Non a vas padecer demasiado; se a sofres moito, ou pasa axiña ou acaba contigo. Unha cousa e a outra veñen parar no mesmo: se non a dás aturado, marchas con ela. *Memineris maximos morte finiri; paruos multa habere interualla requietis: mediocrium nos esse dominos: ut si tolerabiles sint, feramus: sin minus, e uita, quum ea non placeat, tanquam e theatro exeamus*¹⁷.

O que nos fai sufrir tanto os padecementos da dor é non estarmos afeitos a considerar a alma o noso principal conforto, non a termos demasiado presente, cando é a única e soberana señora da nosa condición. O corpo non ten, polo regular, máis ca un xeito de ser, unha única inclinación. A alma é variable e multiforme, incorpora en si mesma e no seu estado, sexa o que for, as sensacións do corpo e as impresións todas. Por iso cómpre estudala, examinala, espertar nela os seus poderosos resortes. Non hai forza, razón nin poder que poidan someter a súa inclinación e as súas escollas. Dos miles de recursos que ten á súa disposición, optemos por aquel máis axeitado para o noso contentamento e a nosa conservación e estaremos xa non só a cuberto de toda clase de males e de ofensas, senón tamén, se así lle presta, gratificados e satisfeitos con eles. Ela pode orientar todo no noso proveito. Mesmo os erros e os sonhos lle son útiles como materia lexítima para ternos protexidos e contentos. É ben fácil ver que o que agudiza en nós a dor e mais o pracer é o ferrete do noso espírito. Os animais, que o teñen cativo, permítenlles aos corpos os seus sentimentos libres e inxenuos, que en consecuencia son sempre os mesmos en cada

¹⁶ Cicerón, *De finibus*, II, xxix, 94.

¹⁷ 'Lembra que a morte acaba coas grandes dores e que as pequenas deixan intervalos tranquilos. As medianas gobernámolas nós; cando sexan tolerables, soportémolas; cando non poidamos aturalas, nin a vida, saíamos delas como saímos do teatro' (Cicerón, *De finibus*, I, xv, 49).

especie, máis ou menos, como se advirte na semellanza das súas condutas. Se nós non interferísemos na xurisdición que lle corresponde ao noso corpo, é de crer que estaríamos mellor, pois a natureza concedeulle un xusto e moderado temperamento no que respecta ao pracer e á dor. E non pode deixar de ser xusto, sendo igual e común. Pero xa que nos emancipamos das regras do corpo para deixármonos levar pola vagabunda liberdade das nosas fantasías, polo menos sirvámonos delas polo lado máis agradable.

Platón recea de entregármonos demasiado á dor e ao pracer, porque esa entrega obriga e somete demasiado a alma ao corpo. Eu penso máis ben o contrario, que se desprende e desata. Así como o inimigo se encarniza connosco cando fuximos, tamén a dor se vangloria de vernos tremer diante dela. Será máis soportable para quen se lle arrepción, haise que enfrontar a ela. Recuando e fuxindo, chamámola a nós e atraemos a ruína que nos ameaza. Así como o corpo é máis firme cando combate, así é a alma.

Mais vaíamos aos exemplos, que son bocado máis propio para a xente que padece dos riles, coma min¹⁸, e veremos neles que coa dor acontece o mesmo que coas pedras preciosas, que adquiren unha coloración máis intensa ou apagada dependendo da base en que se engasten, e así tamén a dor ocupa en nós máis ou menos lugar segundo nós llo permitamos. *Tantum doluerunt, quantum doloribus se inseruerunt*¹⁹. Dóenos máis o corte da navalla do cirurxián ca dez golpes de espada na calor do combate. As dores do parto, que os médicos e Deus mesmo teñen por grandes dores e que nós pasamos con tanta cerimonia, hai nacións enteiras que as ignoran por completo. Xa non falo das mulleres de Lacedemonia, senón as mesmas suízas que acompañan os solda-

¹⁸ En máis dun lugar fai referencia Montaigne ás súas doenzas renais, que comezaron cando contaba 45 anos, segundo confesa no ensaio titulado «Dos parecidos dos fillos cos pais» (II, 37).

¹⁹ 'Canto máis se entregaron ás dores máis sufriron' (Santo Agostiño, *De civitate Dei*, I, x).

dos da nosa infantaría, mulleres comparables a aquelas, sempre de aquí para alá a pé canda os seus maridos, hoxe levando no colo o fillo que onte levaban no ventre. E esas xitanas contrafeitas que andan entre nós, que van elas mesmas lavar a criatura que acaban de parir e se bañan no río máis próximo. E non digamos esas mozas que malogran todos os días as súas criaturas na xeneración ou na concepción. Ou aquela nobre esposa de Sabino, patricio de Roma, que por interese alleo tivo que soportar soa e sen axuda, e sen voz nin xemidos, o parto de dous xemelgos.

Como en Lacedemonia temen moito máis a vergoña de que os sorprendan roubando do que nós tememos o castigo polo mal cometido, un rapaz que roubara un raposo ocultouno baixo a capa e, por non delatarse, preferiu soportar que o animal lle roese o ventre. E outro que incensaba o altar durante un sacrificio, deixouse queimar a carne ata o óso por unha brasa que lle caera na manga antes ca interromper o ritual. E tense visto gran número que por defenderen a súa virtude, segundo a educación recibida, sufriron á idade de sete anos sen se inmutaren que xostregasen neles ata a morte. Cicerón viu tropas combatendo cos puños, cos pés, cos dentes ata a extenuación antes ca recoñecer a derrota. *Nunquam naturam mos uinceret: est enim ea semper inuicta; sed nos umbris, delitiis, otio, languore, desidia, animum infecimus: opinionibus maloque more delinitum molliuimus*²⁰.

Todos coñecen a historia de Scévola, que despois de internarse no campo inimigo con intención de matar o xefe, logo de marrado o intento, para tirar proveito da circunstancia cunha nova invención e por non deshonorar a súa patria, confesoulle a Porsenna, que era o rei que pretendía matar, non soamente o obxecto da súa misión, senón que engadiu que había naquel campo un gran número de romanos, cómplices daquela empresa, dispostos a todo coma el mesmo. E para mostrar como era el,

²⁰ 'O costume xamais vencerá a natureza, porque é invencible. Pero entre nós, coa mollicie, os praceres, a ociosidade, a nugalla e a desidia infectamos o noso ánimo. E unha vez seducido, amolecémolo cos prexuízos e os malos costumes' (Cicerón, *Tusculanae*, V, xxvii, 78).

pediu que lle trouxesen un braseiro e, poñendo enriba o brazo, soportou que se chamuscase e torrasede ata que o propio inimigo, horrorizado, mandou retirarllo. E que dicir daquel que non se dignou interromper a lectura do libro que tiña entre as mans mentres lle practicaban unha incisión? Ou aquel outro que teimaba en burlarse e rir a cachón das torturas que lle inflixían ata que a crueldade alporizada dos verdugos que o tiñan e todas as invencións de tormentos multiplicados acabaron por renderse e o deixaron marchar? Este era un filósofo. Érao, e que? Ata un gladiador de César soportou sen parar de rir que o acoitelasen e lle furgasen nas feridas. *Quis mediocris gladiator ingemuit?, quis uultum mutauit unquam? Quis non modo stetit, uerum etiam decubuit turpiter? Quis, quum decubisset, ferrum recipere iussus, collum contraxit?*²¹.

E non digamos das mulleres. Quen non ten oído falar en París daquela que se deixou esfolar só para adquirir a textura fresca dunha pel nova? Hai quen se fixo arrincar dentes vivos e sans para ordenar mellor os restantes ou para ter unha voz máis mol e melosa. Cantos exemplos de desprezo da dor coma estes poderíamos lembrar? Hai algunha cousa coa cal non se atrevan? Detéñense ante algo que poida ofrecerlles unha esperanza de mellora para a súa fermosura?

*Vellere quis cura est albos a stirpe capillos,
Et faciem dempta pelle referre nouam*²².

Eu xa as teño visto enguliren area ou borralla ou procurar á mantenta danar o estómago co propósito de adquiriren unha cor pálida. E para realizaren a figura²³, acaso non padecen o

²¹ 'Calquera gladiador mediocre, acaso emitiu un xemido ou alterou a súa expresión? Houbo algún que se mostrase indigno xa non só na loita senón aínda na derrota? Algún que, xa derrotado e aos pés do ferro do rival, retirase o pescozo?' (Cicerón, *Tusculanae*, II, xvii).

²² 'A súa preocupación é arrincar os cabelos brancos e retirar a pel para que naza nova' (Tibulo, *Elegiae*, I, vii, 45-46).

²³ No orixinal, *pour faire un corps bien espagnolé*, pois se asociaba ás españolas a cintura estreita. Montaigne tamén fai referencia á esvelteza das mulleres de España noutros lugares dos *Ensaíos*. Na *Apoloxía de Raimond de Sebonde* afirma que os españois gustan das mulleres *miúdas e esguías*.

inferno de verse comprimidas e entalladas con terribles cinchas apertando as costelas ata a carne viva, ás veces chegando a morrer?

É cousa frecuente en moitas nacións do noso tempo lacerarse adrede para dar maior creto á palabra, e o noso rei refire notables exemplos sucedidos en Polonia, algún dos cales puido presenciar persoalmente²⁴. Deixando á parte algúns casos que eu coñezo en que se imitou tamén iso aquí en Francia, lembro ter visto pouco antes de acudir aos célebres Estados Xerais celebrados en Blois²⁵ unha moza da Picardía que para testemuñar a súa constancia e a firmeza das súas promesas, espetou a agulla que levaba no cabelo catro ou cinco veces no brazo, esgazando a pel e sangrando a eito. Os turcos férense a si mesmos polas súas damas, e para que a marca permaneza indeleble, aplican decontado lume sobre a ferida e mantéñeno durante un tempo increíble para que estiñe o sangue e se forme a cicatriz. Xente que o viu describúmo e xuroumo. E todos os días se pode atopar entre eles quen por dez aspros²⁶ estea disposto a aturar unha tallada profunda nos brazos ou nas coxas.

Éme ben doado atopar moitos outros testemuños máis á man, e máis nosos, pois a cristiandade achéganos abondos. Despois do exemplo do noso santo guía, houbo moreas que por devoción quixeron cargar tamén coa cruz. Sabemos de fonte moi fidedigna que o rei San Lois usou cilicio ata que na ancianidade lle concedeu dispensa o seu confesor, e que todos os venres se facía xostregar o lombo polo seu capelán con cinco cadeíñas de ferro que para tal efecto levaba sempre entre a súa equipaxe cando viaxaba. E Guillerme o noso último Duque de Güiena, pai da Alienor que transmitiu ese ducado ás casas de Francia

²⁴ Antes de ocupar o trono de Francia pola morte do seu irmán Carlos IX, Henrique III accedera en 1573 á coroa de Polonia. Cóntase que o gran chambelán dos poloneses, para asegurarlle fidelidade eterna, se feriu á mantenta nun brazo.

²⁵ As cortes convocadas por Henrique III en 1588-89 na cidade de Blois.

²⁶ O *aspro* era unha moeda de pouco valor empregada en Turquía e noutros territorios do imperio otomano.

e de Inglaterra²⁷, durante os dez ou doce últimos anos da súa vida vestiu arreo o corpo cunha coiraza cuberta por un hábito de relixioso, por penitencia. Foulques, conde de Anjou, viaxou a Xerusalén e alí fíxose azoutar por dous criados, cunha corda ao pescozo, diante do sepulcro de Noso Señor.

Non vemos acaso aínda hoxe os venres santos en moitos lugares unha chea de homes e de mulleres azoutándose ata esgazar a carne e abrila ata os ósos? Téño visto moitas veces e non hai engano nin encantamento. E dicíase, pois van enmascarados, que entre os penitentes ían algúns ofrecidos en lugar doutras persoas para garantir a súa relixión a cambio de diñeiro, mais é de crer que para semellante desprezo da dor pode máis o aguillón da devoción ca o da avaricia.

Quinto Máximo enterrou o seu fillo, que accedera ao consulado, Marco Catón o seu, nomeado pretor, e Lucio Paulo perdeu dous dos seus en poucos días, e todos os tres soportaron esas desgrazas con absoluta enteira, sen o menor sinal de dó²⁸. Eu mesmo cheguei a comentar por chanza que parecía burlarse da xustiza divina un home que perdera tres fillos medrados no mesmo día por morte violenta, pois reaccionou ante a terrible fatalidade de tal xeito que pouco faltou para que se puxese a dar grazas polo favor coma se fose unha gratificación singular que o ceo lle concedía. Eu non teño eses humores monstruosos, pero podó dicir que perdín dous ou tres cando aínda estaban coa ama de cría e acepteino non sen tristeza, pero polo menos sen abatemento. E con todo non hai desgraza que abata tan vivamente os homes coma a perda dun fillo. Vexo outros motivos comúns de aflición que a min pouco me aflixirían se chegasen a acontecerme. E teño desprezado algúns que me aconteceron que, de

²⁷ Refírese ao duque Guillerme IX de Aquitania o Trobador (Guilhèm de Peitieu en occitano), que viviu entre 1071 e 1126. Alienor é a súa filla, Leonor de Aquitania. A morte de Guillerme de Aquitania durante unha peregrinaxe a Compostela levou a identificalo con Don Gaíferos de Mormaltán.

²⁸ Os tres casos son mencionados como exemplo de firmeza e constancia en Cicerón, *Tusculanae*, III, xxviii, 70.

compartir a idea atroz que ten a xente deles, non me atrevería a expoñelos ao público sen ruborizarme. *Ex quo intelligitur, non in natura, sed in opinione esse ægritudinem*²⁹.

A opinión é un adversario poderoso, ousado e desmedido. Quen procurou algunha vez a seguridade ou o repouso coa mesma ansia con que Alexandre e César buscaron a inquietude e as dificultades? Teres, o pai de Sitalces³⁰, adoitaba dicir que cando non facía a guerra tiña a sensación de que non había diferenza entre el e o seu palafreireiro. Cando Catón o cónsul quixo asegurar a pacificación dalgunhas cidades de Hispania prohibindo que os seus habitantes portasen armas, moitos destes suicidáronse. *Ferox gens, nullam uitam rati sine armis esse*³¹. Acaso non sabemos de moitos que abandonaron as dozuras dunha vida tranquila nas súas mansións e a compañía dos seus achegados para entregárense a unha vida abxecta, vil e desprezada pola xente, no horror dos desertos inhóspitos, practicándose nela ata a afectación? O cardeal Borromeo, morto recentemente en Milán, en medio da vida licenciada a que parecían convidalo a súa nobreza, as súas riquezas, os aires de Italia e a súa mocidade, preferiu levar unha vida tan austera que gastaba a mesma roupa no inverno e no verán, durmía en leito de palla e as horas soltas que lle deixaban as ocupacións do seu cargo destinábaas ao estudo constante, de xeonllos, cun pouco de auga e de pan á beira do seu libro, pois era esa toda a ración da súa comida, e así ocupaba o seu tempo. Sei dalgúns que conscientemente tiraron proveito e medraron á conta da infidelidade da esposa, que é cousa que alarma a tanta xente.

Se a vista non é o máis necesario dos sentidos, polo menos é o máis pracenteiro, aínda que os máis pracenteiros e útiles dos nosos órganos parecen ser os que serven para procrear. Con

²⁹ 'Polo cal comprendemos que a aflición está no entendemento, non na natureza' (Cicerón, *Tusculanae*, III, xxviii, 71).

³⁰ Rei tracio do século V a.C.

³¹ 'Pobo feroz, que cre que non é posible a vida sen armas' (Tito Livio, *Ab urbe condita*, XXXIV, xvii, 6).

todo, hai moita xente que lles ten odio mortal, seguramente porque os atopan demasiado amables, así que os rexeitan de tanto valor que lles dan. O mesmo opinaba dos seus propios ollos aquel que os arrincou³².

A meirande e máis saudable parte dos humanos ten por gran felicidade a abundancia de fillos. Para min e algúns outros é parecida sorte o feito de non telos. Cando lle preguntaron a Tales por que non casaba, respondeu que non lle prestaba a idea de deixar descendencia de si mesmo.

Que a nosa opinión encarece o valor das cousas vémolos ben naquelas numerosas que valoramos non só porque as estimamos senón porque nos estimamos a nós mesmos. E non consideramos nelas nin a calidade nin a utilidade, senón o que nos custou conseguilas, como se iso fose un ingrediente da súa substancia, e nelas chamamos valor non o que nos achegan a nós, senón o que lles achegamos nós a elas. De onde deduzo que somos grandes economizadores da nosa propiedade: vale porque custa. A nosa opinión non permite negociar con perdas. A compra dálle valor ao diamante, a dificultade á virtude, a dor á devoción, o amargor á menciña. Houbo un³³ que por acceder á pobreza botou os seus escudos de ouro nese mesmo mar onde outros rebuscan para pescar riquezas. Epicuro dicía que facerse rico non é liberarse das preocupacións, senón cambialas por outras.

En realidade non son as privacións senón máis ben a abundancia o que produce a avaricia. Quero expoñer a miña experiencia sobre este asunto. Eu vivín tres condicións de vida desde que saín da infancia. Na primeira, que durou preto de vinte anos, só dispuxen de medios económicos ocasionais e, sen rendas nin recursos fixos, dependía da xenerosidade e o apoio doutras persoas. Os meus gastos facíaos tanto máis alegremente e con menos coidado canto maior era a inseguridade da miña fortuna. Nunca

³² Demócrito, segundo a lenda, que arrincou os ollos para afastar a alma das distraccións e poder filosofar con maior liberdade.

³³ É o filósofo grego Aristipo de Cirene, que propugnaba o hedonismo. Refíren a anécdota Dióxenes Laercio, Horacio e outros.

estiven mellor. Nunca me sucedeu atopar pechada a bolsa dos meus amigos, pois comprometérame, por riba de calquera outra necesidade, a non deixar que se cumprise o prazo de devolución do que me emprestaran, e por esa mesma causa mo adiaron eles mil veces ao veren os meus esforzos para satisfacérllelo, de maneira que economizaba por lealdade e sempre coas contas claras. Eu por natureza sinto certo pracer en pagar, coma se descargase os ombros dun peso abafante e dunha aprensión de servidume. Do mesmo xeito que sinto unha especie de arrepío de contentamento cando fago unha acción xusta ou podo axudar a alguén. Exceptúo os pagamentos que esixen axustar e releax, que se non teño a quen encomendarllos vounos adiando infame e vergoñosamente todo o que me é posible, por medo desas disputas tan incompatibles co meu humor e co meu modo de falar. Non hai nada que aborreza tanto como tratar negocios, que é un puro exercicio de pillería e de impudor. Despois dunha hora de debater e de regatear, comprador e vendedor traizoan a súa palabra e mais os seus xuramentos por cinco miserables centavos de diferenza. De maneira que eu pedía prestado con desvantaxe, pois non tendo ánimo de abondo para pedilo en persoa, enviaba ao azar a petición por escrito, que requiría menor esforzo e facía máis fácil rexeitar a petición. Encomendáballes aos astros o éxito desas xestións cunha despreocupación e unha liberdade que nunca volvín gozar cando me fixen máis previsor e asisado. Ás máis das persoas acomodadas parécelles horrible vivir así na incertidume, sen decatáranse de que a maioría da xente vive así. Cantos individuos de posición teñen deixado o certo polo dubidoso e seguen a facelo cada día por gañar o favor dos reis e da fortuna? César endebedouse nun millón de moedas de ouro, ademais de todo o seu patrimonio, para chegar a ser César. E cantos comerciantes non comezaron o seu negocio vendendo a súa parcería e investindo o importe nas Indias

*Tot per impotentia freta?*³⁴

³⁴ 'Surcando perigosos mares' (Catulo, *Carmina*, IV, 18).

Nun tempo tan pouco devoto coma o presente temos milleiros de congregacións relixiosas que pasan a vida despreocupadamente, esperando cada día da liberalidade do ceo o que lles cómpre para a cea. Moitos non se decatan de que a suposta certeza ou seguridade en que se fundamentan é tamén incerta e azarosa. Estou igualmente próximo da miseria tendo máis de dos dous mil escudos de renda, pois á parte de que o azar lle sabe abrir mil brechas á miseria a través das nosas riquezas, con frecuencia case non hai distancia entre a suprema e a ínfima fortuna.

*Fortuna vitrea est: tum, quum splendet, frangitur*³⁵.

O azar pode poñer patas arriba todos os nosos baluartes e defensas. Observo que por diferentes causas é tan común a indixencia entre os que posúen bens coma entre os que non teñen nada, e quizais non é tan penosa a miseria cando vén soa como cando vén acompañada de riquezas. Estas polo regular dependen máis da orde ca das ganancias. *Faber est suae quisque fortunæ*³⁶. Paréceme máis miserable un rico incomodado, necesitado, cismando nos seus negocios, ca quen é simplemente pobre. *In diuitiis inopes, quod genus egestatis grauissimum est*³⁷. Os máis poderosos príncipes e os máis ricos a miúdo se ven condenados, por causa da pobreza e as privacións, a situacións de extrema necesidade. E que necesidade pode haber máis extrema ca a que os leva a converterse en tiranos e inxustos usurpadores dos bens dos seus súbditos?

A miña segunda maneira de vivir foi cando posuía diñeiro, do cal me ocupei con interese e axiña puideren reunir unhas notables reservas, de acordo coa miña condición, considerando que só se posúe realmente o que se ten por riba dos gastos

³⁵ 'A fortuna é coma o vidro; igual que brilla, esnaquízase' (Publilius Syrus, *Mimos*, 284).

³⁶ 'Cada un é artífice da súa fortuna'. O máis célebre dos aforismos ou sentenzas atribuídos a Apio Claudio o Censor.

³⁷ 'Ser indixente na riqueza é a máis penosa das pobrezaas' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, LXXIV, 4).

ordinarios e receando sempre de obter todos os ingresos esperados, por claros que se presentasen. Pois que faría, pensaba eu, se acontecese tal ou cal accidente? E de resultas desas inútiles e viciosas imaxinacións, eu ía empregando o enxeño en consolidar esa reserva superflua con que enfrontar calquera imprevisto. A quen me alegase que o número de posibles imprevistos era infinito podería responderlle que se aqueles aforros non bastaban para todos, polo menos si serían abondos para uns cantos. En calquera caso non falaba diso se non era inevitable, pois mantiña o segredo da miña riqueza. Eu, que tanto falo de min, do meu diñeiro só falaba mentindo, igual que fan todos os demais, que se din máis pobres cando son ricos ou máis ricos cando son pobres, dándolle á súa conciencia licenza para non testemuñar xamais sinceramente acerca do que realmente posúen. Ridícula e vergoñenta prudencia. Ía eu saír de viaxe? A provisión que levaba sempre me parecía escasa e canto máis me cargaba de diñeiro, máis me cargaba tamén de receos, tanto sobre a seguranza dos camiños como sobre a fidelidade dos que conducían a miña equipaxe, e igual que lles sucede a outros que coñezo, nunca consideraba a equipaxe bastante a salvo se non a tiña diante dos ollos. E se deixaba a bolsa na casa, que de sospeitas e de pensamentos atravesados! E o que é peor, incommunicables! Tiña o meu espírito pendente diso. En xeral, esixe máis esforzo conservar o diñeiro ca conseguilo. Se non chegaba a facer todo isto que digo, polo menos cústabame resistirme a facelo. Proveito tiráballe pouco ou ningún. Non por ter máis recursos para afrontar os gastos me pesaban menos estes, pois, como dicía Bión, tanto o cabeludo coma o calvo se incomodan cando lles arrincan un pelo, e como vos habituedes a fixar na fantasía esa cantidade reservada, xa non estará ao voso servizo, non vos atreveredes a usala. É coma se fose un edificio que só con tocalo se puidese esborrallar. Ten que tervos collidos pola gorxa a necesidade para que vos decidades a encetala. Na miña vida de antano eu empeñaba a miña roupa ou vendía un cabalo

con ben menos presión e menos reparos ca os que me impedían coller aínda que fose unha mínima parte daquela bolsa favorita que reservaba. O perigo consistía en que non era doado establecer os límites exactos daquel desexo (é difícil facelo coas cousas que un cre boas) e conterse algo no aforro. Vai medrando cada día o montón, aumentando dunha cantidade noutra, e un privándose vilmente de gozar dos propios bens, tendo todo como reserva e non dispoñendo de nada. Segundo esta especie de costume, as xentes máis ricas do mundo serían a que se ocupan da garda das portas e as murallas dunha boa cidade. Todo home que ten moito diñeiro é avaro, na miña opinión.

Platón ordena así os bens corporais ou humanos: saúde, beleza, forza e riqueza; e a riqueza, engade, non é cega senón moi clarividente cando a prudencia a ilumina³⁸. O rei Dionisio o fillo tivo unha ocorrencia: sabedor de que un dos seus veciños de Siracusa agachara na terra un tesouro, mandou que llo levase, cousa que fixo o outro, pero xebrando ás agachadas unha parte, coa cal marchou para outra cidade onde, liberado daquela ansia de atesourar, se puxo a vivir máis liberalmente. Cando o soubo Dionisio, mandou que lle reintegrase o resto do tesouro, e o outro díxolle que llo entregaba gustosamente porque xa aprendera a facer bo uso da riqueza.

Eu estiven así algúns anos. Non sei que bo *daemon* me apartou desa vida moi proveitosamente, coma a ese siracusano, para acabar despreocupándome dos aforros. O pracer de certa viaxe moi custosa³⁹ varreu aquela estúpida teima, por onde vin dar a unha terceira clase de vida —digo o que sinto— certamente máis gozosa e máis ordenada. E o que fago é non reparar tanto nos gastos mentres se vaian equilibrando cos ingresos; algunha vez uns superan os outros pero nunca se distancian. Vivo ao día e conténtome con ter para satisfacer as necesidades presentes e

³⁸ Platón, *Leis*, I, 631.

³⁹ Refírese á viaxe a Roma en 1580-1581.

ordinarias, xa que para as extraordinarias non serían suficientes todas as provisións do mundo. E é tolería esperar que a fortuna nos protexa algunha vez contra elas. Teremos que combatelas coas nosas propias armas. As fortuítas ao cabo serán traizoeiras. Se hoxe aforro algo é pola esperanza dalgún gasto próximo; non para comprar terras, que non me fan falta, senón polo pracer de adquirir algo do meu agrado. *Non esse cupidum, pecunia est; non esse emacem, uectigal est*⁴⁰. Case non teño medo de que me falte algún ben nin desexo aumentar os que teño. *Diuitiarum fructus est in copia: copiam declarat satietas*⁴¹. Comprázome especialmente en que esta corrección me chegase a unha idade naturalmente propensa á avaricia e en verme libre desa loucura, tan común entre os vellos e a máis ridícula de todas as loucuras humanas.

Feraulas, que coñecera a pobreza e a riqueza e advertira que o enriquecemento non se corresponde cun aumento equivalente do apetito de beber, comer, durmir e gozar coa muller, e que tamén sentía como lle pesaban sobre as costas as preocupacións da economía, tal como me pasou a min, decidiu contentar un mozo pobre que devecía polas riquezas e deulle como presente todas as súas, que eran inmensas e medraban cada día pola liberalidade de Ciro, o seu bo señor, e mais pola guerra, a cambio de que o mozo se ocupase de mantelo e darlle unha vida digna, como hóspede seu e como amigo. Viviron así desde entón moi felices, ambos os dous igualmente satisfeitos da mudanza da súa condición⁴². Velaí un exemplo que eu imitaría de moi bo grado.

É moi loable tamén a fortuna dun vello prelado a quen teño visto encomendarlle o goberno da súa bolsa, dos seus salarios e das súas rendas unhas veces a un servente escollido, outras

⁴⁰ 'Non ser cobizoso é diñeiro. Non ser gastador son ganancias' (Cicerón, *Paradoxos*, VI, III, 51).

⁴¹ 'O froito das riquezas é a abundancia; a abundancia xúlgase pola satisfacción das necesidades' (Cicerón, *Paradoxos*, VI, II, 47).

⁴² Tomado de Xenofonte, *Cyropedia*, VIII, III, 35-50.

a outro, e vivir así moitos anos na completa ignorancia dos negocios da súa casa, coma se fose un estraño. A confianza na bondade dos outros é sólido testemuño da propia bondade, por iso a favorece Deus. E polo que se refire a ese prelado, nunca vin casa mellor levada nin máis atenta e dignamente administrada ca aquela. Feliz quen saiba regular a xusta medida das súas necesidades de maneira que as súas riquezas lle permitan satisfacelas sen preocupacións nin desvelos, e que o balance das súas perdas ou beneficios non interrompa as súas outras ocupacións, máis cómodas, máis tranquilas e máis do seu gusto.

O benestar e a indixencia dependen, logo, da opinión de cada un. A riqueza, a gloria ou a saúde non encerran máis beleza ou producen máis pracer ca os que lles concede quen as posúe. Cadaquén está ben ou mal segundo se atope el mesmo. Non está contento quen cremos que o está, senón quen cre estalo, pois só nel a crenza é esencia e verdade. A fortuna non nos depara o ben ou o mal, só nós ofrece a materia ou a semente, a cal a nosa alma, máis poderosa ca ela, acomoda e aplica como lle parece, e é ela quen a goberna e decide a súa condición feliz ou desgraciada. Os acontecementos exteriores adquiren cor e sabor grazas á nosa constitución interna, do mesmo xeito que a roupa nos abriga non coa súa calor, senón coa nosa, que protexe e mantén, e quen abrigase un corpo frío tería o mesmo resultado coa súa frialdade, pois así se conservan a neve e o xeo.

Certamente, do mesmo xeito que para o nugallán é insoportable o estudo ou para o borracho a abstinencia de viño, e a frugalidade e a continencia son un suplicio para o luxurioso e o exercicio un inferno para o home delicado e ocioso, así acontece co resto das cousas, que non son tan dolorosas en si mesmas, senón que é a nosa debilidade e covardía o que as fai tales. Para vulgar das cousas grandes e elevadas cómpre unha alma tamén elevada e grande, pois doutra maneira atribuiríámoslles o vicio que é noso. Un remo dereito parece curvo na auga. Non debe importarnos unicamente ver a cousa, senón sobre todo como se ve.

Mais non obstante, por que entre tantos razoamentos que dun ou doutro xeito persuaden os homes a desprezar a morte e aturar a dor non nos servimos dalgún para o noso proveito? De tanta variedade de argumentos que serviron para persuadir a outros, por que non aplica cada un o que máis se acomode ao seu humor? Se un non pode dixerir a menciña forte e definitiva que erradique o mal, polo menos que tome a suave e lenitiva para amortecelo. *Opinio est quædam effoeminata ac levis: nec in dolore magis, quam eadem in uoluptate: qua, quum liquescimus fluimusque mollitia, apud aculeum sine clamore ferre non possumus. Totum in eo est, ut tibi imperes*⁴³.

Polo demais, non acudimos á filosofía para darlle un valor desmesurado á aspereza da dor e á fraxilidade humana, pois é obrígala a responder con estas réplicas incontrovertibles: «Está mal vivir na necesidade, pero non hai ningunha necesidade de vivir na necesidade»⁴⁴, «Ninguén sofre moito tempo máis ca por culpa súa»⁴⁵. E se un non ten coraxe de sufrir nin a morte nin a vida, se non quere resistir nin fuxir, que se lle vai facer!

⁴³ 'Hai unha certa tendencia efeminada e liviá tanto na dor coma no mesmo pracer pola cal, cando nos abandonamos e entregamos á molície, non podemos soportar sen berros a picada dunha abella. Todo consiste en ter control dun mesmo' (Cicerón, *Tusculanae*, II, xxii, 52-53).

⁴⁴ Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, XII, 10.

⁴⁵ Quintiliano, *Institutio oratoria*, VI (proemium).

QUE FILOSOFAR É APRENDER A MORRER⁴⁶

Di Cicerón que filosofar non é outra cousa ca prepararse para a morte. O estudo e a contemplación afastan de tal xeito a nosa alma fóra de nós, entreténdoa arredada do corpo, que teñen algo de aprendizaxe e remedo da morte. Mais do mesmo xeito, toda a sabedoría e o discorrer da xente teñen tamén por obxecto aprendernos a non ter medo de morrer. Certamente, a razón, se non se mofa de nós, só tería que mirar polo noso contentamento, pois o seu traballo debe tender a darnos un bo vivir e a procurarnos conforto, como di a Santa Escritura. Todas as opinións do mundo concordan en que o noso obxectivo é o pracer, aínda que o procuren por vías diferentes, pois doutra maneira serían rexeitadas sen máis; quen ía escoitar a alguén que sostivese que a nosa meta está na dor e nas penalidades? Neste punto os desacordos das seitas filosóficas son só verbais. *Transcurramus solertissimas nugas*⁴⁷; hai nelas máis teimosía e malicia do que lle corresponde a unha profesión tan santa. Sexa cal for o personaxe que un home asume, sempre pon algo de si mesmo. Por máis que digan outra cousa, na mesma virtude⁴⁸, o último obxectivo das nosas pretensións é o pracer, a voluptuosidade. Préstame baterlles nos oídos con esta palabra que tanto os incomoda. Se ten algún significado de gozo supremo e intenso contentamento ha de deberse máis ao auxilio da virtude ca a calquera outro. O gozo virtuoso para ser máis vivo, nervioso, robusto, viril, só ten que ser máis seriamente pracenteiro. E deberíamos darlle un nome relativo ao pracer —máis favorable, máis doce e natural— e non

⁴⁶ Libro I, capítulo 19.

⁴⁷ Séneca, *Epistulae*, 117. «Non nos deteñamos en enxeñosas bagatelas». Isto é: prescindindo de banalidades, todas as escolas filosóficas coinciden neste asunto.

⁴⁸ Montaigne atribúelle ao termo francés *vertu* 'virtude' os valores do latín *virtus*, que tamén inclúe no seu significado nocións de 'forza', 'vigor', 'virilidade', e menciona expresamente a etimoloxía tradicional (pódese ler en Cicerón, *Tusculanae* II, xviii, 43) que supón que *virtus* é derivado de *vir* 'varón' e *vis* 'vigor'. Por iso di máis adiante que para a virtude sería preferible outro nome máis relacionado co pracer e non co vigor. Acode á mesma etimoloxía de *virtus* no ensaio titulado «Das recompensas do honor» (II, 7).

ao vigor, de onde o tomamos. A outra voluptuosidade máis baixa, de merecer este fermoso nome, terá que levalo por extensión, non como exclusivo privilexio. Eu téñoa por menos pura ca a virtude nos seus enredos e dificultades. E non só é máis momentáneo, evanescente e caduco o seu gozo, senón que ademais ten as súas vixilias e xaxúns, e os seus traballos, e sangue e suor. E tamén, moi especialmente, as súas paixóns, arrebatadoras en tantos sentidos. E con elas unha saciedade tan pesada que vale por penitencia. Estamos moi enganados se coidamos que, só porque na natureza os contrarios se vivifican polos seus contrarios, esas incomodidades aguilloan a paixón e son condimento das súas dozuras, en tanto que ao tratarmos da virtude dicimos que atrancos e dificultades semellantes a afogan e a tornan austera e inaccesible. Na virtude, moito máis propiamente ca na voluptuosidade, é onde ennobrecen, agudizan e realzan o pracer divino e perfecto que ela nos depara. Con certeza é indigno da virtude quen unicamente mira se o proveito compensa o custo e non lle recoñece nin a súa graza nin as súas maneiras. Os que nos van aleccionando con que a busca da virtude é ardua e laboriosa pero o seu gozo agradable, que nos din con iso, senón que realmente é sempre desagradable? Pois que medio humano puido alcanzar algunha vez o gozo completo da virtude? Os máis perfectos conténtanse con aspirar a ela e achegárselle, sen chegala a posuír. Mais engánanse, pois en todos os praceres que coñecemos é xa gozosa a propia procura. A busca participa da calidade do obxecto que pretende, dado que constitúe unha parte dos seus efectos, unha parte consubstancial. A felicidade e a beatitude que resplandecen na virtude enchen todas as súas pertenzas e os seus camiños, desde o limiar inicial deica o derradeiro chanzo.

E é que un dos principais beneficios da virtude é o desprezo da morte, que dota a nosa vida dunha tranquilidade mol e lle proporciona un gusto puro e amigable sen o cal calquera outro pracer se extingue. Velaí a razón de que todas as doutrinas coincidan e concorden neste asunto. Mais por moito que todas elas nos conduzan de común acordo a desprezar a dor, a miseria

e outros accidentes a que está suxeita a vida humana, o desprezo da morte é cousa distinta, non só porque eses accidentes non son realmente necesarios (pois moitos homes pasan a súa vida sen experimentar a miseria, e outros sen coñecer a dor e a enfermidade, coma Xenófilo o músico, que viviu cento seis anos de saúde completa), senón tamén porque no peor dos casos podemos poñerlles fin coa morte cando nos prouga, e cortar o fío das nosas desventuras. Mais a morte é inevitable:

*Omnes eodem cogimur, omnium
uersatur urna, serius ocius
sors exitura, et nos in aeter-
num exitium impositura cymbæ*⁴⁹.

E en consecuencia, se nos causa temor vólvese motivo de tormento continuo que non se dá amortecido de ningún xeito. Non hai lugar onde non se nos amose. Podemos estar volvendo a mirada seguido, con receo, coma en terra sospeitosa; *quae quasi saxum Tantalo semper impendet*⁵⁰. Os tribunais adoitan mandar executar os criminais no lugar onde cometeron o seu crime. Durante o camiño, xa podedes pasealos por fermosas mansións ou agasallalos como queirades

*non Siculae dapes
dulcem elaborabunt saporem,
Non auium, cytharæque cantus
Somnum reducent.*⁵¹

Pensades que atoparían niso algún contentamento e que o destino final da viaxe, sempre presente aos seus ollos, non lles tería corrompido e estragado o pracer de todas as comodidades?

*Audit iter, numeratque dies, spatioque uiarum
metitur uitam, torquetur peste futura.*⁵²

⁴⁹ 'Todos nos diriximos ao mesmo fin; a sorte de cada un de nós axítase na urna para saír dela tarde ou cedo e facemos embarcar con rumbo ao eterno exilio' (Horacio, *Odae*, II, 3, 25).

⁵⁰ 'Sempre ameazadora, coma a rocha de Tántalo' (Cicerón, *De finibus*, I, 18).

⁵¹ 'Nin os festíns de Sicilia terán para eles doces sabores, nin os sons das aves e da cítara arrolarán o seu sono' (Horacio, *Odae*, III, 1. 18).

⁵² 'Escura o camiño, conta o número dos seus días, mide a vida pola duración do traxecto e atorméntase coa futura desgraza' (Claudio, *In Rufinum*. II, 137).

O destino do noso camiño é a morte, o obxecto necesario das nosas miras; se nos asusta, como vai ser posible dar un paso adiante sen febril pavor? O remedio do ser vulgar é non pensar nela... Mais de que brutal estupidez lle pode vir tan ruda cegueira? Cómprelle facer embridar o asno polo rabo,

*qui capite ipse suo instituit uestigia retro*⁵³

E non é de estrañar que caia decote na celada. Nomear a morte pon medo nas xentes, e moitas persígnanse coma se sentisen mentar o demo. Como obriga a falar dela, moitos non se ocupan do testamento mentres non dea o médico a extrema sentenza. E daquela sabe Deus, entre a dor e o espanto, con que bo xuízo poden testar.

A propia palabra fería tan asperamente os oídos dos romanos que a tiñan por ominosa e deran en amolecela ou estenderse en perífrases. No canto de dicir *morreu*, dicían *deixou a vida* ou *cesou de vivir*. Consolábanse referíndose á vida, aínda que fose pasada. De aí tomamos esas expresións de *o finado* ou *o defunto don Xoán*. Casualmente acontece que, como adoita dicirse, o marco de termo⁵⁴ vale diñeiro.

Eu nacín entre as once e as doce da mañá do derradeiro día de febreiro do ano mil cincocentos trinta e tres, segundo o cómputo actual⁵⁵, que inicia o ano en xaneiro. Hai quince días que fixen 39 anos e ben podó vivir aínda outro tanto. E así e todo, evitar pensar en cousa tan distante sería loucura. E logo non deixan a vida tanto os mozos coma os vellos? Ao cabo todos saen coma se acabasen de entrar e ademais non hai home tan decrépito que non pense ter aínda, emulando a Matusalén,

⁵³ A aquel 'que no seu extravío pretende avanzar cara atrás' (Lucrecio, *De rerum natura* IV, 474).

⁵⁴ A casualidade refírese ao feito de que se cumpra tamén aquí a sentenza popular que afirma que 'os marcos (*termes*) son diñeiro', debido ao xogo polisémico de *terme* en francés, que é tanto 'termo, fin, final' coma 'vocábulo, palabra' e 'marco que deslinda propiedades'.

⁵⁵ A referencia ao trixésimo noveno aniversario permite saber que o texto foi iniciado en marzo de 1572. O calendario gregoriano, non obstante, entraría en vigor en 1582.

para vinte anos máis no seu corpo. Mais, pobre tolo... Quen estableceu os termos da túa vida? Acaso confías nas contas dos médicos? Fíate máis ben da experiencia real. De acordo co común acontecer das cousas, chegaches aquí con vida por favor extraordinario. Xa pasaches dos termos acostumados a vivir. E se non te convences, conta entre os teus coñecidos cantos morreron antes de acadaren a túa idade, moitos máis dos que o conseguiron. E repara nos que ennobrecearon a súa vida co renome, aposto que atoparás máis mortos antes dos trinta e cinco anos ca despois. E é ben razoable e piadoso ver o exemplo da humanidade de Xesús Cristo, que finou con trinta e tres anos. E o máis grande home, simplemente home, que foi Alexandre, morreu tamén a esa idade. Que de maneiras de sorprendernos ten a morte!

*Quid quisque uitet, nunquam homini satis
Cautum est in horas.*⁵⁶

Xa non conto as febres e as pleuresías. Quen ía pensar que todo un Duque de Bretaña podía morrer esmagado pola multitude, como sucedeu na entrada do meu veciño o papa Clemente en Lyon⁵⁷. Non vistes morrer un dos nosos reis divertíndose nun torneo?⁵⁸ E non pereceu un dos seus devanceiros atacado por un porco?⁵⁹ Esquilo, advertido de que morrería pola caída dunha casa, en balde estivo alerta, porque sucumbiu a causa dun testo de tartaruga que escapou das gadoupas dunha aguiña no aire. E outro morreu atragoado cun bago de uva. E un emperador da rabuñadura dun peite cando peiteaba o cabelo. Emilio Lépido porque bateu co pé contra a soleira do seu cuarto. E Aufidio

⁵⁶ 'Nunca será o home cauto de abondo diante dos perigos que o axexan a cada intre' (Horacio, *Odae* II, 13, 13).

⁵⁷ En efecto, Jean II, Duque de Bretaña, morreu en 1305 nesas circunstancias. Montaigne chama veciño seu ao Papa Clemente V porque previamente fora arcebispo de Bordeos.

⁵⁸ Henrique II, morto o 10 de xullo de 1559 a causa das feridas recibidas nun torneo celebrado en honra dos desposorios da súa filla co español Filipe II.

⁵⁹ Aconteceu a comezos do século XII a Filipe Capeto, fillo de Lois VI de Francia.

dun croque contra a porta da cámara do Consello. E entre coxas femininas morreron Cornelio Galo, pretor, Tigulino, capitán do Gueto en Roma, e Ludovico, fillo de Guido de Gonzaga, marqués de Mantua. E peor exemplo deron morrendo do mesmo xeito Speusipo, filósofo platónico, e un dos nosos papas⁶⁰. O malpocado Bebius, xuíz, mentres adiaba en oito días o prazo dunha causa, o seu expirou de vez e morreu subitamente. E cando Caio Iulio, médico, aplicaba unha apócema nos ollos dun paciente, chegou a morte e pechou os seus. E en fin, se se me permite, un irmán meu, o Capitán Saint Martin⁶¹, de vinte e tres anos, que logo de dar boas mostras do seu valor, xogando á pelota recibiu un golpe debaixo da orella dereita, sen ningunha aparencia de contusión nin de ferida, e nin sequera se sentou ou deixou de xogar; mais cinco ou seis horas despois morría de apoplexía de resultas daquel golpe. Se estes exemplos tan comúns e frecuentes pasan a cotío diante dos nosos ollos, como é posible que poidamos afastar de nós o pensamento da morte, e que non nos pareza a cada instante que nos ten collidos polo pescozo? Que máis nos ten, diráseme; que sexa o que for, con tal de que non nos atormente! Eu tamén son desta opinión, e ante unha boa maneira de protexerse dos golpes, así fose baixo unha pel de boi⁶², non son home de poñer reparos, pois a min abóndame con vivir sen apuros, e fago o xogo que máis me convén, por máis que non sexa todo o glorioso ou exemplar que un quixera.

*praetulerim delirus inersque uideri,
dum mea delectent mala me, uel denique fallant,
quam sapere et ringi*⁶³.

⁶⁰ O Papa Xoán XII. Montaigne toma os exemplos de Tixier de Tavisy, *Oficina*, 1551 («in venereo actu mortui», 1551). No ensaio «Da Tristeza» recóllense outros exemplos de personaxes que morreron de pracer ou de alegría.

⁶¹ Arnaud Eyquem de Montaigne, o irmán do autor, morreu a finais de 1568 ou comezos de 1569.

⁶² A expresión relativa a protexerse da morte cunha pel vacúa procede dun episodio da *Odisea* (xxii, 364-365).

⁶³ 'Prefiro parecer tolo ou insensato, mentres os meus erros me agraden, ou non saiba eu que son erros, antes ca sabelo e adoecer' (Horacio, *Epistulae*, II, 2, 126-128). No orixinal, Horacio refírese á súa obra literaria (*Praetulerim scriptor delirus inersque videri...*).

Mais é tolería pensar que adianta algo esquecérmonos dela. Estes veñen, aqueles van, uns trotan, outros danzan, e da morte nin a menor noticia. Todo iso é moi bonito, mais tamén cando lles chega a morte, a eles ou ás súas mulleres, fillos ou amigos, entón sorpréndeos desarmados e ao descuberto, e que tormentos, que berros, que rabia e que desespero os abaten! Viuse algunha vez cousa tan desfeita, tan alterada, tan confusa? Cómpre ser previsor. Pois ese desleixo irracional, no caso de que puidese aniñar na cabeza dun home de entendemento (cousa que teño por enteiramente imposible), ao cabo vende demasiado cara a súa mercadoría. Se a morte fose inimigo que se puidese evitar, eu aconsellaría empregar as armas da covardía, mais como non se pode, posto que atrapa tanto a quen foxe ou se resiste coma a calquera home de ben,

*Nempe et fugacem persequitur uirum,
nec parcat imbellis iuuentæ
poplitibus, timidoque tergo.*⁶⁴

e non hai coiraza temperada que vos poida protexer:

*Ille licet ferro cautus se condat in aere,
mors tamen inclusum protrahet inde caput*⁶⁵.

aprendamos logo a agardala a pé firme e a combatela. E para empezarmos a privala da súa maior vantaxe sobre nós, collamos o camiño contrario ao habitual; tirémoslle a súa estrañeza, acostumémonos a ela, afagámonos a ela, non pensemos en ningunha outra cousa máis arreo ca na morte, representémola na nosa imaxinación e en todas as facianas. No mal paso dun cabalo, na caída dunha tella, na mínima picada dun alfinete, remachemos decontado: «Cando virá a morte mesma?», e a partir de aí esforcémonos e fagámonos fortes. Por entre as festas e a alegría,

⁶⁴ 'E certamente persegue a quen foxe e non se detén á vista das sofraxes e as costas temerosas dos mozos apoucados' (Horacio, *Odae*, III, 18, 25).

⁶⁵ 'Un escusa protexerse con ferro e con bronce; a morte dará coa agachada cabeza' (Propercio, *Elexías* III, 18, 25).

teñamos sempre ese freo da lembranza da nosa condición, e non nos deixemos arrastrar demasiado polo pracer, non sexa que nos faga esquecer de cantas maneiras se encamiña a nosa alegría cara á morte e con cantas celadas nos ameaza esta. Así facían os exipcios, que no medio dos seus festíns e no mellor do banquete, mandaban exhibir a anatomía seca dun cadáver para servir de advertencia aos convidados:

*Omnem crede diem tibi diluxisse supremum,
grata superueniet, quæ non sperabitur hora.*⁶⁶

Ignoramos o lugar onde nos agarda a morte; esperémola en todas as partes. A premeditación da morte é premeditación da liberdade; quen aprendeu a morrer desaprendeu a servidume. Non hai ningún mal na vida para quen comprendeu ben que a privación da vida non é un mal. Saber morrer libéranos de toda suxeición e atadura. Paulo Emilio respondeulle ao mensaxeiro que lle enviaba o seu prisioneiro o rei de Macedonia rogándolle que non o conducise no seu triunfo: «A quen ten que facerlle esa petición é a si mesmo!». Na verdade, pode dicirse de todas as cousas que se a natureza non colabora é difícil que vaian adiante coa soa axuda da arte ou do enxeño. Eu non son melancólico de meu, senón soñador. De ningunha outra cousa me teño ocupado tanto como de meditar na morte, mesmo na época máis licenciosa da miña idade,

*Jucundum quum aetas florida uer ageret*⁶⁷

En certa ocasión, entre damas e diversións, alguén que me viu algo afectado creu que a causa era que non daba dixerido os celos o a incertidume dalgunha esperanza, cando realmente no que eu pensaba era en alguén que sucumbira días antes por unhas quenturas contraídas ao saír dunha festa semellante a

⁶⁶ 'Cre que cada día é o derradeiro que te ilumina; a hora que xa non esperabas virá a ti coma unha graza' (Horacio, *Epistulae* I, 4, 13).

⁶⁷ 'Cando a miña florida idade vivía a súa gozosa primavera' (Catulo, *Carmina*, LXVIII, 16).

aquela en que eu me achaba, coa cabeza chea de ociosidades, de amor e de ilusións, e resoábanme no oído aquelas palabras que dicían:

*Jam fuerit, nec post unquam reuocare licebit.*⁶⁸

Nin este nin ningún outro pensamento engurraban a miña fronte co espanto. É imposible que ao comezo non sintamos como proen semellantes imaxinacións; pero tratándoas e volvendo sobre elas ao longo do tempo, un acaba por familiarizarse sen dúbida. De non ser así, polo que a min me atinxe, estaría continuamente mergullado no horror e no frenesí, pois nunca un home desconfiou tanto da vida nin tivo menos seguridade da duración da súa. Nin coa saúde de que gocei polo de agora, vigorosa e poucas veces alterada, se alonga a miña esperanza, nin mingua coas doenzas. Cada minuto semella que me libro do perigo e repito para min decote: «O que ha de acontecer algún día, ben pode acontecer hoxe mesmo». Certamente os azares e os riscos pouco ou nada nos achegan ao noso final. E se consideramos a cantidade de accidentes que poden sobrevirnos, ademais dos que máis abertamente nos ameazan, veremos que son millóns, pendurados sobre as nosas cabezas, e que nos axexan, destemidos e febrís, e que tanto no mar coma na nosa casa, na batalla ou no lecer, témola seguido á nosa beira. *Nemo altero fragilior est; nemo in crastinum sui certior*⁶⁹. Para dar acabado todas as cousas que debo facer antes de morrer, todo prazo me semella curto, coma se só dispuxese dunha hora.

Alguén, folleando o outro día nos meus cadernos, atopou un apuntamento de certa cousa que eu quería que se fixese despois da miña morte. Eu díxenlle, como era verdade, que tivera a ocorrencia a unha legua da miña morada, sentíndome

⁶⁸ 'O presente xa foi e endexamais será posible convocalo de novo' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 915).

⁶⁹ 'Ningún home é máis vulnerable ca os demais; ningún pode tampouco ter a certeza dun novo día' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, xc).

forte e san, mais que me apresurara a escribirla alí mesmo, pois non tiña completa certeza de dar chegado á casa. Coma quen non deixa de gorar os pensamentos que acocha en si, eu estou en todo momento tan preparado como me é posible, e non me ha de ser sorprendente novidade a chegada da morte. Cómpre estarmos sempre tan dispostos a partir como poidamos, e sobre todo debemos gardarnos de coidados alleos a nós mesmos.

*Quid breui fortes jaculamur aeuo,
Multa?*⁷⁰

Pois xa teremos abondo cos nosos, sen máis engadidos. Un quéixase, máis ca da propia morte, do feito de que lle trunque o camiño cara a unha soada vitoria; outro por ter que marchar sen ver casada a filla ou encarreirada a posición dos fillos; outro láíase de perder a compañía da muller ou do fillo como principais confortos da súa existencia. Tan listo estou para esa hora, grazas a Deus, que podó partir cando el teña a ben sen me queixar de perda ningunha. Íspome de todo, os meus adeuses xa lle foron dados a cada un, agás a min mesmo. Nunca ninguén se dispuxo a deixar o mundo máis pura e plenamente, nin se desprende de todo tan universalmente como eu espero facelo. As mortes máis morridas son as máis sas.

*Miser!, o miser (aiunt)!, omnia ademit
una dies infesta mihi tot praemia uitae*⁷¹

E di o construtor:

*Manent opera interrupta, minaeque
murorum ingentes*⁷²

⁷⁰ Por que tantos proxectos se a vida é tan breve' (Horacio, *Odae*, II, 16, 17).

⁷¹ 'Ai coitado! Coitado de min! Un só día fatal me rouba todos os agasallos da vida!' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 911).

⁷² 'Interrompidas deixo as miñas obras e as enormes ameas das murallas' (Virxilio, *Eneida* IV, 88).

Non é nada conveniente proxectar cousas de tan longo alento, e de facelo, polo menos que sexa coa intención de apaixonarse por darlles cabo. Nacemos para obrar:

*Quum moriar, medium soluar et inter opus.*⁷³

Eu quero traballar e prolongar os labores da vida tanto como se poida, e que a morte me encontre plantando as miñas verzas, mais sen me desacougar por ela, e menos aínda polo meu horto inacabado. Xa teño visto morrer un que, na derradeira, só se laiaba de que o destino lle cortase o fío dunha historia que andaba a escribir acerca do décimo quinto ou décimo sexto dos noso reis.

*Illud in his rebus non addunt, nec tibi earum
Jam desiderium rerum super insidet una.*⁷⁴

Hai que rexeitar eses humores vulgares e nocivos. Do mesmo xeito que se poñen os cemiterios onda as igrexas e en sitios ben frecuentados da cidade, para afacer, dicía Licurgo, a xente do común, as mulleres e os nenos a non espaventarse á vista dun cadáver, para que o continuo espectáculo de osamentas e cada-leitos e enterros nos advirta da nosa condición.

*Quin etiam exhilarare uiris conuiuia caedo
mos olim, et miscere epulis spectacula dira
certantum ferro, saepe et super ipsa cadentum
pocula, respersis non parco sanguine mensis*⁷⁵

Así tamén os exipcios, despois dos seus banquetes, presentábanlles aos convidados unha imaxe da morte levada por un que berraba: «Bebe e goza, pois cando morras veraste deste xeito». Daquela teño por costume levar sempre a morte, xa non só na

⁷³ 'Que a morte me sorprenda entre os meus traballos' (Ovidio, *Amores*, II, 10, 36)

⁷⁴ 'E non engaden que ademais das cousas tamén se perde a saudade delas' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 913).

⁷⁵ Antano acostumábase a alegrar os festíns con mortes, e a mesturar cos comensais espectáculos de combatentes armados que con frecuencia caían entre as copas enchendo as mesas de sangue» (Sílio Itálico XI, 51).

imaxinación, senón tamén na boca. E de nada me informo con tanto interese coma da morte de alguén, e de cales foron as palabras que pronunciou, que cara puxo, que actitude mantivo; nin hai cousa que considere con maior atención nas historias que leo; e así se advirte, pola abundancia dos exemplos que inclúo, que teño particular afección por esta materia. Se eu fose autor de libros, faría un rexistro comentado das diversas clases de morte, para lle aprender á xente a morrer, isto é, para lle aprender a vivir. Dicearco compuxo un libro de título semellante, mais con outra finalidade menos útil. Algúns dirán que o propio feito da morte supera tanto os pensamentos que nin a mellor esgrima evita a derrota cando un chega a el. Que o digan, mais non hai dúbida de que telo meditado de antemán é moita vantaxe. E ademais, non é xa bastante chegar a tal punto sen alteración nin desacougo? A propia natureza nos axuda e nos dá valor. Se é unha morte rápida e violenta, non temos tempo de temela; se é máis longa, intúo que conforme a doenza se vai apoderando de un, un vai entrando dun xeito natural nunha especie de desdén pola vida. Coido eu que máis me cómpre dixerir a resolución de morrer non coa febre da enfermidade, senón cando estou san, e sobre todo agora que xa non me atraen tan fortemente os praceres da vida a medida que lles vou perdendo o costume e o gusto, de xeito que vexo a morte cun ollar menos asustado. Isto faimo esperar que, canto máis me vaia afastando da vida e máis me vaia achegando á morte, máis doadamente me irei afacendo á mudanza. Así teño experimentado en moitas outras ocasións o que di César de que as cousas adoitan parecernos máis grandes ao lonxe ca á beira delas, e gozando de saúde tíñalles máis pavor ás enfermidades ca mentres as padecía. A alegría, o pracer e a forza fanme sentir o outro estado tan desproporcionado que por imaxinación duplico os inconvenientes e os concibo máis onerosos do que en realidade son cando teño que soportalos nas miñas costas. Espero que coa morte me aconteza o mesmo.

Nas lentas transformacións e mudanzas ordinarias que sufrimos, a natureza fai que non advirtamos claramente a nosa perda, a nosa decadencia. Mais que lle queda a un vello da louzanía da súa mocidade e do seu pasado?

*Heu!, senibus uitae portio quanta manet.*⁷⁶

César, a un soldado da súa garda que malferido e desfeito lle pediu na rúa licenza para que lle desen morte dunha vez, vendo o seu aspecto decrepito respondeulle por chanza: «E logo pensas que estás vivo?». Caer dun único golpe non creo que fósemos quen de soportalo, pero levados pola súa man, descendemos por unha doce pendente case imperceptible, devagar, chanzo a chanzo, que nos conduce ao miserable estado e alí nos somete. Así mesmo, tampouco non sentimos ningunha sacudida cando morre en nós a mocidade, o cal é en esencia e en verdade unha morte máis dura ca a morte completa dunha vida esmorecente ou a morte da vellez, pois a mudanza entre o mal ser e o non ser non é tan grave coma a que vai dun ser doce e florecente a un ser pesaroso e dorido. O corpo crebado e vencido ten menos forza para soste unha carga e ocorre o mesmo coa alma. Cómpre endereitala e erguela contra o esforzo deste adversario, posto que é imposible que permaneza tranquila mentres o teme; mais se sabe afirmarse, entón pódese gabar –pois parece que sobrepasa a humana condición– de que será imposible que se apoderen dela a inquietude, o tormento, o medo ou o menor desgusto.

*Non uultus instantis tyranni
Mente quatit solida, neque Auster
Dux inquieti turbidus Adriæ,
Nec fulminantis magna Jouis manus.*⁷⁷

⁷⁶ 'Ei, pouca porción de vida lle queda aos vellos!' (Maximiano, *ve/ pseudo-galus*, I, 16).

⁷⁷ 'Non pode alterar a súa firmeza nin a ollada ameazante do tirano, nin o turbulento Austro, señor do Adriático axitado, nin a magna man de Xúpiter fulminante'. (Horacio, *Odae*, III, 3, 3).

A alma así fortalecida convértese en dona das súas paixóns e concupiscencias, dona da indulxencia, da vergoña, da pobreza e de todas as outras agresións da fortuna. Gañe esa vantaxe quen poida facelo. Velaí a verdadeira e soberana liberdade, que nos permite facerlles a figa á forza e á inxustiza e mofarnos das prisións e das cadeas.

*In manicis et
compedibus, saevo, te sub custode tenebo.
Ipse deus simul atque uolam me soluet opinor,
hoc sentit: moriar. Mors ultima linea rerum est.*⁷⁸

O fundamento humano máis seguro da nosa relixión é o desprezo da vida. Non só nos conduce a iso o discurso da razón, pois para que imos temer perder unha cousa se unha vez perdida non a imos achar de menos?, senón que, ademais, xa que estamos ameazados por tantas clases de morte, non é peor temelas todas ca enfrontarse a unha? Que veña cando quixer, xa que é inevitable. A aquel que lle dicía a Sócrates que o condenaran a morte os trinta tiranos, respondeulle: «E a eles, a Natureza». Que parvada sentirse apesarado polo tránsito que conduce á desaparición de todo pesar! Así como a nosa chegada ao mundo significou o nacemento de todas as cousas, así a nosa morte será a morte de todas as cousas tamén. Pois é tanta loucura laiarse de que non vaíamos vivir dentro de cen anos como facelo porque non viviamos cen anos atrás. A morte é a orixe dunha nova vida, e do mesmo xeito que entramos nesta entre bágoas e dor, así tamén nos desprendemos do noso antigo veo. Nada pode ser grave se ocorre unha soa vez. Hai motivo para temer durante tanto tempo unha cousa que acontece nun breve instante? Unha vida longa e unha vida curta son o mesmo diante da morte, pois o longo e o curto non afectan ás cousas

⁷⁸ '...encadeado de pés e mans, baixo un carcereiro cruel. Todo un Deus ha de liberarme cando eu queira: parece dicirme «a morrer». A morte é a última fronteira das cousas' (Horacio, *Epistulae*, I, 16, 76-79).

que xa non existen. Di Aristóteles que no río Hypanis hai pequenas bestas que non viven máis ca un día; a que morre ás oito da mañá morre nova; a que morre ás cinco da tarde, morre na súa decrepitude. Quen de nós non tomaría por chanza a consideración de feliz ou desgraciada esa duración dun momento? A maior ou menor duración da nosa, en comparanza coa eternidade, ou coa duración das montañas, dos ríos, das estrelas, das árbores e aínda a dalgúns animais, non é menos ridícula. Mais así nos somete a Natureza, dicíndonos:

«Sae deste mundo tal como entraches nel. O mesmo paso que deches da morte á vida, sen paixón e sen horror, dão agora da vida á morte. A túa morte é unha das pezas da orde do universo, unha peza da vida do mundo.

*Inter se mortales mutua uiuunt,
Et, quasi cursores, uitae lampada tradunt.*⁷⁹

Ía cambiar eu por ti semellante orde das cousas? É propia da túa condición, a morte é unha parte de ti; ignorándoa foxes de ti mesmo. Esa existencia de que gozas participa da vida e da morte. O día do teu nacemento encamiñate para a morte igual que te encamiña para a vida.

*Prima, quæ uitam dedit, hora, carpsit.*⁸⁰

...

*Nascentes morimur, finisque ab origine pendet.*⁸¹

Todo o que vives rúbasallo á vida, vívelo ás súas expensas. A obra permanente da túa vida é construír a morte. Estás na morte mentres estás vivo, pois cando non esteas na vida xa estarás despois da morte. Ou, se prefires, estás morto despois

⁷⁹ 'Os mortais viven uns dos outros e, coma entre os corredores, vai pasando de man en man o facho da vida' (Lucrecio, *De rerum natura*, II, 75).

⁸⁰ 'A primeira hora que nos deu a vida tamén nola roubou'. (Séneca, *Hercules furens*, acto 3, coro, V, 874).

⁸¹ 'Nacemos e comezamos a morrer; o final pende do principio'. (Manilio, *Astronomica*, IV, 16).

da vida, pero durante esta estás morrendo, e a morte bate moito máis rudamente, moito máis esencial e vivamente, en quen está morrendo ca en quen está morto. Se lle deches tirado proveito á vida xa tes abondo. Vaite satisfeito,

*Cur non ut plenus uitæ conuiuia recedis?*⁸²

E se non soubeches facer bo uso dela, se che foi inútil, que máis che ten perdela? Para que a queres aínda?

*Cur amplius addere quæris
Rursum quod pereat male, et ingratum occidat omne?*⁸³

A vida non é de seu nin un ben nin un mal. É o lugar do ben e do mal segundo o uso que fagas dela. Se viviches un día, xa o viches todo. Un día é igual a todos os días. Non hai outra luz nin outra noite. Ese sol, esa lúa, eses luceiros e a súa disposición son os mesmos que gozaron os teus avós e os que gozarán os teus netos.

*Non alium uidere patres: aliumue nepotes
Aspicient.*⁸⁴

Como moito, a variedade e a sucesión de todos os actos da miña comedia cúmprense nun ano. Se reparaches no curso das miñas catro estacións, verás que abranguen a infancia, a adolescencia, a idade adulta e a vellez do mundo. Este representa o seu papel, sen máis arte ca a de volver empezar, e así sempre igual.

*uersamur ibidem, arque insumus usque.*⁸⁵

...

*Atque in se sua per uestigia uoluitur annus.*⁸⁶

⁸² 'Por que no saes satisfeito da vida coma dun banquete?' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 951).

⁸³ 'Para que queres alongar o prazo, para volvelo perder inutilmente e que se consuma sen dar froito?' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 938).

⁸⁴ 'Os vossos netos non verán senón o que viron os vossos pais' (Manilio, *Astronomica*, I, 529).

⁸⁵ 'Xiramos arredor do mesmo lugar que nos contén' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 1093).

⁸⁶ 'E volve o ano sobre si mesmo, seguindo as propias pegadas' (Virxilio, *Georgicae*, II, 402).

E non está na miña man forxarche novos pasatempos:

*Nam tibi praeterea quod machiner, inueniamque
Quod placeat, nihil est: eadem sunt omnia semper.*⁸⁷

Déixalles sitio aos outros do mesmo xeito que outros cho deixaron a ti. A igualdade é a primeira condición da equidade. Quen se pode queixar de estar incluído onde están incluídos todos? Por máis que vivas, non vai mudar o tempo que terás que estar morto; é inútil. E vas estar tanto tempo nese estado que tanto temes que será igual ca se morreses ao pouco de naceres.

*licet, quod uis, uiuendo uincere secla,
Mors aeterna tamen, nihilominus illa manebit.*⁸⁸

E terás chegado ao punto onde se acaban os descontentos.

*In uera nescis nullum fore morte alium te,
Qui possit uiuus tibi te lugere preemptum,
Stansque jacentem.*⁸⁹

Xa non desexarás a vida que tanto lamentas perder.

*Nec sibi enim quisquam tum se uitamque requirit,
Nec desiderium nostri nos afficit ullum.*⁹⁰

A morte hai que temela menos ca nada, se é que hai algo que sexa menos ca nada:

*multo mortem minus ad nos esse putandum,
Si minus esse potest quam quod nihil esse uidemus.*⁹¹

⁸⁷ 'Nada novo podo fabricar ou inventar que te compraza; son as mesmas cousas de sempre' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 898).

⁸⁸ 'Escusas pretender vencer os séculos vivindo canto queiras, porque a morte é eterna e sempre ha de selo' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 1090-1091)

⁸⁹ 'Non sabes que ante a morte verdadeira xa non haberá un ti que, vivo e de pé, se doia do teu corpo morto e xacente?' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 898).

⁹⁰ 'Entón ninguén se preocupa da vida ou de si mesmo, e ningún desexo de noso nos afecta' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 932, 935).

⁹¹ Lucrecio, *De rerum natura*, III, 934. O autor traduce estes versos no parágrafo precedente.

Nin morto nin vivo te atinxe a morte. Vivo, porque o estás. Morto, porque xa non estás. E ninguén morre antes da súa hora. O tempo que deixas de vivir non é máis teu ca o que pasou antes de naceres, e tampouco te atinxe.

*Respice enim quam nil ad nos ante acta uetustas
Temporis æterni fuerit.*⁹²

Alí onde acaba a túa vida, ali se completa. A utilidade do vivir non está na duración, está no uso. Hai quen viviu moitos anos e mais viviu pouco. Teno presente mentres esteas aquí; da túa vontade depende que vivas bastante ou non, e non do número de anos. Ou pensabas que non ías chegar nunca ao lugar cara a onde vas incesantemente? Non hai camiño que non chegue ao seu destino. E se a compañía che serve de consolo, acaso non leva o mesmo camiño todo o mundo?

*omnia te, uita perfuncta, sequentur.*⁹³

Todo se move co teu mesmo movemento. Hai algo que non se vaia facendo vello coma ti? Milleiros de persoas, de animais e doutras criaturas morren no mesmo intre en que ti morres.

*Nam nox nulla diem, neque noctem aurora sequuta est,
Quæ non audierit mistos uagitibus ægris
Ploratus mortis comites et funeris atri.*⁹⁴

De que che vale pretender recuar, se non é posible ir cara atrás? Bastantes terás visto a quen lles prestou a morte porque con ela evitaron grandes miserias. Mais sabes de alguén a quen non lle prestase? É moita simpleza condenar unha cousa

⁹² 'Observa o pouco que nos incumbe a eterna duración do tempo que foi antes de nós' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 972-973).

⁹³ 'Na morte todas as cousas han de seguirte' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 981).

⁹⁴ 'Non hai ningunha noite tralo día nin ningunha aurora trala noite onde non se sinta, mesturado entre tristes xemidos, o pranto que acompaña a morte e os negros funerais' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 579). Montaigne modifica o inicio do verso, que no orixinal comeza *Nec nox nulla...*

que nin experimentaches por ti mesmo nin por outro. Por que te queixas de min e do destino? Sénteste prexudicado? Es ti quen nos goberna ou somos nós quen te goberna a ti? Aínda que a túa idade no se completase, a túa vida si; un homiño é home tan enteiro coma un home grande. Non se miden por varas os homes nin as súas vidas. Quirón rexeitou a inmortalidade que lle concedía o propio deus do tempo e da duración, o seu pai Saturno, en canto coñeceu as condicións⁹⁵. Imaxina canto menos soportable sería para o home unha vida perpetua e canto máis penosa ca esta que lle dei. Se non houbera a morte non pararía de maldicirme por privarte dela. Nela mesturei algo de amargura para impedir, dada a comodidade do seu uso, que a abraceades demasiado ávida e indiscretamente. Para instalarnos nesta moderación, para que non fuxades da vida nin tampouco da morte que vos pido, amecín unha e outra de dozuras e amargores. Aprendinlle a Thales, o primeiro dos vosos sabios, que morrer e vivir eran cousas indiferentes, por iso a quen lle preguntou por que non morría, respondeulle asisado: *Porque tanto ten*. A auga, a terra, o aire, o lume e outros elementos do meu edificio tanto son instrumentos da túa vida como da túa morte. Por que temes o teu derradeiro día? Ese día contribúe á túa morte o mesmo ca os anteriores que viviches. O último paso non produce o esmorecemento, só o corrobora. Todos os días van cara á morte: o último chega.»

Velaí os bos consellos que nos dá a nosa nai Natureza. Con frecuencia teño pensado de onde vén que nas guerras o rostro da morte, tanto se o vemos en nós coma nos outros, nos pareza sen comparanza moito menos espantoso ca na casa (doutro

⁹⁵ Unha seta disparada por Hércules e envelenada co sangue da hidra de Lerna foise espetar por erro no xeonllo do centauro Quirón. O centauro, como fillo de Saturno, era inmortal, pero a ferida era incurable e producía unha dor espantosa, polo que lle pediu a Zeus que acabase cos seus tormentos. Zeus apiadouse del e retiroulle a inmortalidade.

xeito estarían os exércitos cheos de médicos e de choróns); e que sendo a morte unha soa para todos, hai perante ela maior enteiraza nas xentes da aldea e de baixa condición ca nos demais. Eu creo de verdade que son esas mostras de dor e esa cerimonia do horror con que a rodeamos o que nos mete máis medo, e non a morte mesma. Un xeito de vivir completamente novo, os berros das nais, das esposas, dos fillos, as visitas de persoas sorprendidas e transidas, o servizo de moitos criados pálidos e chorosos, un cuarto ás escuras, a luz dos cirios, o noso leito sitiado por médicos e cregos rezando e, en suma, todo arredor de nós é espanto e horror. E velaí que xa estamos amortallados e sepultados na terra. Os nenos teñen medo dos seus propios amigos cando os ven enmascarados, e así nos pasa a nós. Hai que tirarlle a máscara ás cousas igual ca ás persoas, e unha vez tirada acharemos debaixo dela esa mesma morte que un criado ou unha simple camareira pasaron hai pouco sen medo. Feliz a morte que non deixa tempo para os preparativos da viaxe!

DA EDUCACIÓN DOS FILLOS⁹⁶

A madame Diane de Foix, condesa de Gurson.

Non sei de ningún pai que, por moi contrafeito ou tiñoso que sexa o seu fillo, deixe de recoñecelo como propio. E non é porque cegado polos afectos non repare nas súas eivas, senón que tanto lle teñen porque a criatura é a súa criatura. Así tamén vexo eu mellor ca ninguén que isto non son máis ca ensoñacións dun home que unicamente probou das ciencias a casca máis externa na súa infancia e só retivo unha visión xeral e informe, un pouco de cada cousa e nada de todo, á francesa. Pois, en suma, sei que hai unha medicina, unha xurisprudencia e catro partes da matemática⁹⁷ e sei máis ou menos de que se ocupan. E probablemente sei tamén a pretensión das ciencias en xeral, que están ao servizo da nosa vida, pero profundizar algo máis, rillar as uñas no estudo de Aristóteles, monarca da doutrina moderna, ou teimar no coñecemento dalgunha ciencia son cousas que nunca fixen, nin existe unha arte que domine nos seus rudimentos, polo que non hai estudante de grao medio que non poida dicirse máis sabio ca min mesmo, e creo que eu nin o daría examinado da súa primeira lección. Se me forzan, veríame obrigado pola miña ineptía a facelo sobre calquera asunto de alcance xeral onde examinaría o seu xuízo natural, lección que lle sería tan descoñecida como para min a súa.

Fóra de Plutarco e de Séneca, non tiven trato intenso con ningún libro sólido do cal puidese valerme, coma as danaides, para encher e baleirar seguido. Servinme dalgunha cousa deles nestes papeis; en min mesmo, case nada. En materia de libros o meu é a historia; ou a poesía, que amo con inclinación particular, pois como dicía Cleantes, do mesmo modo que a voz constrinxida no estreito tubo dunha trompeta sae máis aguda

⁹⁶ Libro I, 25

⁹⁷ O *quadrivium*: aritmética, xeometría, astronomía e música.

e máis forte, así me parece a min que unha frase acomodada aos pés medidos da poesía se eleva con maior enerxía e pode conmoverme máis vivamente. Polo que se refire ás facultades naturais que posúo, e que amoso aquí, síntoas fraquear baixo o peso da tarefa. As miñas ideas e o meu xuízo só avantan ás apalpadelas, vacilando, desorientándose e cambaleando, e cando chego o máis lonxe que me é posible, nunca acabo de sentirme satisfeito. Sigo vendo terra firme máis alá, mais cunha visión confusa, nebulosa, que non dou desenredado. E propoñéndome falar indiferentemente de todo canto se me presente á fantasía, e non empregando máis ca as miñas propias facultades naturais, cada vez que me acontece, como adoita suceder, que por fortuna atopo neses bos autores os mesmos asuntos que eu pretendo tratar, como aínda me acaba de pasar hai pouco⁹⁸ con Plutarco e os seus razoamentos sobre a forza da imaxinación, recoñézome tan feble e cativo, tan pesado e adormecido en comparanza con eses autores que sinto piedade ou desprezo de min mesmo. Así e todo, confórtame ver que as miñas opinións teñen o honor de coincidir a miúdo coas deles e que polo menos se corroboran malia a distancia. E tamén que recoñezo, cousa que non todos fan, a extrema diferenza que hai entre eles e mai eu. Así e todo deixo correr as miñas invencións tan débiles e rastreiras tal como as producín, sen esconder ou remendar os defectos que se descubren ao comparalas coas deles. Cómpre ter os riles ben firmes para decidirse a camiñar ao mesmo paso ca esa xente. Os escritores indiscretos do noso século, que en medio das súas obras intranscendentes van sementando parágrafos enteiros deses autores antigos para honrarse, conseguen o contrario. Porque o infinito contraste de brillos confire un rostro tan pálido, tan apagado e tan feo ao que escriben eles mesmos que dese xeito perden moito máis do que gañan. Niso poden recoñecerse dúas tendencias contrarias. O filósofo Crisipo mesturaba

⁹⁸ No capítulo 20 do libro I («Da forza da imaxinación»).

nos seus libros xa non só referencias, senón obras enteiras doutros autores, nun deles toda a *Medea* de Eurípides, e dicía Apolodoro que se se lle retirase todo canto tiña de alleo, o seu escrito quedaría en branco. Epicuro, pola contra, nos trescentos volumes que nos deixou non incluíu unha soa cita.

Ocorreume o outro día bater cun texto deses. Eu estivera dándolle voltas languidamente a unhas frases francesas tan exangües, tan descarnadas e baleiras de materia e sentido que non pasaban de ser unhas simples frases francesas. Despois dun longo e laborioso camiño, aparece unha cita redonda, rica, elevada ata as nubes. Se se tratase dunha costa doce, dunha ladeira un pouco alongada, sería excusable; pero era un precipicio tan dereito e cortado que coas seis primeiras palabras sentía que me transportaba a outro mundo, e aí recoñecín o fondal de onde eu viña, tan baixo e pedestre que xa non tiveren azos para volver a el. Se adornase algún dos meus discursos co expolio daquela riqueza, deixaría demasiado en evidencia a torpeza do resto.

Criticar nos outros as miñas faltas propias non me parece máis contraditorio ca criticar, como fago con frecuencia, as faltas dos outros que advirto en min. Hai que denuncialas onde sexa, impedirilles calquera lugar de refuxio. Despois de todo, sei ben a audacia da miña pretensión de igualarme aos que son obxecto dos meus ladroízos, de camiñar ombro con ombro canda eles, non sin unha temeraria esperanza de enganar os ollos dos xuíces para distinguir uns de outros, pero é máis resultado da miña aplicación ao usalos ca da miña propia fantasía ou a miña forza. E ademais, non me enfronto abertamente, corpo a corpo, con eses vellos campións, senón aos poucos, en tentativas cativas e lixeiras. Non os combato, unicamente os poño a proba, e non me boto contra eles senón que simplemente fago amago de facelo. Se resisto o confrontamento sentiríame honrado, porque os collo por onde son máis fortes.

Facer o que teño descuberto que fan algúns, protexerse coas armas doutros ata o punto de non amosar nin a punta dos dedos,

levar adiante o seu propósito (cousa fácil para expertos nunha materia común) valéndose das invencións dos antigos en forma de remendos aquí e acolá, pretendendo ocultalas para facelas pasar por propias, antes ca nada é unha inxustiza e unha covardía. Ao non teren nada valioso que comunicar, pretenden presentarse con valor alleo. Ademais é unha parvada contentarse con adquirir con enganos a aprobación ignorante do vulgo e desacreditarse entre a xente entendida, que torce o fociño ante esas incrustacións emprestadas que buscan o aplauso. Pola miña parte, non hai cousa que me repugne máis. Non o digo polos outros, senón tamén por min mesmo. Isto non afecta aos centóns que se publican como tales. Sen contar os dos antigos, téñoos visto ben enxeñosos no meu tempo, entre outros o que leva o nome de Capilupo⁹⁹. Son obra de espíritos que tamén salientan noutra clase de escritos, como Lipsius¹⁰⁰ no seu docto e laborioso tecido das *Políticas*.

Sexa como for, quero dicir que por torpes que sexan estas inepcias, non pretendín agachalas, como tampouco agacharía un retrato meu que me mostrase calvo e agrisallado porque o pintor non procurou un retrato perfecto senón o meu, xa que estes son tamén os meus humores, estas son as miñas opinións. Expóñoas aquí porque responden ao que eu creo, non ao que hai que crer. Non pretendo máis ca amosarme a min mesmo, que quizais serei outro mañá se unha nova aprendizaxe me transforma. Non posúo autoridade para ser crido, nin o desexo, porque non me sinto suficientemente ben instruído para instruír os demais.

Alguén que lera o artigo precedente¹⁰¹ díxome na miña casa o outro día que me debería ter estendido algo máis no discurso

⁹⁹ Lelio Calilupi (Mantua 1497-1560), humanista italiano, autor duns *Centones ex Virgilio*.

¹⁰⁰ Iustus Lipsius (Joest Lips), humanista e filólogo flamengo (Overijse, ducado de Brabante 1547 – Lovaina 1606).

¹⁰¹ Refírese ao ensaio titulado *Le pedantisme* ('A arte de ensinar'), número 24 do primeiro volume d'*Os Ensaíos*.

sobre a educación dos fillos. Pois, madame, se algo teño que dicir nese asunto, non podería empregalo mellor que como presente para ese homiño (pois sodes demasiado xenerosa para non comezar por un varón) que levades en vós e que ameaza con facer axiña a súa saída ao mundo. Pois xa que participei tanto no feliz acordo do voso matrimonio, teño algún dereito e interese na grandeza e prosperidade de todo o que xurda del. Ademais, o antigo dominio que posúdes sobre o meu servizo¹⁰² obrígame a desexar honor, ben e progreso a todo canto vos atinxa. Mais a verdade, o único que entendo é que a máxima e máis importante dificultade da ciencia humana parece estar alí onde se trata da crianza e a educación dos fillos.

Así como na agricultura as tarefas que preceden a sementeira son cómodas e doadas, coma a sementeira mesma, pero despois de que o sementado comeza a ter vida e a medrar, comeza tamén a presentar variadas dificultades que esixen novas tarefas, así tamén nos humanos non ten moita ciencia sementalos, pero unha vez que naceron apandamos con múltiples coidados, cheos de preocupación e de medo, para crialos e educalos. A mostra das súas inclinacións é tan tenra a esas idades, e tan escura, e as promesas tan incertas e falsas, que é moi difícil establecer algún xuízo sólido acerca deles. Lembrémonos de Cimón, Temístocles e mil outros que non anunciaban para nada o que logo foron. Os cachorros dos osos e dos cans amosan desde moi novos a súa inclinación natural, mais os homes, mergullados moi cedo nos costumes, nas opinións comúns e nas leis, mudan ou transfórmanse máis facilmente. Tamén é difícil torcer as propensións innatas, de onde acontece que por causa de non escoller ben o camiño, con frecuencia se traballa

¹⁰² Montaigne fora cliente e protexido dos señores da casa de Foix, vizcondes de Bearn e condes de Bigorra. Pertencían estes a unha antiga familia aristocrática occitana de arraigada relación coas letras, que contaba con numerosos escritores entre os seus antepasados, como un trobador do século XIII ou o conde sabio Gaston Phébus (s. XIV). Contemporáneo de Montaigne foi François de Foix-Candale (1513-1594), bispo de Aire, teólogo, filósofo e tradutor, que se menciona máis adiante.

en balde e se malgasta moito tempo da súa idade pretendendo encamiñar os fillos a cousas nas cales non poden avanzar con pé firme. Con todo, nesta dificultade a miña opinión é que debemos encamiñalos sempre ás mellores cousas e ás de máis proveito, e que non debemos reparar demasiado nesa especie de pequenas premonicións ou prognósticos que cremos ver nas súas condutas na infancia. Platón na súa *República* creo que lles concede excesiva importancia.

A ciencia, Madame, é moi grande adorno, e tamén un instrumento de servizo marabilloso, especialmente en persoas elevadas a tal grao de fortuna coma vós. Certamente, non ten o seu uso verdadeiro en mans viles e baixas. Está máis orgullosa de prestar o seu auxilio para preparar unha guerra, dirixir un pobo, gañar a amizade dun príncipe ou dunha nación estranxeira ca de artellar un argumento dialéctico, presentar alegacións nun tribunal ou receitar unha presa de pílulas. Así, Madame, porque creo que non esqueceredes esta cuestión na educación dos vosos, vós que saboreastes a súa dozura e pertencedes a unha estirpe letrada (pois nós temos aínda os escritos dos antigos condes de Foix, dos cales o señor conde o voso esposo e vós mesma descendedes, e o voso tío François, señor de Candale, fai nacer todos os días outros escritos que estenderán o coñecemento desa calidade da vosa familia polos séculos), quero comunicarvos unha única idea que teño e que é contraria ao uso común. É todo o que podo ofrecer ao voso servizo neste asunto.

As esixencias do cargo do preceptor que lle daredes, de cuxa escolla depende o resultado da instrución, atinxen a outras grandes cuestións que aquí non trato, por non saber achegar nada de interese, e do que contén este artigo onde me dedico a aconsellalo, que el mesmo atenda ao que vexa sensato e conveniente. A un fillo de boa familia, interesado polas letras non para obter proveito delas (pois unha finalidade tan abxecta é indigna do favor das musas, e ademais afecta e depende doutros) nin por ningún outro beneficio externo senón polo seu pro-

veito propio, para ser máis rico interiormente e máis cultivado, con vontade de chegar a ser non un home sabio, senón un home capaz, gustaríame que houbera a preocupación de procurarlle un preceptor que tivese unha cabeza antes ben posta ca ben chea. Que se lle esixan as dúas cousas, pero máis os costumes e o entendemento que non a ciencia, e ha de comportarse no seu cargo dunha maneira nova.

Non paran de berrarnos cousas á orella, coma quen devorca algo nun funil, e a nosa misión é repetir o que se nos di. Eu quero que se corrixa esta cuestión e que desde o principio, segundo as condicións da alma que se ten nas mans, se comece por presentarlle as mostras, facéndolle gustar das cousas, escollelas, distinguilas de si mesma. Abríndolle o camiño nalgúns casos, noutros permitíndolle abrílo. Non quero que o preceptor discorra e fale só, quero que escoite o discípulo falar cando lle corresponde. Sócrates, e despois Arcesilao, primeiro facían falar os discípulos e logo falábanlles eles. *Obest plerumque iis qui discere uolunt auctoritas eorum qui docent*¹⁰³.

É bo que o faga trotar diante del, para xulgar os seus bríos e decidir ata que punto debe el mesmo rebaixarse para se acomodar ás súas forzas. Non ter presente esa proporción arruína todo. E sabela manter e comportarse de acordo con ela é unha das tarefas máis arduas que coñezo. É propio dunha alma forte e elevada saber condescender aos impulsos infantís e guialos. Eu non camiño tan firme cara abaixo coma cara arriba. Como se pretende educar moitos espíritos de diversas condicións e temperamentos mediante unha mesma lección e idénticas medidas de conduta, non é marabilla que entre unha multitude de nenos atopemos apenas dous ou tres que tiran algún froito do ensino recibido.

Que non lle pida contas unicamente das palabras da lección, senón do seu sentido e da substancia. E que xulgue os seus pro-

¹⁰³ 'Con frecuencia a autoridade dos que queren ensinar prexudica aos que queren aprender' (Cicerón, *De natura deorum*, I, v, 10).

gresos non polo testemuño da súa memoria, senón polo da súa vida. O que acabe de aprender, facerllo ver en cen aspectos e acomodarllo a diferentes asuntos, para confirmar que o asimilou ben e o fixo seu, tomando de referencia para o seu progreso a pedagogía de Platón. Regurxitar a comida tal como se enguliu é mostra de crueza e de indigestión: o estómago non cumpre a súa función se non fai cambiar a forma e o aspecto do que se lle deu a cocer. A nosa alma só se move de prestado, suxeita e sometida á vontade das fantasías doutros, serva e prisioneira baixo a autoridade da súa lección. Ata tal punto nos ata o adival que xa non damos camiñado ceibos; o noso vigor e a nosa liberdade desapareceron: *Nunquam tutelæ suæ fiunt*¹⁰⁴.

En Pisa tratei en persoa un home excelente pero tan aristotélico que o principal dos seus dogmas era que a pedra de toque de todas as crenzas sólidas e de toda a verdade consistía na conformidade coa doutrina de Aristóteles, e que fóra dela todo é quimérico e van porque Aristóteles viu todo e dixo todo. Esta proposición súa, interpretada dun modo amplo e inicuo, púxoo en certa ocasión, e mantívoo durante moito tempo, no punto de mira da Inquisición de Roma.

Que lle faga ao alumno pasar todo pola súa propia peneira e que non meta nada no caletre por simple autoridade e de memoria. Os principios de Aristóteles non serán para el principios intocables, o mesmo ca os dos estoicos ou os dos epicúreos. Que se lle ofrezca diversidade de xuízos, para que escolla se pode, e se non que permaneza na dúbida.

*Che non men che saper dubbiar m'agrada*¹⁰⁵.

Mais se abraza as opinións de Xenofonte ou de Platón polo seu propio entendemento, xa non serán as deles, serán as súas. Quen segue a outro non persegue nada, non atopa nada, podería

¹⁰⁴ 'Nunca deixan de estar baixo tutela' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, XXXIII, 10).

¹⁰⁵ 'Que dubidar non me agrada menos ca saber' (Dante, *Inferno*, XI, 93).

dicirse que non busca nada. *Non sumus sub rege, sibi quisque se uindicet*¹⁰⁶. Polo menos que saiba que sabe. Cómpre que asimile os humores dos filósofos, non que aprenda os seus preceptos. E se quere, que esqueza ousadamente de onde os tomou, con tal de que os dea feito propios. A verdade e a razón son comúns a todos, non son máis de quen as enunciou primeiro ca de quen as enunciou despois. Xa non é segundo Platón, senón segundo eu mesmo, posto que é idéntico o que vemos e comprendemos el e mais eu. As abellas pican nas flores aquí e acolá, pero logo producen un mel que é todo seu, xa non é maiorana ou tomentelo. Do mesmo xeito, o alumno transformará e confundirá as pezas tomadas doutros para construír con elas un labor todo seu, que é o seu xuízo. A educación, o traballo e o estudo só teñen por obxecto construílo.

Que agache todo aquilo de que se axudou e que amose o que el mesmo conseguiu. Os imitadores e os que collen todo emprestado sacan a relucir os seus edificios e as súas adquisicións e non din o que tomaron doutros. Non ves os pagamentos que tivo que satisfacer o negociador, pero ves a ganancia das alianzas que fixo e os honores para os seus descendentes. Ninguén expón ao público os seus ingresos, senón as súas adquisicións.

O froito do noso estudo é facérmonos mellores e máis sabios. Dixo Epicarmo que é o entendemento quen ve e quen oe. É o entendemento quen aproveita todo, quen dispón de todo, quen actúa, quen domina, quen reina. Todas as outras cousas son cegas, xordas e sen alma. Certamente nós volvémoslo servil e covarde por non lle deixar liberdade para facer nada pola súa propia conta. Quen lle pregunta algunha vez ao seu discípulo que opina da retórica ou da gramática ou de tal ou cal sentenza de Cicerón? Encástrannolas na memoria todas emplumadas, coma oráculos, onde as letras e as sílabas parecen ser a subs-

¹⁰⁶ 'Non estamos baixo un rei; que cadaquén dispoña libremente de si mesmo' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, XXXIII, 4).

tancia da cousa. Saber ao pé da letra non é saber, é ter algo gardado na memoria. O que sabemos correctamente, dispoñemos del sen permiso do patrón, sen virar os ollos cara ao seu libro. É ben noxenta a suficiencia puramente libresca! Eu supoño que servirá de adorno, non de fundamento, seguindo a opinión de Platón, que dixo que a firmeza, a fe, a sinceridade son a verdadeira filosofía. O resto das ciencias, que se ocupan doutras cousas, non son máis ca palla.

Xa quixera eu que Paluel e Pompeo¹⁰⁷, eses grandes bailaríns contemporáneos, puidesen ensinarnos a facer cabriolas simplemente mirándoos facelas, sen nos mover do noso asentado. Así queren instruír o noso entendemento sen inquietalo, coma se se nos dese aprendido a manexar un cabalo, unha lanza ou un laúde só de palabra, sen ningunha clase de práctica. Así pretenden ensinarnos a xulgar ben e a falar ben sen exercitarnos en falar e xulgar. Para a clase de aprendizaxe que propugno, todo o que se nos presente diante dos ollos vale de libro: a malicia dun paxe, a estupidez dun criado, unha conversa de sobremesa, todo son novas materias. Por esta razón as relacións humanas son marabillosamente axeitadas para aprender, e a visita dos países estranxeiros, non para se informar unicamente, conforme á moda da nosa nobreza francesa, de cantos pasos ten a Santa Rotonda¹⁰⁸ ou a riqueza dos bisos que usa a *signora Livia*¹⁰⁹ ou, coma outros, se o rostro de Nerón nalgunha vella ruína é máis longo ou máis largo ca en certa medalla, senón para informarse principalmente do carácter desas nacións e os seus costumes, e mais para cofear o noso cerebro cos cerebros doutros, polo que desexaría que se comezase a pasealo desde a tenra infancia. E antes ca nada, para

¹⁰⁷ Ludovico Palvallo, coñecido como Paluel, foi un célebre mestre de danza orixinario de Milán. Pompeo Diobono, tamén de orixe italiana, era desde 1554 bailarín oficial da corte francesa.

¹⁰⁸ O Panteón de Agripa, en Roma, considerado no Renacemento como unha das marabillas do mundo.

¹⁰⁹ Cortesá romana do século XVI.

obtermos dobre proveito, polas nacións veciñas de idioma algo máis afastado do noso, que se non se adquire na idade temperá, a nosa lingua non o dará asimilado.

É así mesmo unha opinión común que non hai que criar os fillos no colo dos pais. O amor natural entenréceos de máis e acaba por amolecer mesmo os máis espelidos. Os pais non son capaces nin de castigalos polas súas faltas nin de ver como os tratan con rigor, como ten que ser, ou de velos correr algún risco. Non darían aturado ver o fillo suando e poeirento despois dos exercicios, nin bebendo quente ou bebendo frío, nin montando un cabalo rebelde, nin empuñando un florete contra un duro rival ou manexando o primeiro arcabuz. Como non hai remedio, se queremos facer do fillo un home de ben non podemos protexelo de máis cando é novo, pois en ocasións iso vai contra as mesmas regras da medicina:

*uitamque sub dio et trepidis agat
in rebus*¹¹⁰.

Porque non abonda con fortalecerlle a alma, haille que endurecer tamén os músculos; a presión para aquela é moita se estes non a secundan, supón excesivo esforzo atender ela soa dobre tarefa. Eu sei ben como ten que afanarse a miña na compañía dun corpo tan débil, tan sensible que se ten que apoiar seguido nela. Teño reparado durante as miñas lecturas que os meus mestres nos seus escritos con frecuencia reputan de coraxosos e magnánimos certos exemplos que por acaso teñen máis que ver coa dureza da pel e a resistencia dos ósos. Vin homes, mulleres e nenos de natureza tan dura que para eles unha zorra de paus é menos do que para min un lapote, e non dan un chíó nin moven unha cella cando baten neles. Cando os atletas emulan a paciencia dos filósofos, é máis polo vigor dos nervios ca polo sentimento. Pero afacerse a soportar o esforzo é afacerse a

¹¹⁰ 'Que pase a súa vida ao aire libre e rodeado de sobresaltos' (Horacio, *Odae*, III, 2, 5-6).

soportar a dor, *labor callum obducit dolori*¹¹¹. Hai que curtir a persoa no esforzo e na aspereza dos exercicios para preparala para o esforzo e a aspereza dunha escordadura, dun cólico, do cauterio. Pero tamén para a prisión ou para a tortura, pois dependendo das épocas están expostos a elas tanto os bos coma os ruíns. Os nosos días son boa mostra. Os que combaten as leis ameazan coa xostra ou coa forza as xentes de ben.

Por outra banda, a autoridade do preceptor, que debe ser soberana, vese interrompida ou estorbada pola presenza dos pais. Ademais do respecto que poida infundir a familia, o feito de que o pupilo coñeza o poder e a grandeza da súa casa, a esas idades é, na miña opinión, un grave inconveniente. Nesa escola das relacións humanas teño advertido a miúdo o vicio de que, en lugar de procurar coñecer outras persoas, semella que nos esforzamos en darnos a coñecer nós, e no canto de adquirir novas mercadorías só nos preocupamos de dar curso ás nosas. O silencio e a modestia son calidades moi axeitadas para a conversación. Aprenderáselle a ese neno a non oufanarse das súas capacidades e a saber administralas, unha vez que as adquira, e a saber coutarse ante as parvadas ou os contos que se digan na súa presenza, pois é incívica impertinencia pretender corrixir todo o que non é do noso agrado. Que se contente con corrixirse a si mesmo. E que non pretenda reprocharlles a outros todo o que el rexeita facer, nin opoñerse aos costumes públicos. *Licet sapere sine pompa, sine invidia*¹¹². Que fuxa dos fumes incívís de quen quere dominar o mundo, da pueril ambición de pretender parecer máis agudo para ser diferente, de crer que a crítica dos demais e a afección polas novidades serven para adquirir reputación de peculiar valor. Así como unicamente se lles permiten aos grandes poetas empregar certas licenzas da súa arte, só as almas ilustres e grandes poden ter privilexios por riba dos

¹¹¹ 'O traballo cría calo contra a dor'. Montaigne altera a literalidade da cita: *Ipse labor quasi callum quoddam obducit dolori* (Cicerón, *Tusculanae disputationes*, X, 15).

¹¹² 'Pódese ser sabio sen alarde e sen envexa' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, CIII, 5).

costumes. *Siquid Socrates et Aristippus contra morem et consuetudinem fecerunt, idem sibi ne arbitretur licere: magnis enim illi et diuinis bonis hanc licentiam assequebantur*¹¹³.

Aprenderáselle a non entrar en disputas ou debates máis ca onde vexa un rival digno de loita. E mesmo aí non empregará todos os recursos que lle poidan servir, senón unicamente os máis eficaces. Que se volva coidadoso na escolla e selección das súas razóns, que guste da pertinencia e en consecuencia da brevidade. Que o instrúan sobre todo en saberse render, en depoñer as armas fronte á verdade, recoñecendoa en canto a perciba, tanto se nace nas mans do seu adversario como se a descobre el mesmo por algunha revelación, pois non se lle vai esixir que cumpra ningunha función prescrita, xa que nin está comprometido con ningunha causa fóra do seu propio criterio nin pertence ao oficio dos que a cambio de diñeiro contante venden a liberdade de poderen emendarse e arrepentirse cando recoñecen o erro. *Neque, ut omnia, quæ præscripta et imperata sint, defendat, necessitate ulla cogitur*¹¹⁴.

Se o preceptor comparte o meu humor, encamiñaralle a vontade a ser moi leal servidor do seu príncipe, e moi afecto e moi valoroso, pero coutaralle o desexo de comprometerse con el en todo o que non sexa o deber público. Ademais doutros varios inconvenientes que mancan a nosa liberdade por esas obrigas particulares, o xuízo dun home comprometido e comprado ou é menos íntegro e menos libre ou é considerado imprudente e ingrato. Un cortesán puro non pode ter nin lei nin vontade que non sexa falar e pensar favorablemente dun amo que entre tantos outros miles de individuos o escolleu para mantelo e alimentalo da súa man. Este favor e privilexio corrompen a súa

¹¹³ 'Que ningún pense que porque Aristipo ou Sócrates non respectaron sempre os usos e costumes tamén lle está permitido a el facelo. Os seus grandes méritos case divinos autorizaban esa licenza' (Cicerón, *De officiis*, I, XLI, 148).

¹¹⁴ 'Non está forzado por ningunha necesidade a defender o que está prescrito e ordenado' (Cicerón, *Academica priora*, II, III, 8).

franqueza ata aniquilala, non sen razón. De aí que a linguaxe desas xentes adoite ser distinta de calquera outra linguaxe, e ademais pouco fiable.

Que a súa conciencia e a súa virtude reluzan no seu falar e que só a razón presida a súa conduta. Que se lle faga entender que confesar o erro que descubra no seu propio discurso, aínda que non sexa advertido por outro, é unha mostra de bo xuízo e de sinceridade, que son as principais facultades que procura. Que a teimosía e a protesta son calidades comúns, máis aparentes para as almas baixas. Que mudar de opinión e corrixirse ou abandonar unha mala causa en medio da calor do debate son virtudes raras, fortes, filosóficas.

Advertiráselle que estando en sociedade debe ter os ollos ben abertos, pois sucede que os lugares máis visibles están comunmente ocupados polos homes menos capaces, e que as grandes fortunas polo regular non están mesturadas coa suficiencia persoal. Teño visto quen se entretaña nun cabo da mesa falando do bonito que era un tapizado ou do gusto da malvasía e perdía moitas cousas interesantes que se dicían no outro cabo.

Saberá apreciar a calidade de cadaquén: un pastor, un albanel, un transeúnte; examinará todo con atención e aprenderá de cada un deles conforme a súa mercadoría, pois todo é beneficio para a casa, e mesmo a torpeza ou as fraquezas dos outros lle servirán de instrución. O exame das grazas e as maneiras dos demais irá xerando nel a tendencia ás boas e o rexeitamento das ruíns. Que se lle meta no maxín a honrada curiosidade de interrogarse acerca de todas as cousas, dese xeito advertirá todo canto haxa de singular ao seu redor, un edificio, unha fonte, un home, o lugar dunha antiga batalla, o paso de César ou de Carlomagno.

*Quæ tellus sit lenta gelu, quæ putris ab æstu,
Ventus in Italiam quis bene uela ferat.*¹¹⁵

¹¹⁵ 'Cal terra está lenta pola xeadá, cal murcha pola calor, que vento empuxa as velas cara a Italia' (Propercio, *Elexías*, IV, III, 39-40).

Informarase dos costumes, dos recursos e das alianzas deste e daquel príncipe. Son cousas agradables de aprender e moi útiles de saber.

Nesta aprendizaxe dos homes creo que deben incluírse, e de xeito principal, aquelas cousas que só viven na memoria dos libros. Terá trato por medio dos libros de historia coas grandes almas dos mellores séculos. É un estudo van se se quere, pero tamén se se quere é un estudo de froito estimable, o único estudo, como di Platón, que desexarían os lacedemonios. Que proveito non extraerá da lectura das vidas do noso Plutarco? Pero que o meu guía se lembre ben de cal é o obxecto do seu cargo, que grave no seu discípulo non tanto a data da ruína de Cartago coma as condutas de Aníbal e de Escipión, non o lugar exacto onde morreu Marcelo pero si que morreu alí por ser indigno do seu deber. Que se lle aprenda non tanto as historias como a saber xulgalas. De todas as materias, para min esta é a que os nosos espíritos consideran dun xeito máis diverso. Eu teño lido en Tito Livio cen cousas que tal outro non leu, Plutarco leu outras cen ademais das que eu souben ler e se cadra todas distintas das que o autor puxo en realidade. Para algúns é un puro estudo gramatical, para outros, a anatomía da filosofía, pola cal se penetra nos aspectos máis abstrusos da nosa natureza.

Hai en Plutarco moitos pensamentos extensos moi dignos de ser sabidos, pois para min é maxistral artífice nese campo, pero hai tamén milleiros que só tocou moi por riba; acena co dedo sinalando un camiño para que o sigamos, se nos presta, e algunha vez conténtase cunha simple tentativa no miolo dun asunto. Hainos que sacar de aí e expoñelos no mostrador. Como esa frase súa de que os habitantes de Asia eran servos dun só home porque non saben pronunciar unha símple sílaba que significa ‘non’, o que quizais deu materia e ocasión a La Boétie¹¹⁶ para a súa obra *A servidume voluntaria*. Mesmo cando o vemos

¹¹⁶ Montaigne rende homenaxe en varios dos seus ensaios, entre eles o titulado «Vinte e nove sonetos de Etienne de la Boétie», ao humanista Étienne de la Boétie (1530-1563), colega seu no Parlamento de Bordeos.

escolmar un feito na vida dun home ou unha frase aparentemente intranscendente, vale por todo un discurso. É mágoa que as persoas de entendemento amen tanto a brevidade; sen dúbida beneficia a súa reputación, pero nós saímos perdendo. Plutarco prefire que lle valoremos máis o seu xuízo ca o seu saber. Prefire deixarnos con apetito e non con saciedade. Sabía que tamén nas cousas boas se pode pecar por exceso e que Alexándridas lle reprochou con razón a un que expoñía perante os éforos boas razóns, pero demasiado longas: «Ai, estranxeiro, dis o que cómpre dicir como non cómpre dicilo!». Os que teñen o corpo fraco, engórdano con recheos; os que teñen ideas mirradas, ínchanas con palabras.

No trato coa xente o xuízo humano adquire unha marabillosa clareza. Estamos todos contraídos e pechados en nós e temos a vista reducida á lonxitude do nariz. Preguntóuselle a Sócrates de onde era e non respondeu que de Atenas, senón que do mundo. El, que tiña a imaxinación máis ampla e dilatada, abrazaba o universo como a súa vila natal e espallaba os seus coñecementos, a súa personalidade e os seus afectos a todo o xénero humano, non coma nós, que vemos unicamente o que temos aos pés. Cando na miña aldea queima as viñas a xeadá, o párroco argumenta coa ira de Deus contra a raza humana e considera que a seca ten que estar a caer xa sobre os caníbales. Vendo as nosas guerras civís, quen non ía berrar que esta máquina se estraga e que o día do xuízo final nos ten agarrados polo pescozo se non se decatase de que moi variadas cousas ben peores se teñen visto, e que na mesma hora as dez mil partes do mundo non deixan de pasalo ben? Eu, vendo a licenza e impunidade das guerras, sorpréndome de que haxa esas partes onde todos levan existencias doces e brandas. A quen ten a saraiba sobre a cabeza parécelle que todo o hemisferio sofre a tormenta e o temporal. Dicía un paisano de Saboia que se aquel parvo do rei de Francia soubese comportarse, sería home para chegar a ser mordomo do seu duque. A única

grandeza que concibía a súa imaxinación era a do seu propio señor. Todos incorremos neste erro, que trae moita consecuencia e prexuízo. Mais quen considera coma nun cadro a gran imaxe da nai natureza na súa enteira maxestade e sabe ler no seu rostro a variedade constante e xeral, onde xa non el mesmo, senón todo un reino representa apenas o trazo dunha punta moi fina, unicamente ese estima as cousas segundo o seu xusto valor.

Ese gran mundo, que uns aínda multiplican como especies baixo un xénero, é o espello onde nos cómpre contemplarnos para coñecérmonos con boa perspectiva. En suma, quero que sexa ese o libro do meu escolar. Tantos caracteres, seitas, xuízos, opinións, leis e costumes nos aprenden a vulgar asisadamente os nosos, apréndenlle ao noso entendemento a recoñecer a súa imperfección e a súa natural debilidade, que non é cativa aprendizaxe. Tantas mudanzas de estado e cambios da fortuna pública nos adestran en non admirarnos da nosa. Tantos nomes, tantas vitorias e conquistas sepultadas polo esquecemento volven ridícula a esperanza de eternizar o noso nome pola toma de dez soldadiños e un galiñeiro do que nunca se tivera noticia antes da fazaña. O orgullo e vaidade de tantas pompas estranxeiras, a maxestade fachendosa de tantas cortes e tantas grandezas nos afirma e asegura a visión para contemplar o resplandor das nosas sen entornar os ollos. Tantos milleiros de homes enterrados antes ca nós nos animan a non ter medo de ir ao encontro de tan boa compañía no outro mundo. E así en todo o demais.

A nosa vida, dicía Pitágoras, semella a grande e populosa asemblea dos xogos olímpicos. Uns exercitan o corpo para adquirir a gloria nas competicións, outros levan mercadorías para vendelas con beneficio. Hainos, e non son os peores, que non buscan alí outro froito ca observar como e por que se fai cada cousa e ser espectadores da vida dos outros homes, para mellor xulgaren e rexeren a súa.

Aos exemplos poderánselle asociar todos os discursos máis proveitosos da filosofía, á cal se deben referir como a unha regra todas as accións humanas. Diráselle

*quid fas optare, quid asper
Utile nummus habet, patriæ charisque propinquis
Quantum elargiri deceat, quem te Deus esse
Jussit, et humana qua parte locatus es in re,
Quid sumus, aut quidnam uicturi gignimur*¹¹⁷

Que é saber e que ignorar, cal debe ser o obxectivo dos estudos, en que consiste o valor, a temperanza e a xustiza, que relación hai entre a ambición e a avaricia, a servidume e a obediencia, a licenza e a liberdade, en que sinais se recoñece o sólido e verdadeiro contentamento, ata onde cómpre temer a morte, a dor e a vergoña.

*Et quo quemque modo fugiatque feratque laborem*¹¹⁸.

E que resortes nos moven e de que modo provocan variado movemento en nós. Pois creo que os primeiros discursos onde debe abeberar o seu entendemento deben ser os que regulan os costumes e o bo siso, os que lle aprenden a coñecerse e a saber vivir e morrer ben. Entre as artes liberais, comeceamos polas cousas que nos fan libres¹¹⁹. Todas elas serven certamente dalgún xeito para instruírmonos na nosa vida, como tamén serven todas as outras cousas tamén dalgún xeito, pero escolleremos aquelas que serven directa e especificamente. Se soubésemos restrinxir o que condiciona a nosa vida aos seus límites xustos e naturais, atopariámonos con que a maior parte das ciencias

¹¹⁷ 'Que é o que lle está permitido desexar, que se pode facer cunha moeda nova, cal é o seu deber coa patria e os seres queridos, que é o que Deus quixo que fosen os humanos no mundo, que somos e para que clase de vida se nos criou' (Persio, *Sátiras*, III, 69).

¹¹⁸ 'E de que modo debemos evitar ou soportar as penalidades' (Virxilio, *Eneida*, II, 459).

¹¹⁹ As artes liberais eran sete, repartidas no *trivium* (gramática, retórica, dialéctica) e o *quadrivium* (aritmética, xeometría, astronomía e música). O xogo de palabras (*artes liberais... que nos fai libres*) procede dunha cita de Séneca que emprega Montaigne noutros ensaios e aquí traduce ou parafrasea: *studium vere liberale est quod liberum facit* (*Epistulae ad Lucillum*, LXXXVIII, 2).

que se cultivan non teñen uso para este noso interese, e aínda entre as que o teñen hai extensións e profundidades moi inútiles que máis nos valería deixar a un lado. Seguindo os principios de Sócrates, no curso dos estudos cómpre prescindir das que carecen de utilidade:

*sapere aude,
Incipe: uiuendi qui recte prorogat horam,
Rusticus expectat dum defluat amnis, at ille
Labitur, et labetur in omne volubilis æuum.*¹²⁰

É moita simpleza aprenderlles aos nenos

*Quid moueant pisces, animosaque signa leonis,
Lotus et Hesperia quid capricornus aqua*¹²¹.

a ciencia dos astros e os movementos da oitava esfera antes ca os seus propios.

Τί Πλειάδεςσι κἄμοι;
Τί δ' ἄστράσιν Βοώτεω¹²²;

Anaxímenes escribíalle a Pitágoras: «Como me vou entreter nos segredos das estrelas tendo sempre a morte e a servidume presentes diante dos ollos?», pois daquela os reis de Persia preparaban a guerra contra o seu país. Todos deberíamos falar así. Asediado pola ambición, pola cobiza, a temeridade e a supersunción, e tendo dentro tantos inimigos da vida, voume preocupar polo curso dos astros?

En canto aprenda que é o que serve para facelo mellor e máis asisado, ocuparáse de saber que é a lóxica, a física, a xeometría e a retórica. E cando teña o xuízo formado, axiña chegará

¹²⁰ 'Ousa saber. E comeza xa. Adiar a hora da vida virtuosa é imitar o rústico que agarda que pase a corrente do río. O río flúe e seguirá a fluír todo o tempo' (Horacio, *Epistulae*, II, 1, 40).

¹²¹ 'Que poder teñen os peixes, o vigoroso signo do león e o capricornio bañado na auga de Hesperia' (Propercio, *Elxías*, IV, I, 85-86).

¹²² 'Que me importan a min as Pléiades ou a constelación do Boieiro?' (Anacreonte, *Odae*, XVII, 10).

a posuír a ciencia a que se aplique. As leccións faranse tanto mediante discusións como polos libros. Unhas veces o preceptor proporcionaralle o autor máis axeitado para cada obxecto da instrución e outras veces daralle o miolo, a materia xa ben mastigada. E se non está bastante familiarizado cos libros para atopar neles o máis a propósito en cada caso para a súa tarefa, poderá acompañalo algún home de letras que en cada necesidade forneza das provisións precisas que se han de administrar e dispensar como alimento do discípulo. Quen pode dudar de que esta clase de leccións terán que ser máis cómodas e naturais ca aquelas de Gaza¹²³, que empregaba preceptos espiñentos e confusos, palabras vas e descarnadas sen ningunha substancia e nada que servise para espertar o espírito. Nas que propugno, a alma debe atopar onde meter o dente, de onde alimentarse. O froito será máis grande sen comparanza e ha de madurar antes.

É salientable como están as cousas no noso século, onde a filosofía é considerada, mesmo por xente de entendemento, algo van e extravagante, de ningunha utilidade nin na teoría nin na práctica. Eu creo que a culpa téñena eses ergotismos que ocuparon os camiños de acceso a ela. É grave necidade pintala como inaccesible aos nenos, cun rostro enfurruñado, fero e terrible. A quen se lle ocorreu disfrazala con ese rostro adusto e noxento, cando non hai nada máis alegre, máis animado e xovial e case diría que toleirán? Non predica outra cousa ca a festa e mais pasalo ben. Ese rostro triste e transido demostra que non é ese o seu tobo.

Demetrio o gramático atopou no templo de Delfos unha xuntanza de filósofos sentados e díxolles: «Ou moito me engano ou esa actitude tan apracible e contenta significa que non hai moito debate entre vós», ao cal respondeu un deles, Heracleo de Megara: «confúndenos cos que discuten se o futuro do verbo βάλλω duplica o λ, ou cos que buscan a derivación dos

¹²³ Gramático bizantino do século xv, autor dunha *Introductio grammaticae*.

comparativos *χεῖρον* e *βέλτιον* e dos superlativos *χείριστον* e *βέλτιστον*. Quen non vai enrugar a fronte ocupándose de semellante ciencia? Mais os razoamentos da filosofía non adoitan incomodar e entristecer aos que se ocupan deles, senón que mais ben os enchen de alegría e de gozo».

*Deprendas animi tormenta latentis in aegro
Corpore, deprendas et gaudia: sumit utrumque
Inde habitum facies.*¹²⁴

A alma que acolle a filosofía debe, por medio da súa saúde, facer saudable tamén o corpo. Debe deixar traslucir exteriormente o brillo do seu acougo e o seu contentamento, acomodar ao seu molde o aspecto externo e en consecuencia armalo cunha xovial dignidade, unha actitude disposta e alegre, unha contención calma e agradable, un estado coma o das cousas translunares, sempre sereno. Son os señores Baroco e Baraliphton¹²⁵ os que volven coriáceas e difusas as súas formulacións, pero esa de que tratan non é ela, a quen unicamente coñecen de oídas. Como é posible? Iso non é a filosofía, que está para calmar as tempestades da alma, para afrontar a fame e a febre cun sorriso, non apoiándose en imaxinarios epiciclos¹²⁶ senón en razóns naturais e palmarias, que ten a virtude por obxecto, e a virtude non está, como sostén a escolástica, no cume máis alto dun monte esgrevio, abrupto e inaccesible. Os que se achegaron considéranla máis ben unha veiga fértil e florecente, desde onde se contemplan todas as cousas. Quen coñece o camiño pode chegar a ela por carreiros de sombra agradable tapizados de herba e perfumados de flores nunha pendente doada e suave

¹²⁴ 'As inquietudes da alma déixanse advertir no corpo resentido, tamén se deixan sentir as alegrías, pois o rostro manifesta ambas cousas' (Xuvenal, *Sátiras*, IX, 18-20).

¹²⁵ Son termos da lóxica escolástica, usados como denominacións mnemotécnicas de variedades de siloxismos, aquí personalizadas humoristicamente por Montaigne como representantes do ergotismo a que fai referencia nos parágrafos precedentes. Tense buscado no primeiro destes termos, asociado aos significados de 'rebuscado, abstruso, extravagante' a orixe do adxectivo *barroco*.

¹²⁶ Termo da astronomía antiga relativo ás órbitas dos astros.

coma a das bóvedas celestes. Por non coñeceren cabalmente esa virtude suprema, fermosa, triunfante, amorosa, deliciosa ao tempo que valente, inimiga declarada e irreconciliable da acritude, do desagrado, do temor e do sometemento, que ten por guía a natureza, e fortuna e desexo por compañeiras, deulles por inventar, de acordo coa súa propia incapacidade, esa estúpida imaxe triste, túzara, amargada, ameazadora e aborrecida que espetaron nun penedo rodeado de silveiras coma un fantasma para escorrentar a xente.

O meu preceptor, que coñece o seu deber de fomentar na vontade do seu discípulo tanta ou máis afección ca reverencia pola virtude, saberalle dicir que os poetas seguen as inclinacións comúns e faralle ver palpablemente que os deuses gastaron máis suor nos camiños que conducen aos gabinetes de Venus ca nos que levan aos de Palas¹²⁷. E cando o alumno comece a sentirse a si mesmo, propoñerlle para namorada a Bradamante e a Anxélica¹²⁸, unha adornada dunha beleza inxenua, activa, xenerosa, non masculina mais vigorosa, outra de beleza mol, afectada, delicada, artificial; aquela disfrazada de rapaz, a cabeza cuberta cun morrión brillante, esta vestida de doncela, toucada cun adorno de perlas. O preceptor considerará viril o seu amor mesmo se escolle dun xeito diferente ao daquel efeminado pastor de Frixia¹²⁹.

Aprenderalle tamén está nova lección: que o valor e a dignidade da verdadeira virtude residen na facilidade, utilidade e pracer do seu exercicio, moi afastados da dificultade, de xeito que a poden practicar tanto os nenos coma os homes, os simples e os sutís. Os métodos deben ser o seu instrumento, non a súa forza. Sócrates, que será o primeiro entre os seus preferidos, deixaba a un lado o seu saber adrede para situarse

¹²⁷ Máis afeccionados ao amor ca á sabedoría.

¹²⁸ Personaxes femininos do *Orlando furioso* de Ariosto.

¹²⁹ Montaigne alude humoristicamente a París, que preferiu a Afrodita antes ca a Hera e a Atenea.

na inxenuidade do discípulo e facer máis cómodo o seu progreso. A virtude é a nai que alimenta os praceres humanos. Facéndoos xustos, fainos seguros e puros. Moderándoos, mantén o vigor e o desexo. Evitando os que ela rexeita, agudízase a nosa capacidade de gozar dos que nos permite. E permítenos a eito todos cantos ofrece a natureza ata a saciedade, cando non ata a extenuación, maternalmente, pois non parece que debamos considerar que o estímulo que couta o bebedor antes da embriaguez, o comellón antes da indixestión e o luxurioso antes das peladuras¹³⁰ sexa un inimigo dos nosos praceres. Cando a fortuna común non favorece, a virtude sabe sobrepoñerse e fai que non se estrañe, ou forxa unha nova fortuna enteiramente súa, non azarosa e cambiante. A virtude tamén sabe ser rica e poderosa e sabia e durmir en leito mol e perfumado. Ama a vida, a beleza, a gloria e a saúde. Mais a súa misión particular consiste en saber administrar eses bens e en saber dispoñerse a perdelos constantemente, misión máis nobre ca ardua, sen a cal todo o curso da vida se desnaturaliza para volveirse turbulento e disforme, e aí si que están eses penedos, esas silveiras e eses monstros.

Se acontece que o discípulo é de tal condición que sempre prefire oír unha fábula antes ca a narración dunha boa viaxe ou escoitar unhas sabias reflexións, se desatende o son do tambor que fai acordar a enerxía xuvenil dos seus compañeiros e prefire o que anuncia os xogos dos malabaristas, se non encontra que é máis doce e pracenteiro regresar poeirto e suoroso logo da vitoria nun combate ca gañar na pelota ou no baile os premios que conceden neses exercicios, entón non lle atopo máis remedio ca poñelo de pasteiro en calquera boa vila, así sexa fillo dun duque. Conforme o precepto de Platón, hai que colocar os fillos segundo as facultades da súa alma, non segundo as capacidades do pai.

¹³⁰ Certa manifestación de alopecia causada pola sífilis.

Xa que a filosofía é a que nos instrúe para vivir e ten a súa lección para a infancia, como para as outras idades, porque non lla vamos comunicar?

*Udum et molle lutum est, nunc nunc properandus, et acri
Fingendus sine fine rota.*¹³¹

Aprendemos a vivir cando a vida xa pasou. Centos de estudantes contraen doenzas venéreas antes de chegaren á lección de Aristóteles sobre a temperanza. Dicía Cicerón que aínda que vivise a vida de dous homes non dedicaría o seu lecer ao estudo dos poetas líricos. Eu considero os ergotistas máis tristemente inútiles aínda. O noso alumno ten moita máis présa; non lle debe á pedagogía máis ca os primeiros quince ou dezaseis anos da súa vida, o resto vaillo deber á acción. Para un tempo tan curto temos que concentrarnos nas ensinanzas necesarias. Por abusivas, suprímanse todas esas sutilezas espiñentas da dialéctica, das cales non pode tirar proveito ningún a nosa vida, e cóllanse os sinxelos escritos da filosofía, que sabendo escolmalos e traelos ao caso son máis fáciles de entender ca un conto de Boccaccio. Ata os entende un neno ao pouco de deixar a ama de cría con menos esforzo do que require aprender a ler e escribir. A filosofía dispón de discursos tanto para os primeiros días dos homes como para a decrepitude.

É tamén miña a opinión de Plutarco de que Aristóteles seguramente non entretivo tanto ao seu gran discípulo no artificio de compoñer siloxismos ou nos principios da xeometría como en instruílo con bos preceptos relativos ao valor, á heroicidade, á magnanimidade, á temperanza e á seguridade de non temer nada, e con esa provisión enviouno aínda rapaz para conquistar o imperio do mundo con só trinta mil homes a pé, catro mil a cabalo e corenta e dous mil escudos. Das outras artes e ciencias, di el, Alexandre honraba e loaba a excelencia e o enxeño,

¹³¹ 'Agora que a arxila é dócil e mol é cando hai que darlle forma no torno da roda sen fin' (Persio, *Sátiras*, III, 23-24).

pero só porque gustaba delas, pois non é fácil que deixase que a afección o levase a cultivalas.

Petite hinc iuuenesque senesque

*Finem animo certum, miserisque uiatica canis.*¹³²

Dicía Epicuro no comezo da súa carta a Meniceo que nin o mozo rexeita o filosofar nin o máis vello se cansa. Quen non concorda nisto parece dicir que ou aínda non é tempo de vivir felizmente ou xa non é tempo de facelo. Por esta razón, non quero que se encerre o rapaz, non quero que o entreguen á cólera e ao humor melancólico dun furioso mestre de escola, non quero corromper o seu espírito someténdoo ao castigo e ao traballo, como se adoita facer, catorce ou quince horas por día coma un mozo de carga. E se por calquera trazo de carácter solitario e reflexivo lle dá por unha aplicación indiscreta e excesiva aos libros e ao estudo, tampouco aprobaría que lla alentasen. Iso fainos ineptos para o trato social e afástaos das mellores ocupacións. Cantos teño visto eu mesmo, homes embrutecidos por temeraria avidez de ciencia! Carnéades toleara tanto que endexamais cortaba o cabelo ou as uñas. Non quero que se estrague a xenerosa disposición do alumno por causa da incivilidade e a barbarie alleas.

Antigamente era proverbial que a intelixencia dos franceses nacía moi cedo pero non tiña moitos folgos. É ben certo que aínda vemos que non hai nada tan xentil coma os nenos pequenos en Francia, pero polo regular defraudan as esperanzas que fan concibir e cando chegan a homes feitos non se lles ve excelencia ningunha. Téñolle oído dicir a xente entendida que son eses colexios onde os envían, e que tanto abundan, os que os embrutecen dese xeito.

Para o noso, un gabinete, un xardín, a mesa, o leito, a soidade, a compañía, as mañás e as tardes, todas as horas lle serán de proveito, todos os lugares lle valerán para o estudo, pois a

¹³² 'Buscade aquí, mozos e vellos, un obxectivo certo para o voso ánimo, un viático para as tristes canas' (Persio, *Sátiras*, V, 64-65).

filosofía, que como formadora dos xuízos e dos costumes será a súa lección principal, ten ese privilexio de se entremeter en todo. Durante un festín, Isócrates o orador foi requirido para que falase da súa arte, pero non o fixo e todos concordaron no asinado das súas razóns cando respondeu: «O que eu sei facer non vén ao caso neste momento, e o que vén ao caso neste momento eu non o sei facer». Pois unha disertación acerca de arengas e disputas de retórica e un auditorio reunido para comer, beber e rir é mestura que non fai demasiado bo acordo. O mesmo se podería dicir de todas as outras ciencias. Pero polo que respecta á filosofía, na parte que trata do home e dos seus deberes e tarefas, é opinión común de todos os sabios que, pola amenidade da súa conversa, non debe ser rexeitada nin sequera nos festíns e nos xogos. E Platón, que a convidou ao seu banquete, fai que entreteña a asistencia dun xeito grato e acomodado ao tempo e ao lugar, por máis que sexa un dos seus discursos máis elevados e saudables.

*Æque pauperibus prodest, locupletibus æque,
Et neglecta æque pueris senibusque nocebit*¹³³.

Así sen dúbida folgará menos ca outros, pero igual que os pasos que damos paseando nunha galería, aínda que sexan tres veces máis, non nos cansan tanto coma os que damos nun camiño xa feito, así a nosa lección, que se vai dando como casualmente, sen obrigas de tempo ou de lugar, mesturada en todas as nosas accións, pasará sen nos decaitar. Os propios xogos e os exercicios han constituír unha boa parte do estudo: a carreira, a loita, a música, a danza, a caza, o manexo do cabalo e das armas. Eu quero que a aparencia externa, o don de xentes e toda a disposición da persoa se vaian formando canda a alma. Non é só unha alma, non é só un corpo o que hai que dirixir, é un home, non hai que facer del dous. E como di Platón, cómpre non dirixir

¹³³ 'É benéfica para pobres e ricos, e desatendela prexudica tanto a nenos coma a vellos' (Horacio, *Epistulae*, I, i, 25-26).

un sen o outro, senón conducilos á par, coma unha parella de cabalos xunguidos ao mesmo temón. Polas súas palabras parece concederlles máis tempo e importancia aos exercicios do corpo, seguramente por estimar que o espírito se pode exercitar ao mesmo tempo, mais non é así á inversa.

Polo demais, esta instrución debe estar presidida por unha severa amabilidade e dozura, non como se vén facendo. No canto de convidar os alumnos ás letras, na práctica non se lles ofrece máis ca horror e crueldade. Fóra a violencia e a forza, que para min non hai nada que estrague e atordee tanto unha natureza ben nacida. E se desexades que tema a vergoña e o castigo, non o curtades tanto espoñéndoo a eles, curtídeo no frío e na suor, no vento, no sol e nos azares que lle convén desprezar. Corrixídelle toda molicie ou capricho no vestir, no durmir, no comer e no beber. Afacédeo a todo, que non sexa un miñaxoia remirado, senón un rapaz espelido e vigoroso. De neno, de home e de vello, sempre crin e opinei deste mesmo xeito. Mais entre outras cousas, os métodos da maior parte dos nosos colexios sempre me desagradaron. O erro sería talvez menos lamentable se houberse neles máis indulxencia. Son verdadeiras gaiolas de mocidade prisioneira, onde a fan maleducada castigándoa antes de que o sexa. Achegádevos a unha desas aulas, só oiredes berros e suplicios de nenos e de mestres embriagados de cólera. Vaia xeito inicuo e pernicioso de espertar o desexo de aprender nesas almas tenras e temerosas, cun rostro feroz e unha xostra nas mans! Quintiliano xa advertiu que esa imperiosa autoridade ten perigosas consecuencias, particularmente no que se refire aos nosos modos de castigo. Canto mellor sería ver a escola alfombrada de flores e non de varas de vimbio ensanguentadas! Eu colocaría nela os retratos da alegría, do contento, de Flora e das Grazas, como colocou na súa o filósofo Speusipo. Onde está o seu proveito debería estar tamén a diversión. Débenselle adoazar os alimentos que lle son saudables e amargar con fel os que lle son perniciosos. É marabilla o preocupado que se

mostra Platón nas súas leis coas diversións e pasatempos da mocidade, e o moito que se detén nas carreiras, xogos, cancións, saltos e danzas, das cales di que a antigüidade as puxo baixo a protección e o padroado dos mesmos deuses: Apolo, as Musas e Minerva, estendéndose en mil preceptos relativos aos ximnacios. Nas ciencias letradas¹³⁴ esténdese ben pouco, e parece non recomendar particularmente a poesía se non é pola música.

Toda extravagancia e particularidade nos costumes e comportamentos é evitable, como atranco para a sociabilidade. Quen non se sorprendería da natureza de Demofón, axuda de cámara de Alexandre, que suaba á sombra e tremía ao sol? Eu teño visto quen fuxía do cheiro das mazás máis ca dos disparos de arcabuz, quen se aterrorizaba ante un rato e quen sentía arcadas á vista da nata, igual ca outros cando se batía en presenza deles un colchón de plumas, ou como Xermánico¹³⁵, que era incapaz de aturar a presenza e o canto dos galos. Quizais pode haber niso algunha propensión oculta, pero creo eu que se pode curar se se colle a tempo. A educación conseguiu que o meu apetito, e é certo que non foi sen algún traballo, non teña reparo en acomodarse a todo canto usamos na alimentación, non sendo a cervexa. Cando o corpo é aínda livián é cando o hai que afacer a todos os usos e os costumes; con tal que saiba controlar o apetito e a vontade, cómpre que o mozo poida sentirse decididamente cómodo en todas as nacións e todas as compañías. E tampouco lle han de ser alleos algúns desordes e excesos, se for preciso. Na súa conduta debe seguir os usos comúns. Que poida e saiba facer todas as cousas e que unicamente lle guste facer as que son boas.

Aos mesmos filósofos non lles parecera ben que Calístenes perdese o favor de Alexandre, o seu señor, porque non quixera beber tanto coma el. O noso mozo ha de rir e facer tolerías co seu

¹³⁴ A gramática e a retórica.

¹³⁵ Nobre e militar romano. Foi sobriño, irmán e pai, respectivamente, dos emperadores Tiberio, Claudio e Calígula.

señor e tamén o ha de acompañar nas esmorgas e os excesos. E quero que nestes ose superar aos seus compañeiros en vigor, firmeza e resistencia. Que non evite practicar o mal por falta de capacidade ou de forzas, senón porque o determina a súa vontade. *Multum interest utrum peccare aliquis nolit an nesciat*¹³⁶.

Facéndolle os honores a certo cabaleiro tan afastado deses excesos coma poucos en Francia, pregunteille en confianza cantas veces se emborrachara na súa vida por necesidade dos intereses do rei en Alemaña. El entendeuno dese xeito e respondeume que foran tres veces e referiumas. Sei doutros que por careceren desa facultade fracasaron nas encomendas que os levaran a aquela nación. Moitas veces teño salientado con grande admiración a marabillosa natureza de Alcibíades de se acomodar tan doadamente ás circunstancias máis opostas sen que se resentise a súa saúde, pasando da suntuosidade e a pompa dos persas á austeridade e frugalidade lacedemonias, e era sobrio en Esparta e en Xonia voluptuoso.

*Omnis Aristippum decuit color, et status et res*¹³⁷.

Así me gustaría a min formar ese discípulo.

*quem duplici panno patientia uelat,
Mirabor, uitæ uia si conuersa decebit,
Personamque feret non inconcinnus utramque*¹³⁸.

Estas son as miñas leccións. Para tirarlles algún proveito non abonda con sabelas, hainas que poñer en práctica. Se o ves, óelo, e se o oes, velo. Non queiran os deuses, di alguén en Platón, que filosofar sexa só aprender moitas cousas e falar das artes. *Hanc amplissimam omnium artium bene uiuendi discipli-*

¹³⁶ 'Hai moita diferenza entre non querer pecar e non saber facelo' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, XC, 46).

¹³⁷ 'A Aristipo valialle calquera cor, calquera condición, calquera fortuna' (Horacio, *Epistulae*, I, XVII, 23).

¹³⁸ 'Sempre admirarei a quen, vestido con dobre indumentaria, adopta unha forma de vida cambiada e representa non sen enxeño ambos os dous personaxes' (Horacio, *Epistulae*, XVII, 25-26 e 29).

*nam, uita magis quam literis persequuti sunt*¹³⁹. León, príncipe dos fliasios¹⁴⁰ preguntoulle a Heráclides Póntico que ciencia ou que arte exercía. Este respondeulle: «Non sei arte nin ciencia ningunha. Son filósofo». A Dióxenes reprocháronlle que sendo tan ignorante lle dese pola filosofía. «Dáme pola filosofía —contestou— precisamente por iso». Hexesias pregáballe que lese algún libro. «Falas en serio? —replicoulle—; así como escolles para comer os figos naturais e verdadeiros, e non os pintados, non son preferibles os exercicios naturais e verdadeiros aos escritos?». Non se trata tanto de dicir a lección como de facela. O alumno repetiraa nas súas accións. Verase se hai prudencia nas súas empresas, se hai bondade e xustiza na súa conduta, se hai graza e bo siso no seu falar, se ten vigor fronte ás enfermidades, modestia nos seus xogos, temperanza nos seus praceres, orde na súa economía e bo dente para todo, sexa carne ou peixe, auga ou viño. *Qui disciplinam suam non ostentationem scientiæ, sed legem uitæ putet: quique obtemperet ipse sibi, et decretis pareat*¹⁴¹.

O verdadeiro espello do noso pensamento é o curso das nosas vidas. Zeuxidamo, a un que lle preguntaba por que os lacedemonios non escribían as súas ordenanzas sobre as fazañas e as proezas e non llelas daban a ler á xente nova, respondeulle que para que o experimentasen nos feitos, non nas palabras. Comparede o noso discípulo así formado ao cabo dos seus quince ou dezaseis anos con calquera deses latineiros de colexio, que despois de todo ese tempo pouco máis terán aprendido ca a falar. O mundo é pura leria e nunca vin ninguén que nas conversas non tenda a falar máis ben máis ca menos do

¹³⁹ 'A máis importante de todas as artes, que é a disciplina de saber vivir ben, apréndena máis pola vida ca polas letras' (Cicerón, *Tusculanae*, IV, III, 5).

¹⁴⁰ Os fliasios son os habitantes de Fliunte (Flius, Fliasía), unha das polis da antiga Grecia, situada ao suroeste de Corinto.

¹⁴¹ 'Quen considere o seu saber non como unha exhibición de ciencia senón como unha regra de vida, que se someta entón a si mesmo e que obedeza os seus decretos' (Cicerón, *Tusculanae*, II, IV, 11).

que debería. A metade da nosa vida váisenos niso. Póñennos catro ou cinco anos a escoitarmos palabras e a enfialas en cláusulas, outros tantos para sabermos construír un texto máis extenso dividido en catro ou cinco partes, e outros tantos polo menos para saber mesturar e entrelazar con graza e sutileza. Iso deixémosllo a quen faga profesión expresa. Viaxando un día cara a Orleáns, na chaira que hai á beira de Clery, viñan pola vereira dous mestres particulares que procedían de Bordeos, separados uns cincuenta pasos un do outro. Máis lonxe, detrás deles, viña achegándose un grupo co seu xefe á cabeza, que era o defunto conde de la Rochefoucauld¹⁴². Un mozo dos que me acompañaban preguntoulle ao primeiro daqueles mestres quen era o xentilhomo que viña alí detrás, e o outro, que non vira a comitiva que os seguía e pensou que lle falaba do seu compañeiro, respondeulle sorrindo: «Non é ningún xentilhomo; é un gramático, e eu son profesor de lóxica». Pois ben, nós pretendemos facer aquí ao revés; non formar un gramático ou un lóxico senón un xentilhomo. Deixemos que malgasten o seu lecer; a nosa tarefa está noutra parte. Se o noso discípulo está ben provisto das cousas, as palabras virán de sobra á súa boca polas boas ou pola forza das ideas. Oio ás veces quen se excusa de non saber expresarse ben e simula ter a cabeza chea de grandes ideas pero que por falta de elocuencia non pode exteriorizalas. Son andrómenas. Sabedes cal é o meu parecer neste asunto? Que o que teñen non son ideas senón sombras que lles veñen dalgunhas concepcións informes, que non dan desmarañado nin aclarado no seu interior e en consecuencia tampouco as dan exteriorizado. Nin sequera se entenden a si mesmos. Reparades un pouco na súa expresión tateante e decatádesvos de que non é un problema de parto, senón de concepción, pois aínda hai moito que lamber nesa materia imperfecta¹⁴³. Pola miña parte

¹⁴² O conde de La Rochefoucauld era tío de Madame de Foix, destinataria do escrito.

¹⁴³ Montaigne fai referencia, coma noutros lugares d'*Os ensaios*, á crenza segundo a cal os osos lamben os fillos que acaban de nacer para darlles forma.

eu sosteño, e Sócrates decreta, que quen ten no espírito unha idea viva e clara pode expresala, sexa en bergamasco, sexa por acenos se é mudo.

*Verbaque præuisam, rem non inuita sequentur*¹⁴⁴.

E como dicía o outro tan poeticamente na súa prosa, *cum res animum occupauere, uerba ambiunt*¹⁴⁵. E aquel outro: *ipsæ res uerba rapiunt*¹⁴⁶. Non sabe de ablativos, conxuntivos ou substantivos nin de gramática, como tampouco sabe diso o seu lacaio ou unha peixeira do Petit Pont, pero se quixerdes, ben que vos entreterían ata a saciedade desobedecendo menos as regras da súa linguaxe do que o faría o mellor mestre de artes en Francia. Non sabe de retórica, nin que é iso de captar a benevolencia do cándido lector. Nin falta que fai. Con certeza, todos os retoques de pintura quedan eclipsados pola luz dunha verdade simple e inxenua. As xentilezas e adornos unicamente serven para engaiolar os vulgares, incapaces de inxerir alimento máis sólido e macizo, como ben demostra Afer nos escritos de Tácito. Os embaixadores da illa de Samos presentáronse perante Cleomenes, rei de Esparta, cun longuísimo discurso preparado para persuadilo de facer a guerra contra Polícrates o tirano. Despois de deixalos falar canto quixeron, respondeulles: «Polo que se refire ao voso exordio e comezo, xa non o lembro, e en consecuencia tampouco lembro o do medio, e canto á vosa conclusión, non quero saber nada dela». Velaí unha boa resposta, paréceme a min, e uns embaixadores ben parvos. E que dicir daquel caso en que estaban os atenienses escollendo entre dous arquitectos para ver quen deles ía erguer un gran edificio. O primeiro, máis afectado, presentouse cun gran discurso preparado sobre aquela obra e con iso pareceu gañar a opinión do pobo ao

¹⁴⁴ 'As palabras seguirán lixeiras tras a cousa ben concibida' (Horacio, *Ars poetica*, 311, citado por Quintiliano, *Institutio oratoria*, I, v, 2).

¹⁴⁵ 'Cando a cousa ocupa o ánimo, as verbas acoden' (Séneca o Retórico, *Controversias*, III, Proemium).

¹⁴⁶ 'As cousas mesmas arrastran as palabras' (Cicerón, *De finibus*, III, v, 19).

seu favor. O segundo non usou máis ca unhas palabras: «Señores atenienses, todo canto este soubo dicir, eu sabereino facer».

Ante a elocuencia de Cicerón moitos pasmaban, pero Catón non facía máis ca rir, «temos un cónsul ocorrente», dicía. Vaian diante ou detrás, unha sentenza útil, un comentario enxeñoso son sempre oportunos. Se non encaixan ben co que vai antes ou o que vén despois tanto ten, valen de seu. Eu non son dos que coidan que abonda a boa métrica para facer o bo poema. Permitámoslle ao poeta que alongue unha sílaba breve se lle fai falta, que tampouco é tan grave. Se as súas invencións son felices e o ánimo e o xuízo fixeron ben a súa tarefa, velaí un bo poeta, direi, aínda que non sexa un bo versificador.

*Emunctæ naris, durus componere uersus*¹⁴⁷.

Que o verso perda, di Horacio, os restos das súas medidas e costuras.

*Tempora certa modosque, et quod prius ordine uerbum est,
Posterius facias, præponens ultima primis,
Inuenias etiam disjecti membra poetæ*¹⁴⁸

Non por iso vai minguar o seu mérito se os escritos son fermosos. É coma o que lle respondeu Menandro a un que o acirraba porque se achegaba o día en que prometera entregar unha comedia e aínda non puxera as mans nela: «Está completada e lista, unicamente falta engadirlle os versos». Tendo as cousas e a materia ordenada na alma, dáballe pouca importancia ao que lle faltaba por facer. Desde que Ronsard e Du Bellay¹⁴⁹ deron reputación á nosa poesía francesa, non vexo pequeno aprendiz que non infle as palabras e ordene as cadencias máis ou menos

¹⁴⁷ 'Fino de nariz, duro compoñendo versos' (Horacio, *Sátiras*, I, IV, 8).

¹⁴⁸ 'Ritmos e medidas axeitados, a orde das palabras alterada, as primeiras de últimas e as últimas antes delas, e aínda atoparás neses membros dispersos o poeta' (Horacio, *Sátiras*, I, IV, 58-59 e 62).

¹⁴⁹ Pierre Ronsard (1524-1585) e Joachim du Bellay (1522-1560), os dous grandes poetas do renacemento francés, fundadores do grupo coñecido como *La Pléiade*.

coma eles. *Plus sonat quam ualet*¹⁵⁰. É opinión común que nunca houbo tantos poetas coma agora. Como lles foi doado remedar os ritmos, pretenden en van imitar as ricas descrições do primeiro e a delicadas invencións do segundo.

Que fará o noso alumno se o desafían coa sutileza sofista dalgún siloxismo? Comer xamón fai beber, beber calma a sede, ergo comer xamón calma a sede? Que se burle. É máis agudo rir ca tentar responder en falso. Que tome prestada de Aristipo aquela ocorrente réplica «como vou desatar o siloxismo, se nin atado se entende!». A un que incomodaba a Cleantes con exquisiteces dialécticas escorrentouno Crisipo dicíndolle: «Vaille facer eses xogos aos nenos e non estorbes os pensamentos serios dun señor maior!». Se estas parvas pillerías, *contorta et aculeata sophismata*¹⁵¹ fosen ou provocasen algunha mentira, entón sería grave, pero se non teñen maiores consecuencias ca unhas risas, non vexo por que razón o imos poñer en garda contra elas.

Hai xente tan boba que se desvía do seu camiño un cuarto de legua por ir atrás dunha frase bonita: *aut qui non uerba rebus aptat, sed res extrinsecus arcessunt, quibus uerba conueniant*¹⁵². E outra: *Qui alicuius uerbi decore placentis uocentur ad id quod non proposuerant scribere*.¹⁵³ Eu prefiro con moito aproveitar unha boa sentenza para acomodala ao fío dos meus razoamentos ca abandonar o fío para ila buscar. Son as palabras as que teñen que obedecer ese fío e seguilo. Así fago eu, e boto man do meu gascón cando o francés non abonda. Eu quero que as cousas se impoñan, que enchan de tal xeito o maxín de quen escoita que non repare nas palabras nin se lembre delas. O falar que a min me gusta é un falar simple e sinxelo, igual no papel ca na boca, un falar substancioso e con nervio, claro e conciso, non delicado e relambido senón animoso e vehemente:

¹⁵⁰ 'Resoa máis do que vale' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, XL, v).

¹⁵¹ 'Retortos e espiñentos sofismas' (Cicerón, *Academica priora*, II, xxiv).

¹⁵² 'Ou ben os que, non dando coas palabras axeitadas ao asunto, acomodan o asunto para que se axeite ás palabras' (Quintiliano, *Institutio oratoria*, VIII, iii, 30).

¹⁵³ 'Os que por colocar unha palabra bonita van esvarando cara ao que non se propuxeran escribir' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, LIX, 5).

*Hæc demum sapient dictio, quæ feriet*¹⁵⁴,

máis ben difícil antes ca pesado, inimigo da afectación, irregular, descosido e atrevido. Que cada fragmento constituía un todo. Que non sexa rebuscado e pedante¹⁵⁵, nin clerical, nin curial, senón máis ben soldadesco, como dicía Suetonio do estilo de Xulio César, aínda que non sei moi ben por que o di exactamente¹⁵⁶.

Teño imitado con gusto ese certo desleixo na indumentaria que se ve na nosa xente nova, levar o abrigo coma se fose capa, a capa só nun ombro ou unha media caída, que representa o orgulloso desprezo das formalidades estrañas e a indiferenza ante o artificioso. Mais eu atopo esa naturalidade aínda mellor empregada no xeito de falar. Toda afectación, especialmente a que sufoca a franqueza e o bo humor franceses, é desaconsellada nun cortesán. Pero nunha monarquía todo xentilhome debe aspirar a ser cortesán, polo que tamén faremos ben en coutar un pouco a franqueza e a excesiva familiaridade. Non gusto dos tecidos¹⁵⁷ que deixan moi á vista a urda e a trama, do mesmo xeito que nun corpo fermoso non é necesario que poidan contarse os ósos e as veas. *Quæ ueritati operam dat oratio, incomposita sit et simplex*¹⁵⁸.

*Quis accurate loquitur, nisi qui uult putide loqui?*¹⁵⁹

¹⁵⁴ 'Que ao cabo a expresión mellor é a que conmove' (epitafio para Lucano, de Fabricio).

¹⁵⁵ No orixinal *pedantesque*, aínda moi próximo do sentido orixinal 'propio dos pedagogos'. Outro dos *Ensaíos* de Montaigne dedicados á educación titúlase *Du pedantisme* ('Da arte de ensinar').

¹⁵⁶ Montaigne emprega *soldatesque* (no orixinal en similitudencia con *pedantesque*, *fratesque* e *pleideresque*) para traducir unha suposta *eloquentia militaris* do texto de Suetonio (*Vida de César*, IV, I), a cal é en realidade unha gralla das edicións da época, que reproducían *Eloquentia militari qua re aut aequavit* 'na elocuencia militar igualou' en vez da lectura correcta *Eloquentia militari que re...* 'na elocuencia e no militar'. A excelente competencia de Montaigne na lingua latina detecta a anomalía, o que explica o seu comentario acerca de non entender ben esa frase de Suetonio.

¹⁵⁷ Montaigne xoga coa etimoloxía de *texto* como participio do verbo latino *TEXERE* 'tecer', de aí a imaxe dos *tissus* 'tecidos' para referirse aos textos escritos.

¹⁵⁸ 'O discurso que se atén á verdade debe ser simple e sen artificios' (Séneca, *Epistulae ad Lucillium*, XL, IV).

¹⁵⁹ 'Quen se esmera moito no que di, se non aquel que quere falar con afectación?' (Séneca, *Epistulae ad Lucillium*, LXXV, I).

A elocuencia prexudica as cousas que se din porque atraéndonos cara a si mesma nos afasta delas. Do mesmo xeito que no vestido é proba de inmadurez pretender distinguirse con algunha extravagancia, tamén o é na linguaxe andar á rebusca de frases novas e insólitas, que vén dunha ambición escolar e pueril. Se se trata de frases, a mín que me deixen servirme das que se empregan nos mercados de París!

Aristófares o gramático, sen entender nada, recrimináballe a Epicuro a sinxeleza das súas palabras e a súa concepción da oratoria, só interesada na precisión da linguaxe. Imitar o xeito de falar, pola súa facilidade, está ao alcance de todo o mundo decontado. Imitar o xeito de pensar e de imaxinar xa non é tan corrente. Moitos dos lectores crerán falsamente que por encontrar un vestido parecido xa se ten un corpo parecido, pero a forza e o nervio non se poden usar emprestados, só se emprestan os enfeites e o abrigo. A maior parte da xente que trato fala como falan *Os ensaios*; non sei se tamén pensan igual.

Di Platón que os atenienses se caracterizan polo esmero na abundancia e a elegancia do falar, os lacedemonios pola brevidade e os cretenses pola fecundidade das ideas máis ca pola da linguaxe, e estes últimos son os mellores. Zenón dicía ter dúas clases de discípulos, uns que el chamaba *filólogos* (φιλόλογος), curiosos de aprenderen as cousas, que eran os seus preferidos, e os outros *logófilos* (λογοφίλος), que só reparaban na linguaxe. Con isto non digo que non sexa boa cousa o ben dicir, pero non tanto como pensan algúns, polo que é unha mágoa pasar toda a vida preocupados diso. O primeiro de todo é coñecer ben a miña lingua. E tamén a dos meus veciños cos que adoito ter máis trato. O latín e o grego son sen dúbida un aderezo fermoso e importante, pero teñen o inconveniente de que se pagan moi caros. Vou expoñer aquí un método de adquirilos máis baratos ca de costume que se probou en min mesmo, e que se sirva del quen quixer. O meu defunto pai, logo de facer canto puido por informarse con persoas sabias e competentes verbo de todo o

relativo á excelencia dunha educación, reparou nese inconveniente tan común, pois dicíanlle que se hoxe non podemos chegar á grandeza de alma e de coñecemento que tiñan os antigos gregos e romanos é polo moito tempo que nos leva a nosoutros aprender esas linguas que eles aprendían sen esforzo. Non creo que sexa esa a única causa. Sexa como for, o remedio que lle atopou o meu pai a ese inconveniente foi encomendarme, cando aínda me aleitaban e antes de romper a falar, a un alemán que despois foi médico célebre en toda Francia antes de morrer e que daquela descoñecía por completo a nosa lingua pero xa era moi versado na latina. Este, que meu pai fixera vir a pé feito e que estaba moi ben remunerado, tññame decote consigo. Había tamén con el outros dous, menos sabios, para atenderme e para alivio do seu traballo, e todos tres non se dirixían a min en ningunha lingua que non fose a latina. Polo que se refire ao resto da casa, era regra inviolable que nin sequera o meu pai ou a miña nai, nin o criado nin a camareira non falasen na miña compañía máis ca a presa de palabras en latín que cada un aprendera como unha xerga para tratar comigo. O que foi marabilla foi o proveito que lle tiraron todos. O meu pai e a miña nai aprenderon bastante latín para entendela ben e aínda o necesario para servírense del en caso de necesidade, e o mesmo lle pasou a outros domésticos que estaban máis achegados ao meu servizo. En suma, tanto nos latinizamos que algunha cousa se estendeu de nós ás aldeas veciñas e prendeu no uso, pois aínda hoxe teñen algunhas denominacións latinas para a artesanía e os apeiros. Canto a min, antes dos seis anos o meu contacto co francés ou co occitano do Perigord non foi maior do que tiven, por exemplo, co árabe. E así, sen arte¹⁶⁰, sen libro, sen gramática nin preceptos, e sen xostra e sen bágoas, aprendín un latín tan puro coma o do meu mestre, pois non o puideron adquirir contaminado ou mesturado. Se por examíname tiña

¹⁶⁰ Sen manual de gramática.

que expoñer un tema, como se fai nos colexios, mentres que a outros llelo daban en francés, a min dábanmo en mal latín para que o puxese ben. Os preceptores domésticos da miña infancia, Nicolás Grouchi, autor de *De comitiis Romanorum*, Guillaume Guerente, que escribiu uns comentarios de Aristóteles, George Buchanam, o gran poeta escocés, e Marc Antoine Muret, a quen tanto Francia coma Italia recoñeceron como o mellor orador do seu tempo, téñenme confesado a miúdo que temían conversar comigo en lingua latina polo ben que a empregaba, sempre áxil e oportunamente. Buchanam, a quen vin máis tarde ao servizo do defunto mariscal de Brissac, contoume que estaba a escribir un tratado sobre a educación infantil e que tomaría exemplo da miña, pois daquela se ocupaba do herdeiro de Brissac, a quen logo vimos tan eminente e tan valoroso.

Canto ao grego, que domino moito menos, o meu pai decidiu ensinarmo por arte¹⁶¹. Pero dun xeito novo, en forma de debate e de exercicio, pois aprendiamos as declinacións xogando nun taboleiro coma os usados para aprender a aritmética e a xeometría, xa que entre outras cousas persuadiran ao meu pai de que me fixese achegar ao coñecemento e ao cumprimento do deber por gusto, sen forzar a vontade, polo meu propio desexo, e educar a miña alma con dozura e en completa liberdade, sen rigor nin restrición. E fronte a esa superstición que cre que lles derrama o cerebro aos nenos espertalos pola mañá con sobresalto e arrincalos de súpeto e con violencia do seu sono, máis profundo ca nos adultos, digo que eu acordaba cos sons dalgún instrumento musical e nunca faltou un home que se ocupase desa función. Abondará este exemplo para vulgar o resto e tamén para recoñecer o interese e a prudencia de tan bo pai, a quen non hai que culpar se algúns froitos non se corresponden con tan excelente cultivo. A causa está en dúas cousas: en primeiro lugar, a terra que se labraba era

¹⁶¹ Pola gramática.

unha gándara, pois aínda que eu tivese saúde completa e rexa e un natural doce e sociable, era con todo tan pesado, tan mol e nugallán que nada me podía arrincar da ociosidade como non fose para ir xogar. O que entendía, entendíao ben, e baixo aquela pesadez alimentaba ideas atrevidas e opinións propias de alguén de máis idade. Tiña o espírito pousón, dos que non van a ningures se non os levan, a comprensión lenta, a invención débil e sobre todo unha increíble falta de memoria. Con esas prendas non é marabilla que o meu pai non sacase de aí nada do outro mundo. A partir de entón, coma aquel que posuído por un furioso desexo de curarse confía en toda clase de consellos, o bo do home, co medo de fracasar nunha cousa en que puxera tanto empeño, acabou deixándose levar pola opinión común, que vai sempre detrás dos que van diante, coma os grous, e someteuse ao costume. E como xa non estaba á súa beira ningunha das persoas que o aconsellaran nos primeiros tempos da miña educación, que viñeran de Italia, meteume cando contaba uns seis anos no colexio de Güiena¹⁶², daquela moi florecente, e o mellor de Francia. Alí non me faltou de nada, nin no relativo aos coidados que recibín, nin na competencia dos preceptores de cámara que escolleron para min nin en ningunha das outras circunstancias da miña formación, na cal estableceu o meu pai a reserva dalgúns por menores contrarios ao uso dos colexios, mais con todo e iso non deixaba de ser un colexio.

O meu latín corrompeuse decontado, e máis adiante, por falta de costume, fun perdendo case todo, de xeito que para o único que me valeu a miña insólita educación previa foi para que me fixesen saltar dun golpe varios graos, pois aos trece anos eu xa rematara o meu curso, como din eles, realmente sen ningún froito que hoxe poida considerar de valor.

¹⁶² *Guienne* no orixinal; *Guiana* en occitano, *Guyenne* en francés. É o nome dunha antiga provincia, con capital en Bordeos.

Empeceilles a coller gusto aos libros co pracer de ler as historias das *Metamorfoses* de Ovidio. Arredor dos sete ou oito anos de idade privábame de calquera outro pracer por ler nelas, canto máis porque aquela era a miña lingua materna e aquel o libro máis entretido que había, que eu soubese, e o máis axeitado á miña idade polo seu asunto, pois os Lanzarotes do Lago, os Amadises, os Huons de Bordeos e todas as lecturas con que se divirte a infancia eu non as coñecía nin de nome, e aínda hoxe non as teño lidas, tan severa era a miña disciplina. Para as outras materias prescritas era máis preguiceiro. Tiven a singular fortuna de ter por preceptor un home cultivado que habilmente tolerou aquela propensión e outras rarezas miñas semellantes. Débolle a el ter enfiado a oito toda a *Eneida* de Virxilio, logo Terencio e despois Plauto, e aínda comedias italianas, sempre atraído pola graza dos argumentos. Se o preceptor chegase a cometer a loucura de cortar aquel pulo, coido que saíría do colexio odiando os libros, como fai case toda a nosa nobreza francesa. Soubo facelo con moita habelencia; simulaba non ver nada e así aguilloábame a fame obrigándome a degustar os libros ás agachadas, ao tempo que era permisivo noutras materias dos estudos programados, pois o meu pai buscaba como principal atributo dos que habían de formarme que fosen bondadosos e de condición amable. A natureza miña non tiña máis vicio ca a indolencia e a preguiza. O perigo non estaba en que eu fixese o mal, senón en que non fixese nada. Era un lacazán, por mais que non se advertise en min ningunha malicia. Ninguén prognosticaba que me fose volver malvado, só que apuntaba para inútil. Teño a sensación de que niso atinaban e que así foi. As queixas que me resoan nas orellas eran deste teor: «é ocioso, frío nas relacións de amizade e de parentesco, sen interese polos asuntos públicos». As máis ofensivas non dicían «por que non cumpre o que se esixe?», senón «por que só cumpre o que se esixe?». Eu recibiría como favor o feito de que non me pedisen máis ca aos demais, mais sufrín esa esixencia inxusta, tanto

máis rigorosa por non lles esixiren a eles o debido. Esa clase de reproches anulan a aprobación e a gratificación merecida, cando todo o ben que un fai activamente debería pesar máis ao seu favor, xa que é por vontade propia e non por obriga. Podo dispoñer máis libremente da miña fortuna cando é máis miña e de min mesmo cando son máis meu. Con todo, se eu quixese reivindicarme podería contestar aquí os reproches dos que se ofenden comigo non porque non faga bastante, senón porque podería facer máis¹⁶³.

Non obstante, a miña alma non deixaba de experimentar por si mesma intensas emocións e de adquirir opinións sólidas e amplas de miras acerca das materias que coñecía, e asimilábaas soa, sen compartilas con ninguén. Entre outras cousas estou convencido de que sería incapaz de aturar un método baseado na forza e a violencia.

Debería contar entre os meus méritos infantís unha firmeza das expresións do rostro, unha capacidade de modular a voz e os acenos para meterme nos papeis que representaba? Pois precozmente,

*Alter ab undecimo tum me uix ceperat annus*¹⁶⁴

comecei a interpretar os primeiros personaxes nas traxedias en latín de Buchanam, de Guerente e de Muret que se presentaron dignamente no noso colexio da Güiena. Nesas representacións Andreas Goveanus¹⁶⁵, o noso principal, que coma en todas as outras funcións do seu cargo foi sen comparanza o máis grande

¹⁶³ Esta parte constitúe un engadido posterior á edición de 1588. A vaguidade con que se refire a eses reproches padecidos polo Montaigne adulto, que el compara coa maior esixencia de que era obxecto no colexio, ten dado orixe a variadas interpretacións, que ou ben supoñen que fai referencia a certos enfrontamentos coa súa familia política por razóns económicas ou ben consideran que ten relación coa súa actividade pública. Da súa conduta como alcalde ténselle recriminado o feito de que, estando ausente de Burdeos cando se declarou na cidade unha epidemia de peste, non só non regresou senón que buscou o modo de afastar de Bordeos a súa familia.

¹⁶⁴ 'Apenas contaba eu un ano máis ca once...' (Virxilio, *Eclogae*, VIII, 39).

¹⁶⁵ O humanista portugués André de Gouveia (1497 - 1548). O *principal* era o reitor ou director dun colexio.

principal de Francia, tíñame a min como axudante. O teatro é unha práctica que aconsello moito para os fillos de boa familia. Tempo despois teño visto os nosos príncipes exercitánda, seguindo o exemplo dalgúns antigos, e facían digna e meritariamente. En Grecia estaba ben visto que o practicase a xente distinguida, mesmo como profesión: *Aristoni tragico actori rem aperit: huic et genus et fortuna honesta erant: Nec ars, quia nihil tale apud Graecos pudori est, ea deformabat*¹⁶⁶. Sempre acusei de impertinencia aos que condenan eses espectáculos e de inxustiza aos que lles prohiben a entrada nas nosas boas cidades aos comediantes de mérito, negándolle ao pobo estas distraccións públicas.

Os bos gobernos preocúpanse de unir os cidadáns, de reuni-los arredor dos deberes serios da devoción pero tamén das celebracións e dos xogos, que fan medrar a sociabilidade e a amizade. E os mellores pasatempos que se lles poden ofrecer son os que se celebran diante do público e á vista das autoridades. Pareceríame moi razoable que o príncipe, á súa custa, obsequiase de vez en cando a comunidade cunha representación, con afecto e bondade paternais, e que nas cidades populosas houbera lugares destinados a eses espectáculos, que por outra banda distraerían de peores e máis ocultas diversións.

E para regresar ao meu propósito, digo que o que hai que facer é alentar o interese e a afección, pois doutro xeito só se conseguen burros cargados de libros. A base de paus danlles a gardar a súa taleiga de ciencia. A cal, para que sexa proveitosa, non abonda con que a acollamos; hai que casar con ela.

¹⁶⁶ 'Amósalle o seu proxecto ao actor tráxico Aristón. Era este un hombre de liñaxe e de fortuna, e o exercicio desa arte non disminuía o seu creto, pois entre os gregos non ten nada de deshonoroso' (Tito Livio, *Ab urbe condita*, XXIV, xxiv, 23).

DA TRISTEZA¹⁶⁷

Eu son dos máis desapegados desta paixón, que nin me gusta nin a estimo, por máis que ás xentes lles dea por honrala dun favor particular, coma se viñese con prezo prefixado, e adornan con ela a sabedoría, a virtude, a conciencia. Estúpido e badoco ornamento. Os italianos, máis sensatamente, bautizaron co seu nome a malicia¹⁶⁸. É unha calidade sempre prexudicial, sempre tola, sempre covarde e baixa, de aí que os estoicos lles prohiban aos seus sabios semellante sentimento. Conta a historia que Psammenito¹⁶⁹, rei de Exipto, derrotado e preso por Cambises, rei de Persia, ao ver pasar diante del a súa filla, tamén prisioneira e vestida de criada carrexando auga, mentres todos os amigos choraban e se laiaban ao seu redor, el permaneceu quieto sen dicir palabra, cos ollos fixos no chan. E vendo que lle ían matar o fillo mantivo a mesma actitude. Pero cando viu que levaban un dos seus cortesáns entre os cativos, púxose a bater na cabeza e a chorar con desesperación.

Isto podería emparellarse co que lle aconteceu recentemente a un dos nosos príncipes¹⁷⁰, a quen estando en Trento lle chegou noticia da morte do seu irmán máis vello, que viña sendo o sostén e a honra de toda a casa, e pouco despois outro irmán, a segunda esperanza; e logo de soportar esas dúas calamidades cunha firmeza exemplar, a noticia da morte dun dos seus serventes, algúns días despois, abalouno tanto que perdeu a compostura e se entregou ao dó e ás lamentacións, de xeito que algúns deduciron que unicamente se vira afectado pola última desgraza, cando a verdade do que sucedeu foi que, como xa estaba cheo de

¹⁶⁷ Libro I, 2.

¹⁶⁸ Ademais de *tristezza* 'tristeza' en italiano existe *tristizia* como sinónimo de *malvagità* 'maldade, malicia'.

¹⁶⁹ Heródoto, *Historias*, III, 14.

¹⁷⁰ Refírese ao cardeal de Lorena, Charles de Guise, arcebispo de Reims e Par de Francia, presente no Concilio de Trento (as tres mortes mencionadas producíronse en 1563).

tristeza, o menor engadido rebordou as barreiras da súa paciencia. E digo eu que outro tanto se podería pensar do caso mencionado, e así o demostra a historia cando engade que Cambises lle preguntou a Psammenito por que non se conmoviera coa desgraza do fillo nin coa da filla e sufrira tanto coa dun dos seus amigos, ao cal lle respondeu: «É que unicamente este último quebranto se puido manifestar con bágoas; os dous primeiros sobrepasaban con moito calquera capacidade de expresión».

Se cadra tamén vén ao caso a ocorrencia daquel antigo pintor¹⁷¹ que, tendo que representar no sacrificio de Ifigenia o dó dos asistentes conforme o grao con que os apesaraba a morte daquela moza fermosa e inocente, despois de esgotar todos os recursos da súa arte, cando chegou ao pai da vítima, pintouno co rostro cuberto, como se ningunha expresión puidese dar idea dunha dor tan intensa. Velaí a razón de que os poetas, para tratar a desventurada Níobe, que perdeu sete fillos e logo outras tantas fillas, dean en pintala, apouvigada polas perdas, transformada en roca,

*diriguisse malis,*¹⁷²

para expresaren esa triste, muda e xorda desolación que nos invade cando os acontecementos nos arrasan superando a nosa capacidade. Certamente, a dor causada pola desgraza, cando é extrema, trastorna toda a alma e couta a súa liberdade de acción. Como cando nos chega de súpeto unha mala noticia, que nos sentimos tomados, transidos, impedidos de calquera movemento, de xeito que a alma, dándose logo ás lágrimas e ao pranto, parece desprenderse, desabafarse, espallarse a oito

*Et uia uix tandem uoci laxata dolore est.*¹⁷³

¹⁷¹ É o pintor grego Timantho (século IV a.C.), que ocultou o rostro de Agamenón subliñando a incapacidade da arte para representar tanta dor. Refírense a anécdota Cicerón (*Orator*, XXII, 74), Plinio o Vello (*Historia Naturalis*, XXXV, x, 73) e Quintiliano (*Institutio oratoria*, II, XIII, 13), entre outros.

¹⁷² 'Entalada polo mal' (Ovidio, *Metamorfoses*, VI, 304). En Ovidio: *diriguitque malis*.

¹⁷³ 'E con mito esforzo finalmente a dor deixou paso á voz' (Virxilio, *Eneida*, XI, 151).

Na guerra que tivo o rei Ferdinando contra a viúva de Xoán de Hungría, nas inmediateiros de Buda¹⁷⁴, salientou polo seu comportamento heroico nun combate, onde acabou morrendo, un soldado descoñecido, moi loado e chorado por todos. Pero por ninguén tanto como por Raisciac, señor alemán, admirado de tan rara virtude. Cando recolleron o cadáver, movido pola natural curiosidade, achegouse por ver quen era, e erguendo a viseira, recoñeceu o seu propio fillo. Iso aumentou a compaixón dos asistentes, mentres que el, sen dicir nada, sen pestanexar, permaneceu de pé contemplando fixamente o corpo do mozo ata que a vehemencia da tristeza, consumindo os seus ánimos vitais, o fixo caer ao chan, morto de repente.

*Chi puo dir com'egli arde è in picciol fuoco*¹⁷⁵,

din os namorados querendo referirse a unha paixón irrefreable

*misero quod omnes
Eripit sensus mihi. Nam simul te
Lesbia aspexi, nihil est super mi
Quod loquar amens.
Lingua sed torpet, tenuis sub artus
Flamma dimanat, sonitu suopte
Tinniunt aures, gemina teguntur
Lumina nocte.*¹⁷⁶

En vivo, na máis ardente calor do acceso, non estamos precisamente na mellor condición para expoñer as nosas queixas e as nosas conviccións. A alma está sobrecollida por pensamentos profundos e o corpo abatido, devecido de amor. E de aí vén ás veces o abatemento fortuíto que sorprende os namorados tan a

¹⁷⁴ O cerco de Buda, onde a raíña Isabel de Hungría, aliada cos Turcos, venceu as tropas do emperador Ferdinando I en 1541.

¹⁷⁵ 'Quen explica o seu lume é que arde pouco', na trad. de Darío Xohán Cabana (Petrarca, *Cancioneiro*, CLXX, 14).

¹⁷⁶ 'Coitado de min, o amor rouboume o uso dos sentidos. Pois en canto te vexo, Lesbia, perdo a voz e o espírito. A lingua paralizaseme, espállaseme un lume sutil polos membros, os oídos zumban e a noite cóbreme os ollos» (Catulo, *Carmina* LI, 5-12). Estes versos de Catulo imitan unha oda de Safo, que fora traducida ao francés por Boileau.

destempo, ou esa frialdade que os asalta coa forza dun ardor extremo no mesmo momento do gozo. Todas as paixóns que se poden degustar e dixerir son mediocres:

*Curæ leues loquuntur, ingentes stupent.*¹⁷⁷

Mais tamén nos pasma a sorpresa dun pracer inesperado:

*Ut me conspexit uenientem, Et Troia circum
Arma amens uidit, magnis exterrita monstis,
Diriguit uisu in medio, calor ossa reliquit,
Labitur, et longo uix tandem tempore fatur.*¹⁷⁸

Ademais da muller romana que morreu de contento ao ver regresar o seu fillo da derrota de Cannas¹⁷⁹, Sófocles e Dionisio o Tirano tamén faleceron de pracer, e Talva morreu en Córsega lendo noticias dos honores que lle tributara o senado de Roma. E no noso século, ao Papa León X, cando soubo da toma de Milán, que tanto ansiaba, entroulle tal exceso de alegría que desembocou nunhas febres que o mataron. E para un testemuño máis notable da fragilidade humana, contan os antigos que Diodoro o dialéctico morreu de súpeto, dominado por unha paixón extrema de vergoña, cando falando en público na súa escola non foi quen de replicar unha obxección que lle fixeran.

Eu non son moi dado a esas paixóns violentas. Teño boa encarnadura, e coa reflexión procuro ila curtindo e endurecendo cada día.

¹⁷⁷ 'As penas lixeiras son locuaces; as graves, mudas' (Séneca, *Hyppolito*, II, III, 607).

¹⁷⁸ 'Cando me ve achegarme, rodeado polas armas troianas, perde o seu ser, fulminada por tan gran prodixio, paralizada polo que ve; conxélaselle o sangue, cae por terra e só longo tempo despois recobra a voz' (Virxilio, *Eneida*, III, 306).

¹⁷⁹ A anécdota da nai do sobrevivente á batalla de Cannas, onde o exército romano sucumbiu ante o cartaxinés dirixido por Aníbal no ano 216 a.d.C., así como a relación de personaxes mortos de alegría, proceden de Tixier de Ravixy (*Officina*, do ano 1551); *Talva* é un erro manuscrito de Montaigne por *Talna* (o cónsul M. Iuventus Thalna).

DOS CANÍBALES¹⁸⁰

Cando o rei Pirro entrou en Italia e recoñeceu a formación do exército que os romanos enviaban contra el, dixo: «Non sei que bárbaros son estes (pois os gregos daban ese nome a todas as nacións estranxeiras), pero a formación de combate que vexo non ten nada de bárbara». O mesmo dicían os gregos do exército que levou Flaminio ao seu país. E Filipo cando viu a orde e distribución do acampamento das tropas que conducira ao seu reino Publio Sulpicio Galba. Velaí como hai que gardarse de se fiar das opinións vulgares, que debemos xulgar pola vía da razón, non da voz común.

Eu tiven moito tempo comigo un home que pasara dez ou doce anos nese mundo que se descubriu no noso século no lugar onde Villegagnon tomou terra e que denominou a Francia Antártica¹⁸¹. Esa descuberta dun país infinito é cousa digna de consideración, pois non sei se volverá suceder algunha vez no futuro que tantos e tan grandes personaxes estivesen errados coma neste caso. Temo que teñamos os ollos máis grandes ca a barriga¹⁸² e máis curiosidade ca capacidade; abrazamos todo e ao cabo só temos aire entre os brazos. Platón móstranos a Solón contando que aprendera dos sacerdotes da cidade exipcia de Sais que antano, antes do diluvio, había unha grande illa chamada a Antártida, fronte á boca do estreito de Xibraltar, que tiña máis territorio ca África e Asia xuntas; e que os reis daquelas terras, que non

¹⁸⁰ Libro I, capítulo 30 (I, 31 na edición de 1588).

¹⁸¹ Nicolas Duran, señor de Villegagnon (1510-1572) establecera en 1555 unha colonia na baía de Guanabara, no que é hoxe é o Río de Xaneiro, que denominou Fort Coligny. O eco das disensións relixiosas de Francia e a debilidade da praza remataron no fracaso da colonia, conquistada polos portugueses en 1560.

¹⁸² *Que nous ayons les yeux plus grands que le ventre*, expresión que se aplica aos gulosos que senten ansia por máis comida da que poden dixerir.

só imperaban aquela illa senón que se estenderan pola terra firme e posuían todo o largo de África ata Exipto e de Europa ata a Toscana, iniciaran unha expansión para alcanzar Asia e someter todas as nacións das ribeiras do Mediterráneo ata o Mar Negro, para o cal atravesaron as Españas, a Galia e Italia deica Grecia, onde se lles confrontaron os atenienses, pero algún tempo despois tanto os atenienses coma eles mesmos e a súa illa foron engulidos polo diluvio. É moi verosímil que ese extremo cataclismo provocase estrañas mudanzas nas terras habitadas, pois crese que foi daquela cando o mar separou Sicilia de Italia.

*Hæc loca ui quondam, et uasta conuulsa ruina,
Dissiluisse ferunt, cum protinus utraque tellus
Una foret.*¹⁸³

E separou tamén Chipre de Siria, e a illa de Negroponte da terra firme da Beocia, ao tempo que xuntou terras que estaban separadas, enchendo de limo e de area os abismos entre elas.

*sterilisque diu palus aptaque remis
Vicinas urbe alit, et graue sentit aratrum.*¹⁸⁴

Mais non hai moitos indicios de que esa illa fose este novo mundo que acabamos de descubrir, pois case tocaba España e sería un efecto increíble da inundación que as augas a fixesen recuar ata onde está, a máis de mil duascenas leguas. Ademais as navegacións dos modernos confirman que non se trata dunha illa, senón de terra firme, contigua á das Indias Orientais por un dos seus lados e polos outros coas terras que chegan aos polos, e aínda que está separada destas, o estreito que as separa é tan

¹⁸³ 'Dise que esas dúas rexións, outrora unha soa terra, foron un día separadas pola convulsión dun enorme afundimento' (Virxilio, *Eneida*, III, 414, 416-17).

¹⁸⁴ 'O que foi un ermo pantano que percorrían a remo coñece hoxe o peso do arado e dá de comer ás cidades veciñas' (Horacio, *Ars poetica*, 65-66).

pequeno que non merece ser chamada illa só por iso¹⁸⁵. Parece que no pasado ocorreron movementos naturais, uns máis leves e outros febrís, neses grandes corpos, como sucede nos nosos. Cando considero os efectos que o meu río da Dordoña provocou no meu tempo na ribeira dereita do seu curso, que en vinte años alcanzou e atacou os alicerces de varias edificacións, vexo ben que é unha axitación extraordinaria, e se mantivese sempre esa actividade teríamos que admitir que no futuro a figura do mundo se vería completamente alterada. Pero eses movementos non son constantes, pois tanto se expanden por unha banda ou por outra como se paran e conteñen. E non falo das enchentes repentinas por causas coñecidas. En Medoc, na costa, o meu irmán o señor de Arzac¹⁸⁶ viu unhas terras súas sepultadas polas areas que o mar arrastrou ata ali; os tellados dalgunhas construcións aínda sobreviven, pero aquelas rendas e dominios son hoxe unhas poulas pobres. Os habitantes din que desde hai algún tempo sobe tanto o mar que xa perderon catro leguas de terra. As areas son o seu fronte de batalla. E vense grandes dunas móbiles de area que penetran na terra media legua e invaden o país.

Outro testemuño da antigüidade que se pretende relacionar con este descubrimento atopámolo en Aristóteles, se é que ese libriño das marabillas inauditas é da súa autoría. Conta nel que algúns cartaxineses que saíran ao Océano Atlántico fóra do estreito de Xibraltar, despois de navegaren moito tempo descubriron unha illa vizosa, toda cuberta de bosques e bañada por ríos grandes e profundos, moi afastada de calquera terra firme, e que eles, e outros que viñeron despois, atraídos pola bondade e fertilidade do terreo, levaron

¹⁸⁵ Montaigne copia literalmente case todo o relativo á discusión sobre a posible identidade do Novo Mundo coa Antártida dos clásicos, un tema habitual do momento, incluída a referencia á obra *das marabillas inauditas* (*De mirabilibus auscultationibus*), falsamente atribuída a Aristóteles, da *Histoire nouvelle du Nouveau Monde*, de G. Benzoni (1579).

¹⁸⁶ Thomas Eyquem de Montaigne, señor de Arzac, que se fixera calvinista.

tamén canda eles as mulleres e os fillos e colonizaron o novo país. Os señores de Cartago, vendo que o seu territorio se ía despoboando aos poucos, prohibiron expresamente baixo pena de morte a emigración a aquela illa e expulsaron dela os seus novos habitantes, temendo, segundo se conta, que andando o tempo chegasen a ser tantos e tan poderosos que acabasen suplantando a Cartago e ocasionasen a súa ruína. Mais o relato de Aristóteles tampouco ten relación co descubrimento das nosas novas terras.

Ese home que digo que tiña ao meu servizo era simple e sen instrución, condición necesaria para dar auténtico testemuño, pois as xentes refinadas observan máis curiosamente, e ven máis cousas, pero glósanas ou interpretanas, e para facer máis persuasiva a súa interpretación non poden evitar alterar algo a historia; non refiren nunca as cousas puras, senón que as cambian ou modifican segundo o aspecto que viron nelas, e dan creto ao seu xuízo e atráenvos a el deformando a verdade, alongándoa e amplificándoa. Ou ben cómpre un home moi fiable ou ben un moi simple, que non teña de onde sacar para dar verosimilitude ás súas falsas invencións e non engada nada do seu maxín. O meu era o tal, e alén diso fíxome ver varias veces algúns mariñeiros e tratantes que coñecera naquela viaxe. Así que eu doume por satisfeito coa súa información, sen preocuparme do que din os cosmógrafos.

Cumpriríannos topógrafos que desen a descrición pormenorizada dos lugares por onde andaron. Pero, facendo valer a vantaxe que teñen sobre nós de ter visto Palestina, pretenden gozar do privilexio de contarnos as marabillas do resto do mundo. Eu desexaría que cada un escribise do que sabe e tanto como sabe, e non soamente nisto senón en calquera outro asunto, pois hai quen posuíndo experiencia ou coñecemento particulares da natureza dun río ou dunha fonte que ninguén máis posúe, para facer valer esa migalla de saber dá

en poñerse a escribir un tratado de toda a física. Deste vicio xorden grandes inconvenientes. Pois considero, para volvermos ao meu propósito, que non hai nada de bárbaro e de salvaxe nesa nación, segundo a información que se me deu, senón que cada un chama barbarie ao que non se corresponde cos usos que coñece, posto que non temos outra referencia para a verdade e a razón ca o exemplo das ideas, opinións e costumes do país en que vivimos. No noso está sempre a verdadeira relixión, o goberno excelente e todas as cousas máis perfectas e logradas. Eles son salvaxes no mesmo sentido con que chamamos salvaxes as froitas bravas ou silvestres que a natureza produce ordinariamente de seu sen intervención humana, cando en realidade son as que nós alteramos con artificio e separamos da orde común as que deberíamos chamar salvaxes. As virtudes e propiedades das primeiras son vivas e vigorosas, auténticas, máis útiles e naturais, mentres que nas outras están abastardadas, acomodadas ao noso gusto corrupto. En moitos froitos desas rexións, sen necesidade de cultivo, atopamos o mesmo sabor e a delicadeza dos mellores nosos, ou aínda máis excelentes. Non hai razón para que a arte supere a nosa grande e poderosa nai natureza. Recargamos tanto a beleza e riqueza das súas obras mediante as nosas invencións que a abafamos, mais cando reloce intacta por todas as partes na súa pureza, deixa en ridículo todas as nosas construcións frívolas e vas.

*Et ueniunt hederæ sponte sua melius,
Surgit et in solis formosior arbutus antris,
Et uolucres nulla dulcius arte canunt*¹⁸⁷.

¹⁸⁷ 'A hedra medra mellor sen cultivo, o érbedo nunca está tan fermoso coma nos recantos solitarios e as aves cantan máis doce por non teren artificio' (Propercio, *Elexías*, I, II, 10-11 e 14).

Nin con todo o noso esforzo daríamos reproducido o niño dun paxariño, a súa contextura, a súa beleza, a utilidade do seu uso, nin tampouco o tecido dunha cativa araña. Todas as cousas, di Platón, ou son producidas pola natureza, ou pola fortuna ou pola arte. As máis grandes e máis fermosas son as das dúas primeiras, as menores e máis imperfectas as da última.

Esas nacións, pois, parecen bárbaras por recibiren moi pouca forma do espírito humano e estar aínda moi próximas da súa inxenuidade natural orixinaria. Réxense aínda polas leis da natureza, non deturpadas polas nosas, e en tal pureza que ás veces lamento non termos chegado ao seu coñecemento moito antes, cando había homes que saberían xulgalas mellor ca nós. Lamento que Licurgo e Platón non chegasen a saber delas, porque coido que o que vemos levar á práctica neses pobos non só excede todas as descricións con que a poesía embeleceu a idade dourada e todas as ficcións que inventaron dunha humanidade feliz, senón tamén as concepcións e aínda as aspiracións da propia filosofía. Pouco podían imaxinar eles unha inxenuidade tan pura e sinxela coma a que hoxe coñecemos por experiencia, nin crer que a sociedade humana se puidese manter con tan pouco artificio e soldadura. Hai un pobo, diríalle eu a Platón, onde non se move ningún tipo de comercio, onde non coñecen a escritura e ignoran toda a ciencia dos números, onde non existen maxistrados nin xerarquía política, nin servidume, nin ricos e pobres, nin contratos, nin herdanzas, nin partillas, nin máis ocupacións ca o lecer, sen máis respecto pola familia ca as relacións comúns, sen vestido, sen agricultura, sen metais, ignorantes da existencia e do uso do trigo e do viño. Nin sequera teñen palabras que signifiquen a mentira, a traizón, o disimulo, a cobiza, a envexa, o roubo ou o perdón. Atoparía Platón a república que imaxinou moi distante desta perfección?

*Hos natura modos primum dedit*¹⁸⁸.

Polo demais, viven nunha terra moi agradable e amena, de xeito que segundo as miñas testemuñas é raro ver alí un home

¹⁸⁸ 'Son esas as leis que primeiro deu a natureza' (Virxilio, *Georgicae*, II, 20).

enfermo, e aseguráronme non ter visto ningún home tremente, lagañento, sen dentes ou cangado pola idade. Están establecidos ao longo da costa e pechados pola parte da terra por grandes e altas montañas, e entre estas e o mar dispoñen dunhas cen leguas de extensión ao largo. Posúen grande abundancia de carnes e peixes que non teñen semellanza cos nosos, e cómenos sen máis artificio ca asalos no lume. O primeiro que levou alí un cabalo, aínda que xa o trataban doutras viaxes anteriores, provocou tanto horror cando apareceu na montura que o mataron a frechazos antes de o daren recoñecido.

Os seus edificios son moi longos, capaces de acoller dous ou tres centenares de almas, con cubertas de casca de grandes árbores que chegan ata a terra por un lado e polo outro descansan no cumial, ao xeito dalgunhas das nosas granxas que prolongan ata o chan o lateral do tellado e serve de flanco. Teñen madeiras tan duras que as usan para cortar, e fan con elas espadas e grellas para asaren os alimentos. Os seus leitos son de cordiñas de tecido de algodón, pendurados do teito coma nos nosos navíos, e cada un ten o seu individual, pois as mulleres non dormen cos seus maridos. Érguense co sol e nada máis erguérense almorzan para toda a xornada, pois non fan outra comida fóra desa. Tampouco a acompañan de bebida, como refería Suidas dalgúns pobos orientais, pero á parte desa comida beben varias veces ao día e en abundancia. A beberaxe está feita de raíces, ten a mesma cor dos nosos viños claretos e bébena morna. Esta beberaxe non se conserva máis ca dous ou tres días, ten o gusto algo picante, non sobe á cabeza e é beneficiosa para o estómago. Ten efectos laxantes para quen non está afeito; para quen adoita tomala é bebida moi grata. No canto do pan usan certa materia branca parecida ao coandro confitado. Vina e comina, e ten o gusto doce e un pouco insulso. Botan o día bailando. Os máis novos van cazar animalias cos arcs. Unha parte das mulleres entretense mentres tanto quentándolles a beberaxe, que é a súa principal

ocupación. Hai algún de entre os anciáns que polas mañás, antes de comezaren o almorzo, predica para toda a comunidade movéndose dunha parte para a outra sen cesar de repetir unha mesma frase ata que completa a volta do edificio, que ben pode ter os seus cen pasos de longo; recoméndalles principalmente dúas cousas: a valentía fronte aos inimigos e a amizade coas súas mulleres. Nunca deixa de subliñar esta última obrigaón, lembrándolles que son elas as que manteñen a beberaxe morna e en sazón. Poden verse en distintos lugares, entre outros na miña propia casa, a forma dos seus leitos, dos seus cordóns, das súas espadas e os brazaletes de pau con que protexen os pulsos nos combates, e grandes canas furadas por un lado que tocan para marcar o ritmo das súas danzas. Van completamente rasurados, e fan a barba moito máis limpamente ca nós coas súas navallas de madeira ou de pedra. Cren na inmortalidade das almas, e as que se fan merecedoras do aprecio dos deuses, van ao lugar do ceo por onde nace o sol, e as malditas ao lado occidental.

Teñen non sei que clase de sacerdotes e profetas que só de raro en raro se presentan ante o pobo, pois teñen nas montañas a súa morada. Á súa chegada, celebran unha gran festa e fan asemblea solemne de varias aldeas (cada granxa coma a que describín fai unha aldea e está aproximadamente a unha legua francesa de distancia da aldea veciña). O profeta fálalles en público, exhortándoos á virtude e ao cumprimento do deber, mais toda a súa ciencia ética se resume en dous artigos: valor na guerra e amor ás súas mulleres. Vaticínalles tamén feitos futuros e os resultados dos traballos que emprendan, incitándoos á guerra ou desaconsellándollela. Pero a condición de que atine cos agoiros, pois do contrario, se o collen condénano como falso profeta. Por esta razón, aos que se enganaron unha vez xa non os volven ver máis. Como a adiviación é un don divino, abusar dela é unha impostura que merece castigo.

Entre os escitas, cando os adiviños erraban nas súas predicións, metíanos atados de pés e de mans nun carro de bois cheo de carrasca seca e plantábanlle lume. Os que se ocupan das cousas que están suxeitas ás capacidades humanas pódense desculpar dos seus erros porque non poden facer máis do que poden, pero estes outros que nos veñen engaiolar coas certezaas dunha facultade extraordinaria que está fora do noso coñecemento, deberían ser castigados non tanto porque non se cumplan os seus vaticinios, senón pola temeridade da súa impostura.

Sosteñen as súas guerras contra as nacións que están máis alá das montañas, no interior da terra firme, e van a elas completamente espidos, sen máis armas ca os arcos de frechas e as espadas de pau, afiadas polo extremo á maneira da punta dos nosos dardos. Resisten tan admirablemente nos combates que só rematan con mortes e efusión de sangue, e non saben o que é a fuxida ou o medo. Cada un leva como trofeo a cabeza do inimigo que matou para colocala na entrada da súa residencia.

Aos prisioneiros trátanos moi ben e con toda clase de comodidades durante un tempo. Pasado este, o amo convoca unha gran reunión dos seus coñecidos, anoa un dos brazos do prisioneiro cunha corda que mantén agarrada nas mans, a algúns pasos de distancia para non ser atacado, mentres o mellor dos seus amigos fai o propio co outro brazo, e alí mesmo e en presenza de toda a asemblea acaban con el a golpes de espada. Entón ásanos e cómeno entre todos, e envían o presente de mostra aos amigos ausentes. Non o fan, como se pensa, para se alimentaren como facían antigamente os escitas, senón para simbolizar unha extrema vinganza, e a proba está en que despois de veren que os portugueses aliados dos seus inimigos practicaban con eles, cando os collían presos, outra clase de morte, que consistía en enterralos ata a cintura e dispararlles logo frechas ao resto do corpo para acabar

enforcándoos, eles coidaron que estas xentes chegadas do outro mundo, que difundiran o coñecemento de moitos vicios entre a veciñanza e eran moito máis versados ca eles en todo xénero de maldades, non levarían adiante semellante clase de vinganza se non fose porque era moito máis cruel ca a súa, así que comezaron a abandonar a súa vinganza antiga e adoptaron a dos portugueses.

Non me nego a recoñecer o bárbaro horror de tales accións, pero magóame que xulguemos ao momento as súas faltas e sexamos tan cegos coas nosas. Penso que hai maior barbarie en comer un home vivo ca en comelo morto, en despedazar con torturas e tormentos un corpo que aínda sente, e facelo churruscar para o menú, e martirizalo entregándollelo aos dentes dos cans ou dos porcos (como sabemos de fresca memoria por telo non só lido senón visto, e non entre vellos inimigos, senón entre veciños e concidadáns e, o que é aínda peor, baixo pretexto de piedade e relixión) ca en asalo e comelo unha vez que está morto.

Crisipo e Zenón, mestres da seita estoica, opinaban que non había ningún mal en servirmos dos nosos membros, dado o caso, como alimento. Sitiados por César os nosos ancestros os galos na cidade de Alesia, resolveron resistir a fame do asedio cos corpos dos vellos, das mulleres e doutras persoas inútiles para o combate.

*Vascones, fama est, alimentis talibus usi
Produxere animas*¹⁸⁹.

E os médicos non teñen reparo en servirse deles para toda clase de usos, tanto externos coma internos, en beneficio da nosa saúde. Pero non se ten dado nunca unha opinión tan aberrante que desculpase a traizón, a deslealdade, a tiranía

¹⁸⁹ 'Dise que os vascóns prolongaban as súas vidas con tales alimentos' (Xuvenal, *Sátiras*, XV, 93-94).

ou a crueldade, que en nós son condutas habituais. Claro que podemos chamalos bárbaros se nos atemos ás regras da razón, pero non se o facemos en comparanza connosco, que os superamos en toda sorte de barbaridades. A guerra é entre eles xenerosa e nobre, tan desculpable e fermosa como poida selo esta doenza dos seres humanos, e a súa única causa é a envexa da virtude. Non se preocupan de conquistar novas terras, porque gozan aínda da fertilidade natural que fornece sen traballo nin fatigas de todas as cousas necesarias e en tal abundancia que non precisan agrandar o territorio. Viven aínda nese punto feliz de desexar unicamente o que as necesidades naturais lles ordenan, e todo o que vai máis alá téñeno por superfluo. Os que son da mesma idade considéranse irmáns, os máis novos son fillos e os vellos son pais de todos os demais. Déixanlles aos seus herdeiros en común a plena posesión dos bens indivisos, sen máis título de propiedade ca ese que lles concede a natureza a todas as criaturas ao poñelas no mundo. Se os veciños deixan as montañas para vilos atacar e os derrotan, o botín do vencedor consiste unicamente na gloria da vitoria e a vantaxe de ser superior en valor e en virtude, pois tampouco teñen nada que facer cos bens dos vencidos ao regresaren ao seu país, onde non lles falta ningunha das cousas que teñen por necesarias, entre elas saber gozar felizmente da súa condición e contentarse con ela. O mesmo acontece se vencen os da costa. Aos prisioneiros só se lles esixe como rescate a confesión e o recoñecemento da derrota, pero non se sabe de ningún en todo este século que non optase pola morte antes ca mostrarse covarde de palabra ou de obra ou ceder na súa coraxe invencible. Non hai ningún que non prefira que o maten e coman antes ca implorar que non o fagan. Trátanos con enteira liberdade para que a vida lles sexa máis grata e adoitan ameazalos falándolles da morte próxima e dos tormentos que van sufrir, dos preparativos do suplicio, do esgazamento dos seus membros e do festín que celebrarán a conta deles. Todo iso coa

intención de arrincarlles da boca algunha palabra de súplica ou de fraqueza ou de espartarlles vontade de fuxir, polo honor que supón infundirlles medo e dobregar a súa firmeza, que ben mirado é no que consiste unha vitoria.

*victoria nulla est
Quam quæ confessos animo quoque subjugat hostes*¹⁹⁰.

Os húngaros, que son combatentes moi bravos, antano deixaban de proseguir a guerra en canto os inimigos se declaraban vencidos. E así que lograban esa rendición deixábanos marchar sen ofensa e sen rescate, a non ser, como moito, a promesa de non se volveren armar contra eles.

Cando derrotamos os nosos inimigos, débémolles antes a vantaxes circunstanciais ca aos nosos propios méritos. Ter pernas e brazos rexos é unha capacidade dun mozo de corda, non da virtude. É unha capacidade material, corporal, propia da complexión. Facer abalar o inimigo no momento en que a luz do sol lle ofusca a visión é un golpe de fortuna. Ter habelencia na esgrima é cousa de ciencia e de oficio que pode estar ao alcance dun covarde ou dun ninguén. A estimación e o valor dun home residen no seu corazón e na súa vontade, é neles onde se encontra o seu verdadeiro honor, e a valentía e a solidez, non das pernas e os brazos, senón da coraxe e da alma. Non se trata do valor do noso cabalo nin da nosa armadura, senón do noso valor. O que cae combatendo teimoso, *si succiderit, de genu pugnat*¹⁹¹, o que ante o perigo da morte próxima non cede na súa firmeza, o que no momento de entregar a alma segue mirando para o inimigo cunha ollada desafiante e desdeñosa, a ese non o derrotamos nós, senón a fortuna. Podemos matalo, vencelo non. Os máis valentes son ás veces os menos afortunados. E tamén hai derrotas triunfantes que valen por vitorias. Nin sequera

¹⁹⁰ 'Só hai verdadeira vitoria cando se obriga ao inimigo a confesarse vencido tamén na alma' (Claudio, *De sexto consultato Honorii*, 248-249).

¹⁹¹ 'Se cae ao chan, combate de xeonllos' (Séneca, *De providentia*, II, vi).

esas catro vitorias irmás, as máis fermosas que nunca viu o sol cos seus ollos, que foron Salamina, Platea, Micala e Sicilia¹⁹² ousarán nunca opoñer toda a súa gloria á gloria da derrota de Leónidas e os seus no paso das Termópilas¹⁹³. Quen correu algunha vez con maior ansia de gloria e maior ambición cara a unha vitoria no combate do que correu o capitán Iscolas cara á derrota? Quen preparou a salvación máis enxeñosa e curiosamente do que preparou el a súa propia ruína? Encargado de defender un paso do Peloponeso contra os árcades e consciente de que non podía facerlles fronte, dadas as características do lugar e a desigualdade das forzas, e de que o inimigo destruíría todo canto se lle interpuxese, e considerando por outra banda que era indigno da súa magnanimidade e da súa virtude e do bo nome dos lacedemonios faltar ao seu deber, resolveu tomar entre os dous extremos esta decisión: os mozos máis vigorosos da tropa reservounos para defensa e servizo do seu país e mandounos partir, e con aqueles que eran menos necesarios decidiu defender o paso, e facer que coa súa morte o inimigo pagase a vitoria o máis cara que lles fose posible, como así aconteceu, pois véndose rodeado polos árcades despois de facer neles gran carnicería, el e os seus foron todos pasados polo gume da espada. Hai algún trofeo outorgado aos vencedores que non merezan máis estes vencidos? O verdadeiro triunfo reside no combate, non na salvación, e o honor da virtude non consiste en vencer senón en combater.

Para volvermos á nosa historia, con todo iso que lles fan os prisioneiros non se renden, senón todo o contrario, pois durante os dous ou tres meses que os gardan finxen alegría e incitan aos seus amos a seren dilixentes e sometelos ás probas con que os ameazan, e desafíanos e inxúrianos e reprováchanlles a súa

¹⁹² As tres primeiras pertencen ás guerras médicas, que enfrontaron aos gregos unidos contra os persas nos inicios do século v a.C., a cuarta é posiblemente a segunda batalla de Siracusa (413 a.C), na expedición ateniense en Sicilia nas guerras do Peloponeso.

¹⁹³ Episodio das Guerras Médicas.

covardía e lémbrañlles o número de batallas pasadas perdidas contra os seus. Teño unha canción feita por un prisioneiro que di así: «que veñan decididos canto antes e que se xunten para comer del, pois comerán ao mesmo tempo dos pais e dos avós que serviron de alimento a ese corpo. Estes músculos e veas son os vosos, pobres tolos, non recoñecedes que a substancia dos membros dos vosos devanceiros aínda está aquí, sabórea-dea e atoparedes o gusto da vosa propia carne», invención que para nada parece cousa de barbarie. Os que os pintan cando van morrer e representan a acción do seu suplicio, retratan o prisioneiro facéndolles a burla aos que o matan e cuspiéndolles na cara. Ata o derradeiro suspiro non paran de insultalos e de desafialos coa palabra ou con acenos.

Non mentimos se dicimos que en comparanza connosco son uns salvaxes. Teñen que selo con certeza, porque se non o son, entón os salvaxes somos nós, dada a asombrosa distancia entre os seus modos e os nosos.

Os homes teñen varias mulleres, máis numerosas canto maior é a reputación de valentía do seu home. É curiosidade salientable nos seus matrimonios que o mesmo celo que as nosas esposas teñen para impedirnos a amizade e o bo trato con outras mulleres, entre eles téñeno semellante para fomentalos. Atentas ao honor dos seus maridos antes ca a calquera outra cousa, procuránlles o maior número posible de compañeiras, pois iso é sinal da virtude do esposo. Entre nós falaríase de milagre. Non o é. É unha virtude propiamente matrimonial, pero do máis alto grao. E na Biblia, Lea, Raquel, Sara e as mulleres de Xacob poñendo as súas serventes a disposición dos seus maridos? E Livia secundou os apetitos de Augusto en contra do seu propio interese. E Estratónica, muller do rei Deiótaro, non só lle procurou ao seu home unha fermosa camareira que a servía, senón que alimentou xenerosamente os fillos daquela unión e axudounos a herdar o trono do seu pai. E para que non se pense que todo isto se fai simplemente por servil sumisión

aos usos e por efecto da autoridade dun antigo costume, sen razóns e sen xuízo porque teñen a alma tan estúpida que non pode decidir outra cousa, así como antes recitei unha das súas cancións guerreiras, teño outra amorosa que comeza así: «cobra detente, detente cobra, para que a miña irmá poida copiar o padrón da túa pintura, e as formas e a traza dun bonito colar para a miña amiga, e que a túa graza e beleza sigan sendo preferidas entre todas as serpentes». Esta primeira estrofa é o refrán da canción, e creo ter bastante trato coa poesía para poder afirmar que esta non só non ten nada de bárbaro na súa fantasía senón que é realmente anacreóntica. A linguaxe desta xente, polo demais, é unha linguaxe doce, de son agradable, que fai lembrar as terminacións gregas.

Tres homes deses, ignorantes de canto lle custará á súa tranquilidade futura e á súa felicidade o coñecemento das corrupcións de aquí e que deste trato nacerá a súa ruína, que supoño xa bastante adiantada (coitados eles que se deixaron enganar polo desexo de ver novidades e abandonaron a dozura do seu ceo para viren ver o noso), foron a Rouen no tempo do defunto rei Carlos o noveno. O rei falou con eles moito pedazo, e fixéronlles ver as nosas cousas, as cerimoniais, o trazado dunha boa cidade. Despois diso, preguntoulles alguén a súa opinión e quixo saber deles que era o que atoparan máis admirable. Responderon tres cousas. A terceira esquecina, e ben que o lamento, pero lembro aínda as outras dúas. Unha era que lles parecera moi estraño que aqueles grandes homes barbudos, fortes e armados, que estaban arredor do rei (falaban sen dúbida dos suízos da súa garda) se sometesen a obedecer a un neno¹⁹⁴ e que non escollesen mellor un deles para o mando. En segundo lugar, eles, que teñen unha forma de linguaxe que conta homes enteiros e metades de homes, observaron que había entre nós

¹⁹⁴ Nacido en 1550, Carlos IX debía de ter daquela doce ou trece anos, e era de constitución miúda, débil e enfermiza.

homes colmados de toda clase de comodidades e que ao mesmo tempo viran mendigar nas súas portas moitos medios homes descarnados de fame e de pobreza, e parecíalles moi estraño que estas metades tan necesitadas puidesen aturar semellante inxustiza sen se botaren á gorxa dos outros ou sen lles plantaren lume ás súas casas.

Eu falei cun deles moito tempo, pero tiñamos un intérprete que me seguía tan mal, e tan torpe e negado para entender as miñas ideas, que foi pouco o que puideron sacar de interese. Cando lle preguntei de que vantaxes se beneficiaba pola superior condición que tiña entre os seus (pois era capitán, e os nosos mariñeiros dicían que era rei) respondeume que a de marchar diante na guerra. Cando lle preguntei sobre cantos homes mandaba, amosoume un lugar para dicirme que tantos como collesen alí, que podían ser catro ou cinco mil homes. E sobre se fóra da guerra expiraba ou se mantiña a súa autoridade dixo que se mantiña, e que ao visitar as aldeas que dependían del, abríanlle carreiros na maleza da selva para que puidese pasar a gusto. Todo o dito non está nada mal. O que pasa é que esta xente non leva calzas.

É sabido que os oráculos xa empezaran a perder creto moito antes do nacemento de Cristo, visto que Cicerón se ocupou de dar coas causas da súa decadencia. Estas son as súas palabras: *Cur isto modo jam oracula Delphis, non eduntur, non modo nostra aetate, sed jamdiu; ut nihil possit esse contemptius?*¹⁹⁶ Mais outros agoiros, coma os que se tiraban da anatomía das animais mortas nos sacrificios, cuxos membros internos tiñan unha constitución natural destinada a tales usos, segundo Platón, o mesmo ca o camiñar das galiñas, o voo dos paxaros (*Aves quasdam... rerum augurandarum causa natas esse putamus*¹⁹⁷) ou os raios e as enchentes dos ríos (*Multa cernunt aruspices, multa augures prouident, multa oraculis declarantur, multa uaticinationibus, multa somniis, multa portentis*¹⁹⁸), así coma outros prognósticos en que a antigüidade fundamentaba a maior parte das empresas, tanto públicas coma privadas, foron abolidos pola nosa relixión. Mais aínda quedan entre nós algúns medios divinatorios a través dos astros, dos espíritos, das figuras do corpo, dos soños e doutras cousas; notable exemplo da desmedida curiosidade da natureza humana, que se entretén anticipando as cousas futuras, coma se non tivese abondo con ter que dixerir as presentes:

*Cur hanc tibi, rector Olympi,
sollicitis uisum mortalibus addere curam*

¹⁹⁵ I, 11.

¹⁹⁶ 'Por que non se confía nos oráculos coma o de Delfos, xa non hoxe en día, senón desde hai tempo, e non hai cousa máis contestada?' (Cicerón, *De divinatione*, II, LVII).

¹⁹⁷ 'Cremos que hai aves que nacen para servir a arte dos augures' (Cicerón, *De natura deorum*, II, LXIV).

¹⁹⁸ 'Os arúspices adiviñan moitas cousas; outras moitas son previstas polos augures; outras decláranas os oráculos, outras os vaticinios, outras os soños e os prodixios' (Cicerón, *De natura deorum*, II, LXV).

noscant uenturas ut dira per omina clades?

.....
*Sit subitum, quodcumque paras; sit caeca futuri
mens hominum fati; liceat sperare timenti.*¹⁹⁹

Ou se é necesaria outra autoridade: *Ne utile quidem est scire quid futurum sit; miserum est enim nihil proficientem angere*²⁰⁰.

Velaí por que me pareceu salientable o exemplo do marqués François de Saluzzo, que foi lugartenente do rei Francisco alén dos montes²⁰¹, infinitamente favorecido pola nosa corte e obrigado co rei, a quen debía o marquesado, que lle fora confiscado ao seu irmán. Non tendo motivos para tal decisión, tan contraria aos seus propios sentimentos, deixouse impresionar tanto, como logo puido confirmarse, por determinados prognósticos que se facían e que concedían toda a vantaxe ao emperador Carlos V contra nós (mesmo en Italia, onde aquelas tolas profecías atoparan tanto eco que os franceses perderon en Roma moitísimo diñeiro nos cambios, debido a esa opinión acerca da nosa ruína), que despois de queixárselles adoito aos seus privados e aos seus amigos sobre os males que inevitablemente el cría que caerían sobre a coroa francesa, decidiu cambiar de partido, asumindo o risco dun gran prexuízo para el, fose cal fose a constelación que o guiaba. Mais comportouse como home asaltado por paixóns encontradas, pois tendo cidades e forzas na súa man, co exército de Antonio de Leiva a tres pasos del e nós sen a menor sospeita da súa viraxe, que podería causar moito mal, levou adiante a súa traizón de tal

¹⁹⁹ 'Por que, rei do Olimpo, engadiches ás coitas dos humanos a da ansia por coñecer mediante horrorosos presaxios as súas calamidades futuras? Veña a nós de improviso o que nos deparas, sexa cega para os fados futuros a mente dos homes, permítaselle ter esperanza a quen teme!' (Lucano, *Farsalia*, II, 4-6 e 14-15).

²⁰⁰ 'É inútil saber o que vai pasar. Miserable atormentarse para nada' (Cicerón, *De natura deorum*, III, 6).

²⁰¹ Alén dos Alpes, isto é, en Italia.

xeito que nós non perdemos nin un só home, nin máis cidade ca Fossano, e iso despois de moito combate.

*Prudens futuri temporis exitum
caliginosa nocte premit deus;
ridetque, si mortalis ultra
fas trepidat
. . . ille potens sui
laetusque deget, cui licet in diem
dixisse: uixi; cras uel atra
nube polum pater occupato
uel sole puro*²⁰²

...

*...Laetus in Praesens animus, quod ultra est
oderit curare.*²⁰³

E engánanse os que cren nesta sentenza contraria: *ista sic reciprocantur, ut et, si diuinatione sit, dii sint; et, si dii sint, sit diuinatione*²⁰⁴. Pois máis sabiamente di Pacuvio:

*Nam istis qui linguam auium intelligunt
plusque ex alieno iecore sapiunt quam ex suo,
magis audiendum quam auscultandum censeo*²⁰⁵.

A tan celebrada arte divinatória dos toscanos naceu así: un labrador que araba en profundidade un eido viu como xurdía da terra Tacete²⁰⁶, semideus de rostro infantil pero de senil

²⁰² 'Deus deixa prudentemente na escuridade os sucesos futuros e ri do mortal que leva a súa inquietude máis lonxe do que debe... Só quen é dono de si mesmo é feliz; só a quen lle é dado dicir cada día: eu vivín; e mañá xa poden vir tristes nubes ou un día de sol' (Horacio, *Odae*, III, xxix, 29-32, 41-45).

²⁰³ 'Un ánimo satisfeito co presente debe evitar preocuparse polo que está máis alá' (Horacio, *Odae*, II, xvi, 25-26).

²⁰⁴ 'Recíprocamente: se existe a adiviación, hai deuses; se hai deuses, hai adiviación' (Cicerón, *De divinatione*, I, vi, 10).

²⁰⁵ 'Pois a estes que comprenden a linguaxe das aves, que saben máis do fígado dun animal ca do propio, coído eu que é preferible oílos ca escoitalos' (Pacuvio, citado por Cicerón en *De divinatione* I, lvii, 131).

²⁰⁶ Montaigne refírese aos etruscos cando fala dos toscanos. *Tacete* ou *Tages* é unha divindade etrusca, un neno profeta que lles revelou aos humanos as artes divinatorias.

prudencia; recolléronse os testemuños da moita xente que acudiu ao lugar e as palabras e a ciencia relativas aos principios e aos medios desta arte e gardáronse durante séculos. Unha nacementa moi conforme co seu desenvolvemento. Eu preferiría someter os meus asuntos á sorte dos dados antes ca a esas fantasías.

É certo que en todas as repúblicas se ten deixado en mans da fortuna unha boa parte do goberno. Platón, na política que imaxinou, atribúelle ao azar a capacidade de decisión en varias cuestións de importancia e quere, entre outras cousas, que os matrimonios se fagan por sorteo entre a xente boa. E concede tanto peso a esas eleccións fortuítas que ordena que os fillos que nazan delas sexan criados no país, e os que nazan da mala xente sexan levados fóra. E se por ventura algún destes expulsados mostrase que mellora e que se pode ter algunha esperanza nel, podería ser recuperado, do mesmo xeito que poderían desterrarse algúns dos que quedan se non dan mostras esperanzadoras na súa adolescencia.

Hai quen estuda e comenta os almanaques recoñecéndolles autoridade polos feitos que vaticinan e realmente acontecen. Xa postos, cumpriría que dixesen en que acertan e en que erran: *quis est enim quitotum diem jaculans, non aliquando collineet?*²⁰⁷ Eu non lles dou máis creto porque atinen de vez en cando. Habería máis exactitude se fose regra certa equivocarse sempre. Mais ninguén leva rexistro dos seus erros, que son ordinarios e infinitos, mentres que se lles dá valor aos seus acertos cando son raros, increíbles ou prodixiosos. A Diágoras, de sobrenome o Ateo, cando estaba na Samotracia, mostráronlle no templo moitas ofrendas e exvotos de xente que conseguira salvarse dun naufraxio e dixéronlle: «E vós, que pensades que

²⁰⁷ 'Quen pasa todo o día lanzando, non atinará algunha vez na diana?' (Cicerón, *De divinatione*, II, LXIX, 121).

os deuses non se rebaixan a ocuparse das cousas humanas, que dicides ao ver tantos homes salvados pola súa graza?». El respondeu: «Aí non están representados os que afogaron, que sen dúbida foron moitísimos máis».

Di Cicerón que Xenófanes Colofonio foi o único entre todos os filósofos que recoñeceron a existencia dos deuses que intentou erradicar toda clase de adiviñacións. Logo non ha de estrañarnos ver que, polo seu mal, tamén algunhas almas dos nosos príncipes lles teñen prestado atención a esas parvadas. Xa me gustaría a min examinar cos meus ollos esas dúas maravillas que son o libro de Xoaquín, abade de Calabria, que predicía todos os papas do futuro, os seus nomes e o seu aspecto, e o de León o Emperador, que seica fixo predición dos patriarcas e emperadores de Grecia.

Eu mesmo teño comprobado que na tribulación pública, aos homes sorprendidos pola adversa fortuna, como en todas as supersticións, dálles por buscar no ceo a orixe e as causas remotas que orixinaron a súa desgraza. Neste noso tempo os agoiros teñen tanto e tan estraño éxito que estou persuadido de que, como divertimento de espíritos agudos e ociosos, os expertos nesta sutilidade de analizalos e interpretalos serían capaces de atopar neles todo canto pretendesen. E sobre todo acáelle moi ben a iso a linguaxe escura, ambigua e fantástica das falas proféticas, ás cales non lles dan os seus autores ningún sentido claro, para que a posteridade poida aplicarlles o que máis lle prouga.

O demo ou *daemon* de Sócrates era quizais un certo impulso da súa vontade, que se lle presentaba sen o consello da razón. Nun espírito cultivado coma o seu, adestrado polo continuo exercicio da sabedoría e a virtude, é verosímil que eses presentimentos, aínda que rudos e temerarios, fosen sempre importantes e dignos de consideración. Todos senti-

mos algunha vez no noso interior a imaxe de tales intuicións en forma dunha opinión espontánea, vehemente e fortuíta. Eu concédolles certa credibilidade, aínda que non sempre nolo autorice a prudencia. A min téñenme sucedido algunhas, tan febles para a razón como enérxicas para a persuasión, ou, como era máis común en Sócrates, para a disuasión, pero fieime delas tan útil e felizmente que mesmo poderían ser xulgadas como cousa de inspiración divina.

A ciencia é verdadeiramente útil e grande. Os que a desprezan dan testemuño abondo da súa torpeza, mais eu así e todo non estimo o seu valor na medida extrema que algúns lle atribúen. Como Herilo o filósofo, que situaba nela o soberano ben e sostiña que a ela lle competía facernos sabios e contentos, cousa que non creo, como tampouco creo, como dixeron outros, que a ciencia sexa a nai de todas as virtudes e que todos os vicios sexan produto da ignorancia. Se iso é así, é asunto para un atento exame.

Desde hai moito tempo a miña casa sempre está aberta ás xentes de saber, é ben coñecida por iso, pois o meu pai, que estivo á fronte dela durante máis de cincuenta anos, animado polo novo afán con que o rei Francisco I abrazou e prestixiou as letras, buscou con moito coidado e atención o trato cos homes doutos, acolléndoos na súa casa como persoas santas e investidas dunha particular inspiración de sabedoría divina, recollendo as súas sentenzas e os seus discursos coma se fosen oráculos, e con tanta máis reverencia e devoción canto menor era a súa capacidade de xulgalos, pois non tiña ningún coñecemento das letras, como tampouco o tiveran os seus devanceiros. Eu amo as letras, pero non as adoro.

Entre outros, Pierre Bunel²⁰⁹, home reputado de gran saber no seu tempo, logo de pasar algúns días en Montaigne na compañía do meu pai con outras persoas da súa condición,

²⁰⁸ Libro II, 12. O apelido do filósofo catalán Ramon de Sibiuda, autor do texto que suscitou este ensaio de Montaigne, rexístrase con diferentes variantes (*Sibiuda*, *Sebonde*, *Sabonde*, *Sabunda*, *Sabunde*), resultantes da adaptación ao latín ou ao francés. Mantemos a forma empregada por Montaigne. Sibiuda (1385-1436), que estudara medicina, dereito canónico e teoloxía, exerceu como médico na cidade francesa de Toulouse, onde morreu.

²⁰⁹ *Petrus Bunellus Tolosanus* (Toulouse c.1500 – Torino 1547), latinista e humanista francés.

ao se despedir deixoulle como presente un libro que se titula *Theologia naturalis sive Liber creaturarum magistri Raimondi de Sebonde*. Como a lingua italiana e española lle eran familiares ao meu pai e ese libro estaba feito nun español mesturado de terminacións latinas, pareceulle que con moi pouca axuda podería tirarlle proveito e recomendoullo como un libro moi útil e moi apropiado para aquel tempo en que llo deu. Era concretamente na época en que as novidades de Lutero comezaban a gañar creto e a crebar en moitos lugares a nosa antiga crenza. E niso tiña Bunel moi bo criterio, prevendo e razoando que aquel inicio de doenza dexeneraría decontado en execrable ateísmo, pois o vulgo, que carece da facultade de xulgar as cousas por si mesmo, acaba arrastrado ao chou polas aparencias en canto se deixa na súa man a ousadía de opinar e mesmo de desprezar as opinións que ata entón acolleu con extrema reverencia, como aquelas que atinxen á súa salvación, e en canto ve someter a crítica ou poñer en dúbida algúns artigos da súa relixión, axiña aplica sen máis unha incerteza semellante sobre todas as súas outras crenzas, que non teñen para el maior peso nin fundamento ca as que ve desautorizadas, e libérase, coma se se tratase dun xugo tiránico, de todas as ensinanzas que recibira da autoridade das leis ou da obediencia aos usos antigos,

*Nam cupide conculcatur nimis ante metutum.*²¹⁰

decidindo que no sucesivo non aceptará nada sen sometelo antes ao seu propio criterio e concederlle o seu consentimento particular.

O meu pai, poucos días antes da súa morte, atopou casualmente ese libro baixo unha morea doutros papeis abandonados e encomendoume traducilo ao francés. Son bos de traducir os autores coma este, onde case non hai nada máis ca a materia de que se trata, pois aqueles que se deron moito á elegancia e á graza da linguaxe son duros de acometer, especialmente para trasladada-

²¹⁰ 'Porque se conculca con paixón aquilo que antes se temeu demasiado' (Lucrecio, *De rerum natura*, I, 5, 1139).

los do latín a un idioma menos capaz. Era unha ocupación ben estraña e nova para min, mais achándome por fortuna sen ocupacións e non podendo negarme á encomenda do mellor pai que nunca houbo, puíden darlle cabo da mellor maneira que souben, no cal atopou o meu pai un pracer singular e encargou que o mandasen imprimir, cousa que se fixo despois da súa morte.

Eu atopei fermosas as argumentacións deste autor, a consistencia da obra ben enfiada e a súa intención chea de piedade. Como moitas persoas se entreteñen en lelo, especialmente as damas, a quen debemos máis servizo, atopeime a miúdo obrigado a axudalas para exonerar o seu libro das dúas principais obxeccións que se lle facían. O propósito da obra é valente e atrevido, pois pretende, mediante razóns humanas e naturais, establecer e demostrar contra os ateos todos os artigos da relixión cristiá. No cal, a dicir verdade, considéroo un libro tan firme e afortunado que non creo que sexa posible argumentar mellor, e coido que ninguén o igualou. Parecéndome esta obra demasiado rica e fermosa para un autor de nome tan pouco coñecido, de quen todo o que sabemos é que era español e que exercía a medicina en Toulouse hai douscentos anos, pedinlle hai tempo a Adrianus Turnebus²¹¹, que sabía todas as cousas, que era o que me podería dicir daquel libro. Respondeume que a súa quintaesencia ben podía estar tirada de San Tomé de Aquino, pois certamente era este un espírito pleno de erudición infinita e dunha sutilidade admirable, o único capaz daquelas argumentacións. Mais sexa quen for o autor e inventor (e non é cousa de negarlle esa condición a Sebonde sen maior motivo), era un home moi capaz, dotado de grandes e variados talentos.

A primeira obxección que se fai da súa obra é que se equivocan os cristiáns pretendendo apoiar mediante razoamentos humanos a súa crenza, que non se concibe máis ca pola fe e por

²¹¹ Adrien Tournèbe ou Tourneboeuf, helenista francés (Les Andelys, Normandía, 1512 – París 1565), profesor na Universidade de Toulouse e no Collège Royal de París.

unha inspiración particular da graza divina. Nesta obxección semella haber algún celo de piedade, e por esta causa cómprenos intentar satisfacer con máis dozura e respecto a quen a alega. Sería labor máis propio para un home versado na teoloxía ca para min, que non sei nada dela. Con todo, eu xulgo que nunha cousa tan divina e tan elevada, que excede con moito a intelixencia humana, como é esta verdade con que Deus tivo a ben iluminarnos, é preciso tamén que Deus nos preste asemade o seu auxilio como extraordinario favor e privilexio para podela concibir e albergala en nós. E non creo en absoluto que os medios puramente humanos sexan capaces, pois de selo, tantas almas singulares e excelentes, dotadas de grandes capacidades naturais como ten habido nos séculos pasados non terían fracasado na pretensión de chegar pola razón a ese coñecemento. É unicamente a fe a que abraza certa e vivamente os altos misterios da nosa relixión. Mais isto non significa que non sexa unha empresa moi loable e fermosa a de acomodar ao servizo da nosa fe as facultades naturais e humanas que Deus nos concedeu. Non hai que dubidar nin por un momento de que é o uso máis honorable que lles podemos dar e non hai ocupación nin propósito máis digno dun home cristián que o de orientar todos os seus estudos e pensamentos a embelecer, estender e amplificar a verdade da súa fe. Non debemos conformarnos con servir a Deus en espírito e alma; temén lle debemos e rendemos unha reverencia corporal; aplicamos os nosos propios membros, os nosos movementos e as cousas externas a honralo. É preciso facer o propio coa fe acompañándoa de toda a razón que hai en nós, pero sempre coa reserva de non crer que dependa de nós nin que os nosos esforzos e argumentos poidan alcanzar un coñecemento tan sobrenatural e divino. Se non accedemos a ela por unha infusión extraordinaria, se accedemos xa non só polo raciocinio senón aínda por medios humanos, entón é que non a situamos á altura da súa dignidade e do seu esplendor. E certamente sospeito que non a gozamos máis ca por esa vía. Se

temos a Deus por medio dunha fe viva, se o temos por el mesmo, non por nós, se contamos cun apoio e un fundamento divinos, as circunstancias humanas non terían, como teñen, o poder de someternos a elas. A nosa fortaleza non se rendería ante un ataque tan cativo. A afección polo novo, os compromisos cos príncipes, o triunfo dun partido ou o cambio temerario e fortuíto das nosas opinións non terían forza para sacudir e abater a nosa crenza; nós non deixariamos que se turbase pola persuasión dun novo argumento nin por toda a retórica do mundo, resistiríamos eses ataques cunha firmeza inflexible e inalterable.

*Illisos fluctus rupes ut uasta refundit,
et uarias circum latrantes dissipat undas
mole sua*²¹².

Se ese raio da divindade nos tocase dalgún xeito, manifestaríase en todo, non soamente nas nosas palabras, senón que as nosas accións tamén terían o seu lustre e esplendor. Todo canto emanase de nós se vería iluminado pola súa nobre claridade. Deberíamos sentir vergoña de que en todas as seitas humanas xamais houbo un adepto que deixase de conformar o seu comportamento e a súa vida coa súa doutrina, por máis difícil e estraña que fose, mentres que entre os cristiáns esa comunión divina e celestial só se realiza mediante a linguaxe. Para convencérvos, comparede os nosos costumes cos dun musulmán ou dun pagán: sempre quedarán os nosos por debaixo alí onde deberíamos superalos brillando de excelencia a unha extrema e incomparable distancia, dada a vantaxe da nosa relixión. E debería dicirse que se son tan xustos, tan caritativos e tan bos, entón son cristiáns. Todas as demais condicións son comúns a todas as relixións: esperanza, confianza, ritos, cerimoniais, penitencia, mártires. O sinal peculiar da nosa verdade debería

²¹² 'Coma unha gran rocha que rexeita as ondas que a embaten ruxindo multiplicadas ao seu redor e as desfai contra a súa propia mole'. [coñecidos versos anónimos da Francia renacentista, dedicados a Ronsard e construídos a imitación de Virxilio (*Eneida* VII, 587)].

ser a nosa virtude, que é o sinal máis celeste e máis difícil, o máis digno produto da verdade. Non obstante, tiña razón o noso bo San Lois cando disuadiu decontado a aquel rei dos tártaros que se fixera cristián e resolvera vir a Lyon para bicar os pés do Papa e recoñecer nel a santidad que esperaba encontrar nos nosos costumes, pois temía que, ao contrario, ante a nosa maneira licenciosa de vivir acabase por rexeitar unha crenza tan santa. Moi diferente foi o que lle sucedeu a aquel outro que, logo de ir a Roma polo mesmo motivo e ver alí o disolutos que eran os prelados e a xente daquel tempo, deu en afirmarse máis fortemente na nosa relixión, considerando canto poder e divindade debía de ter para poder manter a dignidade e o esplendor en medio de tanta corrupción e en mans tan viciosas.

De termos unha soa gota de fe, moveríamos as montañas do seu sitio, como din as Sagradas Escrituras. As nosas accións, guiadas e acompañadas pola divindade, non serían simplemente humanas, senón que terían algo de cousa milagrosa, coma a nosa propia crenza. *Brevis est institutio uitæ honestæ beatæque, si credas*²¹³.

Uns pretenden persuadir o mundo de que cren no que non cren; outros, máis numerosos, pretenden convencerse a si mesmos sen daren entendido o que é crer. Resúltanos estraño ver como nas guerras que padece hoxe o noso Estado flutúan os acontecementos diversificándose dunha maneira común e ordinaria e sen responder máis ca aos nosos intereses. A xustiza que defenden os partidos só está como adorno ou cobertura; invócase moito, pero non é ben recibida, nin atendida nin recoñecida, está aí coma na boca do avogado, non coma no corazón e os afectos das partes. Deus concédelles o seu socorro extraordinario á fe e á relixión, pero non ás paixóns humanas. Os homes guíanse por elas e sérvense da relixión, cando debe-

²¹³ 'Se cres, é sinxela a aprendizaxe dunha vida honesta e feliz'. Quintilano, *Institutio oratoria* XII, xi, 12.

ría ser ao contrario. Reparade en como a manipulamos, facendo que unhas regras rectas e firmes adopten variadas formas contraditorias, coma se fosen de cera. Onde se viu tan claro coma na Francia dos nosos días? Os que toman a relixión dunha banda e os que a toman da outra, os que din negro e os que din branco, sométena dun xeito tan semellante aos seus violentos e ambiciosos propósitos, comportándose tan parellamente nos desmáns e as inxustizas que fan dubidosa e difícil de crer a pretendida diversidade das súas opinións nunha materia da cal debería depender a conduta e a lei da nosa vida. Non han de vir da mesma escola e disciplina uns costumes tan coincidentes, tan idénticos?

Vede o horrible impudor con que xogamos coas razóns divinas e como as rexeitamos ou as retomamos en canto a fortuna nos cambia de lugar nesas tormentas públicas. Respecto desa proposición tan solemne de se lle está permitido ou non a un suxeito armarse e rebelarse contra o seu príncipe en defensa da relixión, lémbrese en que bocas estaba o ano pasado a resposta afirmativa, que constituía o fundamento dun dos partidos, e en cales a negativa, fundamento do outro, e escoitade no presente de onde vén a voz e a guía dunha e da outra, e se o fragor das armas é menor por esta causa ou por aquela. Se se teñen queimado persoas só porque dicían que era necesario xunguir a verdade ao xugo das nosas necesidades, todo o que fixo Francia non foi peor ca dicilo?

Confesemos a verdade: se alguén quixese distinguir dentro do propio exército lexítimo os que marchan polo celo dunha afeción relixiosa e os que miran unicamente pola protección das leis do seu país ou o servizo do príncipe, non chegaría a formar cos primeiros unha compañía armada completa. Que sexan tan poucos os que mantiveron a mesma vontade e a mesma dirección nos conflitos públicos, que nós os vexamos unhas veces camiñar ao paso, outras correr desenfreados, e que aínda os mesmos homes arruinasen os nosos intereses ora por causa da súa vio-

lencia e aspereza, ora pola súa frialdade, moleza e indolencia, a que se debe se non é porque os movía a transitoria diversidade de consideracións particulares e casuais?

Paréceme evidente que só lle concedemos á devoción as prácticas que se aveñen ás nosas paixóns. Non hai hostilidade tan excelente coma a cristiá. O noso celo relixioso fai maravillas cando secunda a tendencia ao odio, á crueldade, á ambición, á cobiza, á difamación, á rebelión. En cambio, nunca se encamiña, nin lixeiro nin devagar, cara á bondade, á benignidade e á temperanza, a menos que o mova unha rareza de carácter, como por milagre. A nosa relixión naceu para extirpar os vicios pero o certo é que os ampara, alimenta e estimula. Con Deus debemos xebrar o gran da palla, como se di. Se crémoso nel, xa non digo pola fe, senón por simple crenza, ou por caso (e dígoo para gran vergoña nosa) se crémoso nel e o coñecémoso como unha historia, como un dos nosos compañeiros, amariámolo sobre todas as cousas pola infinita bondade e a beleza que reloce nel. Cando menos tería o mesmo rango que para os nosos afectos teñen as riquezas, os praceres, a gloria ou os amigos. O mellor de entre nós non ten reparo en aldraxalo, como tería se se tratase do seu veciño, o seu parente ou o seu amo. Será tan simple o noso entendemento que, ofrecéndonos a un lado o obxecto dun dos nosos viciosos praceres e do outro, con parecida certeza e persuasión, o estado dunha gloria inmortal, caiba a menor dúbida entre unha cousa e a outra? E se así renunciámoso a ela con frecuencia, por puro desprezo, o que nos move a blasfemar non é acaso a propia vontade de ofender?

Cando o filósofo Antístenes se iniciaba nos misterios de Orfeo, o sacerdote dicíalle que os consagrados a aquela relixión recibirían despois da súa morte bens eternos e perfectos, e el respondeulle: «se iso é o que cres, porque non morres ti mesmo?». Díóxenes, máis bruscamente, ao seu xeito, e máis afastado do noso propósito, ao sacerdote que tamén lle aconsellaba abrazar a súa doutrina para obter recompensa no outro mundo, respondeulle:

«Ti queres que eu crea que Axesilao e Epaminondas, tan grandes homes, serán uns desgraciados, e que ti que non es máis ca unha besta que non fai nada útil serás moi feliz por seres sacerdote?». De concedérmolles a esas grandes promesas de beatitude eterna a mesma autoridade que lle concedemos a un razoamento filosófico non lle teríamos á morte o terror que lle temos.

*Non jam se moriens dissolui conquereretur,
Sed magis ire foras, uestemque relinquere ut anguis
Gauderet, praelonga senex aut cornua ceruus*²¹⁴.

Quero desaparecer, diríamos, e ser con Cristo. A forza do discurso de Platón acerca da inmortalidade da alma levou a algúns dos seus discípulos á morte, para gozar máis prontamente das esperanzas que se lles ofrecían. Todo isto é sinal moi evidente de que non recibimos a relixión máis ca ao noso xeito e coas nosas mans, e non do xeito con que se reciben as outras relixións. Nós atopámonos nun país onde se practica, onde se respecta a súa antigüidade ou a autoridade das persoas que a defenderon, onde tememos o castigo que ameaza os infieis, onde seguimos as súas promesas. Estas consideracións deben empregarse a prol da nosa crenza, mais só como subsidiarias: son relacións humanas. Outras terras, outros testemuños, promesas e ameazas semellantes poderían inculcarnos pola mesma vía unhas crenzas contrarias ás nosas. Somos cristiáns pola mesma razón que somos do Perigord ou somos alemáns. E o que di Platón de que hai moi poucos homes tan firmes no seu ateísmo que ante a presión dun perigo non volvan recoñecer o poder divino é cousa que ten pouco que ver cun verdadeiro cristián. É natural que as relixións mortais e humanas se rexan por unha conduta humana. Mais que clase de fe é esa que se planta e arraiga en nós pola nosa covardía e debilidade de cora-

²¹⁴ 'Ao morrer xa non se queixaría da súa disolución, senón que máis ben se alegraría de partir e desprenderse da vella camisa, coma a serpe, ou como o cervo vello das cornas demasiado longas' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 613-615).

zón? Valente fe, que só cre o que cre porque non ten a coraxe de non crelo. Unha paixón viciosa, coma a da inconstancia ou a da indolencia, acaso vai poder dar algún froito positivo na nosa alma? Apoiados nese razoamento, eles sosteñen, di Platón, que canto se refire aos infernos e ás penas futuras é simple ficción, pero ao se presentar a ocasión de experimentalo cando a vellez ou as doenzas os achegan á morte, entón o medo os enche dunha nova crenza, polo horror da súa condición futura. E como esas impresións volven receosas todas as valentías, Platón prohibe nas súas leis calquera ensinanza de tales ameazas ou da idea de que dos deuses poida viralles aos humanos algún mal, se non é para maior ben, dado o caso, e como efecto medicinal. Cóntase de Bión que, infectado dos ateísmos de Teodoro, durante moito tempo estivera mofándose dos homes relixiosos, pero cando o sorprendeu a morte entregouse ás supersticións máis extremas, coma se os deuses se retirasen ou reaparecesen segundo as necesidades de Bión. Platón, e mais estes mesmos exemplos, conclúen que nos encamiñamos a crer en Deus ou pola razón ou pola forza. Sendo o ateísmo unha proposición tan desnaturalizada e monstruosa como incómoda e difícil de establecer no espírito humano, por insolente e desordenado que este poida ser, non faltaron os que, por vaidade ou polo orgullo de concibir opinións non vulgares e reformadoras do mundo, finxiron profesala en aparencia; pero así como son bastante tolos, non son fortes abondo para facela arraigar na súa conciencia. E despois de todo non deixarán de erguer as mans cara ao ceo cando reciban un bo golpe de espada no peito, cando o medo ou a enfermidade fagan minguar e esmorecer o licencioso fervor do seu humor versátil; entón non deixaran de recuar e de acomodarse discretamente ás crenzas e aos modelos públicos. Unha cousa é un dogma seriamente dixerido e outra moi distinta esas impresións superficiais, nadas da desorde dun espírito inconstante, que nadan incerta e temerariamente na fantasía. Homes miserables e insensatos, que pretenden ser peores do que poden ser!

O erro do paganismo e mais a ignorancia da nosa santa verdade aínda deixaron caer a grande alma de Platón, grande soamente de humana grandeza, noutro erro próximo a este: o de que os nenos e os anciáns son máis susceptibles de relixión, coma se esta nacesse ou adquirise credibilidade no curto entendemento. O nó que debería enlazar o noso xuízo e a nosa vontade, que debería atar a nosa alma e unila ao noso creador, debería ser un nó que tomase as súas voltas e as súas forzas non das nosas consideracións, razoamentos ou paixóns, senón dunha atadura divina e sobrenatural que non tivese máis ca unha forma, un rostro e un brillo, que é a autoridade de Deus e a súa graza. Mais, se a fe rexe e comanda o noso corazón e a nosa alma, é normal que poña ao servizo do seu desingnio todas as nosas facultades segundo as capacidades de cada unha. E tamén é pouco crible que en toda esta máquina haxa algo que non teña impresa a pegada da man do gran arquitecto, que exista imaxe ou cousa no mundo que non remita ao facedor que a formou e construíu. El deixou en todas as súas grandes obras o carácter da súa divindade e só se explica pola nosa torpeza que non poidamos descubri-lo. É o que el mesmo nos di, que as súas accións invisibles se nos manifestan polas visibles. Sebonde ocupouse deste digno estudo e móstranos como non hai nada no mundo que non dea testemuño do seu creador. Sería contrario á bondade divina que o universo non concordase coa nosa crenza. O ceo, a terra, os elementos, o noso corpo e a nosa alma, todas as cousas conducen ao mesmo, só hai que encontrar o medio de servirse delas. Instrúennos se somos capaces de as entender. Pois este mundo é un templo moi santo onde o home foi colocado para contemplar estatuas, non fabricadas por mans mortais, senón aquelas que o divino pensamento fixo sensibles, e o Sol, as estrelas, as augas e a terra, para representarnos as intelixibles. As cousas invisibles de Deus —di San Paulo—, móstranse a través da creación do mundo; a súa eterna sabedoría e a súa divindade maniféstanse nas súas obras.

*Atque adeo faciem coeli non inuidet orbi
Ipse Deus, uultusque suos corpusque recludit
Semper uolueno: seque ipsum inculcat et offert,
Ut bene cognosci possit, doceatque uidendo
Qualis eat, doceatque suas attendere leges*²¹⁵.

Agora ben, as nosas razóns e os nosos discursos humanos son coma a materia pesada e estéril: a graza de Deus está na forma e é o que lle dá prezo e prestancia. E así como as accións virtuosas de Sócrates e de Catón foron vas e inútiles por non alcanzaren o seu fin e non teren en conta o amor e a obediencia ao verdadeiro creador de todas as cousas, e por ingoraren a Deus, así acontece coas nosas argumentacións e os nosos razoamentos, que teñen certo corpo, pero son unha masa informe, sen xeito nin luz, se están ausentes a fe e a graza divina. A fe, iluminando e ilustrando as ideas de Sebonde, vólveas máis firmes e sólidas, capaces de servir de sinal e de guía para un aprendiz, para encamiñalo a este coñecemento e dalgún xeito transformalo e facelo capaz da graza de Deus, por medio da cal se afirma e perfecciona logo a nosa crenza. Eu sei dun home de autoridade e de moitas letras que me confesou que foron os argumentos de Sebonde os que o apartaron dos erros da descrenza. E aínda que os privásemos do ornamento, do socorro e da aprobación da fe e os tomásemos por puras fantasías humanas para loitar contra os que se precipitan nas espantosas e horribles tebras da irrelixión, seguirían sendo para nós tan sólidos e tan firmes coma calquera outro argumento semellante que puidésemos opoñerlles, de xeito que estaremos en condicións de dicirlles aos nosos adversarios

*Si melius quid habes, accerse, uel imperium fer*²¹⁶.

²¹⁵ 'Ata tal punto que o propio Deus non lle escatima á terra a visión do ceo nin lle oculta o seu rostro e o seu corpo, senón que, sempre xirando, el mesmo se amosa e se ofrece para que poida ser ben coñecido, e fai ver o seu movemento e nos aprende a reparar nas súas leis'. (Manilio, *Astronomicon*, IV, 907).

²¹⁶ 'Se tes algo mellor, emprégao; se non, achanta' (Horacio, *Epistulae* I, v, 6).

E que sufran a forza das nosas probas ou que nos fagan ver noutro lugar, ou sobre algún outro asunto, probas mellor tecidas, mellor confeccionadas.

Así, sen pretendelo xa me vexo medio metido na segunda obxección que me propuxera responder en nome de Sebonde. Algúns din que os seus argumentos son febles e inanes para demostrar o que el quere e tratan de contradicilos comodamente. Cómpre sacudilos algo máis rudamente, pois estes son máis perigosos e máis maliciosos ca os primeiros. Dispoñemos facilmente as opinións alleas a favor das opinións que prexulgamos en nós mesmos. Para un ateo todos os escritos tenden ao ateísmo, pois corrompe co seu propio veneno a materia inocente. Estes xa fixeron o seu xuízo previo, que non gusta das razóns de Sebonde. Polo demais, parécelles que se lles concede a vitoria ao darlles a liberdade de combater con armas puramente humanas a nosa relixión, a cal non ousarían atacar na súa maxestade plena de autoridade e de poder. O medio que eu emprego para rebater este frenesí, e que me parece o máis apropiado, é o de esmagar e abaixar a soberbia e o orgullo humanos, facerlles sentir a inanidade, a vaidade e insignificancia do home, deixar sen apoio as cativas armas da súa razón, facelos baixar a cabeza e morder o pó baixo a autoridade e a grandeza da maxestade divina, de quen subtraemos aquilo que nos atribuímos e estimamos en nós.

Ὁὐ γάρ εἴη φρονεῖν ὁ Θεὸς μέγα ἄλλον ἢ ἑαυτὸν²¹⁷

Combatamos esa idea, primeiro fundamento da tiranía do espírito maligno. *Deus superbis resistit: humilibus autem dat gratiam*²¹⁸. A intelixencia está en todos os deuses, di Platón, pero pouco ou nada nos humanos. E non obstante é moito con-

²¹⁷ 'Porque o deus non quere que ninguén máis ca el sinta orgullo' (palabras de Artabán a Xerxes, tomadas de Heródoto, vii, 19).

²¹⁸ Deus castiga os soberbios, aos humildes concédelles a súa graza' (San Pedro, *Primeira epístola*, V, 5, citado por Santo Agostiño, *A Cidade de Deus*, xvii, iv).

solo para o home cristián ver como os nosos recursos mortais e caducos, tan axeitadamente dispostos para a nosa fe santa e divina, cando se empregan en asuntos da súa natureza, mortais e caducos, non son tan axeitados nin teñen tanta forza. Vexamos pois se o home ten na súa suficiencia outras razóns máis fortes ca as de Sabonde: a ver se é quen de chegar a algunha certeza só discorrendo por razoamentos. Pois Santo Agostiño, queixándose destas xentes, ten ocasión de reprocharlles a inxustiza de consideraren falsos os fundamentos da nosa crenza que a razón non alcanza a corroborar. E para mostrar que son ou foron bastantes as cousas para as cales o noso razoamento non sabería asegurar a natureza e as causas, pon por diante certas experiencias coñecidas e incontrovertibles ante as cales o home recoñece non ver nada. E faino, coma en todos os outros asuntos, dun xeito curioso e ocorrente. Cómpre ir máis alá e aprenderlles que para convencerse da fraqueza da súa razón non fai falta andar buscando exemplos raros, que a razón é de seu tan incapaz e tan cega que non hai ningunha clara verdade que sexa para ela clara de abondo, que a facilidade e a dificultade son para ela o mesmo, que todos os asuntos por igual, e a natureza en xeral, contradín o seu control e a súa xurisdición. Que é o que nos predica a verdade cando recomenda fuxir da filosofía mundana, cando nos inculca tan a miúdo que a nosa sabedoría diante de Deus non é senón loucura, que de todas as vaidades o ser humano é a máis va, que quen presume do seu saber nin sequera sabe o que é o saber, e que o home, que non é nada, está seducíndose a si mesmo e enganándose se cre que é algo? Estas sentenzas do Espírito Santo expresan tan clara e tan vivamente o que quero defender que non precisaría de ningunha outra proba contra xentes que se rendirían con total submisión e obediencia á súa autoridade. Mais estoutros semella que piden ser azoutados e non queren que a súa razón sexa combatida máis ca por ela mesma.

Consideremos pois, de momento, o home só, sen axuda allea, armado unicamente coas súas armas e desprovisto da graza e o coñecemento divinos, que son todo o seu honor, a súa forza, o fundamento do seu ser. Vexamos como se mantén nesa situación. Que me faga entender, pola forza do seu discurso, en que funda esas grandes vantaxes que el pensa ter sobre o resto das criaturas. Quen o convenceu de que ese admirable movemento da bóveda celeste, a eterna luz deses fachos que rodan tan orgulloosamente sobre a súa cabeza e os asombrosos vaivéns dese mar infinito fosen dispostos, e que continúen durante tantos séculos, para a súa comodidade e o seu servizo? É posible imaxinar algo máis ridículo que o feito de que esta miserable e cativa criatura, que non é dona de si mesma, exposta como está ás ofensas de todas as cousas, se teña por ama e soberana do universo? Se non ten capacidade para coñecer unha mínima parte deste, menos aínda a terá para gobernalo. E ese privilexio que se atribúe de estar só neste gran edificio e de dar recoñecido a beleza das súas partes, de ser o único que pode agradecerllo ao arquitecto, o único que repara nas relacións e o funcionamento do mundo, ese privilexio, quen llo concedeu? Que nos amose as cartas que garanten esa prerrogativa. Foron outorgadas unicamente a favor dos sabios? A poucos lles foron dadas. Os tolos e os malvados son dignos de tan extraordinario favor? E se estes son o peor do mundo, como é que son preferidos a todo o demais? *Quorum igitur causa quis dixerit effectum esse mundum? Eorum scilicet animantium, quæ ratione utuntur. Hi sunt dii et homines, quibus profecto nihil est melius*²¹⁹. Nunca deostaremos bastante o impúdico desta formulación. Que ten este coitado para ser digno de semellante vantaxe? Considerando a vida incorruptible dos corpos celestes, a súa fermosura, a súa grandeza, a súa axitación sometida a unha regra tan xusta,

²¹⁹ 'Para quen, pois, diremos que está feito o mundo? Certamente de entre os animais, para aqueles que están dotados de razón. E son estes os deuses e os homes, nada hai máis nobre' (Manilio, *Astronomicum*, IV, 79-85).

*Cum suspicimus magni coelestia mundi
Templa super, stellisque micantibus Æthera fixum,
Et uenit in mentem Lunæ Solisque uiarum*²²⁰,

considerando o dominio e poder que teñen estes corpos non só sobre as nosas vidas e as condicións da nosa fortuna,

*Fata etenim et uitas hominum suspendit ab astris*²²¹

senón tamén sobre as nosas propias inclinacións, os nosos discursos, as nosas vontades, que eles rexen, animan e axitan coas súas influencias:

*speculataque longe
Deprendit tacitis dominantia legibus astra,
Et totum alterna mundum ratione moueri,
Fatorumque uices certis discernere signis*²²².

Vendo que xa non un home só, nin un rei, senón as monarquías, os imperios e todo canto hai no mundo se move ao compás dos menores movementos celestes,

*Quantaque quam parui faciant discrimina motus:
Tantum est hoc regnum quod regibus imperat ipsis*²²³

Se a nosa virtude, os nosos vicios, a nosa capacidade e ciencia, o noso propio discorrer acerca da forza dos astros e mais a comparación entre eles e nós proceden, como xulga a nosa razón, da súa mediación e o seu favor,

*furit alter amore,
Et pontum tranare potest et uertere Trojam,*

²²⁰ '...Cando elevamos a vista cara ás moradas celestes do vasto universo e o éter constelado de escintilantes estrelas, e o noso pensamento repara no curso do sol e da lúa...' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 120).

²²¹ 'Pois fixo depender dos astros os destinos e as vidas dos homes' (Manilio, *Astronomicum*, III, 58). En Montaigne, quizais por erro, *facta (...) hominum* 'os feitos dos homes', no canto de *fata (...) hominum* 'os destinos dos homes'.

²²² 'E despois de longa observación comprende as caladas leis do dominio dos astros e o periódico movemento do mundo e chega a discernir por certos signos as vicisitudes dos destinos' (Manilio, *Astronomicum*, I, 60).

²²³ 'Que pequenos movementos producen tan grandes alteracións; é tal o seu poder que reina sobre os propios reis' (Manilio, *Astronomicum*, 55; IV, 93).

*Alterius sors est scribendis legibus apta,
 Ecce patrem nati perimunt, natosque parentes,
 Mutuaque armati coeunt in uulnera fratres,
 Non nostrum hoc bellum est, coguntur tanta mouere,
 Inque suas ferri poenas, lacerandaque membra,
 Hoc quoque fatale est sic ipsum expendere fatum*²²⁴.

Se a parte de razón de que gozamos a recibimos da organización do ceo, como nos vai poder igualar a el? Como imos someter á nosa ciencia a súa esencia e as súas condicións? Todo canto vemos neses corpos nos admira, *quæ molitio, quæ ferramenta, qui uectes, quæ machinæ, qui ministri tanti operis fuerunt*?²²⁵. Por que os consideramos privados de alma, de vida, de raciocinio? Acaso recoñecemos neles unha irracional inmovilidade e insensibilidade, nós que non temos máis relación con eles ca a da obediencia? Diremos que non temos visto en ningunha outra criatura, fóra do home, o uso dunha alma racional? E que? É que coñecemos algo que se pareza ao sol? Deixa de existir só porque non vimos nada parecido, deixan de existir os seus movementos só porque non hai outros iguais? Se o que non temos visto non existe, a nosa ciencia veríase sorprendentemente limitada *Quæ sunt tantæ animi angustia*?²²⁶ Non son soños da vaidade humana facer da lúa unha terra celeste e supoñer nela montañas e vales, como Anaxágoras, e imaxinar vivendas e moradas humanas, e establecer colonias para a nosa comodidade, como fan Platón e Plutarco, e considerar a nosa terra un astro radiante e luminoso? *Inter cætera mortalitatis incommoda, et hoc est, caligo mentium: nec tantum necessitas errandi, sed erro-*

²²⁴ 'Un deles enfurece de amor e pasa o mar para arruinar Troia, o outro é destinado pola sorte a ditar leis; velaí fillos que matan o pai, pais que matan os fillos, irmáns en armas feríndose uns a outros. Esta guerra non é nosa, é o fado quen os impele a alterar todo, a castigarse a si mesmos lacerando os membros. E é tamén cousa do fado que se comprenda o fado mesmo' (Manilio, *Astronomicon*, IV, 79, 118).

²²⁵ 'Que canteira, que ferramentas, que pancas, que máquinas, que artifices fixeron obra tan grande?' (Cicerón, *De natura deorum*, I, 8).

²²⁶ 'Por que ten tan grandes limitacións o noso espírito?' (Cicerón, *De natura deorum*, I, 31).

*rum amor.*²²⁷ *Corruptibile corpus aggrauat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem*²²⁸.

A presunción é a nosa enfermidade natural e orixinaria. O home é a máis calamitosa e fráxil de todas as criaturas e, ao mesmo tempo, é a máis orgullosa. Séntese e vese aquí instalada, entre a lama e o esterco do mundo, atada e unida á peor, á máis morta e corrompida parte do universo, na última estancia desa vivenda, a máis afastada da bóveda celeste, con animais da peor condición das tres clases²²⁹, e imaxina estar situado por riba do circo da lúa e co ceo aos seus pés. Pola vaidade desta mesma imaxinación iguálase a Deus e atribúese a si mesmo condicións divinas, que el mesmo se concede e que o separan do conxunto das outras criaturas; reparte os atributos dos animais, os seus confrades e compañeiros, e asígnalles facultades e forzas como lle peta. Como vai poder coñecer, polo esforzo da súa intelixencia, os movementos internos e secretos dos animais? Sobre que clase de comparación con eles chega á conclusión da animalidade que lles atribúe?

Cando xogo coa miña gata, quen sabe se non é ela a que se entretén comigo máis ca eu con ela? Os dous nos entretemos con enredos recíprocos. Se eu teño a miña hora de comezar ou de rexeitar o xogo, ela tamén ten a súa. Platón, na súa descrición da idade de ouro baixo Saturno, considera entre as principais vantaxes do home daquel tempo a comunicación que tiña cos animais, dos cales aprendía e se instruía, e coñecía as súas verdadeiras calidades e diferenzas, de onde adquiría intelixencia perfecta e prudencia e rexía a súa vida moito máis satisfactoriamente ca nosoutros. Fai falta mellor proba para xulgar a insensatez humana acerca das bestas? Na

²²⁷ 'Entre outros inconvenientes da mortalidade está o da cegueira da mente, que non só leva o home á equivocación, senón ao amor polos propios erros' (Séneca, *De ira* II, 9)

²²⁸ 'O corpo corruptible lastra a alma, e a terrenal envoltura rebaixa a intelixencia' (*Libro da Sabedoría*, IX, 15, citado por Santo Agostiño, *De civitate Dei*, XII, 15).

²²⁹ Aéreos, acuáticos e terrestres.

opinión deste grande autor, unha parte importante da forma corporal que a natureza lles deu só garda relación co uso dos prognósticos que deles se deducían no seu tempo. Esa incapacidade de comunicación entre os animais e nós, por que non ha de ser tanto un defecto deles coma noso? Está por descubrir de quen é a culpa de non entendérmonos, pois se nós nos os entendemos a eles, tampouco eles a nós. Por esta mesma razón eles poderían considerarnos bestas, como facemos nós con eles. Non é tan estraño non entendedelos, pois tamén nos pasa cos vascos ou cos trogloditas. Con todo, algúns gabábanse de entendedelos, como Apolonio de Tiana, Melampo, Tiresias, Tales e outros. É xa que é certo, como din os cosmógrafos, que hai nacións que aceptan un can por rei, terán que darlles algunha interpretación á súa voz e aos seus movementos. Cómpre sinalar as semellanzas que hai entre humanos e animais: nós temos algunha comprensión dos seus sentidos, máis ou menos na medida en que eles a teñen dos nosos. Eles adúlannos, ameázannos ou requírennos, o mesmo ca nós a eles. E por outra banda, decatámonos ben evidentemente de que entre eles existe unha plena e completa comunicación e que se entenden entre si, non só os da mesma especie, senón tamén os de especies distintas:

*Et mutæ pecudes, et denique secla ferarum
Dissimiles suerunt uoces uariasque cluere
Cum metus aut dolor est, aut cum jam gaudia gliscunt*²³⁰.

En certos ladridos recoñece o cabalo que o can está furioso, mentres que non se asusta doutros xeitos de ladrar. Das mesmas bestas que non teñen voz, polos servizos recíprocos que vemos que se prestan, deducimos facilmente que posúen algún outro

²³⁰ 'E os rabaños privados da palabra e tamén os animais feros adoitan emitir voces variadas e distintas, segundo os dominan o medo ou a dor ou a alegría' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 1058).

medio de comunicación e que mediante os seus movementos discorren e se asocian

*Non alia longe ratione atque ipsa uidetur
Protrahere ad gestum pueros infantia lingue*²³¹

e, por que non, do mesmo xeito que os nosos mudos disputan, argumentan e contan historias por signos. Teño visto algúns tan áxiles e adestrados niso que, na verdade, nada lles faltaba para se facer entender á perfección. Os namorados incomódanse, reconcílianse, implóranse, agradécense, cítanse e comunícanse, en fin, todas as cousas unicamente coa ollada.

*E'l silenzio ancor suole
Haver prieghi e parole*²³².

E que dicir das mans? Con elas requirimos, prometemos, chamamos, despedimos, ameazamos, rogamos, suplicamos, negamos, rexeitamos, interrogamos, admiramos, enumeramos, confesamos, arrepenémonos, tememos, avergoñámonos, dubidamos, instruímos, mandamos, incitamos, animamos, xuramos, testemuñamos, acusamos, condenamos, absolvemos, inxuriamos, desprezamos, desafiamos, decepcionámonos, adulamos, aplaudimos, bendicimos, humillamos, burlámonos, reconciliámonos, recomendamos, exaltamos, festexamos, alegrámonos, compadecémonos, apenámonos, abatémonos, desesperámonos, sorprendémonos, berramos, calamos; acaso hai algo que non poidamos comunicar coas mans, que permiten tanta multiplicidade e variación sen precisarmos da lingua? E coa cabeza convidamos, diriximos, admitimos, negamos, desmentimos, saudamos, honramos, veneramos, desdeñamos, pedimos, desbotamos, alegrámonos, lamentamos, acariciamos, rifamos, sometemos, atrevémonos, persuadimos, ameazamos, aseguramos, preguntamos. E coas cellas? E cos

²³¹ 'Dun xeito que non é distinto do dos cativos que vemos servirse de acenos cando aínda non adquiriron a lingua' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 1020).

²³² 'E aínda no silencio adoita haber rogos e palabras' (Torquato Tasso, *Amintas*, acto II, coro, v. 24).

ombros? Non hai aceno que non fale, cunha linguaxe intelixible sen disciplina, unha linguaxe pública. Polo que, considerando a variedade e os distintos usos das outras, esta debería considerarse a linguaxe propia da natureza humana. E deixo á parte todo o que a necesidade particular axiña lles ensina a aqueles que precisan comunicarse: os alfabetos dos dedos, as gramáticas dos xestos, as ciencias que non se exercen ou expresan máis ca por eles e as nacións que segundo Plinio non teñen outra clase de linguaxe. Un embaixador da cidade de Abdera, logo de parlamentar por extenso co rei Agis de Esparta, preguntoulle: «E logo, señor, que resposta queres que lles transmita aos nosos cidadáns?» E contestoulle o rei: «Que che permitín dicir canto quixeches sen pronunciar palabra». Non é ese un silencio ben elocuente? Por outra banda, que clase de suficiencia propia dos humanos non recoñecemos nos animais? Hai acaso unha organización social regulada con máis orde, diversificada en máis cargos e oficios e máis continuamente renovada ca a que forman as abellas. Esa coordinada disposición de accións e descansos, podemos concibila sen supoñerlles razón e sentido?

*His quidam signis atque hæc exempla sequuti,
Esse apibus partem diuinæ mentis, et haustus
Æthereos dixere*²³³.

E as andoriñas que vemos ao regreso da primavera explorando todos os recantos das nosas casas, buscan acaso sen xuízo e escollen sen criterio entre mil lugares o máis axeitado para instalárense? E na fermosa e admirable contextura das súas construcións, poderían os paxaros servirse dunha figura cadrada en vez da redonda, ou dun ángulo obtuso en lugar dun recto, sen coñecer as condicións e os efectos? E collen agora auga, agora barro, sen saber que a dureza amolece coa humidade? Cobren de brión o seu palacio, ou de penuxe, sen prever que os tenros membros das súas crías estarán alí máis branda

²³³ 'Por estes sinais e exemplos tense dito que as abellas son parte da mente divina e do alento celeste' (Virxilio, *Georgicæ*, IV, 210).

e comodamente? Protéxense dos ventos pluviosos e poñen o seu niño cara ao leste sen coñecerem as diferentes condicións deses ventos e sen consideraren que un lles é máis beneficioso ca outro? Por que a araña fai máis mesta a súa arañeira nun lugar e máis frouxa noutro, por que se serve agora desta clase de nó e noutro momento doutro se non ten nin capacidade de deliberación nin de razoamento ou pensamento? Admitimos que na maior parte das súas obras os animais nos superan en excelencia e que para a nosa arte é difícil imitalas. Se nas obras nosas, que son máis groseiras, sempre recoñecemos que esixen o emprego de todas as nosas facultades e as forzas da nosa alma, por que razón non opinamos outro tanto dos animais? Por que atribuímos a non sei que inclinación natural e servil as obras que sobrepasan todo o que nós podemos por natureza e por arte? Con iso dámoslles inconscientemente unha grande vantaxe sobre nós, facendo que a natureza os acompañe e guíe cunha maternal dozura, como levándoos da man, a todas as accións e comodidades da súa vida, mentres que a nós nos abandona á fortuna e ao azar, a lograr por artificio as cousas necesarias para a nosa conservación, e néganos unha e outra vez os medios de poder igualar polas nosas capacidades e o noso esforzo a suficiencia natural das bestas, de xeito que a súa estupidez animal avantaxa en todas as comodidades a virtude da nosa divina intelixencia. Certamente, á vista disto teríamos razón en considerar a natureza unha madrasta inxusta, mais nada diso, a nosa organización do mundo non é tan disforme e desordenada. A natureza abraza universalmente todas as criaturas e non hai ningunha que non se vexa provista de todos os medios necesarios para a conservación do seu ser. Pois esas queixas vulgares que lles escoito aos homes (a licenza das súas opinións tanto os eleva por riba das nubes como os rebaixa ás antípodas) de que somos o único animal abandonado, espido sobre a terra núa, atado, sometido, sen nada con que armarse ou cubrirse que non sexan despoixos doutros seres, alí onde a natureza vestiu todas as outras criaturas de cunchas, de cascas, de cortiza, de pelo,

de la, de espiñas, de coiraza, de penuxe, de plumas, de escamas ou de seda, segundo as necesidades do seu ser, e armounos de gadoupas, de dentes, de cornos, para atacaren e defendérense, e mesmo os instruíu nas accións que lles son propias, nadar, correr, voar, cantar, o home sen aprendizaxe non sabe nin andar, nin falar, nin comer nin nada que non sexa chorar.

*Tum porro, puer ut sæuis projectus ab undis
Nauita, nudus humi jacet infans, indigus omni
Vitali auxilio, cum primum in luminis oras
Nexibus ex aluo matris natura profudit,
Vagituque locum lugubri complet, ut æquum est
Cui tantum in uita restet transire malorum:
At uariæ crescunt pecudes, armenta, feræque,
Nec crepitacula eis opus est, nec cuiquam adhibenda est
Almæ nutricis blanda atque infracta loquela:
Nec uarias quærunst uestes pro tempore cæli:
Denique non armis opus est, non moenibus altis
Queis sua tutentur, quando omnibus omnia large
Tellus ipsa parit, naturaque dædala rerum²³⁴.*

Esas queixas son falsas. Na orde do mundo hai unha maior igualdade e unha relación máis uniforme. A nosa pel está tan provista de firmeza contra as inclemencias do tempo coma a deles, segundo testemuñan varias nacións que aínda non probaron o emprego de vestimentas. Os nosos antigos galos case non fan vestidos e tampouco se protexen moito os nosos veciños os irlandeses baixo un ceo tan frío. Mais xulguémoslos mellor por nós mesmos, pois todas as partes do corpo que nos agrada descubrir ao vento e ao aire están preparadas para sufrilo. Se hai unha parte máis feble en nós, e que parece deber temer o

²³⁴ 'Entón o neno, coma o mariño arrebatado por ondas crueis, xace espido sobre o chan, sen palabra, desprovisto de todo canto o axuda a vivir, desde que a natureza o arrincou do ventre da nai para botalo ás ribeiras da luz. E el enche o espazo cunha queixa lúgubre, como corresponde a quen debe arrostrar tantos males na vida. En cambio as bestas, tanto o gando coma as feras, medran sen necesidade de axóuxeres e sen os tenros aloumiños de quen os alimenta con coidado, e non precisan de roupas distintas para as mudanzas do clima, nin lles cómpren armas e altas murallas para protexeren os seus bens, pois a mesma terra e a natureza producen xenerosamente para eles toda clase de cousas' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 223).

frío, será o estómago, onde se fai a dixestión; e así e todo os nosos pais levábano descuberto e as nosas damas, tan brandas e delicadas como son, adoitan ir con escotes ata o embigo. O envurullo e empanamento dos nenos tampouco son necesarios; as nais de Lacedemonia educaban os seus en plena liberdade de movemento dos seus membros, sen atalos nin envolvelos. O noso pranto é común á maior parte dos outros animais, e case non hai ningún que non se poida ver chorar e xemer moito despois do nacemento, feito que concorda co desamparo en que se senten. Polo que se refire á busca do alimento, está en nós, coma neles, dun xeito natural que non precisa de instrución.

*Sentit enim uim quisque suam quam possit abuti.*²³⁵

Quen dubida de que un neno chegado á idade de se alimentar non saiba procurar a mantenza? A terra prodúcea e ofrécella de abondo para a súas necesidades, sen cultivo ou artificicio. E se non o fai todo o tempo, tampouco o fai coas bestas, tal como vemos nas provisións que gardan as formigas e outros para as estacións estériles do ano. As nacións que acabamos de descubrir, tan abundantemente provistas de mantenza e de bebidas naturais, sen coidados de ningunha clase, véñennos ensinar que o pan non é o noso único alimento, e que sen labrármola, a nosa nai natureza nos fornecía copiosamente de todo o que precisabamos, máis rica e plenamente do que o fai no presente, cando a cultivamos coa nosa actividade,

*Et tellus nitidas fruges uinetaque læta
Sponte sua primum mortalibus ipsa creauit,
Ipsa dedit dulces foetus, et pabula læta,
Quæ nunc uix nostro grandescunt aucta labore,
Conterimusque boues et uires agrorum*²³⁶,

²³⁵ 'Porque cada ser ten o sentido do uso que pode darlles ás súas facultades' (Lucrecio, *De rerum natura*, V. 1032).

²³⁶ 'E ao principio a propia terra, por ela mesma, criaba espontaneamente as colleitas brillantes e os alegres viñedos para os mortais, ofrecía os froitos doces e os ricos pastos, que agora medran apenas co esforzo do noso labor, dos bois que xunguimos e da forza dos labradores' (Lucrecio, *De rerum natura*, II, 1157).

e o desbordamento e desarranxo do noso apetito supera todas as invencións con que pretendemos sacialo.

Respecto das armas, nós temolas naturalmente, máis ca a maioría dos outros animais, e con máis variados movementos dos membros, e tirámoslles proveito dun xeito natural e sen maior aprendizaxe. Os animais que adoitan combater espíndos vémoslos arriscarse en perigos semellantes aos nosos. Se algunhas bestas nos superan nesa vantaxe, nós superámolas en moitas outras. E o artificio de fortificar o corpo e cubrilo con defensas adquiridas témolo por instinto e precepto natural. Desta sorte, o elefante aguza e prepara os dentes de que se serve nos combates (pois ten uns específicos para este uso, que preserva e non emprega nunca para outros mesteres). Cando os touros van á pelexa, removen e espárense poeira ao seu redor; os xabarís afinan as súas defensas, e o icneumón, cando ten que enfrontarse ao crocodilo, prepara o seu corpo endurecéndoo todo cunha costra de barro denso e ben apertado, coma unha coiraza. Por que non dicir que en nós é tamén natural armarnos de madeira e de ferro?

Polo que toca á fala, é ben certo que se non é natural, non é necesaria. Con todo eu creo que un neno a quen se alimentase en plena soidade, afastado de todo trato (o que sería experimento difícil de levar a cabo), tería algunha especie de palabra para expresar os seus conceptos. Non é crible que a natureza nos negase esta capacidade que concedeu a outros varios animais. Pois, acaso é cousa distinta do falar esa facultade que lles vemos de queixarse, de manifestar alegría, de interpelarse uns aos outros pedindo socorro ou convidando ao amor, como fan mediante o emprego das súas voces? Como non van falar entre si! Ben que nos falan a nós, e nós a eles. De cantas maneiras non falamos nós cos cans e nos responden eles? E usamos con cada un unha linguaxe, e temos chamadas distintas para as aves, os porcos, os bois ou os cabalos e cambiamos de idioma segundo a especie.

*Così per entro loro schiera bruna
S'ammusa l'una con l'altra formica,
Forse à spiar lor uia, et lor fortuna*²³⁷.

Paréceme que Lactancio lles atribuía ás bestas xa non só a fala, senón tamén o riso. E a diferenza de linguaxe que se ve entre nós, segundo a variedade das rexións, tamén se ve nos animais da mesma especie. Ariosto alega a este propósito o canto diverso das perdices, segundo a situación dos lugares:

*uariæque uolucres
Longe alias alio jaciunt in tempore uoces,
Et partim mutant cum tempestatibus una
Raucisonos cantus*²³⁸.

A saber que linguaxe falaría o neno que dixen. O que se supón a este respecto non me parece verosímil. Se se me alega contra esta opinión que os xordos naturais non falan, eu respondo que non é só por non poderen recibir polo oído a aprendizaxe da palabra, senón máis ben porque ese sentido de que son privados se relaciona co da fala e ambos os dous se teñen xuntos, naturalmente unidos, de xeito que o que falamos, cómpre que o falemos primeiramente para nós mesmos, que o fagamos soar dentro das nosas orellas antes de o enviar ás alleas. Todo o que levo dicindo é por insistir nesa semellanza que gardan os animais coas cousas humanas e por xuntarnos coa multitude das criaturas. Nós non estamos por riba nin por baixo do resto. Todo canto hai baixo o ceo, di o sabio, está sometido a lei e a fortuna semellantes.

*Indupedita suis fatalibus omnia uinclis*²³⁹.

²³⁷ 'Así, no interior do escuro batallón, tropeza unha formiga con outra, quizais para acelerar o seu camiño e a súa fortuna' (Dante, *Purgatorio*, XXVI, v. 34).

²³⁸ '...e as diversas aves lanzan voces moi diferentes segundo a ocasión, e algunhas varían os seus roucos sons coas mudanzas do tempo' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 1077).

²³⁹ 'Todas as cousas están encadeadas polos vínculos do destino' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 876)

Hai algunha diferenza, hai orde e graos, mais sempre baixo o aspecto dunha mesma natureza:

*res quæque suo ritu procedit, et omnes
Foedere naturæ certo discrimina seruant*²⁴⁰.

Cómpre coutar o home, situalo dentro dos límites deste ordenamento. O coitado non tería reparo en traspasalos, mais está encadeado e suxeito a obrigas parecidas ás doutras criaturas da súa orde, dunha condición ben mediocre, sen ningunha prerrogativa ou preeminencia verdadeiras e esenciais. E o que se supón por mera opinión ou fantasía non ten pés nin cabeza. E se é certo que só o home entre os animais ten a liberdade da imaxinación, ese desarranxo dos pensamentos tanto lle representa o que é coma o que non é ou o que desexa, o falso e mais o verdadeiro; é uha vantaxe que lle sae ben cara e da cal ten ben pouco de que vangloriarse, pois nela está a fonte principal dos males que o axexan: o pecado, a enfermidade, a irresolución, a confusión e o desespero.

Digo, pois, por volver ao meu propósito, que non hai razón para supoñer que os animais fagan por inclinación natural e forzada as mesmas cousas que nós facemos por vontade propia e por industria. Debemos concluír que efectos parecidos supoñen parecidas facultades, así como efectos máis complexos corresponden a facultades máis ricas, e recoñecer, en consecuencia, que ese mesmo xeito e ese discernimento que temos para actuar tamén o teñen os animais, ou acaso algún outro mellor. Por que imaxinamos neles esa limitación natural cando nós non experimentamos un efecto semellante? E alén diso, ser encamiñado e obrigado a actuar axeitadamente por condición natural e inevitable é máis honroso, e máis achegado á divindade, ca actuar axeitadamente por liberdade temeraria e fortuíta. E tamén é máis seguro deixar en mans da natureza, antes ca nas nosas, as

²⁴⁰ 'Cada cousa desenvólvese ao seu xeito, e todas conservan as diferenzas establecidas pola orde determinada da natureza' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 923).

rendas da nosa conduta. A vaidade da nosa presunción fai que prefiramos atribuír a nosa suficiencia ás nosas forzas, e non á xenerosidade da natureza, e dotamos os outros animais de bens naturais e en cambio nós renunciámos a eles, para honrarnos e ennobrecernos con bens adquiridos. É moita simpleza, paréceme a min, pois cando menos eu valoraría tanto as miñas facultades innatas coma aquelas que tería que mendigar e conseguir coa aprendizaxe. Non está nas nosas facultades adquirir mellor mérito ca o de ser favorecidos por Deus e a natureza. Así o raposo de que se serven os habitantes da Tracia cando pretenden atravesar por riba do xeo un río conxelado. Céibano diante deles para observalo na ribeira achegando a orella ben preto do xeo, pois sabe se sente fluír a auga por debaixo a moita ou pouca distancia, e segundo perciba se hai máis ou menos espesor do xeo, recúa ou avanza, mais non teríamos razón xulgando que lle pasa pola cabeza o mesmo razoamento que pasaría pola nosa: o que fai ruído é que se move, o que se move non está conxelado, o que non está conxelado é líquido e o que é líquido cede baixo os pés. Atribuír todo iso unicamente a unha agudeza do sentido do oído, sen reflexión nin dedución, é unha quimera que non cabe imaxinar. Outro tanto debemos supoñer de toda a clase de mañas e invencións con que os animais se gardan dos nosos ataques.

E se queremos interpretar como vantaxe o feito de que podemos collelos, servirnos deles e empregalos á nosa vontade, consideremos que iso non difire da mesma vantaxe que temos uns humanos sobre outros. Así como temos nesa condición os nosos escravos, non eran as climácides unhas mulleres de Siria que servían, postas a catro patas, como pouso ou escala para as damas montaren nas carruaxes? E a maior parte das persoas libres, por unhas poucas comodidades entréganlle a súa vida e o seu ser ao poder doutra persoa.

As mulleres e as concubinas dos tracios disputan sobre quen será escollida para inmolarsse na tumba do marido morto. Acaso

deixaron algunha vez os tiranos de contar con bastantes homes entregados á súa devoción, algúns deles ademais dispostos a acompañalos na morte así como o fixeron en vida? Do mesmo xeito, exércitos enteiros se ven obrigados aos seus capitáns. A fórmula de xuramento na ruda escola dos gladiadores contiña estas promesas: «Xuramos deixarnos encadear, abrasar, azoutar ou matar pola espada e sufrir todo canto os lexítimos gladiadores sofren dos seus amos», comprometendo relixiosamente o corpo e a alma ao seu servizo:

*Ure meum si uis flamma caput, et pete ferro
Corpus, et intorto uerbere terga seca*²⁴¹.

Era un verdadeiro compromiso. Algún ano asumían dez mil, que consecuentemente morrían.

Cando os escitas enterraban o seu rei, esganaban sobre o cadáver a favorita das súas concubinas, o copeiro, o cocheiro, o asistente de cámara e o cociñeiro. E no cabo de ano mataban cincuenta cabalos montados por cincuenta paxes previamente espetados pola espiña dorsal ata o pescozo e deixábanos así plantados en formación arredor da sepultura.

Os criados que nos serven fano coa mellor das vontades e a cambio dun trato menos atento e menos favorable do que lles damos ás nosas aves, cabalos e cans. Por estes, a cantos desvelos non nos abaixamos só para a súa comodidade? Nin os máis servís dos criados fan polo ben dos seus señores o que os príncipes teñen a gala facer polos seus animais. Dióxenes, vendo que os seus parentes se apesaraban por non dalo rescatado da servidume, dicía: «Están tolos; quen me trata e alimenta é quen me serve a min». Aqueles que se ocupan dos animais deben considerarse servidores seus e non servidos por eles. E aí os animais teñen algo máis de xenerosidade, pois nunca se viu un león servir a outro león, nin un cabalo a outro cabalo por

²⁴¹ 'Queima se queres a miña cabeza, espétame un ferro no corpo, fire o meu lombo coa túa xostra retorta' (Tíbulo I, 9, 21).

falta de ánimo. Da mesma maneira que nós vamos á caza dos animais, así van os tigres e os leóns á caza dos homes, e uns e outros se dan a actividades semellantes, os cans van ás lebres, os lucios ás carpas, as andoriñas ás carricantas, os miñatos aos merlos e ás rulas,

serpente ciconia pullos
Nutrit, et inuenta per deuia rura lacerta,
Et leporem aut capream famulae Jouis, et generosæ
*In saltu uenantur aues*²⁴².

Nós compartimos o froito da nosa caza cos nosos cans e as nosas aves, igual que compartimos o enxeño e o esforzo. Ao norte de Amphipolos, na Tracia, os cazadores e os falcóns bravos divíden equitativamente o botín pola metade, do mesmo xeito que nos arredores dos pantanos Meótides, se o pescador non deixa adrede para os lobos unha parte igual á que reserva para el, eles van e esgázanlle as redes decontado. E así como temos un xeito de cazar que se rexe máis pola sutileza ca pola forza, coma a das esparrelas e liñas ou a pesca con amocelo, así tamén se ve cousa semellante entre os animais. Di Aristóteles que a xiba lanza do seu pescozo unha tripa longa coma unha cana de pescar, que estira ao longo ou retira cara a si cando quere, e cando advirte algún peixiño que se achega, permítelle que morda o extremo desa tripa, mentres permanece oculta na area ou no limo, e pouco a pouco a recolle ata que o peixe está tan preto dela que o pode coller dun salto.

Canto á forza, non hai animal no mundo exposto a tantos perigos coma o home. Non é preciso pensar nunha balea, nun elefante, nun crocodilo nin outros animais coma eses, onde un só é capaz de desfacer un gran número de homes; os piollos foron suficientes para deixar vacante o trono da ditadura de

²⁴² 'A cegoña alimenta os seus pitos con cobras e cos lagartos que atopa nos campos ermos, e as nobres aves, servidoras de Xúpiter, cazan a lebre e a cabra no souto' (Xuvenal, XVI, 74-75).

Sila: o corazón e a vida dun grande emperador vitorioso son o xantar dun pequeno bicho.

Pois dicimos que son propios do home a ciencia e o coñecemento, construídos con arte e raciocinio, de discernir as cousas proveitosas para a súa vida e auxiliadoras contra as doenzas daquelas que non o son, e de coñecer as propiedades do rui-barbo e as dos fentos, e cando vemos as cabras de Candía, despois de verse feridas por unha frecha, ir buscar entre un millón de herbas e escoller o dictamo branco para se curaren, ou a tartaruga cando comeu unha víbora, que vai procurar decontado o ourego para purgarse, ou o dragón lavar e aclarar os ollos co fiúncho, o as cegoñas aplicarse a si mesmas lavativas con auga mariña, ou os elefantes arrincar non só do seu corpo e do dos seus compañeiros, senón tamén do corpo dos seus amos (é testemuño do rei Poros, vencido por Alexandre) os dardos e frechas que lles lanzaron no combate, e arrincalos tan habilmente que nós non o daríamos feito con tan pouca dor, por que non dicimos igualmente que son froito do entendemento e a ciencia? Pois alegar, para rebaixalas, que posúen esas destrezas só pola simple instrución e maxisterio da natureza non é negarlles o título de entendemento e ciencia, senón recoñecerllo con máis sólidas razóns que a nós mesmos, polo honor de semellante mestra.

Crisipo, aínda que en tantas outras cousas se mostraba máis desdeñoso da condición dos animais ca ningún outro filósofo, considerando os movementos do can que, situado nunha encrucillada de tres camiños onde se perde a pista do seu amo ou da persecución dunha presa que foxe del, examina un camiño e despois o outro e, logo de asegurarse de que nos dous primeiros non hai trazas do que busca, bota a correr polo terceiro con decisión, vese obrigado a confesar que nese can se produce o seguinte razoamento: «seguín o rastro do meu amo ata esta encrucillada e por forza ten que continuar por un destes tres camiños; non é por aquel nin por ese, así que necesariamente ten que pasar por estoutro». E convencido deste discorrer e

desta conclusión, xa non somete aos seus sentidos o terceiro camiño nin o examina, senón que se deixa conducir pola forza da razón. Ese trazo puramente dialéctico, ese emprego de proposicións divididas e conxuntas, coa suficiente enumeración das partes, que máis ten que o can o saiba por si mesmo ou que llo ensinara Trebizonda²⁴³?

E os animais tamén son susceptibles de recibiren instrución ao noso modo. Aos merlos, aos corvos, ás pegas e aos papagaios ben que lles aprendemos a falar. E esta facilidade que lles recoñecemos de ofrecérennos a súa voz tan liviá e modulada como para poder estendela a certo número de letras e de sílabas testemuña que dentro deles hai un pensamento que os fai disciplinados e dispostos a aprender. Estamos fartos, penso eu, de ver todas as monerías que os bufóns lles ensinan aos seus cans, as danzas onde non marran unha soa cadencia do son que oen e os múltiples e diversos movementos e os brincos que lles fan dar ás ordes da súa palabra, mais a min aínda me admira máis ese comportamento, por outra banda bastante común, dos cans que lles serven de guía aos cegos, tanto no campo coma na cidade, que curiosamente se paran en certas portas onde o amo acostuma a recibir esmola, e como evitan o risco dun golpe dos coches e as carretas, mesmo cando en aparencia hai espazo bastante para que pasen. Teño visto un que pasando onda o foxo dunha cidade, deixou un carreiro firme e liso para coller outro peor só para afastar o seu amo do barranco. Como se deu feito concibir a ese can que a súa misión era unicamente mirar pola seguridade do seu amo e desprezar as propias comodidades para servilo? E como sabía el que aquel camiño, que para el era largo de abondo, podía non selo para un cego? Pode entenderse todo iso sen raciocinio?

Non hai que esquecer o can que di Plutarco que viu xunto co emperador Vespasiano no teatro de Marcelo en Roma. O amo

²⁴³ Georgios Trapezuntios, erudito cretense do século xv, autor de tratados de lóxica.

era un comediante que representaba unha ficción de asunto variado con diversos personaxes e o animal tamén tiña o seu papel. Entre outras cousas, por un tempo o can tiña que simular estar morto, por ter inxerido certo veneno, e logo de tragar o pan onde supostamente se ocultaba ese veneno, comezaba de súpeto a tremer e a randear, coma se estivese atordoado, e finalmente caía no chan, como morto, e deixaba que o arrastrasen dun lugar a outro, tal como o pedía o argumento da peza, e despois cando soubo que era tempo, comezou primeiro a moverse lentamente, coma se volvese dun sono profundo, e ergueu a cabeza e mirou aquí e acolá dun xeito que marabillou a todos os asistentes. Os bois que servían nos xardíns reais de Susa, para regar debían xirar certos rodicios con abas que subían a auga, coma as aceas que se ven en Languedoc, e encomendáraselles facer por día cen voltas cada un, e estaban tan afeitos a ese número que era completamente imposible forzalos a mover unha volta máis, pois cumprida a súa tarefa paraban decontado. Nós chegamos á adolescencia antes de saber contar ata cen e acaban de descubrirse nacións que non teñen ningún coñecemento dos números.

Hai que discorrer máis para instruír ca para ser instruído. Deixando á parte o que afirma e demostra Demócrito cando sostén que as máis das artes as aprendemos dos animais, como da araña a tecer e coser, da andoriña a construír, a música do cisne e do reiseñor ou da imitación doutros animais a medicina, Aristóteles sostén que os reiseñores lles aprenden aos seus pitiños a cantar e dedícanlle a iso tempo e coidados, de aí que os que nós mantemos en gaiola, que non tiveron lecer para asistiren á escola dos seus pais, perden moito da graza do canto. Disto podemos concluír que esta ave adquire as súas facultades mediante o estudo e a disciplina. E entre os paxaros que voan libres, cada un ten seu canto diferente, que adquiriu segundo a súa capacidade. E respecto do celo da aprendizaxe, rivalizan entre eles por envexa cunha disposición tan animosa que ás veces o vencido acaba morto, perdendo o alento por manter a

voz. Os máis novos remoen pensativos e póñense a imitar certos fragmentos da canción. O discípulo escoita a lección do preceptor e rende contas con gran coidado. Van gardando silencio agora un, logo o outro, e advírtese como corríxen as faltas e séntense as repreensións do preceptor. Arrio di ter visto unha vez un elefante que levaba en cada coxa un címbalo pendurado e outro atado na trompa, e ao seu son danzaban os outros elefantes en roda, erguéndose e agachándose con certas cadencias, segundo os guiase aquel son de harmonía moi agradable. Nos espectáculos de Roma víanse ordinariamente elefantes ergueitos movéndose e danzando ao son da voz bailes con diversos punteados, cortes e cadencias variadas difíciles de aprender. Algúns deles víanse a soas repasando a súa lección, exercitándose con atención e con estudo para non seren castigados e golpeados polos seus amos.

É aínda máis estraña a historia da pega de que nos fala o propio Plutarco. Estaba no local dun barbeiro en Roma e facía marabillas imitando a voz de todo o que oía. Un día aconteceu que certas trompetas se pararon a soar moito tempo diante daquela barbería, e desde aquel momento e todo o día seguinte, a pega estivo pensativa, muda e melancólica, cousa que abraiou a todo o mundo, e pensouse que o son das trompetas a atordoara e abouudara de tal xeito que ao mesmo tempo que perdera o oído perdera tamén a voz. Mais ao cabo resultou que aquilo fora un estudo profundo, unha reclusión en si mesma co propósito de exercitar o seu espírito e preparar a súa voz para reproducir o son daquelas trompetas, de maneira que a primeira voz que volveu dar foi aquel son, imitando perfectamente os seus enlaces, as súas modulacións e as súas mudanzas. E substituído por aquela nova aprendizaxe, esqueceu con desdén todo o que antes sabía dicir.

Tampouco quero deixar de alegar outro exemplo dun can que di que viu o mesmo Plutarco (sei ben que altero a orde, pero non me propoño clasificar aquí os exemplos, como por outra parte nunca fago en toda a miña obra). Estando Plutarco nun navío,

reparou nun can que, devecendo polo aceite que había no fondo dunha vasilla, onde non daba chegado coa lingua, por ser moi estreita a boca do recipiente, foi procurar uns pelouros e foinos metendo dentro daquela vasilla ata que fixeron subir o aceite máis preto do bordo, onde podía alcanzalo. Que é iso se non o efecto dun espírito ben sutil? Dise que os corvos de Berbería fan outro tanto cando a auga que queren beber está moi baixa.

Esta acción é en certo modo parecida á aquela que refería acerca dos elefantes un rei da súa nación, Juba, que cando pola habilidade dos cazadores algún deles se ve preso nuns foxos profundos que lles preparan e cobren con ramallada miúda para enganalos, os seus compañeiros achegan con dilixencia cantidade de pedras e madeiras para axudalo a saír de alí. Mais este animal remite en tantos outros casos ás habilidades humanas que se quixese determe nos pormenores do que aprendín da experiencia quedaría ben demostrado o que sosteño ordinariamente: que se atopa máis diferenza entre un home e outro ca entre o home e o animal. O coidador dun elefante nunha mansión privada de Siria roubaba en cada unha das comidas do animal a metade do alimento que lle ordenaran darlle. Un día quixo o amo ocuparse persoalmente da mantenza do animal e verqueu na maseira a xusta medida de orxo que prescribira. O elefante, ollando de esguello para o seu coidador, separou coa trompa a metade e apartouna, revelando dese xeito o engano de que era vítima. E outro, que tiña un coidador que mesturaba pedras na forraxe para aumentar o volume, achegouse á pota onde cocía a carne para a cea e encheulla de borralla. Estes son só exemplos particulares, mais o que todo o mundo viu, ou todo o mundo sabe, é que nos exércitos que se armaban nos países de Levante, unha das grandes forzas consistía nos elefantes, dos cales se tiraba maior proveito do que se tira no presente da nosa artillería, que máis ou menos vén ocupar a súa praza nunha batalla ordenada, cousa que poden confirmar os coñecedores da historia antiga:

*siquidem Tyrio seruire solebant
Annibali, et nostris ducibus, regique Molosso
Horum majores, Et dorso ferre cohortes,
Partem aliquam belli, et euntem in praelia turmam*²⁴⁴.

Tiña que haber moita confianza nas facultades destes animais e no seu bo siso para poñelos na cabeza da batalla, alí onde a mínima parada que fixesen, polo tamaño e o peso do seu corpo, ou o mínimo erro que os obrigase a volver as cabezas cara ás súas xentes serían suficientes para perdelo todo. E non son moitos os exemplos en que sucedeu iso de atacaren os elefantes as propias tropas, mentres que entre nós axiña se perde a formación e nos botamos uns contra outros. Encomendábaselles non un movemento simple, senón diversos segundo as partes do combate, como facían os españois na conquista das Indias cos seus cans, pagándolles salario e compartindo con eles os botíns. E non só amosaban eses animais destreza e xuízo en perseguir e alcanzar a vitoria, en cargar ou recuar, segundo as ocasións, e en distinguir os amigos dos inimigos, senón que tamén eran admirables o seu ardor e valentía.

Os homes admiramos e xulgamos mellor as cousas estrañas ca as ordinarias, e se non fose por iso non me entretería con esta longa relación. Pois segundo o meu parecer, quen examine de cerca o que vemos a cotío nos animais que viven canda nós ten onde atopar accións tan admirables coma as que un vai recollendo dos séculos e países estranxeiros. É unha mesma natureza a seguir o seu curso. Quen estudase suficientemente o presente estado podería deducir con certeza todo o futuro e todo o pasado. Teño visto algunha vez entre nós homes chegados por mar desde países distantes, dos cales pensabamos, por non entendérmolles nada da súa linguaxe e mais pola súa indumentaria e conduta, tan diferentes das nosas, que eran uns sal-

²⁴⁴ 'Os seus antepasados adoitaron obedecer a Aníbal o tirio, aos nosos xenerais e ao rei Molosso. E participando na guerra, transportaban sobre as súas costas as cohortes, unha multitude camiño do combate' (Xuvenal, *Satyrae*, XII, 107)

vaxes e brutos, e interpretabamos como estupidez e deficiencia o feito de velos calados, porque descoñecían a lingua francesa, ignorantes dos nosos beixamáns e das nosas reverencias, do noso aspecto e do noso comportamento, que na nosa opinión tiñan que ser o padrón da natureza humana.

Condenamos todo o que encontramos estraño, todo o que non entendemos. Sucede así co xuízo que facemos dos animais. Teñen algunhas facultades que se asemellan ás nosas, e delas, por comparación, podemos extraer algunha conxectura, mais daquelas que son específicas deles, que podemos saber? Os cabalos, os cans, os bois, as ovellas, os paxaros e a maioría dos animais que viven connosco coñecen a nosa voz e déixanse conducir por ela. Así o peixe morea de Craso, que acudía a el cando o chamaba, e o mesmo fan as anguías que se atopan na fonte de Aretusa, e teño visto bastantes estanques onde os peixes, para comerem, acoden ao berro dos que os atenden:

*nomen habent, Et ad magistri
Vocem quisque sui uenit citatus*²⁴⁵.

De aí podemos extraer conclusións. Tamén se pode dicir que os elefantes participan dalgún xeito na relixión, dado que despois de varias ablucións e purificacións erguen a súa trompa coma quen estende os brazos e, mantendo os ollos fixos cara ao sol, permanecen moito tempo en actitude concentrada e contemplativa a certas horas do día; e fano por inclinación propia, sen que llelo ensinasen ou ordenasen. Mais por non vermos ningunha conduta semellante entre os outros animais tampouco podemos dicir que non teñan relixión, e non podemos pronunciarnos sobre o que está oculto para nós. Algo diso hai nun comportamento sobre o cal chamou a atención o filósofo Cleantes, polo que ten de relación cos nosos. Segundo el conta, viu saír unhas formigas do seu formigueiro levando o corpo dunha formiga

²⁴⁵ 'Teñen cadanseu nome e acoden á voz do amo que chama por eles' (Marcial, *Epigramas*, IV, 29, 6).

morta cara a outro formigueiro, de onde saíron outras varias formigas ao seu encontro, como para parlamentaren entre elas, e logo de estaren reunidas un pedazo, estas últimas entraron de novo, supoñemos que para consultar coas súas concidadás, e así fixeron dúas ou tres viaxes pola dificultade da negociación, e ao cabo trouxeron do seu tobo un verme e ofrecéronllo ás primeiras, coma se fose o prezo do rescate do cadáver, e estas cargaron con el ao lombo e levárono para o seu formigueiro, deixándolles ás outras o corpo do defunto. Así o interpretou Cleantes, como testemuño de que aqueles que non teñen voz non por iso deixan de practicar a comunicación mutua, e se nós non podemos participar nesa comunicación é pola nosa falta de capacidade, que non obstante non nos impide opinar do asunto sen fundamento. Mais o certo é que os animais executan aínda outras accións que superan con moito a nosa capacidade, e se nalgún caso podemos chegar a elas por imitación, pola razón apenas as podemos concibir. Sosteen algúns que na grande e derradeira batalla naval que Antonio perdeu contra Augusto, a marcha da súa nave capitana foi detida por ese pequeno peixe que os latinos chaman rémora, a causa desa súa propiedade de adherirse a calquera clase de embarcación e inmovilizala. E cando o emperador Calígula navegaba cunha gran frota pola costa da Romanía, este mesmo peixe detivo a súa nave, e só a súa. Mandou entón o emperador que o collesen dos baixos do casco, onde estaba apegado, furioso porque un animal tan pequeno, unido ao barco pola boca (pois é unha especie de peixe con cuncha) puidese vencer o mar e os ventos e a violencia de todos os remos, e aínda se sorprendeu máis, con toda a razón, de que una vez en cuberta xa non tivese aquela forza que tiña antes.

Un cidadán de Cícico adquiriu antano gran reputación de matemático meteorólogo porque observara os costumes dos ourizos. Esten teñen a súa tobeira aberta por varias bocas, orientadas aos distintos ventos, e prevendo o vento que vai vir,

deixan choído o burato que dá para ese vento. O cidadán, que reparou niso, proporcionáballe así á cidade certas predicións do vento que ía soprar. O camaleón adopta a cor do lugar en que se pousa, pero o polbo pode tomar a cor que lle pareza, segundo as circunstancias, para ocultarse do que teme ou cazar o que desexa. No camaleón é unha mudanza pasiva, mais no polbo é mudanza activa. Nós mesmos experimentamos algúns cambios de cor, polo terror, a cólera, a vergoña e outras paixóns que nos alteran o semblante, mais é un efecto que padecemos, coma no camaleón. Depende da ictericia que nos poñamos amarelos, pero non a disposición da nosa vontade. Esas capacidades que recoñecemos nos outros animais, maiores ca as nosas, son testemuño dalgunha facultade máis excelente que nos está oculta, como seguramente son moitas outras as calidades e potencias que posúen e das cales nós non temos o menor indicio.

De todas as predicións do pasado, as máis antigas e máis acreditadas eran aquelas que se extraían do voo das aves. Nós non temos nada parecido nin tan admirable. Que do ritmo e a orde dos movementos dunhas ás se extraían consecuencias para as cousas futuras debe estar guiado por algún medio excelente, como corresponde a tan nobre operación, porque tomalo ao pé da letra e andar atribuíndo eses efectos a calquera orde natural sen coñecer, sen entender e sen discorrer acerca da causa que a produce é algo evidentemente errado. O peixe chamado torpedo ten a facultade de adormentar non só os membros que o tocan, senón que a través da liña ou da rede transmite unha pesadez paralizante ata as mans de quen o move ou manipula, e aínda se di que verquendo auga sobre el pode sentirse ese efecto ascender contracorrente pola auga arriba. Esa facultade é marabillosa, e non é inútil para o torpedo, que sabe que a ten e sérvese dela, pois caza as súas presas escondéndose no limo do fondo, de xeito que os peixes que pasan nadando por riba, adormecidos e paralizados por aquel frío seu, caen no seu poder. Os grou, as andoriñas e outras aves migratorias

que mudan de residencia segundo as estacións do ano dan boa mostra do coñecemento que teñen da facultade divinatória e póñeno en práctica. Aseguran os cazadores que para escoller entre un número de cachorros aquel que se debe conservar como o mellor, abonda con deixar que o escolla a propia nai por si mesma. Se os collemos e poñemos algo afastados do seu leite, o primeiro que a cadela recolla será sempre o mellor. Ou ben, simulando plantar lume arredor do leite, será aquel a quen acuda a nai o primeiro. De onde se deduce que teñen un uso do prognóstico que nós non temos, ou que dispoñen dalgunha virtude de xulgar os seus pequenos distinta da nosa, e máis viva.

O xeito de nacer, de procrear, alimentarse, actuar, moverse, vivir e morrer que teñen os animais é tan próximo ao noso que todo canto lles negamos nas súas causas motrices e en cambio llo atribuímos á nosa condición superior non pode sosterse nun discurso razoable. Para manter a nosa saúde, os médicos propoñennos o exemplo do vivir dos animais e os seus costumes, e este cantar está arreo na boca do pobo:

*Tenez chaults les pieds et la teste,
Au demeurant vivez en beste*²⁴⁶.

A procreación é a principal das accións naturais. Nós temos certa disposición dos membros que nos resulta máis apropiada para iso, e non obstante os médicos nos aconsellan colocarnos a cabalo, na posición dos brutos, por ser máis eficaz:

*more ferarum,
Quadrupedumque magis ritu, plerumque putantur
Concipere uxores: quia sic loca sumere possunt,
Pectoribus positis, sublatis semina lumbis*²⁴⁷.

²⁴⁶ 'Procurade ter quentes os pés e testa - e en todo o demais a vivir coma as bestas'.

²⁴⁷ 'Os máis deles opinan que as mulleres conciben mellor á maneira dos cuadrúpedes, co peito abaixado e os cadrís ergueitos, pois dese modo chega a semente ao seu lugar' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 1266)

E rexeitan como nocivos eses movementos indiscretos e insolentes que as mulleres engaden e que son da súa invención, poñéndolles como modelo a conduta das bestas do seu sexo, máis moderada e contida.

*Nam mulier prohibet se concipere atque repugnat,
Clunibus ipsa uiri uenerem si læta retractet,
Atque exossato ciet omni pectore fluctus.
Ejicit enim sulci recta regione uiaque
Vomerem, atque locis auertit seminis ictum*²⁴⁸.

Se xustiza é dar a cada un o que se lle debe, os animais que serven, aman e defenden os seus benefactores, e que perseguen e castigan os estraños e os que os ofenden, representan tamén niso un aquel da nosa xustiza, e nos bens que lles dispensan ás súas crías manteñen sempre unha igualdade equitativa. Polo que respecta á amizade, eles posúena sen comparanza moito máis viva e máis constante ca nos humanos. Hyrcano, o can do rei Lisímaco, cando morreu o seu amo, porfiou en permanecer no seu leito, sen querer beber nin comer, e o día en que queimaron o cadáver, el colleu carreira e botouse ao lume, onde morreu abrasado. Como fixo tamén o can dun tal Pirro, que non se moveu da cama do amo morto, e cando levaron a este, deixou que o levasen canda el e ao cabo botouse tamén na fogueira onde queimaban o corpo do amo. Hai certas inclinacións dos afectos que ás veces nacen en nós sen o consello da razón, que proceden dalgunha temeridade fortuíta que outros chaman simpatía. Os animais son tan capaces dela coma nós. Vemos os cabalos coller certa confianza uns con outros ata o punto de que chega a darnos pena facelos vivir ou viaxar separados; vémoslos aplicar os afectos a certa cor de pelo dos seus compañeiros, a certo rostro, e cando se encontran, vémoslos xuntarse e dar mos-

²⁴⁸ 'Pois a muller impide ou dificulta a concepción se ela mesma, cos movementos das nádegas e a axitación do peito con que excita o ardor ata provocar a onda, desvíaa o arado do recto camiño do suco e a semente non cae onde debera' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 1268-272).

tras de alegría e de benvinda, ao tempo que soportan a compañía doutros con desagrado ou mesmo con odio. Os animais teñen preferencias, coma nós, nos seus amores e fan selección cando escollen parella. Tampouco están exentos dos nosos celos e de envexas extremas e irreconciliables.

Os apetitos poden ser naturais e necesarios, como o son o beber e o comer, ou naturais e innecesarios, como as relacións sexuais, ou nin naturais nin necesarios, e desta última clase son case todos os desexos dos homes, todos superfluos e artificiais, pois é marabilla ver o pouco que require a natureza para o seu contentamento e o pouco que nos deixa que desexar. Os refinamentos das nosas cociñas non son cousa da súa ordenanza. Os estoicos din que un home tería suficiente para a súa mantenza cunha oliva cada día. A delicadeza do nosos viños tampouco entra na lección da natureza, nin o recargamento con que adornamos os apetitos amorosos.

neque illa

*Magno prognatum deponit consule cunnum*²⁴⁹.

Eses apetitos estraños que a ignorancia do ben e unha falsa opinión divulgaron entre nós son tan numerosos que case anulan todos os naturais. Nin máis nin menos que se nunha cidade houberse tan gran número de estranxeiros que expulsasen os habitantes naturais ou acabasen co seu antigo poder e coa súa autoridade e llelos usurpasen enteiramente apropiándose deles. Os animais son moito máis ordenados ca nós e sábense coutar con máis moderación ante os límites que a natureza nos prescribe, pero non tan estritamente que non presenten tamén algunha analoxía coas nosas condutas licenciosas. E así como se teñen dado desexos furiosos que levaron os homes ao amor dos animais, estes tamén se atopan ás veces presos de amor por humanos e experimentan afectos monstruosos dunha especie a

²⁴⁹ 'e tampouco pide unha cona nacida da estirpe dun gran cónsul' (Horacio, *Sátiras*, I, 2, 69).

outra. Testemúñao o elefante rival de Aristófanes o gramático no amor dunha moza florista da cidade de Alexandría, ao cal non lle faltaba ningún dos detalles dun pretendente apaixonado, pois paseándose polo mercado onde vendían froitos, collíaos coa trompa e leváballos a ela. Non a perdía de vista sempre que lle era posible e ás veces metíalle a trompa entre os seos por baixo do corpiño e apalpáballe as mamilas. Cóntase tamén dun dragón namorado dunha doncela e dunha gansa tola de amor por un neno na cidade de Asopo, e mais dun carneiro servidor de Glaucia, artista musical, e son cousa de todos os días os monos perdidamente namorados de mulleres. Tamén se ven certos animais que se entregan ao amor polos do seu mesmo sexo. Opiano e outros refiren varios exemplos que amosan o respecto que lle teñen os animais ao parentesco nas súas unións, mais a experiencia a miúdo nos fai ver o contrario,

*nec habetur turpe iuuençæ
Ferre patrem tergo: fit equo sua filia conjux:
Quasque creauit, in it pecudes caper: ipsaque cuius
Semine concepta est, ex illo concipit ales²⁵⁰.*

Da sutileza maliciosa dos animais non hai mellor expresión ca aquela do mulo de Tales o filósofo. Tiña que atravesar un río cunha carga de sal e por azar deu un paso en falso e caeu no río, de maneira que os sacos que levaba quedaron todos mollados, e decatándose de que o sal fundido daquel xeito lle fixera a súa carga máis lixeira, sempre que atopaba algún río ou regato daba en mergullarse co seu cargamento, ata que o amo descubriu aquela malicia e mandou que o cargasen con la, e o mulo, contrariado cos resultados, deixou de usar aquela artimaña.

Algúns animais representan inxenuamente o rostro da nosa avaricia, pois poñen un coidado extremo en apañar todo

²⁵⁰ 'Non ten reparo a xovenca en deixarse cubrir polo seu pai, o cabalo fai esposa a súa propia filla, o bode monta as cabras que naceron del, o paxaro concibe da semente de que el mesmo foi concibido' Ovidio, *Metamorfoses*, X, 325-328.

o que poden e en escondelo curiosamente, aínda que non lle poidan tirar ningún proveito. Nos asuntos domésticos sobrepásannos non só por esa previsión de almacenar e aforrar para o futuro, senón tamén porque posúen os coñecementos necesarios para facelo.

As formigas estenden ao aire os seus grans e sementes para ventilalos, resfrescalos e secalos cando ven que empezan a balorecer e a cheirar a rancio, para que non se corrompan e apodrezan. Pero a cautela e prevención que empregan para rillar o gran de trigo supera toda a prudencia humana imaxinable. Pois como o trigo non permanece sempre seco e san, senón que amolece e se dissolve e perde o seu tempero para converterse nunha especie de leite a punto de xerminar e agromar, antes de que perda a súa natureza e as propiedades nutritivas e de almacenamento, eles rillan a punta do gran por onde o xerme adoita saír. E canto á guerra, que é a maior e máis solemne das accións humanas, gustaríame saber se nos servimos dela por razón dalgunha prerrogativa ou se, ao contrario, é testemuño da nosa estupidez e imperfección, pois unha ciencia que ten como obxecto desfacérmonos e matármonos, e arruinar e aniquilar a nosa propia especie, parece que non ten moito de que se facer desexar por parte dos animais que non a coñecen.

quando leoni

Fortior eripuit uitam Leo, quo nemore unquam

*Expirauit aper majoris dentibus apri*²⁵¹.

Non obstante, tampouco os animais están universalmente exentos dela, como testemuñan os furiosos combates das abellas e as empresas dos príncipes de dous exércitos contrarios:

sæpe duobus

Regibus incessit magno discordia motu,

²⁵¹ 'Cando un león máis forte lle arrebatou a vida a outro león? En que selva morreu un xabari polo dente doutro xabari máis grande?' (Xuvenal, *Satyrae*, 15, 160-162).

*Continuoque animos uulgi et trepidantia bello
Corda licet longe præsciscere.*²⁵²

Endexamais vexo esta divina descrición sen que me pareza ler nela a pintura da inepcia e a vaidade humanas. Pois eses movementos guerreiros que nos abraian co seu horror e o seu espanto, esa tempestade de ruídos e berros,

*Fulgur ubi ad cælum se tollit, totaque circum
Ære renidescit tellus, subterque uirum ui
Excitur pedibus sonitus, clamoreque montes
Icti rejectant uoces ad sidera mundi*²⁵³.

Ante esa orde aterradora de tantos miles de homes armados, tanta furia, tanto ardor, tanta coraxe, resulta grotesco considerar cantas veces se provoca ou se detén por razóns ben nimias.

*Paridis propter narratur amorem
Græcia Barbariæ diro collisa duello*²⁵⁴.

Toda a Asia se perdeu e se consumiu en guerras polo adulterio de Paris. A vontade dun só home, un despeito, un pracer, uns celos domésticos, causas que non xustificarían a pelexa de dúas pescantinas, foron a alma e a razón de tanto estrago. Habemos de crer o que din os principais autores e causantes? Escoitemos o máis grande, o máis vitorioso emperador, o máis poderoso que nunca houbo, divertíndose e ridiculizando enxeñosamente as diversas batallas libradas por mar e por terra en que o servizo aos seus intereses particulares expuxo o sangue e a vida de medio millón de homes e destruíu as forzas e as riquezas de dúas partes do mundo:

²⁵² 'Moitas veces xorde o enfrontamento entre dúas raíñas en discordia, e axiña se pode percibir desde lonxe o ardor belicoso que axita os corazóns' (Virxilio, *Georgicae*, IV, 67-70).

²⁵³ 'O brillo das armas érguese ata o ceo, toda a terra se ilumina ao seu redor e resoa baixo os pasos robustos dos homes, e os montes envían os seus berros cara aos astros' (Lucrecio, *De rerum natura*, II, 325-328).

²⁵⁴ 'Polo amor de Paris, dise, Grecia levou o mundo bárbaro a un cruel enfrontamento' (Horacio, *Epistulae*, I, 2, 6-7).

*Quod futuit Glaphyran Antonius, hanc mihi poenam
Fulvia constituit, se quoque uti futuam.
Fulviam ego ut futuam? quid si me Manius oret
Pædicem, faciam? non puto, si sapiam.
Aut futue, aut pugnemus, ait: quid si mihi uita
Charior est ipsa mentula? signa canant.*²⁵⁵

Emprego consciente e libremente o meu latín, en virtude da licenza que me concededes²⁵⁶. Así pois, ese monstro con tantos rostros e aparencias que parece ameazar o ceo e a terra,

*Quam multi Lybico uoluuntur marmore fluctus,
Sæuus ubi Orion hybernis conditur undis,
Vel cum sole nouo densæ torrentur aristæ,
Aut Hermi campo, aut Liciæ flauentibus aruis,
Scuta sonant, pulsuque pedum tremat excita tellus*²⁵⁷,

ese monstro feroz, de tantos brazos e tantas cabezas, ao cabo é sempre o home débil, calamitoso e miserable. Non é mais ca un formigueiro encirrado e furioso,

*it nigrum campis agmen*²⁵⁸

basta un refacho de vento contrario, o croaxar dunha bandada de corvos, o tropezón dun cabalo, o voo fortuíto dunha aguia, un soño, unha voz, un sinal ou a brétema matutina para desfacelo e dar con el por terra. Un só raio de sol que o cegue e xa está afundido e acabado; que lle boten unha presa de pó nos ollos e, coma as abellas do poeta, velái todas as nosas enseñas, as nosas lexións e aínda o propio gran Pompeio á fronte delas, rotos e

²⁵⁵ 'Porque Antonio fodeu a Glafira, Fulvia pretende obrigarme a que a foda a ela. Eu a Fulvia? E se Manio me pide o mesmo, debo facelo? Non farei tal mentres teña siso. Fódeme ou haberá guerra, dime. E se aprecio máis o meu membro ca a miña vida? Que soen as trompetas!' (palabras postas en boca de Augusto, conservadas por Marcial).

²⁵⁶ A segunda persoa a quen se interpela é Margarita de Valois, muller de Henrique IV e daquela raíña de Navarra, á cal dedicou Montaigne este ensaio.

²⁵⁷ 'Como as ondas que se axitan no mar de Líbia cando o cruel Orión se mergulla nas súas ondas invernaís, ou como as espigas que doura o renovado sol nos campos de Hermo ou nas amarelas terras de Licia, así resoan os escudos e treme a terra sacudida baixo os pasos' [Virxilio, *Eneida*, VII, 718-722].

²⁵⁸ 'O negro exército avanza polos campos' (Virxilio, *Eneida*, IV, 404).

derrotados, pois foi a el, se non lembro mal, a quen venceu Sertorio en Hispania con semellantes armas, das cales tamén se serviu Eumenes contra Antígono e Surena contra Craso:

*Hi motus animorum, atque hæc certamina tanta
Pulveris exigui jactu compressa quiescent.*²⁵⁹

Bóteselles un enxamio das nosas mesmas abellas e terían forza e coraxe para dispersalos. De recente memoria, cando os portugueses sitiaban a cidade de Tamly, no territorio de Xiatime, os habitantes desta levaron ata a muralla cantidade de colmeas, que alí son abundantes, e por medio do lume encirraron as abellas tan enerxicamente contra os inimigos que estes abandonaron o asedio, por non poderen resistir os ataques e as picadas. E así foi como se conseguiu a vitoria e a liberdade da poboación, mediante ese novo auxilio, e con tal fortuna que ao regreso do combate non faltaba unha soa abella.

As almas dos emperadores e as dos zapateiros están feitas polo mesmo molde. Considerando a importancia das accións dos príncipes e o seu peso, chegamos a persuadirnos de que son producidas por causas igualmente graves e importantes. Enganámonos. Os seus movementos son resultado e consecuencia das mesmas razóns que producen e causan os nosos. O mesmo motivo que nos fai disputar cun veciño provoca entre os príncipes unha guerra. A mesma razón que a nós nos fai castigar coa xostra un lacaio, a un rei faino destruír unha provincia. Querer queren tan inconscientemente coma nós, pero poder poden máis. O elefante e o piollo móvense por impulsos semellantes.

Polo que se refire á fidelidade, non hai no mundo un animal tan traizoeiro coma o home. Contan as historias a viva determinación con que algúns cans vingaron a morte dos seus amos. O rei Pirro atopou un can velando o cadáver dun home e cando

²⁵⁹ 'Tanta ardor e tantos combates, aplacados co simple lanzamento dunha presa de po' (Virxilio, *Georgicae*, IV, 86).

oíu que estaba así desde había tres días, mandou enterrar o corpo e levou o can canda el. Un día que asístía á revista das tropas, este can recoñeceu os asasinados do seu amo e botouse a eles con grandes ladridos e encolerizado, e dese xeito iniciou a reparación daquel crime, que foi vingado pouco despois pola vía da xustiza. Outro tanto fixo o can do sabio Hesíodo cando denunciou os fillos de Ganistor de Naupactia do asasinato cometido na persoa do seu amo. Outro can que facía a garda nun templo de Atenas, vendo como un ladrón sacrílego levaba as mellores xoias, comezou a ladrar contra el todo o que puido, pero como os gardas non acordaron cos ladridos, púxose a persegui-lo, e cando chegou o día mantívose un pouco afastado del, mais sen perdelo de vista. Se o outro lle ofrecía comida, el rexeitábaa, pero aos outros pasantes con que se cruzaba no camiño facíalles festas movendo o rabo e collíalles da man os alimentos que lle daban. E se o seu ladrón se detiña a descansar, el paraba tamén no mesmo lugar. Cando os vixiantes daquela igrexa repararon na ausencia do can, quixeron seguir-lle o rastro e foron preguntando por el, e polas noticias que lograron dérono encontrado finalmente na cidade de Cromion, e con el o ladrón, a quen conduciron ata Atenas, onde foi castigado. E os xuíces, en recoñecemento daquel servizo, asignáronlle ao can para a súa mantenza certa cantidade de trigo a expensas do erario público e mandaron que os sacerdotes se ocupasen do seu coidado. Plutarco refire esta historia como cousa verídica sucedida no seu século.

Canto á gratitude, pois creo que temos necesidade de devolverlle o creto a esta palabra, abondará cun único exemplo que conta Apión como testemuña presencial. Un día, dinos, que en Roma se lle ofrecía ao pobo o pracer do combate de variadas feras exóticas, pincipalmente leóns de tamaño inusitado, había un entre estes que, polo seu porte furioso, pola forza e o grosor dos seus membros e polo seu ruxido altivo e espantoso atraía a atención de toda a asistencia. Entre os escravos que se pre-

sentaban ante o pobo naquel combate das feras había un dacio chamado Androdus que pertencía a un señor romano da clase consular. O león, en canto o viu de lonxe, primeiro detívose decontado, admirado e sorprendido, e despois achegouse docemente dun xeito manso e mol, como para recoñecelo mellor. E entón, cando se confirmou o que sospeitaba, comezou a bater o rabo ao xeito dos cans que festexan co amo e a bicar e a lamberlle as mans e as coxas a aquel miserable coitado, que estaba transido de medo e fóra de si. Androdus, así que recuperou o ánimo pola benignidade daquel león, esforzou a vista para examinalo e recoñecelo. Era cousa de singular pracer ver os abrazos e os aloumiños que se daban un ao outro. E como o pobo se erguía entre gritos de entusiasmo, o emperador mandou chamar aquel escravo, para escoitar del mesmo a razón de tan estraño suceso. El contoulle unha historia insólita e admirable.

«Cando meu amo era procónsul en África —díxolle—, empuxado pola crueldade e o rigor con que me trataba, facéndome combater día tras día, resolvín librame del e fuxir. E para poñerme a salvo dun personaxe con tanta autoridade na provincia, decidín dirixirme ás soidades das rexións desérticas e inhóspitas daquel país, resolto a matarme eu mesmo de calquera xeito se non chegase a dar cos medios para a miña mantenza. O sol alí é abrasador ao mediodía e as calores inaturables, polo que me encamiñei a unha caverna oculta e inaccesible e deiteime nela. Axiña apareceu este león, cunha perna ferida e chea de sangue, todo queixoso e laiándose da dor que sufría. Cando o vin achegarse tiveron moito medo, pero el, véndome acubillado nun recanto da súa cova, achegouseme docemente e estendeu cara a min a pouta ferida, amosándoma coma quen pide auxilio. Eu tireille entón unha gran estela que tiña espetada na carne e, achegándome con máis confianza, premín a bocha e fixen saír a materia que almacenaba, enxugueina e limpeina o mellor que puiden. Entón el, sentíndose aliviado do seu mal e liberado de tanta dor, púxose a descansar e durmiu coa súa gadoupa entre

as miñas mans. Desde aquel momento el e mais eu vivimos xuntos naquela espenuca tres anos enteiros, alimentándonos coas mesmas viandas, pois das pezas que mataba na súa caza traía para min as mellores partes, que cocía ao sol por falta de lume, e así me mantiña. Co tempo, aborrecido daquela vida brava e brutal, un día que o león saíra para a súa xeira habitual, marchei de alí, e á terceira xornada fun sorprendido polos soldados, que desde África me conduciron ao meu amo, aquí nesta cidade, o cal me condenou decontado a morte entregándome ás feras. E polo que vexo, pouco despois debeu de ser apresado o meu león, que nesta hora quixo recompensarme polos favores e os coidados que recibira de min.»

Esta é a historia que Androdus lle contou ao emperador, que axiña se estendeu de boca a orella a toda a xente. E a instancias de todos foi absolto da súa condena e concedéuselle a liberdade, e por decisión do pobo entregáronlle o león como agasallo. Desde aquela, conta Apión, viamos a Androdus levando o león cunha corda, paseando polas tabernas de Roma, recibindo o diñeiro que se lle daba, e o león deixándose cubrir polas flores que lle botaban, e todo o mundo dicía cando se atopaba con eles: velaí vai o león anfitrión do home, velaí vai o home médico do león.

A miúdo choramos a perda dos animais que amamos do mesmo xeito que eles choran a nosa.

*Post bellator equus positus insignibus Æthon
It lacrymans, guttisque humectat grandibus ora.*²⁶⁰

Así como nalgunhas das nosas nacións os homes teñen as mulle- res en común, noutras cada un ten a súa. E non se ve tamén o mesmo entre os animais, así como fidelidades conxugais mellor gardadas ca entre nós? No que atinxe á asociación e alianza que establecen entre eles para axudárense ou socorrerse, vese entre

²⁶⁰ 'Detrás vai Etón, o seu cabalo de batalla, sen arreos, triste, coa faciana regada por grosas bágoas' (Virxilio, *Eneida*, XI, 89-90).

os bois e os porcos e outros animais que, ao berro daquel que ofendedes, todo o rabaño se une e acode a defendelo. Cando o peixe papagaio morde o amocelo do pescador, xúntase unha multitude de compañeiros ao seu redor e rillan a liña. E se por azar algún cae dentro dunha nasa, os outros ofrécenlle a cola desde fóra, el aférraa cos dentes tan forte como pode e turran por el para liberalo. Os barbos, cando pica un dos seus compañeiros, colocan a liña contra as costas, erguen unha espiña que teñen, dentada coma unha serra, e aserran con ela ata partiren a liña. Canto aos favores particulares que nos facemos para servirnos na vida uns a outros, nos animais vense varios exemplos semellantes. Dise que a balea nunca se move a menos que leve diante dela un peixiño parecido á faneca, que por iso se chama peixe guía. A balea sempre o segue, deixándose levar e virar coa facilidade con que o timón goberna a nave, e en recompensa, a diferenza do que sucede con todas as outras cousas, animais ou embarcacións que entran no horrible caos da boca dese monstro e axiña desaparecen engulidas, este peixiño acubíllase nela con toda a confianza e dorme alí dentro, e durante o seu sono a balea non se move, e en canto sae para fóra ela non deixa de seguilo, e se por casualidade o perde, vaga errante de aquí para acolá, ás veces batendo contra as rochas, coma un barco desnortado. É Plutarco quen afirma telo visto na illa de Anticira.

Hai unha alianza parecida entre o crocodilo e o paxaro que chaman regulus ou reiciño. O paxaro fai de sentinela para ese gran animal, e se o seu inimigo o icneumon se achega para atacalo por sorpresa cando está durmido, o vixía canta e bate nel co peteiro para espertalo e advertilo do perigo. Vive das sobras do monstro, que o acolle familiarmente na boca e lle permite que peteire nas queixadas e aproveite as frebas de carne que quedaron entre os dentes, e cando quere pechar a boca, avísao primeiro facéndoo a modiño para non o mancar.

Esa cuncha que chaman nácara tamén vive así co pinnotheros, que é un animalíño semellante a un cangrexo que lle fai o

servizo de porteiro e mordomo, instalado na abertura da cuncha, a cal mantén continuamente aberta, coas valvas separadas, ata que ve entrar calquera peixiño apetitoso, pois entón entra na nácara e, picándoa na carne viva, obrígaa a pechar a cuncha. Entón os dous xuntos comen a peza capturada.

No xeito de vivir os atúns advírtese un singular dominio das tres partes da ciencia matemática. No que se refire á astronomía, o home pode aprender deles, xa que se deteñen no lugar onde os sorprende o solsticio de inverno e non se moven ata o equinocio seguinte. Velaí a razón de que Aristóteles os teña por coñecedores desa ciencia. Canto á xeometría e á arimética, eles fan os seus cardumes en figura cúbica, cadrada por todas partes, formando un corpo de batallón sólido, pechado e ofrecendo ao seu redor seis caras iguais, e nadan nesa formación cadrada, tan ancha dun lado coma do outro, de xeito que se ao vela contamos un lado poderíamos facilmente asignar un número ao conxunto, pois ten o mesmo de longo, de largo e de fondo.

Polo que se refire á magnanimidade, é difícil encontrarlle un rostro tan inequívoco coma na historia daquel gran can que lle enviaron das Indias ao rei Alexandre. Presentáronlle primeiro un cervo para combatelo, e despois un porco bravo, e logo un oso, e el non fixo caso, nin se molestou en moverse do seu sitio, pero en canto viu un león ergueuse decontado, dando a entender que declaraba que unicamente aquel rival era digno de que entrase en combate con el.

Canto ao remorso e o recoñecemento das propias faltas, cóntase dun elefante que, despois de matar o seu coidador nun arrouto de cólera, caeu nun pesar tan extremo que xa non quixo comer máis e morreu.

Canto á clemencia, fábase dun tigre, a máis inhumana de todas as feras, que cando lle deron de comer un cabrito vivo, aguantou coa fame durante dous días sen tocalo, e ao terceiro rompeu a gaiola en que estaba encerrado e foi buscar outro alimento antes ca mancar o cabrito, o seu amigo e o seu hóspede.

No que atinxe aos dereitos nacidos da familiaridade e da conveniencia, que se adquiren co trato, é frecuente vermos xuntos gatos, cans e lebres. Mais o que a experiencia lles aprende aos que viaxan por mar, e en especial polo mar de Sicilia, acerca da condición dos alcións é cousa que excede a intelixencia humana. En ningunha outra especie animal honrou tanto a natureza o parto, a nacemento e a crianza. Din os poetas que unha soa illa, a de Delos, que antes aboiaba sobre as augas, se detivo e afirmou para favorecer o nacemento de Latona, pero Deus quixo que o mar enteiro se pare, afirme e achance, sen ondas nin ventos nin chuvias, mentres o alción cría os seus pitiños, que é xustamente arredor do solsticio, o día máis curto do ano. E por ese privilexio que se lles concede a esas aves temos nós sete días e sete noites de calma no corazón do inverno, durante os cales podemos navegar sen perigo. As femias non recoñecen outro macho ca o seu propio, e asísteno durante toda a vida sen abandonalo nunca, e se cae enfermo ou ferido, cárgano ás súas costas, lévano a todas as partes e miran por el ata a morte. Mais ningunha ciencia puido acadar aínda o pleno coñecemento da marabillosa fábrica con que o alción compón o niño para os seus pitos, nin adiviñar a materia con que o fai. Plutarco, que viu e tocou varios, pensa que é coas espiñas dalgún peixe que o alción une e entretece, dispoñendo unhas ao longo, outras de través, coas curvas e redondeces tan axustadas que parece un barco redondo disposto a navegar. Despois, cando remata de construílo, sométeo á proba das ondas mariñas, para que o mar, batendo docemente, lle ensine a arranxar o que non quedou ben soldado, ou a reforzar os sitios onde a estrutura se destece e afrouxa polos embates das ondas, e ao mesmo tempo, coa auga do mar o que está ben entretecido comprímese e apértase de tal xeito que non se pode romper nin desencaixar, nin derramar a golpes de pedra ou de ferro se non é con moito esforzo. E o que é máis admirable é a proporción e figura da súa concavidade interior, pois está composta segundo unhas proporcións que

non permiten a entrada de nada que non sexa a ave que o construíu, e para calquera outra cousa é impenetrable, compacto e pechado, e nin sequera entra a auga do mar. É esta unha descrición ben clara desa construción, tomada dunha fonte fiable, mais con todo parécese que aínda non nos informa de abondo da dificultade desta arquitectura. De que clase de vaidade nos vén a tendencia a colocar por debaixo de nós e a interpretar desdeñosamente as cuestións que non podemos imitar nin sabemos comprender?

Para seguirmos aínda un pouco máis lonxe nesta igualdade e correspondencia entre nós e as bestas, compartimos tamén o privilexio, do cal se glorifica a nosa alma, de axeitar á súa propia condición, desprovisto das calidades mortais e corporais, todo canto concibe ou chega a ela, de ordenar as cousas que considera dignas de estima, desvestíndoas e despoxándoas das súas condicións materiais, deixando á parte, como vestimenta superflua e vil, o espesor, a lonxitude, a profundidade, o peso, a cor, o cheiro, a aspereza, a lisura, a dureza, a brandura e todos os accidentes sensibles para acomodalos á súa condición inmortal e espiritual. De tal sorte que Roma e París, que teño na alma, o París que imaxino, digamos, imaxínoo e compréndoo sen tamaño e sen espazo, sen pedra, sen xeso e sen madeira. Ese mesmo privilexio, digo, semella ben evidente nos animais, pois un cabalo afeito ás trompetas, aos disparos de arcabuz e aos combates que vemos axitarse e tremer mentres dorme deitado no seu leito coma se estivese na refrega, está claro que concibe na súa alma un son de tambor sen ruído, un exército sen armas e sen corpo.

*Quippe uidebis equos fortes, cum membra jacebunt
In somnis, sudare tamen, spirareque sæpe,
Et quasi de palma summas contendere uires.*²⁶¹

²⁶¹ 'Verás fortes cabalos que, abandonados os membros ao sono, súan e respiran inquietos e tensan as últimas enerxías coma se pretendesen gañar a palma da carreira' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV 987-989)

A lebre que o can lebreiro imaxina en soños, e pola cal o vemos ampear durmido, requichar o rabo, tensar as sofraxes e representar perfectamente os movementos da súa carreira, é unha lebre sen pelo nin ósos:

*Venantumque canes in molli sæpe quiete,
Jactant crura tamen subito, uocesque repente
Mittunt, et crebas reducunt naribus auras,
Ut uestigia si teneant inuenta ferarum:
Experge factique, sequuntur inania sæpe
Ceruorum simulacra, fugæ quasi dedita cernant:
Donec discussis redeant erroribus ad se*²⁶².

Os cans de garda que ás veces sentimos gruñir en soños, e ladrar de súpeto e acordar sobresaltados, coma se notasen a chegada dun estraño, ese estraño que ve a súa alma é un home espiritual e imperceptible, sen dimensións nin cor nin ser.

*Consueta domi catulorum blanda propago
Degere, sæpe leuem ex oculis uolucrumque soporem
Discutere, et corpus de terra corripere instant,
Proinde quasi ignotas facies atque ora tueantur.*²⁶³

Canto á beleza do corpo, antes de seguir adiante cumpriría saber se estamos de acordo na súa descrición. É verosímil que non saibamos nada da beleza na natureza ou en xeral, porque damos tantas formas diversas á beleza humana que, de haber algún principio natural, sería recoñecido por todos, coma a calor do lume. Nós acomodamos as formas ás nosas inclinacións.

*Turpis Romano Belgicus ore color.*²⁶⁴

²⁶² 'Con frecuencia os cans de caza se estremecen no seu soño e de súpeto axitan as patas ou ladran de repente, e uliscan coas ventas o aire coma se atopasen vestixios de presas, e espertan e persisten aínda na ilusión e perseguen cervos imaxinarios que foxen ata que comprenden o engano e volven en si' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 991-997).

²⁶³ 'Con frecuencia o meloso cadeliño da casa sacude de súpeto a somnolencia dos ollos e ergue inmediatamente o corpo tenso coma se vise figuras e rostros que non coñece' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 998-1000).

²⁶⁴ 'É fea a cor belga no rostro romano' (Cicerón, *De natura deorum*, I, xxvii).

Os hindús pintan a beleza moura e bronceada, de grosos beizos inchados e nariz ancho e chato, e penduran da cartilaxe do nariz grosos aneis de ouro que chegan ata a boca, e o labio inferior con grosos aros adornados de pedraría, para que caia contra o queixo, e gustan de mostrar os dentes por debaixo das raíces. No Perú as orellas máis grandes son as máis fermosas e alórganas todo o que poden por artificio. E un home dos nosos días di ter visto moi reputada esa preocupación por agrandalas nunha nación oriental, e de cargalas de xoias pesadas, ata o punto de que el mesmo pasou o seu brazo vestido a través do burato dunha orella. Tamén hai nacións que ennegrecen os dentes con moito coidado e teñen en pouca estima os brancos. Outros tñen de cor encarnada. Os vascos non son os únicos que consideran máis fermosas as mulleres coa cabeza rapada, senón tamén moitos outros, e sobre todo nas rexións glaciais, segundo conta Plinio. Os mexicanos consideran beleza a fronte estreita, e así como as mulleres cortan o pelo doutras partes, en cambio alimentan o da fronte, e por artificio fano parecer máis mesto. Teñen tanto aprecio polo tamaño das tetas que presumen de poder aleitar por riba do ombro. Nós teríamos iso por fealdade. Os italianos queren as mulleres grosas e macizas, os españois, miúdas e esguías, e entre nós, un prefírea branca, outro morena, un delicada e mol, outro forte e vigorosa, este pide nela aloumiño e dozura, aquel orgullo e maxestade. Así como Platón atribúe a primacía na beleza á figura esférica, para os epicúreos reside máis ben na piramidal ou na cadrada e non poden admitir un deus en forma de bóla.

Sexa como for, niso coma no resto, a natureza non nos fixo máis privilexiados, segundo ten por lei, e se xulgamos ben atoparemos que hai animais menos favorecidos ca nós, e outros, en gran número, máis avantaxados

*A multis animalibus decore uincimur*²⁶⁵,

²⁶⁵ 'Son moitos os animais que nos superan en beleza' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, cxxiv, 22).

mesmo entre os terrestres coma nós. Canto aos acuáticos, deixando a figura, que non admite comparanza por ser tan diferente da nosa, no relativo a cor, limpeza, lisura e disposición supérannos bastante. E non menos os aéreos, nestas e noutras calidades. E esa prerrogativa que os poetas valoran na nosa estatura dereita, que mira cara ao ceo de onde procede,

*Pronaque cum spectent animalia cætera terram,
Os homini sublime dedit, coelumque uidere
Jussit, et erectos ad sydera tollere uultus*²⁶⁶.

é verdadeiramente poética, pois hai moito bicho que ten a ollada volta efectivamente cara ao ceo, e considero o porte dos camelos ou das avestruces máis ergueito e lanzal ca o noso. Cantos animais non teñen a cabeza en alto, e non diante, e non se miran cara a cara, coma nós, e non divisan na súa postura habitual tanto ceo e tanta terra coma o home? E que calidades da nosa constitución corporal segundo Platón e Cicerón non poden aplicarse igualmente a mil clases de bestas? Os que máis se nos asemellan na aparencia exterior e a forma do rostro son os máis feos, os peores de toda a escala, pois son os monos:

*Simia quam similis, turpissima bestia, nobis!*²⁶⁷

E no interior e nas partes vitais, o porco²⁶⁸. En efecto, cando considero o home completamente nu, mesmo no sexo que parece levar máis parte de beleza, e os seus defectos, as súas carencias naturais e a súas imperfeccións, penso que temos máis razón ca ningún outro animal para cubrirmos, que debe perdoárenos que tomemos vestido prestado daqueles que a natureza favoreceu

²⁶⁶ '...e mentres os outros animais miran cara á terra co rostro abaixado, ao home deulle unha ollada cara ao alto, e dispuxo que mirase o ceo, co rostro ergueito cara ás estrelas' (Ovidio, *Metamorfoses*, I, 84-86).

²⁶⁷ 'O simio, a máis vil das bestas, como se parece a nós!' (Ennio, citado por Cicerón, *De natura deorum*, I, xxxv, 97)

²⁶⁸ O médico Jacques Dubois, Sylvius, a cuxas leccións asistiu Montaigne, foi o primeiro en Francia que substituíu os cadáveres humanos polos de porco nas demostracións de anatomía.

máis ca a nós para servirmos da súa beleza e taparnos cos seus despoños, de la, pluma, pelo ou seda. Subliñemos, por outra banda, que somos o único animal cuxos defectos ofenden aos seus propios compañeiros, o único que se oculta para realizar as accións naturais da nosa especie. Verdaderamente é tamén cousa digna de consideración que os expertos no oficio ordenen, como remedio dos impulsos amorosos, a visión completa do corpo que se desexa, pois para enfriar a paixón abonda con ver libremente o que se ama.

*Ille quod obscoenas in aperto corpore partes
Viderat, in cursu qui fuit, hæsit amor.*²⁶⁹

E aínda que esta receita poida por caso partir dun humor algo delicado e frío, é un signo marabilloso dos nosos defectos que nos desguste o uso e o coñecemento dos demais. Non é tanto o pudor coma a arte e a prudencia o que volve as nosas damas tan circunspectas, que nos negan a entrada nos seus gabinetes antes de se enfeitaren e peitearen para mostrarse en público.

*Nec ueneres nostras hoc fallit, quo magis ipsæ
Omnia summopere hos uitæ post scenia celant,
Quos retinere uolunt adstrictosque esse in amore*²⁷⁰.

En cambio, en moitos animais non hai nada que non nos guste ou que nos desagrade aos sentidos, e ata dos seus mesmos excrementos e secrecións non só obtemos lambetadas de comer senón tamén os nosos máis ricos ornamentos e perfumes.

Este discurso só se refire ao común e ordinario de nós, non é tan sacrílego como para pretender incluír nel esas divinas, sobrenaturais e extraordinarias belezas que ás veces vemos brillar entre nós coma astros baixo un veo corporal e terrestre. Polo

²⁶⁹ 'Fraqueou a paixón daquel que en pleno ardor descubriu as partes pudendas do corpo descuberto' (Ovidio, *De remedio amoris*, 429-430).

²⁷⁰ 'Non o ignoran as nosas venus, pois elas mesmas se ocupan de ocultarlle estas fraquezas a aquel que desexan reter nas cadeas do amor' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 1185-1187).

demais, naquilo que consideramos nos animais como un favor da natureza temos que confesar que neles é máis vantaxoso. Nós atribuímonos bens imaxinarios e fantásticos, bens futuros e ausentes, que desbordan a capacidade humana, ou facultades que nos atribuímos en falso coa licenza da nosa opinión, como a razón, a ciencia e o honor, mentres que aos animais lles permitimos compartir connosco bens esenciais, manexables e palpables, coma a paz, o descanso, a seguridade, a inocencia e a saúde. Si, a saúde, o máis fermoso e rico presente que a natureza pode facernos. De maneira que unha filosofía como a estoica se atreve a dicir que se Heráclito ou Ferécides puidesen cambiar a súa sabedoría por saúde, e por ese pacto librarse un da hidropesía e o outro da doenza pedicularia que o mortificaba, non vacilarían en facelo. Con iso dan os estoicos máis valor á sabedoría, ao contrapoñela e comparala coa saúde, do que lle dan na seguinte proposición, que tamén é deles. Din que se Circe lle presentase a Ulises dúas beberaxes, unha para volver cordo un tolo e outra para volver tolo un cordo, Ulises debería ter escollido a da loucura antes ca consentir que Circe transformase a súa figura humana na dunha besta. E din que a propia cordura lle diría: abandóname, déixame ir antes de encerrarme na figura e o corpo dun asno. Como? Os filósofos renuncian a esa grande e divina sapiencia para non renunciaren ao veo corporal e terrestre? Así que xa non somos superiores aos animais pola razón, pola ciencia e pola alma, senón pola nosa beleza, o noso semblante ou a fermosa disposición dos membros, facultades ante as cales debemos deixar a un lado a nosa intelixencia, a nosa prudencia e todo o demais.

Pois eu acepto esa inxenua e franca confesión. Certamente, os estoicos recoñeceron que as facultades que tanto celebramos non son máis ca unha fantasía va. Se os animais tivesen toda a virtude, a ciencia, a sabedoría e a suficiencia dos estoicos, seguirían sendo animais, non serían comparables a un home miserable, malvado e insensato. Pois ao cabo todo o que non é

coma nós non vale. E Deus, para facerse valer, ten que parecerse a nós, como veremos axiña. De onde resulta que non son auténticas razóns senón un orgullo tolo e teimudo o que nos fai preferirnos aos outros animais e a excluírnos da súa condición e sociedade.

Mais para volver ao meu propósito direi que nós temos tamén como nosos a inconstancia, a irresolución, a incertidume, a dor, a superstición, a inquietude polas cousas futuras, mesmo de despois da nosa vida, a ambición, a avaricia, os celos, a envexa, a desorde dos apetitos, desaforados e indomables, a guerra, a mentira, a deslealdade, a traizón e a curiosidade. O estraño é que pagamos ben cara esa intelixencia de que tanto nos gabamos e a capacidade de vulgar e coñecer se a adquirimos ao prezo dun número infinito de paixóns ás cales estamos continuamente sometidos. Iso cando non nos dá por facer valer, como fai Sócrates, a notable prerrogativa sobre os animais de que a eles a natureza lles prescribiu certas estacións e límites para a voluptuosidade erótica, mentres que en nós soltou a brida a todas as horas e ocasións. *Ut uinum ægrotis, quia prodest raro, nocet sæpissime, melius est non adhibere omnino, quam, spe dubiæ salutis, in apertam perniciem incurrere: Sic, haud scio, an melius fuerit humano generi motum istum celerem, cogitationis acumen, solertiam, quam rationem uocamus, quoniam pestifera sint multis, admodum paucis salutaria, non dari omnino, quam tam munifice et tam large dari.*²⁷¹

Que proveito tiraron Varrón e Aristóteles, podemos pensar, de tantas cousas que sabían? Eximiunos acaso a intelixencia das fraquezas humanas? Estaban exonerados dos accidentes que lle preocupan a un mozo de corda? Atoparon na lóxica

²⁷¹ 'Como o viño raramente beneficia aos enfermos, senón que con moita frecuencia lles é prexudicial, máis vale non prescribilo como remedio, antes de incorrer, coa esperanza da saúde, nun perigo manifesto. Así, non sei se non lle iría mellor ao xénero humano se carecese, ou estivese menos larga e xenerosamente dotado, dese rápido movemento de agudeza de penetración e de solercia que chamamos razón, que é prexudicial para tantos e unicamente saudable para uns poucos' (Cicerón, *De natura deorum*, III, xxvii, 69).

algún consolo para a gota? E por saber que é un humor que se instala nas articulacións padeceróna menos? Conciliáronse coa morte por saberen que algunhas nacións se alegran con ela? E coas infidelidades matrimoniais por saber que as mulleres son comúns nalgunha rexión? Ao contrario, malia acadaren o primeiro rango da sabedoría, un entre os romanos e outro entre os gregos, e na época en que máis floreceu a ciencia neses pobos, non temos noticia de que gozasen de ningunha particular excelencia nas súas vidas; o grego máis ben tivo que esforzarse bastante para lavar algunhas manchas notables na súa. Acaso se descubriu que a voluptuosidade e a saúde son máis saborosas para quen sabe astroloxía e gramática?

*Illiterati num minus nerui rigent?*²⁷²

E a vergoña e a pobreza incomodan menos?

*Scilicet et morbis Et debilitate carebis,
Et luctum et curam effugies, et tempora uitæ
Longa tibi post hæc fato meliore dabuntur.*²⁷³

Centos de artesáns, centos de labradores levo visto na miña vida máis cordos e máis felices ca reitores de universidade e aos cales preferiría parecerme. O coñecemento, coido eu, ten un valor entre as cousas necesarias para a vida, coma a gloria, a nobreza, a dignidade ou, cando máis, coma a riqueza e outras calidades realmente útiles, pero de lonxe, e máis na teoría ca na práctica. Tampouco precisamos máis obrigas, regras e leis para vivirmos na nosa comunidade das que precisan os grous e as formigas na súa. E así e todo vemos que uns e outras se comportan moi ordenadamente sen instrución. Se o home fose sensato, consideraría o verdadeiro prezo de cada cousa segundo lle fose máis ou menos útil e axeitada para a súa vida.

²⁷² 'Entón rexen menos os membros viris iletrados?' (Horacio, *Epodi*, VIII. 17).

²⁷³ 'Con certeza non padecerás as doenzas e a decrepitude, libraraste do loito e das preocupacións e ademais concederáseche unha vida longa e o mellor dos destinos' (Xuvenal, *Satyrae*, XIV, 156-158).

Quen nos vulgar polas nosas accións e condutas encontraría máis excelencia en toda clase de virtudes entre os ignorantes ca entre os sabios. Paréceme a min que valía máis a vella Roma, na paz e na guerra, ca a Roma sabia que se encamiñou ela soa á súa ruína. E aínda admitindo que en todo o demais fosen semellantes, é innegable que a antiga gaña polo menos en honradez e inocencia, que son virtudes que casan coa sinxeleza. Mais deixo este discurso, que me levaría máis lonxe do que pretendo. Unicamente direi aínda que só a sinxeleza e a humildade poden producir un home de ben. Non hai que deixar ao xuízo de cada un o coñecemento das súas obrigas, cómpre prescribirlas, non deixalo escoller ao seu arbitrio. Doutro xeito, dada a imbecilidade e variedade infinita das nosas razóns e opinións, acabariamos forxando deberes que nos levarían a comernos uns a outros, como di Epicuro. A primeira lei que lle deu Deus ao home foi unha lei de pura obediencia, foi unha orde neta e simple onde o home non tiña nada que coñecer nin discutir, posto que obedecer é un deber propio dunha alma razoable, que reconece un superior benefactor celestial. Do obedecer e o ceder nacen todas as outras virtudes, do mesmo xeito que todos os pecados nacen da presunción. E á inversa, a primeira tentación con que atraeu o demo a natureza humana, a primeira pezoña, foi insinuársenos coas promesas que fixo da ciencia e do coñecemento. *Eritis sicut dii scientes bonum et malum*²⁷⁴. E en Homero, as sereas, para atraeren a Ulises ás súas perigosas trampas fatais, ofrécenlle o don da ciencia. A peste do home é a sede de saber. Velaí a causa de que a nosa relixión recomende tanto a ignorancia, como camiño para crer e obedecer. *Cauete, nequis uos decipiat per philosophiam et inanes seductiones, secundum elementa mundi*²⁷⁵.

²⁷⁴ 'Seredes coma deuses, coñecedores do ben e do mal' (Xenese, III, 5).

²⁷⁵ 'Gardádevos de que ninguén vos engane coa filosofía e as vagas seducións dos mundanaís ditados' (San Paulo, *Epístola aos colosenses* II, 8).

Hai aceptación xeral entre todos os filósofos de todas as seitas en que o ben soberano consiste na tranquilidade da alma e do corpo, pero onde a atopamos?

*Ad summum sapiens uno minor est Joue, diues,
Liber, honoratus, pulcher, rex denique regum:
Præcipue sanus, nisi cum pituita molesta est.*²⁷⁶

Parece coma se a natureza, para consolar o noso estado miserable e cativo, só nos dese en compensación a presunción. Como di Epicteto, o home non ten nada propiamente seu máis ca o uso das súas opinións. Ou sexa, que en compensación recibimos vento e fume. Os deuses teñen a saúde en esencia, di a filosofía, e a enfermidade en intelixencia. No home é ao contrario, posúe os males en esencia e os bens na fantasía. Temos razón en facer valer as forzas da nosa imaxinación, pois case todos os nosos bens non son máis ca soños. Sentide como presume este pobre e calamitoso animal. Non hai nada tan doce, di Cicerón, coma a dedicación ás letras. As letras, digo eu, por medio das cales se nos descubren infinidade de cousas, a inmensa grandeza da natureza, os ceos neste mesmo mundo e as terras e os mares. Polas letras aprendéronnos a relixión, a moderación, a grandeza de coraxe; elas arrincaron a nosa alma das tebras para facerlle ver todas as cousas, as altas, as baixas, as primeiras, as últimas e as intermedias; son elas as que nos fornecen do necesario para vivir ben e felizmente, e guíannos para pasar a nosa vida sen pena nin quebranto. Non parece isto falar da condición de Deus vivo e omnipotente?

E polo que se refire aos efectos prácticos, miles de mulleriñas teñen levado na aldea unha vida máis equilibrada, máis doce e máis constante.

*Deus ille fuit Deus, inclute Memmi,
Qui princeps uitæ rationem inuenit eam, quæ*

²⁷⁶ 'En suma, o sabio só cede ante o único Xúpiter, rico, libre, honrado, fermoso e, en fin, rei de reis. E sobre todo san, non sendo cando o incomoda o arrefriado' (Horacio, *Epistulae* I, I, 106-108).

*Nunc appellatur sapientia, quique per artem
Fluctibus è tantis uitam tantisque tenebris,
In tam tranquillo et tam clara luce locauit.*²⁷⁷

Velaí palabras magníficas e fermosas. Pero un lixeiro accidente levou o entendemento do autor a peor estado ca o dun humilde pegureiro, malia ese deus preceptor e esa divina sabedoría²⁷⁸. Ten a mesma presunción a promesa do libro de Demócrito cando di que vai falar de todas as cousas, ou ese título ridículo que nos dá Aristóteles de deuses mortais, e ese xuízo de Crisipo de que Dión é tan virtuoso coma Deus. E o meu Séneca recoñece que Deus lle deu a vida, pero que depende del mesmo vivila ben, en conformidade coa sentenza seguinte: *In uirtute uere gloriamur: quod non contingeret, si id donum a Deo non a nobis haberemus*²⁷⁹. Séneca di tamén que o sabio ten unha fortaleza parecida á de Deus, pero en proporción coa humana fraqueza, polo que é inferior. Non é raro encontrar trazos de semellante temeridade. Ninguén de nós se ofende de verse comparado con Deus, pero si de verse rebaixado á condición dos outros animais, proba de que nos preocupa máis o noso interese ca o do noso creador. Pero cómpre poñer no seu sitio esta tola vaidade e sacudir con forza e valentía os fundamentos ridículos sobre os cales se levantan esas falsas opinións. Mentres o home siga tan oufano dos medios e das forzas que posúe, nunca recoñecerá o que lle debe ao seu amo. Non lle colle unha palla no cu, como se di; cómpre tirarlle eses fumes. Posidonio, afectado dunha doenza tan dolorosa que lle facía retorcer os brazos e apertar os dentes, deu en burlarse exclamando contra ela: «Escusas

²⁷⁷ ‘Foi divino, oh nobre Memmio, o primeiro que achou esa razón de vida que agora chamamos sabedoría e quen pola súa arte sacou a existencia de tantas tormentas e tebras para levala a unha luz serena e clara’ (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 8-12).

²⁷⁸ Refírese a Lucrecio, quen supostamente acabou tolo por tomar un filtro amoroso. O aludido como divindade sería Epicuro.

²⁷⁹ ‘É certo que nos gabamos da nosa virtude, mais non deberíamos facelo se consideramos que non a temos por nós mesmos senón como un don de Deus’ (Cicerón, *De natura deorum*, III, xxxvi, 87).

querer magoarme se non te recoñezo como un mal». Sofre igual ca o meu lacaio, pero polo menos gábase de manter a súa lingua baixo os principios da súa seita. *Re succumbere non oportebat uerbis glorientem*²⁸⁰.

Estando Arxesilao enfermo de gota, Carnéades, que o fora visitar, xa marchaba todo desolado de velo así, cando o outro o chamou e lle dixo amosándolle os seus pés e mais o seu peito: «Nada do de aquí me afecta aquí». Tiña o seu mérito, pois el sentía o mal e desexaría verse libre del, mais ese mal non chegaba a abater ou debilitar o seu corazón. O outro, en cambio, porfiaba na súa fachenda, máis verbal ca verdadeira, sospeito eu. E Dionisio Heracleotes, afectado dunha dolorosa irritación dos ollos, viuse obrigado a renunciar ás súas conviccións estoicas.

Aínda que a sabedoría producise os efectos que eles din de amolecer e rebaixar a amargura dos infortunios que nos axexan, que fai ela que non faga con máis claridade e pureza a ignorancia? O filósofo Pirrón, ameazado no mar polo perigo dunha gran tempestade, o único que lles ofrecía aos que estaban ao seu lado era imitar a confianza dun porco que viaxaba con eles, que observaba a tormenta sen temor. A filosofía, ao cabo, cos seus preceptos nos remite aos exemplos dun atleta e dun pala-freireiro, nos cales se ve ordinariamente moito menos temor da morte, da dor ou doutros inconvenientes, e maior firmeza da que poida proporcionarlle a sabedoría a ninguén que non estivese xa predisposto de seu por condición natural. Por que se cortan e operan máis facilmente os tenros membros dun neno ou dun animal ca os nosos, se non é por ignorancia? A cantos non volveu enfermos a simple forza da aprensión? Vémoslos arreo facerse sangrar, purgar e medicar para curar uns males que non senten máis ca na imaxinación. Cando nos faltan os males auténticos, o pensamento empréstanos os seus. Esa cor do ros-

²⁸⁰ 'Quen se gaba nas palabras non debería claudicar ante a realidade' (Cicerón, *Tusculanae* II, xxv, 60).

tro presaxia fluxión catarral, a estación quente pode causarvos unha afección febril, este corte na liña da vida na túa man dereita avisa da inminencia dalgunha notable indisposición. En fin, o pensamento vai abertamente contra a propia saúde. Esa alegría e vigor da mocidade non poden manterse estables, hai que quitarlles sangue e enerxía para que non se volvan contra vós mesmos. Comparade a vida dun home aqueixado desas aprensións coa dun labrador, que se deixa levar polo seu impulso natural, que só considera as cousas segundo o sentimento presente, sen ciencia nin prognóstico, que só padece males cando realmente os padece. O outro ten a miúdo a pedra na alma antes ca nos riles e coma se non houberse tempo de abondo para sufrir o mal cando realmente chegue, anticípaos por fantasía e corre ao seu encontro.

O que digo da medicina pode aplicarse en xeral a toda a ciencia. De aí vén a antiga opinión dos filósofos, que facían residir o soberano ben na aceptación e recoñecemento da incapacidade dos nosos xuízos. A miña ignorancia tanto me permite a esperanza coma o temor, e non tendo outra regra para a miña saúde ca os exemplos alleos, e do sucedido noutro lugar en ocasións semellantes, atopo referencias de todas as clases e detéñome nas comparanzas que me son máis favorables. Recibo a saúde cos brazos abertos, libre, plena e completa, e afino o meu apetito para gozala, tanto máis cando ao presente me resulta menos ordinaria e máis escasa, ata o punto de turbar o seu repouso e a súa dozura coa amargura dunha nova e limitada forma de vida. Nos animais vemos ás claras como a axitación do noso espírito nos trae enfermidades. O que se nos di dos naturais do Brasil, que só morrían de vellos, atribúeselle á serenidade e tranquilidade do seu aire. Eu atribúollo máis ben á tranquilidade e serenidade da súa alma, exenta de calquera paixón, preocupación ou tarefa tensas ou desagradables, como xentes que pasan a vida nunha admirable simplicidade e ignorancia, sen letras, sen rei, sen lei, sen relixión ningunha.

E de onde vén iso, que se dá por experiencia, de que os máis brutos e groseiros son máis firmes e máis desexables nos actos amorosos, e que o amor dos palafreiros resulta a miúdo máis aceptable ca o dos xentilhomes, se non é de que nestes últimos a axitación da alma lles entolda, creba e amolece as forzas corporais, como tamén con frecuencia se entolda, amolece e creba ela mesma? Que é o que a desequilibra, que a conduce habitualmente á loucura se non a súa agudeza, a súa prontitude, a súa axilidade, en fin, a súa propia forza? En que se diferencian a loucura máis sutil e a máis sutil cordura? Como das grandes amizades nacen as grandes inimizadas, das saúdes vigorosas nacen as doenzas mortais e, do mesmo xeito, das raras e vivas axitacións das nosas almas nacen as máis excelentes e as máis desequilibradas loucuras. Non hai máis ca unha media volta de chave para pasar dunha á outra.

Nas accións dos homes trastornados vemos o ben que se aveñen coa tolemia as máis enérxicas operacións da nosa alma. Quen non sabe da proximidade e da imperceptible diferenza entre a loucura e as vigorosas elevacións dun espírito libre, ou os efectos dunha virtude suprema e extraordinaria? Platón di que os melancólicos son excelentes para o estudo, e é sabido que teñen propensión á loucura. Son innumerables os espíritos que se arruinaron pola súa propia forza e sutileza. Que ataque acaba de sorprenden na súa propia axitación e alegría a un dos poetas máis asisados, máis enxeñosos e mellor formados no roncel da antiga e pura poesía como ningún outro en Italia desde hai moito tempo?²⁸¹ Debe de sentir gratitude por esa súa mortal vivacidade, por esa claridade que o cegou, por ese preciso e intenso esforzo da razón que o deixou trastornado, pola curiosa e laboriosa busca do coñecemento que o conduciu á loucura, por esa rara aptitude para os exercicios da alma que o deixou

²⁸¹ Refírese a Torquato Tasso, enfermo de delirio persecutorio e encerrado, despois dun encándalo na corte do duque de Ferrara, no convento de Sant'Anna, onde o viu Montaigne en 1580.

sen alma e sen exercicio? Sentín máis amargura ca compaixón cando o vin en Ferrara en tan lamentable estado, sobrevivente de si mesmo, sen coñecerse nin coñecer as súas obras, as cales, á vista del pero sen o seu coidado, foron dadas ao prelo informes e sen corrixir.

Queredes un home san, equilibrado, de firme e seria actitude? Revestídeo coas tebras da despreocupación e da torpeza. Para sérmonos máis cordos cómpre sermos máis parvos, cegarnos para deixarnos guiar. E se se me di que a vantaxe de termos fría e engoumada a sensibilidade para a dor e os males tamén ten como consecuencia volvernosen menos agudos e receptivos para gozar dos bens e dos praceres, eu digo que é certo, mais a nosa condición miserable supón que non son tantos os bens que perdemos de gozar coma os males que deixamos de padecer, e que o extremo pracer non nos afecta tanto coma unha dor lixeira. *Segnius homines bona quam mala sentiunt*²⁸², non temos tanta sensación da saúde completa coma da menor das indisposicións:

*pungit
In cute uix summa uiolatum plagula corpus,
Quando ualere nihil quemquam mouet. Hoc iuuat unum,
Quod me non torquet latus aut pes: cætera quisquam
Vix queat aut sanum sese, aut sentire ualentem.*²⁸³

O noso benestar non é máis ca a privación de malestar. Velaí a razón de que a seita filosófica que máis valora o pracer²⁸⁴ o identifique coa simple ausencia da dor. Non ter ningún mal é ter o maior ben que pode esperar o home, como dixo Ennio:

²⁸² 'Os homes non se resenten tanto dos bens coma dos males' (Tito Livio, *Ab urbe condita*, XXX, XXI, 6).

²⁸³ 'Dóenos o corpo por unha simple rabuñadura na pel, mentres que estar sans nos deixa indiferentes. Eu alégrome de non padecer pleuresía ou gota, pero polo demais case non teño sensación de estar san ou saudable' (Versos de Étienne de la Boétie, *Poemata*, XX, 295-299).

²⁸⁴ Os epicúreos.

*Nimum boni est, cui nihil est mali.*²⁸⁵

Pois aínda esa mesma cóxega e excitación que se atopa en certos praceres, e que semella elevarnos por riba da simple saúde e da ausencia da dor, esa voluptuosidade activa, impulsiva, cun aquel de ardor e de mordente, só aspira á meta da desaparición da dor. O apetito que nos enfeitiza no trato coas mulleres non busca outra cousa ca apagar a turbación que nos produce o desexo furioso e ardente, non pide máis ca sacialo e quedar en repouso, liberado desa febre. Cos outros sucede o mesmo.

Digo, pois, que se a simplicidade nos leva a non ter mal, tamén nos leva a un estado moi feliz, dada a nosa condición. Iso se non queremos imaxinala tan extrema que careza por completo de sentimento. Pois Crantor tiña moita razón ao combater a imperturbabilidade de Epicuro se se concibe tan profunda que aspire a abortar o mal negando a súa percepción. Eu tampouco gusto desa imperturbabilidade, que non é posible nin desexable. Alégrome de non estar enfermo, pero se o estou, quero saber que o estou, se me cauterizan ou me cortan co bisturí, quero sentilo. Verdadeiramente, quen erradicase a percepción da dor, extirparía ao mesmo tempo a percepción do pracer e ao cabo aniquiliaría o home. *Istud nihil dolere, non sine magna mercede contingit immanitatis in animo, stuporis in corpore*²⁸⁶. O mal chégalle ao home cando lle toca. Nin a dor debe ser sempre rexeitada nin o pracer sempre buscado.

É un gran mérito para a honra da ignorancia que a sabedoría mesma nos bote aos seus brazos cando se ve incapaz de reafirmarnos contra a carga dos males. A ciencia vese obrigada a chegar a ese acordo, a soltarnos a brida e a darnos licenza para nos salvar no colo da ignorancia e poñernos baixo a súa protección ao abrigo dos golpes e os reveses da fortuna. Pois que outra cousa quere dicir cando prescribe afastar a nosa mente

²⁸⁵ 'O máximo ben está onde non hai ningún mal' (citado por Cicerón, *De finibus* II, XIII, 41).

²⁸⁶ 'Esta ausencia da dor págase ao alto prezo da insensibilidade da alma e da brutalidade do corpo' (Cicerón, *Tusculanae*, III, VI)

dos males que nos axexan para entretela nos praceres pretéritos ou consolarnos ante os males presentes coa lembranza dos bens do pasado, chamando o contentamento perdido para opoñelo ao pesar que nos oprime? *Leuationes ægritudinum in auocatione a cogitanda molestia, et reuocatione ad contemplandas uoluptates ponit*²⁸⁷, e onde falta a forza pretende empregar o artificio, e simular axilidade e pernas firmes cando o vigor do corpo e dos brazos comeza a esmorecer. Pois non só para o filósofo, senón para un home asisado que padece a alteración ardente dunha febre, que é iso de pretender reducila co recordo da dozura dun viño grego? Iso significaría máis ben empeorar o seu estado,

*Che ricordar si il ben doppia la noia.*²⁸⁸

Da mesma condición esoutro consello que nos dá a filosofía de retermos na memoria unicamente as alegrías do pasado e non lembrármonos dos desgustos sufridos, coma se estivese nas nosas mans a arte do esquecemento, así que aínda recorremos menos a el.

*Suavis est laborum præteritorum memoria*²⁸⁹.

Como? A filosofía, que debería fornecerme de armas para combater a fortuna e de coraxe para facerlles fronte a todas as adversidades humanas, cae na fraqueza de facerme fuxir delas con rodeos covardes e ridículos? Pois a memoria nos fai presente non o que escollemos nós, senón o que lle peta a ela. Nada se nos grava tan vivamente na memoria como aquilo que desexamos esquecer. Unha boa maneira de imprimir e gardar na alma algo é pretender esquecelo. E é falso afirmar que *Est situm in nobis, ut et aduersa quasi perpetua obliuione obruamus*,

²⁸⁷ 'Establece [refírese a Epicuro] que o remedio dos males está en evitar pensar nas cousas molestas e lembrar os praceres' (Cicerón, *Tusculanae*, III, xv, 33).

²⁸⁸ 'Que a lembranza do ben aumenta a desgraza'. Verso italiano de autor descoñecido, erradamente atribuído a Tasso nalgunhas edicións de Montaigne. Semella unha paráfrase de Dante (*Inferno*, V, 121-123).

²⁸⁹ 'É doce a memoria das fatigas pasadas' (verso de Eurípides traducido por Cicerón, *De finibus* II, xxxii, 105).

*et secunda jucunde et suaviter meminerimus*²⁹⁰. En cambio é verdadeiro isto: *Memini etiam quæ nolo: obliuisci non possum quæ uolo*²⁹¹. E de quen son estas palabras? Daquel *qui se unus sapientem profiteri sit ausus*²⁹².

*Qui genus humanum ingenio superauit, et omnes
Præstrinxit stellas, exortus uti ætherius sol.*²⁹³

Baleirar e diminuír a memoria, non é acaso o propio e verdadeiro camiño cara á ignorancia?

*Iners malorum remedium ignorantia est.*²⁹⁴

Hai outros preceptos semellantes segundo os cales, cando a razón viva e forte é incapaz, nos está permitido tomar emprestadas do vulgo certas aparencias frívolas para que nos sirvan de conforto e consolación. Onde non pode curar a doenza, conténtanse con adormecela e paliála. Eu coído que non me negarían os filósofos que, se eles puidesen poñer orde e constancia nun estado de vida permanentemente alegre e tranquilo mediante algún trastorno ou enfermidade do xuízo, non dubidarían en levalo á práctica:

*potare, et spargere flores
Incipiam, patiarque uel inconsultus haberi*²⁹⁵.

Atopariamos moitos filósofos de acordo con Lycas, aquel a quen, levando unha vida e uns costumes ordenados, vivindo doce e pacificamente coa familia, e non faltando a ningunha das súas

²⁹⁰ 'Depende de nós mergullar as cousas adversas nun esquecemento case perpetuo e lembrarnos con pracer das alegrías' (Cicerón, *De finibus*, I, xvi, 57).

²⁹¹ 'Lembro o que non quero, e o que quero esquecer non o esquezo' (Cicerón, *De finibus*, II, xxxii, 104).

²⁹² 'Que foi o único que ousou chamarse sabio a si mesmo'; refírese a Epicuro usando as palabras de Cicerón en *De finibus*, II, iii, 7.

²⁹³ 'Que superou en enxeño ao resto do xénero humano e escureceu a todos, coma o sol que se eleva eclipsando as estrelas' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 1043-1044).

²⁹⁴ 'A ignorancia inerte é o remedio dos nosos males' (Séneca, *Edipo*, III, vii, 512).

²⁹⁵ 'Poñereime a beber e a espaxer flores, e aturarei que me teñan por tolo' (Horacio, *Epistulae*, I, v, 14-15).

obrigas coa súa xente e cos alleos, á marxe de toda relación coas cousas perniciosas, por algunha alteración mental deu en imprimírselle no siso un desvarío: pensaba estar perpetuamente no teatro, vendo pasatempos, espectáculos e as mellores comedias do mundo. Cando os médicos o curaron daquel humor enfermo, pouco lle faltou para demandalos xudicialmente pedindo que lle devolvesen a dozura daquelas imaxinacións.

*Pol me occidistis amici,
Non servastis, ait, cui sic extorta voluptas,
Et demptus per vim mentis gratissimus error.*²⁹⁶

Outra tolemia semellante foi a de Trasilao, fillo de Pitodoro, que estaba convencido de que todos os barcos que partían ou arribaban ao porto do Pireo traballaban ao servizo da súa persoa, congratulándose da boa fortuna das navegacións e recibíndoos con alegría. Despois de que o seu irmán Crito o axudase a recobrar o xuízo, el estrañaba aquel estado en que vivira feliz e despreocupado. É o que di aquel antigo verso grego, que ten moitas vantaxes non ser demasiado sensato:

‘Ev τῷ φρονεῖν γάρ μηδὲν ἴδιςτος βίος’²⁹⁷

E di o Eclesiastés que no moito saber hai moito despracer, e que quen adquire coñecemento adquire traballo e tormento²⁹⁸.

Por iso a filosofía polo regular consente ese último remedio que recomenda para todas as desgrazas, que é o de poñer fin á vida cando xa non podemos soportala: *Placet? Pare. Non placet? Quacumque uis exi.* ²⁹⁹ *Pungit dolor? Vel fodiat sane: si nudus es, da jugulum. Sin tectus armis Vulcaniis, id est forti-*

²⁹⁶ ‘Por Pólux, amigos, vós non me curastes, vós matáste-me –dixo– arrebatándome aquela ilusión que gozosamente me enfeitizaba’ (Horacio, *Epistulae*, II, II, 138-140).

²⁹⁷ ‘Non pensar en nada é o que fai a vida máis feliz’ (Sófocles, *Ajax*, 554; Erasmo de Rotterdam, *Adaxios*, nº 1981).

²⁹⁸ *Eclesiastés* I, 17-18.

²⁹⁹ ‘Agradache? Acéptaa. Non che agrada? Marcha para onde queiras’ (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, xci, 15).

*tudine, resiste.*³⁰⁰ Ou esa frase que se pronuncia nos banquetes gregos *Au bibat, aut abeat*, que soa máis convenientemente na lingua dos gascóns ca na de Cicerón, pois os gascóns confunden facilmente o V e o B³⁰¹.

*Vivere si recte nescis, decede peritis.
Lusisti satis, edisti satis, atque bibisti:
Tempus abire tibi est, ne potum largius æquo
Rideat, Et pulset lasciua decentius ætas.*³⁰²

Que é iso se non unha confesión de impotencia, e a recomendación de acudir xa non só á ignorancia para estar a cuberto, senón á mesma estupidez, ao non sentir e ao non ser?

*Democritum postquam matura uetustas
Admonuit memorem, motus languescere mentis:
Sponte sua letho caput obuius obtulit ipse.*³⁰³

Vén sendo o que dicía Antístenes, que cumpría fornecerse ou ben de cordura para entender, ou ben de corda para colgarse. E o que alegaba Crisipo a propósito do poeta Tirteo,

*Achegarse á virtude ou á morte*³⁰⁴.

Crates dicía que os males de amor se curaban coa fame ou co tempo, e a quen non lle prestasen estes dous remedios, coa

³⁰⁰ 'Dóeche a dor e tortúrate? Se estás indefenso, entrega a gorxa. Mais se tes as armas de Vulcano, isto é, se tes fortaleza de ánimo, resiste' (Cicerón, *Tusculanae*, II, XIV, 33).

³⁰¹ *Aut bibat aut abeat*: 'Que beba ou que marche de aquí'. Montaigne fai referencia á lingua dos gascóns porque entre eles se produce o fenómeno do betacismo, isto é, non distinguen B e V, de xeito que a mesma pronuncia tamén correspondería a *Aut vivat aut abeat* ('que viva ou que se marche') ou aínda a *Aut vivat aut aveat* ('que viva ou que desexe'). O betacismo era tamén característico dos hispanos, e deu lugar a paremias e xogos semellantes ao que fai aquí Montaigne, baseados na confusión de *bibere* 'beber' e *vivere* 'vivir (*Beati hispani, quibus vivere est bibere* 'felices os hispanos, para os cales vivir é beber').

³⁰² 'Se non sabes vivir rectamente, deixa sitio a quen sabe, xa gozaches bastante, xa comiches e bebiches abondo, é tempo de irse retirando, non sexa que cando bebas de máis te asalte e se burle de ti a atrevida mocidade' (Horacio, *Epistulae*, II, II, 213-216).

³⁰³ 'Cando a avanzada vellez anunciou a Demócrito que as forzas da súa mente esmoerían, por propia vontade entregoulle a cabeza á morte' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 1039-1041).

³⁰⁴ No orixinal francés, *De la vertu, ou de mort approcher*. Tradución dun verso citado por Plutarco en *Obras morais*, 1040.

corda. Un tal Sextius de quen falan Séneca e Plutarco con moito encomio, despois de abandonar todo para entregarse ao estudo da filosofía deu en precipitarse no mar cando viu que o progreso dos seus estudos era moi lento e demasiado longo. Correu cara á morte porque lle fallou o coñecemento. Velaquí as palabras da lei sobre este asunto: se por azar lle sobrevén a un algunha gran desgraza que non se poida remediar, o porto non está lonxe, e un pode salvarse a nado, abandonando o corpo coma quen deixa o esquiife que fai auga; é o medo de morrer, e non o desexo de vivir, o que fai que o tolo se apegue ao seu corpo.

Así como a vida se volve máis grata coa simplicidade, tamén se volve máis inocente e mellor, como comezamos dicindo. Os simples, di San Paulo, e os inxenuos elévanse ao ceo e gozan del, nós en cambio mergullámonos nos abismos infernais. Non me deteño en Valente³⁰⁵, inimigo declarado da ciencia e das letras, nin en Licinio, ambos os dous emperadores romanos, que as consideraban a peste e o veneno de todo estado político, nin en Mahoma, quen, segundo teño entendido, lles prohibiu a ciencia aos seus homes. Pero o exemplo do gran Licurgo e a súa autoridade son dignos de ter en conta, así como a divina organización daquela sociedade lacedemonia, tan grande, tan admirable e durante tanto tempo florecente en virtude e bonanza, sen ningunha institución nin exercicio das letras. Os que regresan dese novo mundo que descubriron os españois no tempo dos nosos pais poden dar testemuño de cantas nacións sen maxistrados nin leis viven máis lexítima e máis ordenadamente ca as nosas, onde hai máis xuíces e máis leis ca homes comúns e xuízos.

*Di cittatorie piene et di libelli,
D'esamine et di carte, di procure
Hanno le mani et il seno, et gran fastelli*

³⁰⁵ *Valentian* no orixinal, erro de Montaigne por *Valens*. A referencia procede de Cornelio Agripa (*De incertitudine* I).

*Di chiose, di consigli et di lettere,
Per cui le facultà dei poverelli
Non sono mai ne le città sicure,
Hanno dietro et dinanzi et d'ambi i lati,
Notai, procuratori et advocati.*³⁰⁶

Dicía un senador romano dos últimos séculos que o alento dos seus devanceiros cheiraba a allo pero tiñan o estómago perfumado de boa conciencia, e que polo contrario, nos seus contemporáneos todo era perfume por fóra mentres gardaban no interior o fedor de toda caste de vicios. Ou sexa, penso eu, que terían moito saber e suficiencia pero que lles faltaba bonhomía. A rusticidade, a ignorancia, a simplicidade e a rudeza avéñense ben coa inocencia, mentres que a curiosidade, a sutileza e o saber traen consigo a malicia. Humildade, temor, obediencia e mansedume, que son pezas fundamentais para a conservación da sociedade humana, esixen unha alma baleira, dócil e pouco presuntuosa.

Os cristiáns teñen un coñecemento particular de ata que punto é a curiosidade un mal natural e conxénito no home. A ansia de aumentar en saber e coñecemento foi a primeira ruína do xénero humano e o camiño polo que se precipitou á condena- ción eterna. É o orgullo o que o perde e corrompe, o que o bota do seu camiño normal e o leva a abrazar as novidades e a preferir ser xefe dun rabaño errante e desviado pola senda da perdición, mestre e preceptor do erro e da mentira, antes ca discípulo da escola da verdade, que se deixa guiar da man dos outros polo camiño tripado e dereito. É precisamente o que rezaba aquela sentenza grega que dicía que a superstición vai atrás do orgullo e o obedece coma ao seu pai: ἡ δεισιδαιμονία κατάπερ πατρί τῷ τυφῶ πείθεται³⁰⁷. Ai, presunción, moito nos estorbas!

³⁰⁶ 'As mans e os bolsos cheos de citas e de libros, de exames e cartas e pedimentos, e grosos cartapacios de causas, consellos e lecturas polos cales os bens dos pobres non están nunca seguros na cidade, tendo como teñen diante e detrás e por todos os lados escribáns, procuradores e avogados' (Ludovico Ariosto, *Orlando furioso*, XIV, LXXXIV).

³⁰⁷ É unha das frases rotuladas nas traves da biblioteca de Montaigne. Atribuída a Sócrates, recóllea Estobeo no *sermo* titulado «De superbia».

Cando lle comunicaron a Sócrates que o mesmo deus da sabedoría lle dera o nome de sabio, el sorprendeuse, e por máis que pescudaba e procuraba a causa, non lle atopaba fundamento a aquela divina sentenza. Coñecía outros tan xustos, temperados, valentes e instruídos coma el e máis elocuentes, máis fermosos e máis útiles ao país. Finalmente concluíu que unicamente fora distinguido coa consideración de sabio porque el mesmo non se tiña por tal, pois o seu deus consideraba singular torpeza do home pretender posuír a razón e a sabedoría, porque a súa mellor doutrina era a doutrina da ignorancia e a súa mellor sabedoría a simplicidade.

As Sagradas Escrituras declaran miserables a aqueles de entre nós que só se estiman a si mesmos e dinlles: Lama e cinza, de que pretendes vangloriarte? Ademais, Deus fixo o home semellante á sombra; que vai ser desa sombra cando esmoreza por afastarse da luz? Non somos nada. As nosas forzas están tan lonxe de concibir a grandeza divina que de todas as obras do noso creador, as que mellor levan a súa marca e son máis súas son as que menos comprendemos. Para os cristiáns, bater cunha cousa increíble é motivo para crer, e máis canto máis contradiga a razón humana. Se fose algo razoable xa non sería un milagre; se se acomodase ao habitual xa non sería cousa singular. *Melius scitur Deus nesciendo*, di Santo Agostiño.³⁰⁸ E Tácito: *Sanctius est ac reuerentius de actis Deorum credere quam scire*³⁰⁹. Platón considera que hai certo vicio de impiedade en interrogarse con curiosidade acerca de Deus e do mundo e das causas primeiras das cousas. *Atque illum quidem parentem hujus uniuersitatis inuenire difficile: et, quum jam inueneris, indicare in uulgus, nefas*³¹⁰, di Cicerón.

³⁰⁸ 'Coñécese mellor a Deus non sabendo nada' (Santo Agostiño, *De Ordine* II, xvi).

³⁰⁹ 'No relativo aos actos dos Deuses, é máis santo e máis reverente crer ca saber' (Tácito, *Germania*, xxxiv).

³¹⁰ 'É difícil descubrir a paternidade do universo, e de descubri-la, ilícito revelarl-la ao vulgo' (do *Timeo* de Platón, II, 28, na tradución de Cicerón).

Nós falamos de poder, verdade, xustiza; son palabras que significan algo grande, mais esa grandeza nin a vemos nin chegamos a concibila. Dicimos que Deus teme, que Deus se ofende, que Deus ama,

*Immortalia mortali sermone notantes.*³¹¹

Son alteracións e emocións que non poden residir en Deus de acordo coa forma que nós lles asignamos, nin tampouco podemos imaxinalas nosoutros na auténtica forma súa. Unicamente Deus ten a capacidade de coñecerse e de interpretar as súas obras. Se o fai na nosa linguaxe, impropriamente, é por abaixarse e descender a nós, que estamos prostrados na terra. Así, como lle imos atribuír a prudencia, que é a elección entre o ben e o mal, se ningún mal o alcanza? Ou a razón e a intelixencia, das cales nos valemos nós para comprender o descoñecido a partir do evidente, se para Deus non hai nada descoñecido? Ou a temperanza, que é a moderación nos praceres corporais, os cales non teñen sentido na divindade? E a fortaleza para aturar a dor, e o traballo, e os perigos pouco lle pertencen tamén, pois estas tres cousas lle son estrañas. Velaí a razón de que Aristóteles o considere igualmente exento de virtude e de vicio. *Neque gratia neque ira teneri potest, quod quæ talia essent, imbecilla essent omnia.*³¹²

A participación que temos no coñecemento da verdade, sexa cal for, non a adquirimos en absoluto polas nosas propias forzas. Deus mostrounolo ben ás claras polas testemuñas que el escolleu entre a xente común, seres simples e ignorantes, para instruírnos nos seus admirables segredos. A nosa fe non é unha adquisición nosa, senón un puro presente que nos fai a liberalidade doutro. Non recibimos a nosa relixión pola razón ou polo noso entendemento, senón por autoridade e mandato alleos. A

³¹¹ 'Referíndose a cousas inmortais con linguaxe mortal' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 122).

³¹² 'Non pode ter piedade nin ira, porque de telas, serían deficiencias' (Cicerón, *De natura deorum*, I, 17)

fraqueza do noso xuízo axúdanos máis niso ca a forza, e a nosa cegueira máis ca a nosa clarividencia. A través da nosa ignorancia, máis ca do coñecemento, facémonos sabios de saber divino. Non é marabilla que os nosos medios naturais e terrenais non poidan concibir este saber sobrenatural e celeste. Nós debemos achegarlle só a nosa obediencia e suxeición, pois, como está escrito, «Eu destruirei a sabedoría dos sabios e abaterei a prudencia dos prudentes». Onde está o sabio, onde o escritor, onde o polemista do século? Acaso non fixo Deus necia a sabedoría deste mundo? Posto que o mundo non accedeu ao coñecemento de Deus polo saber, Deus permitiu que os crentes puidesen salvarse pola vaidade da predicación³¹³.

Se lle preguntamos, en fin, ao ser humano se ten a capacidade de encontrar o que procura, e se esa procura en que se afana desde hai tantos séculos o enriqueceu con algunha nova forza e algunha verdade sólida, creo que me confesará, se fala en conciencia, que todo o que conseguiu despois dunha busca tan longa foi aprender a recoñecer a súa fraqueza. A ignorancia que estaba naturalmente en nós confirmámola e verificámola mediante o longo estudo. Sucédelle á xente verdadeiramente sabia o que lle sucede ás espigas de trigo, que van crescendo e erguéndose coa cabeza dereita e orgullosa mentres están baleiras, mais cando están medradas e cheas de gran na súa madurez, comezan a humillarse e baixar as testas. Dun xeito semellante, os homes, despois de tentalo todo, de sondalo todo sen atopar nada sólido e firme nesa morea de ciencia e nesa provisión de tantas cousas diversas, senón unicamente vaidade, renuncian á súa presunción e acaban por recoñecer a súa condición natural. É o que lles reprocha Veleio a Cota e a Cicerón, que aprenderon de Filón a non ter aprendido nada. Ferécides, un dos sete sabios, cando estaba para morrer escribiulle a Tales: «Ordeneille aos meus que, despois de me sepultaren, che envíen os meus escritos. Se

³¹³ San Paulo, *Epístola aos corintios*, I, I, 19

resultan do teu agrado e do dos outros sabios, públicaos. Onda non, podes facelos desaparecer. Non conteñen ningunha certeza que me satisfaga a min mesmo. Non teño a pretensión de saber a verdade nin de chegar ata ela. Máis ca explicalas, expoño as cousas». O home máis sabio que nunca houbo³¹⁴, cando se lle preguntaba polo seu saber, respondía que o único que sabía é que non sabía nada. Confirmaba o que adoita dicirse: que todo canto sabemos é unha mínima parte comparada co que ignoramos, isto é, que incluso o que coidamos saber é unha simple peza, e ben pequena, da nosa ignorancia. Sabemos as cousas en soños, di Platón, e na realidade ignorámolas.

*Omnes pene ueteres nihil cognosci, nihil percipi, nihil sciri posse dixerunt: angustos sensus, imbecilles animos, breuia curricula uitæ*³¹⁵. Di Valerio que o propio Cicerón, que debía todo o seu creto ao seu saber, na vellez comezou a perderlle a estima ás letras, e mentres as tratou, fíxoo sen comprometerse con ningunha corrente filosófica, seguindo en cada caso o que lle parecía máis probable, ás veces de acordo cunha tendencia, ás veces con outra, desconfiando sempre da Academia. *Dicendum est, sed ita ut nihil affirmem, quæram omnia, dubitans plerumque Et mihi diffidens.*³¹⁶

Tería eu ben fácil se quixese considerar o ser humano nos seus trazos comúns e en conxunto, e facelo segundo a súa propia regra que xulga a verdade non polo peso das opinións, senón polo seu número, mais deixemos de lado o pobo

*Qui uigilans stertit,
Mortua cui uita est, prope jam uiuo atque uidenti,*³¹⁷

³¹⁴ Sócrates.

³¹⁵ 'Case todos os antigos dixeron que non se podía aprender, coñecer nin saber nada, que os nosos sentidos son limitados, torpe a nosa intelixencia e breve o curso da nosa vida' (Cicerón, *Academicorum posteriorum*, I, xii).

³¹⁶ 'Hei de falar, mais sen afirmar nada, interrogando todo, as máis das veces dubidando e desconfiando de min mesmo' (Cicerón, *De diuinatione*, II, iii, 8).

³¹⁷ 'Que ronca acordado, e malia estar vivo e ver, a súa é unha vida morta' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 1046, 1048).

que non ten conciencia de si, que non se xulga, que mantén ociosas as máis das súas facultades naturais. Prefiro ocuparme do home na súa versión excelsa. Considerémolo nese pequeno número de individuos selectos e excelentes que, dotados de particular capacidade natural, aínda a perfeccionaron e afinaron con coidado, mediante o estudo e a arte, e ergueron o saber ao punto máis alto que pode acadar. Eles exercitaron a súa alma en todos os sentidos e en todas as direccións e afirmárona e fortalecérona con todo o auxilio alleo de que puideron servirse. E arrequeñárona e adornárona con todo canto conviña á comodidade interior e exterior das xentes. Neles está a máxima altura da natureza humana. Eles ordenaron a sociedade con regras e leis e instruírona polas artes e as ciencias, e máis aínda polo exemplo dos seus costumes admirables. Terei presentes, pois, esas persoas, o seu testemuño e a súa experiencia. Vexamos ata onde chegaron e ante que cousas se detiveron. Os defectos e doenzas que atopemos nese grupo, o mundo poderá recoñecelos sen medo como propios.

Calquera que busca calquera cousa chega a un punto en que di ou ben que a encontrou, ou ben que non se pode encontrar, ou ben que aínda a está buscando. Toda a filosofía se divide neses tres xéneros. O seu designio é procurar a verdade, a ciencia, a certeza. Os peripatéticos, os epicúreos, os estoicos e outros pensaron que as encontraran. Eles estableceron as ciencias que temos nós e asentáronas como verdades certas. Clitómaco, Carnéades e os académicos desesperáronse na súa busca, concluíndo que a verdade non se pode concibir polos nosos medios. Para eles, no cabo está a fraqueza, a ignorancia humana. Esta opinión foi a que tivo máis aceptación e os máis nobres seguidores. Pirrón e outros escépticos ou partidarios da *epokhé*³¹⁸, que segundo algúns autores extraían os seus dogmas

³¹⁸ *Pyrrho et autres Sceptiques ou Épechistes*, no orixinal. Montaigne usa aquí o neoloxismo *épechiste*, que non chegou a arraigar en francés, para referirse aos defensores da *epokhé* ou suspensión do xuízo.

de Homero, dos sete sabios, de Arquíloco e de Eurípides, e con eles Zenón, Demócrito e Xenófanes, din que están aínda na procura da verdade; xulgan que os que pensan que a encontraron están infinitamente enganados e que tamén hai aínda moita vaidade destemida entre aqueles que aseguran que as forzas humanas non son capaces de a alcanzar. Pois iso de establecer a medida da nosa capacidade de coñecer e xulgar a dificultade das cousas require unha enorme ciencia e eles mesmos dubidan de que o home sexa capaz dela.

*Nil sciri quisquis putat, id quoque nescit,
An sciri possit, quo se nil scire fatetur.*³¹⁹

A ignorancia que ten noción de si, que se xulga e se condena, non é ignorancia completa. Para selo cómpre que se ignore a si mesma. Por iso o empeño dos pirronianos é vacilar, dudar, inquirir, non ter ningunha certeza, non garantir nada. Das accións da alma válese da imaxinativa e da volitiva, pero a racional mantéñena en suspenso, ambigua, sen a máis lixeira aprobación ou inclinación cara a un lado ou cara ao outro. Zenón pintaba con acenos a súa idea desa partición das facultades da alma: a man dereita estendida e aberta significaba representación ou aparencia; medio pechada, cos dedos un pouco encollidos, consentimento ou aceptación; co puño pechado, comprensión; e coa man esquerda por riba dela apertando fortemente o puño, ciencia.

Ese estado do xuízo recto e inflexible que considera todos os obxectos sen aceptación ou consentimento leva os pirronianos cara á ataraxia, que é unha condición de vida mansa, pousada, exenta das alteracións que experimentamos baixo a presión da opinión e o coñecemento que cremos ter acerca das cousas. Delas véñennos o temor, a avaricia, a envexa, os desexos inmoderados, a ambición, o orgullo, a superstición, a afección polas

³¹⁹ 'Quen considera que nada se sabe, tampouco sabe se iso pode saberse, posto que confesa que non sabe nada' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 469-70).

novidades, a rebelión, a desobediencia, a teimosía e a maior parte dos males corporais. Non se someten estes filósofos ao celo da súa doutrina, xa que a defenden dun xeito mol e non lles importa saír perdedores nos debates. Se din que o peso tende a ir cara abaixo, parécelles ofensa que iso se acepte sen máis e buscan quen os contradiga, para así xerar a dúbida e o aprazamento do xuízo, que é o seu obxectivo. Non expoñen as súas proposicións máis ca para combater o que cren que os demais aceptamos como a nosa doutrina. E de aceptardes a deles, pasarán decontado a soster a contraria. Todo lles é igual, non fan ningunha elección. Se establecedes que a neve é negra, argumentan ao contrario, que é branca. E se dicides que non é unha cousa nin a outra, eles manterán que é as dúas. Se tedes por xuízo certo que non sabedes nada do asunto, eles manterán que si sabedes. E se por un axioma afirmativo asegurades que tedes dúbidas, eles argumentarán que non dúbidas, ou que non podeades vulgar e establecer que tedes dúbidas. E por esa dúbida extremada que se volve sobre si mesma, sepáranse e divídense estes filósofos das outras opinións, mesmo daquelas tamén fundadas na dúbida e na ignorancia. E argumentan que se se permite que os dogmáticos digan uns verde, outros amarelo, por que non lles vai estar permitido a eles dúbida? Acaso hai algo que se vos poida propoñer para a súa aceptación ou rexeitamento que non sexa fácil consideralo ambiguo e dúbido? Así coma outros, guiados polos costumes da súa terra, ou pola educación dos pais, ou pola tempestade, sen elección nin xuízo, as máis das veces antes de alcanzar a idade do uso de razón, son adeptos da seita estoica ou da epicúrea ou de tal ou cal opinión, á cal se someten hipotecados, apegados e servís, coma o can que non solta a peza de caza: *ad quamcumque disciplinam uelut tempestate delati ad eam tanquam ad saxum adhærescunt*³²⁰, porque non lles vai ser concedida igualmente

³²⁰ 'Arrastrados a calquera doutrina, como pola tempestade, aférranse a ela coma a unha rocha' (Cicerón, *Academicorum priorum*, II, III).

a estes a posibilidade de manteren a súa liberdade e considerar as cousas sen obrigación nin servidume? *Hoc liberiores Et solutiores, quod integra illis est iudicandi potestas*³²¹. E logo non supón certa vantaxe verse libre da necesidade que encadea os outros? Non vale máis manterse indeciso ca embarrancar en tantos erros como ten producido a humana fantasía? Non é mellor deixar en suspenso a convicción ca encerellarse en divisións sediciosas e en disputas? «Que vou escoller? O que quixeres, con tal de que escollas». Velaí unha proposta ben parva, á cal, non obstante, semella que chega todo o dogmatismo, que non permite ignorar o que ignoramos. Escusas optar pola opinión máis acreditada, que nunca será tan segura que para defendela non teñas que combater e rebater centos e centos de opinións contrarias. Non é preferible manterse fóra desa enleada? Estache permitido comprometéreste, coma se fose co teu honor e a túa vida, coa crenza de Aristóteles acerca da inmortalidade da alma, e contradicir a Platón e desmentilo, e en cambio a eles vailles estar prohibido dubidar? Se a Panecio³²² lle é lícito manter a súa opinión desconfiada sobre os arúspices, soños, oráculos e vaticinios, cousas en que os estoicos cren sen vacilar, por que non vai o sabio facer igual con todas as outras ensinanzas que recibiu dos seus mestres, consideradas segundo o criterio da escola que segue e profesa? Se é un neno quen emite o xuízo, non sabe de que se trata, pero se é un douto, ese xa está advertido. Aí eles reservaron para si unha marabillosa vantaxe no combate dialéctico, que é a de estaren liberados de se protexer. Non lles importa que un os ataque con tal de que eles poidan atacar tamén. Se vencen é que a túa proposta non vale, se gañas ti, falla a súa. Pero fallando eles, verifícase a ignorancia, e se fallas ti es ti quen a corrobora. Se proban que nada se sabe, todo ben; se non o saben probar, todo ben tamén para eles. *Ut quum in eadem re paria contrariis in*

³²¹ 'Máis soltos e libres, manteñen a plena capacidade de vulgar' (Cicerón, *Academicorum priorum*, II, III).

³²² Filósofo estoico.

*partibus momenta inueniuntur, facilius ab utraque parte assertio sustineatur*³²³. Prefiren demostrar por que algo é falso antes ca defender a súa verdade, prefiren o que non é antes ca o que é, soste que non cren antes ca crer. E os seus modos de falar son «Eu non afirmo nada; nada é máis dun xeito ca doutro; eu non o entendo. As aparencias son iguais en todo e a razón para falar a favor ou en contra delas é parella. Nada parece verdadeiro que non poida parecer falso». A súa palabra sacramental é ἐπέχω, isto é, ‘mantéñome, non me me movo’. Eses son os seus retrousos, así coma outros de substancia semellante. O resultado é un puro, completo e cabal aprazamento ou suspensión do xuízo. Sérvense da razón para inquirir e para debater, non para establecer e escoller. Quen poida imaxinar unha perpetua confesión de ignorancia, un xuízo sen tendencia nin sentenza en calquera circunstancia que poida darse, entenderá o pirronismo. Expreso esta fantasía do xeito que podo, pois son moitos os que a atopan difícil de penetrar, e os mesmos autores a presentan de maneiras diversas e un pouco escuramente.

No que se refire ás condutas, os pirronianos compórtanse normalmente. Préstanse e acomódanse ás inclinacións naturais, ao impulso e aos condicionamentos das paixóns, ao establecido nas leis e nos costumes e na tradición das letras e das ciencias: *non enim nos Deus ista scire, sed tantummodo uti uoluit*³²⁴. Adoitan deixarse guiar por esas razóns nas súas accións comúns, sen opinar nin xulgar. Por iso non podo concordar coa imaxe que se nos dá de Pirrón cando o pintan estúpido e inmóbil, levando unha vida de túzaro insociable, esperando o choque das carretas ou debruzándose nos precipicios, rexeitando acomodarse ás leis. Iso é esaxerar acerca da súa disciplina. El non pretendeu converterse en pedra ou tronco, quixo ser home

³²³ ‘De xeito que, ao esgrimirse sobre un mesmo asunto razóns opostas de igual forza, sexa fácil suspender a aserción nun ou noutro sentido’ (Cicerón, *Academicorum posteriorum*, I, XII).

³²⁴ ‘Deus non quixo que comprendésemos esas cousas, senón soamente que fagamos uso delas’ (Cicerón, *De divinatione*, I, XVIII).

vivo, que discorre e razoa e que goza de todos os praceres e as comodidades naturais, que fai uso e servizo das súas facultades corporais e espirituais de xeito ordenado e correcto. Renuncia de boa fe aos privilexios imaxinarios, fantásticos e falsos que o home se atribúe a si mesmo de rexer, ordenar e establecer. Non hai escola filosófica que non se vexa obrigada a permitirlle ao seu sabio, se quere vivir, que siga bastantes cousas que non se comprenden, nin se perciben nin se consenten. E cando sae ao mar, el segue ese criterio, sen saber se lle será proveitoso, e acepta que o barco é bo, o piloto experto e a estación favorable, circunstancias simplemente probables, ás cales ten que someterse, deixándose guiar polas aparencias se non hai evidente contradición. Ten un corpo e unha alma, os sentidos empúxano, o espírito axítalo. Aínda que non se sinta capaz de xulgar por si mesmo e se decate de que non debe comprometer o seu consentimento, pois algo falso pode ser parecido ao que é verdadeiro, non por iso deixa de cumprir as obrigas da súa vida plena e comodamente. Cantas artes e disciplinas non parten da conxectura antes ca da ciencia e ao non poderen discernir a verdade do erro seguen soamente o que parece certo? Hai, din eles, o verdadeiro e o falso e temos en nós os medios para os buscar, mais non para os demostrar con probas. Máis lle vale ao home deixarse guiar pola orde do mundo sen cuestionala. Unha alma provista de prexuízos ten moito andado cara á tranquilidade. As persoas que xulgan e controlan os seus xuíces nunca se someten doadamente. Respecto das leis da relixión e das leis políticas, non son acaso moito máis dóciles e fáciles de levar os espíritos simples e inxenuos ca os que interrogan e poñen en cuestión as causas divinas e humanas?

Nada de canto inventaron os humanos ten tanta verosimilitude e utilidade coma esas ideas que presentan o home espido e baleiro, que reconece a súa limitación natural, disposto a recibir desde a altura calquera forza estraña, desprovisto de ciencia humana e polo tanto máis disposto a acoller en si a

divina, que anula o seu xuízo para deixar máis espazo á fe, sen descrer nin establecer ningún dogma contrario ás leis e observancias comúns, humilde, obediente, disciplinado, estudioso, inimigo xurado da herexía e en consecuencia exento das irrelixiosas e vas opinións introducidas polas doutrinas falsas. É un papel en branco disposto a recibir do dedo de Deus as formas que lle preste gravar nel. Canto máis nos abandonamos e encomendamos a Deus e renunciámos a nós mesmos, máis valemos. «Accepta —di o Eclesiastés— boamente as cousas co rostro e o xeito con que se che presenten cada día; o resto está fóra do alcance do teu coñecemento». *Dominus novit cogitationes hominum, quoniam uanæ sunt*³²⁵. Velaí que das tres grandes correntes da filosofía, dúas fan profesión expresa de dúbida e de ignorancia, e naquela dos dogmáticos, que é a terceira, é fácil de descubrir que nos máis dos casos non ofrece seguridade máis ca en aparencia; non pensaron tanto en establecer para nós algunha certeza coma en amosarnos ata onde chegaran na busca da verdade, *quam docti fingunt magis quam norunt*³²⁶.

Timeo, cando instruía a Sócrates acerca do que sabía dos deuses, do mundo e dos humanos, propúxolle falaren desas cousas de home a home, que abondaría con que as súas razóns fosen probables, coma as de calquera outro, pois as razóns exactas non estaban na súa man nin na de ningún mortal³²⁷. O que un dos seus seguidores imitou así: *Ut potero, explicabo: nec tamen, ut Pythius Apollo, certa ut sint et fixa, quæ dixero: sed, ut homunculus, probabilia conjectura sequens*³²⁸. Iso acerca do discurso do desprezo da morte, discurso natural e popular. E no mesmo sentido traduciu tamén de Platón: *Si forte, de Deorum natura ortuque mundi disserentes, minus id quod habemus in*

³²⁵ 'Deus coñece os pensamentos dos homes e sabe que son vans' (*Salmo*, XCIV, 11).

³²⁶ 'que os doutos imaxinan máis do que a coñecen' (Tito Livio, XXVI, xxii, 14).

³²⁷ Platón, *Timeo*, 29.

³²⁸ Refírese a Cicerón: 'Explicareime como poida, e non coa firmeza e a verdade dos oráculos de Apolo Píto, senón seguindo as hipóteses máis probables, como homiño que son' (Cicerón, *Tusculanae*, I, ix, 17).

*animo consequimur, haud erit mirum. Æquum est enim meminisse, et me, qui disseram, hominem esse, et uos qui iudicetis: ut, si probabilia dicentur, nihil ultra requiratis*³²⁹. Aristóteles amorea habitualmente moitas outras opinións e crenzas, para comparalas coas súas, e fainos ver como el chegou máis alá e como se aproximou máis á verosimilitude. A verdade non se xulga por autoridade ou testemuño alleos. Por iso Epicuro evitou relixiosamente apelar a eles nos seus escritos. Aristóteles é o príncipe dos dogmáticos e non obstante aprendemos del que o moito saber conduce á posibilidade de dubidar máis. A miúdo cóbrease de escuridade tan mesta e inextricable que non podemos saber exactamente cal é a súa opinión. Na práctica vén sendo un pirronismo baixo forma afirmativa. Escoitade a protesta de Cicerón, que nos explica a fantasía allea mediante a súa: *Qui requirunt, quid de quaque re ipsi sentiamus: curiosius id faciunt, quam necesse est. Hæc in philosophia ratio, contra omnia disserendi, nullamque rem aperte iudicandi, profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade, usque ad nostram uiget ætatem. Hi sumus, qui omnibus ueris falsa quædam adjuncta esse dicamus, tanta similitudine, ut in iis nulla insit certe iudicandi et assentiendi nota*³³⁰.

Por que razón tanto Aristóteles como a maior parte dos filósofos se fan afectados e difíciles, se non é para facer valer a futilidade do tema e entreter a curiosidade do noso espírito dándolle a pacer ou a rillar ese óso cru e descarnado? Clitómaco afirmaba que nunca chegara a dar entendido, polos escritos de Carnéades, cal era exactamente a súa opinión. Por que Epicuro

³²⁹ 'Se ao tratarmos da natureza dos deuses ou da orixe do mundo por acaso chegamos a un resultado inferior ao das nosas pretensións, non hai que marabillarse. Cómpre lembrar que eu, que vos falo, son un home coma vós, que xulgades, e se se fala do que é probable non tedes que esixir máis'. (Platón, *Timeo*, 30, na tradución de Cicerón).

³³⁰ 'Os que queren saber que é o que pensamos de cada cousa manifestan máis curiosidade da conveniente. Ese principio filosófico de disputar de todo, de non xulgar nada de xeito definitivo, formulado por Sócrates, repetido por Arcesilao, confirmado por Carnéades, aínda está en vigor arestora. Nós somos dos que cren que o falso sempre acompaña o verdadeiro, e son tan parecidos que non hai ningún signo que permita afirmar ou xulgar con certeza' (Cicerón, *De natura deorum*, I, v, 10-12).

lles prescribía aos seus evitar a facilidade, e por que Heráclito foi alcumado de σκοτεινός³³¹? Os sabios empregan a dificultade para non desvelar a vaguidade da súa arte, coma se fose a moeda que moven entre os dedos os que fan xogos de mans. E iso á estupidez humana préstalle moito.

*Clarus ob obscuram linguam, magis inter inanes:
Omnia enim stolidi magis admirantur amantque,
Inuersis quæ sub uerbis latitantia cernunt.*³³²

Cicerón reprochálles a algúns dos seus amigos térense afeito a dedicarlle á astroloxía, ao dereito, á dialéctica e á xeometría máis tempo do que merecían esas artes, pois iso distraíaos dos deberes da súa vida, máis útiles e honestos. Os filósofos cirenaicos tamén desprezaban a física e a dialéctica. E Zenón, no mesmo comezo dos seus libros da república, declara inútiles todas as disciplinas liberais³³³. Crisipo dicía que se Platón e Aristóteles escribiron e se ocuparon de lóxica, non o fixeron mais ca por divertimento e exercicio, e que non podía crer que puidesen falar de veras acerca dunha materia tan va. Plutarco di o mesmo da metafísica, e Epicuro aínda o diría da retórica, da gramática, da poesía, da matemática e, fóra da física, de todas as outras ciencias. E Sócrates de todas, agás a dos costumes e da vida. Cando se lle consultaba calquera cousa, el facía primeiro que o consultante lle referise as súas condicións de vida, presente e pasada, e el examinabaas e xulgábaas, e consideraba toda a outra información secundaria e subalterna. *Parum mihi placeant eæ litteræ quæ ad uirtutem doctoribus nihil profuerunt.*³³⁴ As máis das artes tamén foron así desprezadas polos sabios, pero estes non pensaron que fose un despropósito

³³¹ 'Bretemoso, escuro'.

³³² 'Preclaro de lingua escura, sobre todo entre os parvos, pois os estólidos aman e admiran o que cren que latexa baixo as atravesadas palabras' (Lucrecio, *De rerum natura*, I, 639 e 641-642).

³³³ As artes liberais, que a tradición académica agrupaba no *Trivium* (gramática, retórica e dialéctica) e o *Quadrivium* (aritmética, xeometría, astronomía e música).

³³⁴ 'Pouco me pracen esas letras que nada engaden á virtude dos doutores' (Salustio, *Guerra de Iugurta*, LXXXV).

exercitar o seu espírito nesas mesmas cousas, por máis que non se puidese tirar delas nada sólido ou proveitoso. Ademais, uns consideraban que Platón era dogmático, outros que dubitativo, e outros que en certos asuntos era unha cousa e noutros a outra. Sócrates, o fío condutor dos seus diálogos, vai sempre suscitando e animando a controversia, pero non a resolve porque ningunha solución lle parece satisfactoria. Di que a súa única ciencia é a ciencia de opoñerse. O feito de que un mesmo autor, Homero, sentase os fundamentos de todas as escolas filosóficas demostra que era indiferente seguir esta ou aquela. Dise que de Platón naceron dez tendencias distintas, e na miña opinión, nunca houbo unha ensinanza tan indecisa e tan pouco aseverante coma a súa. Sócrates dicía que así coma as comadroas e parteiras, ao escolleren ese mester de axudar outras mulleres a parir, abandonan o de parir elas mesmas, el, por ese título de home sabio que lle concederan os deuses, tamén abandonara no seu amor viril e mental a facultade de procrear, contentándose con axudar e favorecer co seu auxilio os outros procreantes, abríndolles a súa natureza, engraxando os seus condutos e facilitando os seus partos, e xulgando o resultado destes, bautizándoo, aleitándoo, fortalecéndoo, enfaixándoo e circuncidándoo, exercitando e adestrando o seu enxeño fronte aos perigos e azares alleos. E o mesmo se pode dicir da maior parte dos autores deste terceiro xénero, como sinalaron os antigos acerca dos escritos de Anaxágoras, de Demócrito, de Parménides, de Xenófanes e doutros. Teñen unha forma de escribir vacilante na substancia e nas intencións, preguntando antes ca instruindo, por máis que mesturen o seu estilo de cadencias dogmáticas. E logo non pasa tamén o mesmo, polo menos para aqueles que observan con atención, en Séneca e en Plutarco, que din moitas cousas ora dun xeito, ora doutro moi distinto? Os que pretenden conciliar as opinións dos xurisconsultos deberían conciliar primeiro cada un deles consigo mesmo. Paréceme a min que Platón gustaba desa forma de filosofar mediante diálogos para poñer máis comodamente en diversas bocas a diversidade e

variación das súas propias fantasías. Ocuparse das materias desde diferentes perspectivas é tan válido como tratalas desde un punto de vista uniforme, ou aínda mellor, pois o exame é máis completo e máis útil. Tomemos exemplo de nós mesmos. As sentenzas dos tribunais constitúen o grao extremo do falar dogmático e resolutivo. Se os tribunais lle presentan ao pobo as máis exemplares, co propósito de suscitar nel a reverencia que lle debe a esa institución, principalmente pola capacidade das persoas que exercen nela, o seu valor emana non da conclusión, que é cousa cotiá e común a todo xuíz, senón do confrontamento e da discusión dos diversos e contrarios argumentos que suscita a materia do dereito. O campo máis amplo para as reprehensións duns filósofos contra outros procede ou ben das contradicións e da diversidade en que se atasca cada un deles, ou ben da vontade de mostrar a vacilación do espírito humano ante calquera materia, ou ben da propia volubidade e incomprensibilidade de todo. Que significa se non esa frase que di que nun lugar esvaradío e movedizo debemos suspender as nosas conviccións, pois, como di Eurípides,

*Les oeuvres de Dieu en diverses
Façons, nous donnent des traverses.*³³⁵

Idea semellante a aquela que verquía a miúdo nas súas obras Empédocles, como axitado dun furor divino, forzado pola verdade. «Non, non, non percibimos nada, non vemos nada, todas as cousas están ocultas para nós, non hai ningunha cuxa existencia poidamos confirmar». E volvendo á Sagrada Escritura: *Cogitationes mortalium timidæ, et incertæ adinventiones nostræ, et providentiæ.*³³⁶ Non ha de parecernos estraño que tras perder a esperanza de encontraren a verdade, non desistisen de seguila

³³⁵ 'As obras de Deus pónennos obstáculos de diversas maneiras' (versos de Eurípides citados por Plutarco, *Obras morales*, 431, aquí tomados da tradución francesa de Plutarco realizada por Amyot e publicada en 1572).

³³⁶ 'Os pensamentos dos mortais son tímidos, e incertas as nosas invencións e as nosas previsións' (*Libro da Sabedoría*, ix, 14, tomado de Santo Agostiño, *De civitate Dei*, XII, xv).

buscando, pois o estudo é de seu unha ocupación gozosa, ata o punto de que, entre os praceres, os estoicos defenden que tamén debe de moderarse aquel que vén da exercitación do espírito, pois consideran intemperanza o excesivo saber.

Estando Demócrito na mesa, despois de comer uns figos que recendían a mel, comezou de súpeto a buscar no seu espírito de onde podía vir aquela dozura inusitada, e para aclaralo ía erguerse da mesa coa intención de examinar o lugar de onde se colleran aqueles figos. A criada, comprendendo a causa da súa axitación, díxolle rindo que non se inquietase, pois a causa era que ela os gardara nun recipiente onde houbera mel. El incomodouse, pois aquela explicación o privaba da oportunidade de pescudalo el mesmo e deixaba sen materia a súa curiosidade. «Vaite —díxolle—; causáchesme un desgusto, mais aínda así non deixarei de buscar a causa coma se fose natural». E certamente estaría disposto a encontrarlle unha razón verdadeira a un efecto falso e suposto. Esta anécdota dun filósofo grande e famoso nos presenta ben ás claras esa paixón polo estudo, que nos entretén na pescuda das cousas cuxa explicación desesperamos de encontrar. Plutarco conta un exemplo semellante de alguén que non quería que lle aclarasen algo dubidoso, por non perder o pracer de resolvelo el mesmo. Coma aquel outro que non desexaba que o médico lle curase as quenturas da febre, para non perder o pracer de calmalas bebendo. *Satius est superuacua discere, quam nihil*³³⁷. Do mesmo xeito que na nosa alimentación con frecuencia hai pracer soamente, pois moito do que comemos e que nos gusta non sempre é nutritivo ou san, así tamén o que o noso espírito toma da ciencia, paralelamente, non deixa de ser pracenteiro aínda que non sexa nutritivo ou saudable. Velaquí como o din os filósofos: «A reflexión sobre a natureza é un alimento axeitado para os nosos espíritos, porque nos enche e eleva, porque nos fai desdeñar as cousas baixas

³³⁷ 'Máis vale aprender banalidades ca non aprender nada' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, LXXXVIII, 45).

e terrenais na comparanza das superiores e celestes; a mesma pescuda sobre as cousas elevadas e ocultas é moi pracenteira, aínda para quen non dá logrado máis ca o respecto e a reverencia de xulgalas»³³⁸. Velaí o lema da súa profesión. A imaxe va desta curiosidade enfermiza vese aínda máis explicitamente no seguinte exemplo que se honran en ter con frecuencia na boca. Eudoxo desexaba, e pedíallo aos deuses, poder ver unha vez o sol de cerca, comprender a súa forma, o seu tamaño e a súa beleza, aínda a risco de verse queimado ao instante. Quixo, ao prezo da súa vida, adquirir un saber de cuxo uso e posesión se vería privado decontado, e por ese coñecemento súbito e fugaz estaba disposto a perder todos os seus outros saberes e os que podería adquirir despois.

Eu non acabo de persuadirme de que Epicuro, Platón e Pitágoras lles desen a validez das moedas de curso legal aos seus átomos, ideas ou números, respectivamente. Eran demasiado sabios para establecelos como artigos de fe en cousa tan incerta e controvertida. Mais nesta escuridade e ignorancia do mundo, cada un destes grandes personaxes se esforzou en achegar unha certa imaxe de luz, e así pasearon a súa alma por invencións que tivesen polo menos unha aparencia sutil e agradable e, aínda que fose falsa, que puidese alegarse contra as proposicións contrarias. *Unicuique ista pro ingenio finguntur, non ex scientiæ ui.*³³⁹ Un personaxe da antigüidade a quen lle recriminaban que se dedicase á filosofía ao tempo que dicía que non a tiña en grande estima, respondeu que niso consistía precisamente o filosofar. Quixeron examinalo todo, sopesalo todo e atoparon esa ocupación moi adecuada á natural curiosidade que hai en nós. Dalgunhas cousas escribiron atendendo ao servizo da sociedade pública, como das relixións, e foi razoable, baixo esta consideración, que non quixesen examinar pormenorizadamente as opinións comúns, a fin de non trastornar a obediencia ás leis e aos

³³⁸ Cicerón, *Academicorum priorum*, II, xli, 127-128.

³³⁹ 'Son ficcións nadas do xenio particular do filósofo, non efecto da súa ciencia' (Séneca o vello, *Suasoriae*, IV, 3).

costumes do seu país. Vese abertamente no xeito que ten Platón de tratar ese misterio, pois onde escribe segundo a súa propia opinión non prescribe nada con total certeza, mais cando fai de lexislador adopta un estilo autoritario e aseverativo, ao tempo que con ousadía bota man das súas invencións máis fantásticas, tan útiles para persuadir a xente común como ridículas para convencerse a si mesmo, sabedor do dispostos que estamos a recibir toda clase de impresións e especialmente as máis insólitas e peregrinas. E en cambio nas súas *Leis* cóidase moito de que só se canten en público poemas que conteñan ficcións fabulosas tendentes a algún fin de utilidade, pois xa que é tan fácil imprimir no espírito humano toda clase de fantasmas, sería inxunsto non preferir alimentalos con mentiras proveitosas antes ca con outras inútiles ou nocivas. Na *República* di sen reparo que para o proveito dos homes, a miúdo cómpre enganalos. É doado decatarse de que unhas escolas procuraron máis a verdade e outras deron maior importancia á utilidade, co cal gañaron estas moito creto. A miseria da nosa condición fai que con frecuencia o que se nos presenta na imaxinación como máis verdadeiro non coincide co que consideramos máis útil para a nosa vida. Ao cabo, mesmo as tendencias máis arriscadas, a epicúrea, a pirroniana e a neoacadémica, están obrigadas a someterse ás leis civís.

Hai outros asuntos que os filósofos tamén se ocuparon de peneirar, uns dun xeito e outros doutro, cada un esforzándose por darlles algunha aparencia, certa ou errada. E como non atopan cousa tan oculta que non queiran deixar de falar dela, a miúdo se ven obrigados a forxar conxecturas febles e tolas. Non é que eles mesmos as acepten como fundamentais para establecer calquera verdade, senón para o propio exercicio do seu estudo. *Non tam id sensisse, quod dicerent, quam exercere ingenia materiae difficultate uidentur uoluisse.*³⁴⁰ Pois de non ser así, como se explica tanta discrepancia, variedade e vai-

³⁴⁰ 'Non é que pensasen o que dicían, senón que querían exercitar o enxeño na dificultade da materia' (Quintiliano, *Institutio oratoria*, II, xvii, 4).

dade nas opinións desas almas excelentes e admirables? Pois por exemplo, que pode haber máis van ca pretender adiviñar a Deus por medio de analoxías e conxecturas e sometelo, como sometemos o mundo, ás nosas capacidades e ás nosas leis? Que maior vaidade ca aplicarlle á divindade esa pequena mostra de suficiencia que se complaceu en concederlle á nosa natural condición, e posto que nos é imposible chegar coa nosa visión ata o seu glorioso trono, traer a divindade aquí embaixo, coa nosa corrupción e as nosas miserias?

De todas as opinións antigas relativas á relixión, a que me parece máis verosímil e aceptable é a que recoñece a Deus como unha potencia incomprendible, creadora e conservadora de todas as cousas, toda bondade, toda perfección, que recibe e acepta de grado o honor e a reverencia que os humanos lle tributan baixo variadas formas, nomes e maneiras.

*Jupiter omnipotens rerum, regumque, Deumque,
Progenitor, genitrixque.*³⁴¹

E ese celo relixioso universal foi visto co bo ollo polo ceo. Todas as sociedades obtiveron froito da súa devoción, así como os homes e as accións impías tiveron en todas as partes o seu merecido. As historias pagás recoñecen a dignidade, a orde, a xustiza e tamén os prodixios e oráculos empregados para o seu proveito e instrución nas súas relixións fabulosas. Deus, pola súa misericordia, dignouse felizmente fomentar mediante beneficios temporais os tenros principios do torpe coñecemento que a razón natural lles daba acerca del a través das falsas imaxes dos seus soños. Non soamente falsas, senón tamén impías e inxuriosas son as que o home forxou na súa fantasía. E de todas as relixións que San Paulo atopou acreditadas en Atenas, pareceulle a máis aceptable unha que tiñan dedicada a unha divindade oculta e descoñecida.

³⁴¹ 'Xúpiter omnipotente, pai e nai das cousas, dos reis e dos deuses' (versos de Valerius Soranus, citados por Santo Agostiño, *De civitate Dei*, VII, xi).

Pitágoras achegouse máis á verdade xulgando que o coñecemento desa causa primeira e ser dos seres debería ser indefinida, sen determinación, sen definición. O que non é outra cousa ca o extremo esforzo da nosa imaxinación cara á perfección, e cada un amplifica a idea segundo a súa capacidade. Se Numa se propuxo acomodar a este proxecto a devoción do seu pobo, vinculándoo a una relixión puramente mental, sen obxecto definido e sen mestura material, emprendeu algo completamente inútil e impracticable. O espírito humano non sabería manterse vagando nese infinito de pensamentos informes, cómprelle resumilos nunha imaxe concreta, feita á súa propia semellanza. Por nós a maxestade divina dalgún xeito aceptou deixarse circunscribir aos límites corporais. Os seus sacramentos sobrenaturais ou celestiais teñen signos da nosa condición terrestre. O seu culto exprésase por oficios e palabras sensibles, pois é o home quen cre e quen reza. Deixo á parte os outros argumentos que se empregan acerca disto, pero dificilmente poderán vencerme de que a vista dos nosos crucifixos, as pinturas piedosas do suplicio ou os ornamentos e movementos cerimoniais das nosas igrexas, as voces acomodadas á devoción dos nosos pensamentos e toda esa emoción dos sentidos non acenden na alma dos pobos unha paixón relixiosa moi eficaz. De todas as crenzas que tomaron corpo segundo o requiriu a necesidade, dentro da nosa cegueira universal, eu adscribiríame, penso eu, máis gustosamente á dos que adoraban o Sol,

*la lumiere commune,
L'oeil du monde: et si Dieu au chef porte des yeux,
Les rayons du Soleil sont ses yeux radieux,
Qui donnent vie à tous, nous maintiennent et gardent,
Et les faits des humains en ce monde regardent:
Ce beau, ce grand soleil, qui nous faict les saisons,
Selon qu'il entre ou sort de ses douze maisons:
Qui remplit l'univers de ses vertus cognues:
Qui d'un traict de ses yeux nous dissipe les nuës:
L'esprit, l'ame du monde, ardent et flamboyant,*

*En la course d'un jour tout le Ciel tournoyant,
Plein d'immense grandeur, rond, vagabond et ferme:
Lequel tient dessous luy tout le monde pour terme:
En repos sans repos, oysif, Et sans sejour,
Fils aisé de nature, et le pere du jour.* ³⁴²

Posto que ademais desa súa grandeza e fermosura, entre todas as pezas desta máquina é a que descubrimos máis afastada de nós, e polo mesmo é tan pouco coñecida que aos seus adoradores se lles pode perdoar que desen en admiralo e reverencialo.

Tales, o primeiro en interrogarse sobre tal asunto, considerou que Deus era un espírito que fixera todas as cousas a partir da auga. Anaximandro, que os deuses nacían e morrían segundo diversas estacións e que había mundos infinitos en número. Anaxímenes, que Deus era o aire, produtivo e inmenso, sempre en movemento. Anaxágoras foi quen por primeira vez sostivo que as formas e as circunstancias de todas as cousas eran conducidas pola forza e a razón dun espírito infinito. Alcmeón concedeulle a divindade ao sol, á lúa, aos astros e á alma. Para Pitágoras, Deus era un espírito expandido pola natureza de todas as cousas, de onde emanaron as nosas almas. Para Parménides, un círculo que envolve o firmamento e mantén o mundo polo ardor da luz. Empédocles dicía que deuses eran as catro naturezas de que están feitas todas as cousas. Protágoras non se pronunciou sobre a súa existencia ou a súa identidade. Para Demócrito, ou ben Deus eran as imaxes e os seus movementos circulares, ou ben a natureza que emite esas imaxes, e en consecuencia, a nosa ciencia e intelixencia. Platón difumina a súa crenza con diferen-

³⁴² 'A luz común, / o ollo do mundo, e se Deus en maxestade ten ollos, / son os raios do Sol os seus ollos radiantes, / que a todos nos dan vida, nos manteñen e gardan / e observan as accións dos humanos neste mundo. / Ese fermoso, ese gran sol que produce as estacións / segundo entre ou saía das súas doce casas, / que encheu o universo das súas virtudes coñecidas, / que cunha ollada súa fai disipar as nubes, / o espírito, a alma do mundo, ardente e flamexante / que no curso dun día rodea o firmamento / todo grandeza inmensa, redondo, errante e firme / que ten por baixo del todo o mundo por termo. / En repouso e activo, ocioso e sen descanso / primoxénito da natureza, pai do día' (Ronsard, «Remonstrance au peuple de France», do ano 1563, vv. 64-78).

tes formulacións. No *Timeo* di que o pai do mundo non se pode nomear. Nas *Leis*, que non convén interrogarse acerca do seu ser. E ademais neses mesmos libros fai que o mundo, o ceo, os astros, a terra e as nosas almas sexan Deus, e acepta ademais os deuses que foron aceptados por antiga institución en cada república. Xenofonte tirou unha confusión semellante das ensinanzas de Sócrates. Tanto di que non se pode pescudar a forma de Deus como lle dá por afirmar que o sol é Deus ou que Deus é a alma. Nun sitio di que non hai máis ca un, máis adiante que hai varios. Speusipo, sobriño de Platón, considera a Deus certa forma que goberna as cousas e sostén que é unha forma animal. Aristóteles nun lado afirma que é o espírito, noutro que é o mundo, aquí dálle un mestre a ese mundo e acolá di que Deus é o resplandor do ceo. Zenócrates cre que os deuses son oito, cinco que levan o nome dos planetas, o sexto composto por todas as estrelas fixas, que son os seus membros, o sétimo o sol e o oitavo a lúa. Heráclides Póntico vaga moito nas súas opinións e ao cabo priva a Deus de sentimento, faino mudar dunha forma a outra e conclúe que é o ceo e a terra. Teofrasto pasea con parecida irresolución entre todas as súas fantasías, atribuíndolle a intendencia do mundo ora á razón, ora ao ceo, ora ás estrelas. Para Stratón, Deus é a natureza dotada da forza de xerar, aumentar e diminuír, sen forma nin sentimento. Zenón di que é a lei natural, que prescribe o ben e prohíbe o mal, e sostén que esa lei é un ser animado, ao tempo que rexeita os deuses acostumados, Xúpiter, Xuno, Vesta. Díóxenes Apoloniates afirma que é a idade. Xenófanes fai a Deus redondo, vidente, oínte, non respirante, sen nada en común coa natureza humana. Aristón considera que a forma de Deus é inconcibible, prívao de sentidos e ignora se é animado ou non. Para Cleantes ora é a razón, ora o mundo, ora a alma da natureza, ora a calor suprema que rodea e envolve todo. Perseo, seguidor de Zenón, sostiña que se lles deu o nome de deuses a aqueles que achegaran algunha utilidade notable á vida humana, e aínda ás mesmas cousas proveitosas. Crisipo facía unha mestura confusa

de todas as sentenzas precedentes e entre as mil formas de deuses que conta tamén inclúe os homes que foron inmortalizados. Diágoras e Teodoro negaban en redondo que houbese deuses. Epicuro fai os deuses luminosos, transparentes e permeables, que residen entre dous mundos coma entre dúas murallas, a cuberto de toda agresión, e están revestidos de figura humana e cos nosos membros, os cales non obstante non empregan.

*Ego Deum genus esse semper duxi, Et dicam cælitum,
Sed eos non curare opinor, quid agat humanum genus.*³⁴³

Fiádevos da vosa filosofía, presumide de dar co miolo do asunto despois de ver esa algarabía de tantos cerebros filosóficos! A confusión das cousas deste mundo logrou en min que os costumes e as concepcións diferentes dos meus non me desagraden tanto como me instrúen, e nin me enorgullecen tanto como me humilla comparalos. Calquera elección que non veña da man expresa de Deus é unha elección de pouca prerrogativa. Os costumes do mundo non son menos contraditorios neste asunto do que o son as escolas filosóficas, por onde podemos aprender que nin a propia fortuna é tan diversa e variable coma a nosa razón, nin tan cega e desconsiderada.

As cousas máis descoñecidas préstanse máis a ser deificadas. Facer deuses dos homes, coma na antigüidade, sobrepasa a extrema torpeza da nosa razón. Antes tería eu seguido a aqueles que adoraban a serpe, o can ou o boi, posto que a súa natureza e o seu ser nos son menos coñecidos, de xeito que é lícito imaxinar o que nos pete deses animais e atribuírlles facultades extraordinarias. Mais termos feito deuses da nosa condición, cuxos límites non podemos deixar de recoñecer, atribuíndolles o desexo, a cólera, as vinganzas, os matrimonios, as xeracións e parentescos, o amor e os celos, os nosos membros e os nosos

³⁴³ 'Sempre pensei que existía un xénero celeste, e seguireino a dicir, pero creo que aos deuses non lles importa o que faga o xénero humano' (versos de Ennio, citados por Cicerón, *De divinatione*, II, I, 104).

ósos, as nosas febres e os nosos praceres, os nosos mortos e sepulturas, iso só se explica como produto dalgunha marabillosa embriaguez do entendemento humano.

*Quæ procul usque adeo diuino ab numine distant,
Inque Deum numero quæ sint indigna uideri.*³⁴⁴

*Formæ, ætates, uestitus, ornatus noti sunt: genera, conjugia, cognationes, omniaque traducta ad similitudinem imbecillitatis humanæ: nam et perturbatis animis inducuntur: accipimus enim Deorum cupiditates, ægritudines, iracundias.*³⁴⁵ Como tamén atribuíron a condición divina xa non soamente á fe, á virtude, ao honor, á concordia, á liberdade, á vitoria ou á piedade, senón tamén á voluptuosidade, á mentira, á morte, ó desexo, á vellez, á miseria, ao medo, á febre, á desgraza e a outras fraquezas da nosa vida fráxil e caduca.

*Quid iuuat hoc, templis nostros inducere mores?
O curuæ in terris animæ Et coelestium inanes!*³⁴⁶

Os expicios, con impúdica prudencia, prohibían baixo pena de forza que se dixese que Serapis e Isis, os seus deuses, foran homes no seu tempo, aínda que ninguén ignoraba que o foran. E a súa efixie representada co dedo sobre a boca significaba, di Varrón, esa orde dirixida aos sacerdotes de manter o misterio, de ocultar a súa orixe mortal, como razón necesaria para que non se anulase toda a veneración.

Como no home está tan vivo o desexo de igualarse a Deus, máis lle valera, di Cicerón, atribuírse a si mesmo as condicións divinas, traéndoo á terra, antes que atribuírle ao ceo a súa

³⁴⁴ 'Cousas moi afastadas da inspiración divina e indignas de contarse entre o número dos Deuses' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 122-123).

³⁴⁵ 'Recoñécense os deuses pola súa forma, idade, roupas e adornos, estirpes, casamentos, parentescos, todo de acordo coa imbecilidade humana, e ao mostrárense cos ánimos perturbados sabemos dos seus desexos, doenzas e iracundias' (Cicerón, *De natura deorum*, II, xxviii, 70).

³⁴⁶ 'Para que introducir nos templos os nosos costumes, oh almas encorvadas sobre a terra, insensibles ás cousas celestes!' (Persio, *Satyrae*, II, 61-62).

propia corrupción e a súa miseria. Ben pensado, o home fixo ambas as dúas cousas, que responden a semellante vaidade de opinión.

Cando os filósofos esculcan na xerarquía dos seus deuses e se apresuran a distinguir as súas alianzas, os seus cargos e o seu poder, non poden crer que falen en serio. Cando Platón nos descifra o xardín de Plutón e os gozos ou pesares corporais que aínda nos agardan despois da ruína e a consunción do noso corpo e os axeita ao noso sentimento nesta vida,

*Secreti celant calles, et myrtea circum
Sylva tegit, curæ non ipsa in morte relinquunt*³⁴⁷

e cando Mahoma lles promete aos seus un paraíso alfombrado, adornado de ouro e pedrarías, poboado de doncelas de extraordinaria beleza e de viños e manxares singulares, teño para min que están a burlarse de nós, acomodándose á nosa estupidez para engaiolarnos e atraernos ás súas opinións e esperanzas, tan do gusto dos nosos mortais desexos. E algúns dos nosos tamén caeron nun erro semellante, prometendo tras a resurrección unha vida terrenal e temporal, acompañada de toda clase de praceres e comodidades mundanas. Como imos crer que Platón, que nas súas concepcións celestiais se achega tanto á divindade que mereceu o sobrenome de divino, puidese considerar que o home, esa pobre criatura, tivese algo en si que fose así mesmo aplicable á incomprendible potencia? Como é posible que crese que as nosas febles concepcións ou a forza dos nosos sentidos fosen capaces de participar da beatitude ou das penas eternas? Habería que replicarlle, de parte da razón humana, que se os praceres que nos promete na outra vida son dos mesmos que tivemos nesta, iso non ten nada en común coa infinitude. Cando os meus cinco sentidos naturais se visen colmados de gozo e a alma posuída de todo o contentamento que pode esperar e dese-

³⁴⁷ 'Ocúltanos secretos camiños e cóbreos unha selva de mirtos, e os coidados non os abandonan nin na mesma morte' (Virxilio, *Eneida*, VI, 443-444).

xa, iso non sería aínda nada. Se pervive algo do meu, entón non será divino; se non é algo distinto do que corresponde á nosa condición presente, entón non debe ser tido en conta. Todo o contentamento dos mortais é mortal. Se o recoñecemento dos nosos pais, dos nosos fillos ou dos nosos amigos segue a afectarnos e confortarnos no outro mundo, se sobreviven praceres desa clase, entón estamos aínda nas condicións finitas e terrestres. Non podemos concibir dignamente dese xeito a grandeza das altas e divinas promesas, se é que se poden concibir. Para imaxinalas dignamente, debemos consideralas inimaxinables, indicibles e incomprendibles, e completamente distintas destas da nosa miserable experiencia. O ollo non sabería ver, di San Paulo, nin o corazón do home alcanzar a comprender a sorte que Deus lles reserva aos seus. E se para facernos capaces cómpre reformar ou corrixir o noso ser mediante purificacións, como di Platón, debería ser un cambio tan extremado e completo que segundo a doutrina física, xa non seríamos nós mesmos:

*Hector erat tunc cum bello certabat, at ille
Tractus ab Æmonio non erat Hector equo.*³⁴⁸

E sería outra cousa a que recibise esas recompensas:

*quod mutatur, dissoluitur, interit ergo:
Trajiciuntur enim partes atque ordine migrant.*³⁴⁹

Na metempsícose de Pitágoras e o cambio de aloxamento que el imaxinaba para as almas, acaso pensamos que o león que alberga a alma que foi de César mantén as paixóns que afectaban a César, ou que siga sendo el? Se aínda o é, entón terían razón os que combatían esa opinión contra Platón, reprochándolle que un fillo podería cabalgar a súa nai nun corpo de mula e disparates semellantes. Pensamos logo que na sucesión dos cor-

³⁴⁸ 'Héctor era entón quen loitaba no combate; aquel que arrastraba o cabalo de Emonia xa non era Héctor' (Ovidio, *Tristia*, III, 756).

³⁴⁹ 'Todo o que cambia se dissolve e perece, pois as súas partes se desprazan e mudan a súa orde' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 756).

pos dos animais renovados por outros da mesma especie, os que veñen novos non son outros, distintos dos seus predecesores? Das cinzas dunha ave fénix xérase, segundo se di, un verme, e deste unha nova ave fénix; esta segunda, quen vai supoñer que non é distinta da primeira? Os vermes que fan a nosa seda, vemos como morren e secan e dese mesmo corpo resulta unha bolboreta, e desta un novo verme, e sería ridículo considerar que este aínda segue sendo o primeiro. O que deixou de existir unha vez xa non existe máis:

*Nec si materiam nostram collegerit cetas
Post obitum, rursusque redegerit, ut sita nunc est,
Atque iterum nobis fuerint data lumina uitæ,
Pertineat quidquam tamen ad nos id quodque factum,
Interrupta semel cum sit repentia nostra.*³⁵⁰

E ti, Platón, cando dis nalgures que será á parte espiritual do home a quen lle toque gozar das recompensas da outra vida, tamén nos dis cousa pouco aceptable,

*Scilicet, auolsus radicibus, ut nequit ullam
dispicere ipse oculus rem, seorsum corpore toto.*³⁵¹

Pois nese caso xa non será o home, non seremos nós, consecuentemente, quen participe dese gozo. Pois nós estamos construídos de dúas pezas esenciais, e a súa separación significa a morte e a desaparación do noso ser.

*Inter enim jacta est uitai pausa, uageque
Deerrarunt passim motus ab sensibus omnes.*³⁵²

³⁵⁰ 'Pois se o tempo recollese a nosa materia despois da morte e a volvese conxuntar, tal como está agora, e novamente nos fosen dadas as luces da vida, ese feito non nos atinxiría a nós, xa que se vería interrompida a memoria da nosa existencia' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 847-851).

³⁵¹ 'Do mesmo xeito que un ollo arrincado de raíz e separado do corpo non pode ver ningunha cousa' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 563-564).

³⁵² 'Pois nese intre a vida se interrompe, e todos os movementos se separan e afastan lonxe dos nosos sentidos' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 860-861).

E non dicimos que o home sofre cando os vermes lle rillan os membros con que vivía e cando a terra os consome:

*Et nihil hoc ad nos, qui coitu conjugioque
Corporis atque animæ consistimus uniter apti.*³⁵³

Máis aínda, que fundamento da súa xustiza lles permite aos deuses recoñecer e recompensar o home despois da súa morte polas súas accións boas e virtuosas, se foron eles os que o induciron e encamiñaron a elas? E por que se senten ofendidos e vingan as ofensas dos pecadores, se eles mesmos os crearon con esa condición ruín e cun só sinal da súa vontade poden impedir-lles pecar? Isto é o que lle replicaría Epicuro a Platón, con toda a lóxica da razón humana, se non se cubrixe a miúdo sentenciando que á natureza mortal non lle é dado establecer nada certo acerca da inmortal. A mortal non fai máis ca extraviarse, mais sobre todo cando se ocupa das cousas divinas. Quen o vai saber mellor ca nós mesmos? Pois aínda que se lle teñan dado principios certos e infalibles, aínda que poida iluminar os seus pasos coa santa lámpada da verdade que Deus tivo a ben nos comunicar, a cotío vemos como o home, a pouco que se desvíe da senda ordinaria e se arrede ou afaste do camiño trazado e seguido pola Igrexa, axiña acaba atrapado, embarrancado e perdido, virando e flutuando nese vasto mar turbulento e oscilante das opinións humanas, sen guía nin obxectivo. En canto abandona esa gran vereas común, divídese e disíspase en mil camiños diversos.

O home é só o que é, e unicamente pode imaxinar segundo as súas capacidades. Hai máis presunción, di Plutarco, naqueles que non sendo máis ca homes se botan a falar e a discorrer acerca dos deuses e dos semideuses ca nun ignorante de música que quixese xulgar os que cantan ou alguén que sen ter estado nunca no campo de batalla se puxese a disputar das armas e

³⁵³ 'E nada diso nos atinxe a nós, que somos conxunción e unión do corpo e da alma formando unha soa unidade' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 845-846).

da guerra, pretendendo comprender por calquera conxectura lixeira os pormenores dunha arte que está fóra do seu coñecemento. A antigüidade debeu pensar, coído eu, que lle facía algún favor á grandeza divina se a asimilaba ao home, se a revestía coas súas facultades e facía que experimentase os seus cambios de humor e as súas máis vergoñentas necesidades, dándolle de comer os nosos manxares, facendo que se entretivese coas nosas danzas, farsas e pantomimas, cubríndoa cos nosos vestidos, aloxándoa en casas, aloumiñándoa co perfume do incenso, cos sons da música, con ramos e guirlandas e, para acomodala ás nosas viciosas paixóns, tinxindo a súa xustiza cunha crueldade inhumana e facéndoa gozar coa ruína e a destrución das cousas por ela creadas e conservadas. Como Tiberio Sempronio, que fixo queimar como sacrificio a Vulcano o rico espolio e as armas que lle gañaran aos inimigos na Sardeña. E Paulo Emilio, os logrados en Macedonia a Marte e a Minerva. E Alexandre, cando chegou indignado ao Océano, botou no mar en honor de Tetis grandes xerras de ouro, ademais de encher os seus altares cunha carnicería non só de animais inocentes, senón tamén de seres humanos, cousa que varias nacións, e entre elas a nosa, practicarón de ordinario, e creo eu que non hai ningunha exenta de tela practicado.

Sulmone creatos

Quattuor hic juvenes totidem, quos educat Ufens,

*Viventes rapit, inferias quos immolet umbris.*³⁵⁴

Os xetas³⁵⁵ téñense por inmortais e para eles morrer non é máis ca reencontrarse co seu deus Zamolxis. Cada cinco anos envían a tratar con este deus algún de entre eles para solicitarlle as cousas necesarias. Este enviado escóllese por sorteo e a misión realízase da seguinte forma: logo de informalo verbalmente do

³⁵⁴ 'Colleu vivos catro mozos fillos de Sulmón e outros tantos criados por Ufente para inmolalos en sacrificio ás sombras' (Virxilio, *Eneida*, X, 517).

³⁵⁵ Pobo da Dacia.

seu cometido, mentres tres dos asistentes se manteñen firmes con cadansúa lanza ergueita, os demais érgueno nos brazos e bótano contra eles. Se chega a espetarse nalgún órgano vital e morre decontado, interpretan que é demostración certa do favor divino. Se se salva, considérano malvado e execrable e escollen outro do mesmo xeito.

Amestris, nai de Xerxes, cando se fixo vella, nunha ocasión mandou sepultar vivos catorce rapaces das mellores casas de Persia, de acordo coa relixión do país, en agradecemento a certa divindade subterránea. Aínda hoxe os ídolos de Themixitán se manteñen con sangue de nenos e non queren outro sacrificio que non sexa de almas puras infantís. Xustiza famenta do sangue da inocencia.

*Tantum religio potuit suadere malorum.*³⁵⁶

Os cartaxineses sacrificaban os seus propios fillos a Saturno e quen non os tiña comprábaos, e o pai e maila a nai debían asistir á cerimonia e facíano con semblante feliz e satisfeito. Unha estraña fantasía esa de querer pagar a bondade divina coa nosa aflición. Coma os lacedemonios, que pretendían agradar á súa Diana mediante a tortura de mozos que facían azoutar no seu honor, ás veces ata a morte. É ben bárbara ocorrencia a de querer gratificar o arquitecto mediante a subversión do seu edificio, ou a de pretender garantir a pena debida aos culpables mediante o castigo dos inocentes, ou que a pobre Ifixenia no porto de Áulide coa súa morte e inmolación puidese, aos ollos de Deus, exonerar os exércitos dos gregos de todas as atrocidades que cometeran.

*Et casta inceste nubendi tempore in ipso
Hostia concideret mactatu moesta parentis.*³⁵⁷

³⁵⁶ 'Tanto puido inducir a relixión ao mal' (Lucrecio, *De rerum natura*, I, 101).

³⁵⁷ 'E impuramente conservada pura, na mesma idade casadeira sucumbir como vítima desgraciada do sacrificio do pai' (Lucrecio, *De rerum natura*, I, 98-99).

E esas boas e xenerosas almas dos dous Decios, o pai e o fillo, para propiciar o favor dos deuses cara aos asuntos de Roma, botáronse indefensas contra o máis cerrado das liñas inimigas. *Quæ fuit tanta deorum iniquitas, ut placari populo romano non possent, nisi tales uiri occidissent?*³⁵⁸ E engádase que non lle corresponde ao criminal facerse azoutar á súa medida e á súa hora, senón ao xuíz, que non admite outro castigo fóra da pena que impón, e non pode considerar punición o que lle convén a quen o sofre. A vinganza divina presupón o noso completo desacordo coa súa xustiza e coa nosa pena. E foi ridícula a ocorrencia de Polícrates, tirano de Samos, quen para interromper o curso da súa continua felicidade, e para compensala, deu en botar ao mar a xoia máis cara e preciosa que tiña, coidando que con esa desgraza feita adrede satisfacía as revolucións e vicisitudes da fortuna. E esta, para se burlar da súa inepecia, fixo que a mesma xoia, encontrada no ventre dun peixe, volveuse ás súas mans.

E logo aqueles costumes das laceracións e desmembramentos dos Coribantes, das Ménades e nos nosos tempos dos mahometanos, que dan en ferirse no rostro, no estómago ou nos membros para gratificaren o seu profeta, como se o autor da ofensa non fose a vontade, senón o peito, os ollos, os xenitais, o ventre, os ombros ou a gorxa? *Tantus est perturbatæ mentis et sedibus suis pulsæ furor, ut sic dii placentur, quemadmodum ne homines quidem sæuiunt*³⁵⁹. O uso que lle damos a esta nosa anatomía natural non só nos atinxe a nós, senón tamén ao servizo de Deus e dos outros homes, e é inxusto mancala intencionadamente, como tamén o é matarnos, calquera que sexa o pretexto. Parece moita perversión e traizón violentar e corromper as funcións do corpo,

³⁵⁸ 'Era tal a iniquidade dos deuses que o pobo romano só podía aplacalos inmolando tales homes?' (Cicerón, *De natura deorum*, III, vi, 15).

³⁵⁹ 'É tanto o furor da súa mente perturbada e fóra de si que pensan aplacar os deuses con crueldades que superan todas as dos humanos' (Santo Agostiño, *De civitate Dei*, VI, 10, citando a Séneca).

estúpidas e servas, para aforrarlle á alma o esforzo de conducilas razoablemente. *Ubi iratos Deos timent, qui sic propitios habere merentur. In regiae libidinis uoluptatem castrati sunt quidam; sed nemo sibi, ne uir esset, iubente Domino, manus intulit.*³⁶⁰ Así encheron a súa relixión de varias prácticas nefastas.

*saepius olim
Religio peperit scelerosa atque impia facta.*³⁶¹

Nada noso se pode emparellar ou relacionar de calquera xeito coa natureza divina sen risco de manchala ou marca-la coa imperfección. Esa infinitude de beleza, de poder e de bondade, como pode someterse á comparanza ou similitude con algo tan abxecto coma nós se non é con menoscabo e abaixamento da súa divina grandeza? *Infirmum Dei fortius est hominibus: et stultum Dei sapientius est hominibus*³⁶².

O filósofo Stilpón, cando lle preguntaron se os deuses se alegraban dos honores e sacrificios que lles ofrecen os homes, respondeu: «Non sexas indiscreto; retirémonos á parte, se queres falar diso». E non obstante, buscámoslle límites e temos o seu poder asediado polas nosas razóns (chamo razóns ás nosas fantasías e soños, con licenza da filosofía, que di que mesmo o tolo e o malvado se rexen pola razón, mais unha razón dun xeito particular), querémolo someter ás febles e vas aparencias do noso entendemento, a el, que nos creou e creou o noso coñecemento. Como nada se crea da nada, Deus supostamente non daría construído o mundo sen materia. Ai, si? Puxo Deus nas nosas mans os últimos resortes do seu poder? Comprometeuse acaso a non superar os límites da nosa ciencia? Admitindo, oh

³⁶⁰ 'Como temen a ira dos deuses, pretenden facelos propicios dese xeito. Algúns foron castrados para servir o desexo voluptuoso dos reis, pero ninguén se mutilou a si mesmo cando o seu amo lle mandaba non ser máis home' (Santo Agostiño, *De civitate Dei*, VI, 10).

³⁶¹ 'Con demasiada frecuencia a relixión cometeu no pasado actos criminais e impíos' (Lucrecio, *De rerum natura*, 82-83).

³⁶² 'A debilidade de Deus é máis forte ca todos os homes, a súa torpeza, máis sabia ca toda a sabedoría humana' (San Paulo, *Epistola ad Corintios*, I, 1, 25).

home, que puideses advertir no mundo algunha traza da súa man, pensas que empregou no mundo toda a súa potencia, e que puxo todas as súas formas e todas as súas ideas nesta obra? Ti unicamente ves a orde e a harmonía desta pequena cova que habitas, se é que a ves, pero a súa divindade ten unha xurisdición infinita máis alá de todo iso, e esta parte que contemplas non é nada en comparanza co conxunto:

*omnia cum coelo terraque marique,
Nil sunt ad summam summaï totius omnem.*³⁶³

As leis que ti alegas son locais, non sabes cal é a lei universal. Ti limítate a aquilo a que estas suxeito, pero non pretendas limitalo a El, que non é o teu compadre, concidadán ou compañeiro. Se dalgún xeito se comunicou contigo, non foi para rebaixarse á túa pequenez, nin para che dar o control do seu poder. O corpo humano non pode voar ata as nubes; iso é o teu. O sol prosegue sen descanso o seu curso ordinario, os límites das terras e dos mares non poden confundirse, a auga é inestable e carece de firmeza, un muro compacto é impenetrable para un corpo sólido, o home non pode manterse vivo entre o lume, non se pode estar corporalmente e ao mesmo tempo no ceo e na terra e en mil lugares. Para ti fixo El esas regras, é a ti a quen atinxen. Mais deixoulles ben claro aos cristiáns que as puido franquear todas sempre que lle prougo. É posible que, sendo omnipotente como é, puidese ver restrinxidos os seus poderes nalgunha medida? A favor de quen ía renunciar ao seu privilexio? A túa razón non atopará en ningunha outra cousa maior verosimilitude nin fundamento ca en persuadirte da pluralidade dos mundos,

*Terramque et solem, lunam, mare, cætera quæ sunt,
Non esse unica, sed numero magis innumerali.*³⁶⁴

³⁶³ 'Todo iso, co ceo e a terra e o mar, non é nada comparado con toda a suma de todas as sumas' (Lucrecio, *De rerum natura*, VI, 678-679).

³⁶⁴ 'Que a terra e o sol, a lúa, o mar e todas as cousas que son, non son únicas, senón máis ben existen en número incontable' (Lucrecio, *De rerum natura*, II, 1085-1086).

Os máis célebres espíritos dos tempos pasados créron así, e aínda algúns dos nosos, apoiándose nas aparencias que se lle ofrecen á razón humana. Dado que neste gran edificio que vemos non hai nada que sexa único e só,

*cum in summa res nulla sit una,
Unica quæ gignatur, et unica solaque crescat*³⁶⁵

e que todas as especies se multiplican en número, de onde semella non ser verosímil que Deus fixese unha única obra sen compañeira, e que a materia desa forma se gastase toda nun único individuo,

*Quare etiam atque etiam tales fateare necesse est,
Esse alios alibi congressus materiai,
Qualis hic est avido complexu quem tenet æther,*³⁶⁶

especialmente se falamos dun ser animado, como é de crer polos seus movementos, como asegura Platón e moitos dos nosos confirman ou non se atreven a negar, o mesmo que aquela antiga opinión de que o ceo, as estrelas e os outros elementos do universo eran criaturas compostas de corpo e alma, mortais de acordo coa súa composición mais inmortalis por determinación do creador. Pois se hai múltiples mundos, como pensaron Demócrito, Epicuro e case todos os filósofos, quen sabe se os principios e as leis naturais que rexen neste mundo rexerán tamén nos outros? Poderían ter outro aspecto e outra organización. Epicuro imaxínaos ou ben semellantes, ou ben distintos. Nós mesmo vemos neste mundo unha infinita variedade e diferenza, só pola propia distancia dos lugares. Non se ven nin o trigo nin o viño, nin ningún dos nosos animais, nesa nova parte do mundo que descubriron os nosos pais: alí todo é diverso. E

³⁶⁵ '...como non hai ningunha cousa que sexa unha, que naza única, que creza única e soa' (Lucrecio, *De rerum natura*, II, 1077-1078).

³⁶⁶ 'Porque compre recoñecer unha e outra vez que hai noutra parte outros conxuntos de materia análogos a este, sostidos polo ávido abrazo do éter' (Lucrecio, *De rerum natura*, II, 1064-1066).

antano, cantas partes do mundo non tiñan tampouco coñecemento nin de Baco nin de Ceres? Se habemos de crer a Plinio e a Heródoto, en certos lugares hai especies humanas que teñen pouquísima semellanza coa nosa. E existen formas mestizas e ambiguas a medio camiño entre a natureza humana e a animal. Hai rexións onde os homes nacen sen cabeza, cos ollos e a boca no peito, e outras onde todos son andróxinos, e onde todos camiñan a catro patas, e onde teñen un único ollo na fronte e a cabeza máis parecida á dun can ca á nosa, e onde son peixes de medio corpo para abaixo e viven na auga, e onde as mulleres paren aos cinco anos e non viven máis ca oito, e onde teñen tan dura a testa e a pel da fronte que non pode ferilas o ferro, pois rebota contra elas, e onde os homes non teñen barba, e nacións que non coñecen o lume, e outras que teñen o esperma negro. E que dicir deses que naturalmente se transforman en lobo ou en cabalo e despois volven ser homes? E se, como di Plutarco, fose certo que nalgún lugar das Indias hai homes sen boca, que se manteñen de ulir certos cheiros, canta falsidade non haberá nas nosas descricións? Serán humanos incapaces de rir e quizais tamén sen capacidade de razón e de sociedade. A maior parte das ordenanzas e convencións do noso edificio social serían para eles puros despropósitos. Porque cantas cousas non coñecemos que contradín as regras que nosoutros lle atribuímos e prescribimos á natureza? E en cambio pretendemos someter a elas o mesmo Deus? Cantas cousas consideramos milagrosas e contra natura? Iso dependerá de cada home, e de cada nación, segundo a medida da súa ignorancia. Mais canto non se leva descuberto acerca de propiedades ocultas e de quintaesencias? Pois avanzar segundo a natureza é para nós avanzar segundo a nosa propia intelixencia, que concorda con ela ata onde pode seguila, ata onde podemos ver, e o que está máis alá dese punto é monstruoso ou desordenado. Claro que para os máis avisados ou os máis hábiles todo será monstruoso, pois a estes persuadiunos a razón humana de que ela mesma non tiña nin pé nin

fundamento ningún, nin sequera para afirmar que a neve é branca, que para Anaxágoras era negra, ou se existe algo ou non existe nada, se hai ciencia ou se hai ignorancia, as cuestións que Metrodoro de Quíos negaba que o home puidese responder. Ou se vivimos, como dubidada Eurípides, se a vida que vivimos é vida ou se a vida é o que chamamos morte:

Τις δ' οἶδεν εἰ ζῆν τοῦθ' ὃ κέκληται θανεῖν,
Τὸ ζῆν δὲ θνήσκειν ἐστὶ;³⁶⁷.

E non sen razóns, pois por que lle damos o nome de ser a este instante que non é máis ca unha faísca no curso infinito dunha noite eterna e unha interrupción breve da nosa perpetua e natural condición? A morte ocupa todo o que precede e todo o que vén despois deste momento, e aínda unha boa parte del. Outros xuran que non hai movemento, que nada se move, coma os seguidores de Meliso. Pois se todo é un, nin o xiro nin o movemento esférico nin o desprazamento dun lugar a outro lle son propios, como proba Platón. Outros sosteñen que non hai xeración nin corrupción na natureza. Protágoras, que na natureza non hai nada máis ca dúbida e que todas as cousas poden ser discutidas, como tamén pode ser discutida igualmente esta mesma afirmación. Nausífanos³⁶⁸, que as cousas só parecen, e nada é nin non é. Que non hai nada tan certo coma a incertidume. Parménides, que do que parece, ningunha cousa existe en xeral, que só existe o un. Zenón, que nin sequera o un existe, que nada é. Se un fose, tería que ser ou ben noutro ou ben en si mesmo. Se é noutro, son dous. Se é en si mesmo, son tamén dous, o continente e o contido. Segundo eses dogmas, a natureza das cousas non sería máis ca unha sombra falsa e va. Sempre me pareceu que nun home cristián esta forma de falar está chea de presunción e irreverencia. Deus non pode morrer, Deus non

³⁶⁷ Eurípides, *Phrixus*. Montaigne traduce estes versos na frase precedente.

³⁶⁸ *Mensiphanes* no orixinal. Montaigne toma estes exemplos de Séneca (*Epistulae ad Lucillum*, I, xviii), quen si reproduce ben o nome de *Nausiphanes*.

pode desdicirse, Deus non pode facer isto ou estoutro. Non me parece ben encerrar a potencia divina baixo as leis da nosa linguaxe. E os asuntos que se nos mostran nesas proposicións cumpriría tratalos con maior reverencia, máis relixiosamente.

A nosa linguaxe ten as súas limitacións e as súas eivas, coma todo o resto. A maior parte dos conflitos no mundo responden a motivos gramaticais. Os nosos preitos nacen do debate na interpretación das leis; as máis das guerras da impotencia de non saber expresar claramente as convencións e tratados acordados polos príncipes. Que de querelas, e que importantes, ten provocado no mundo a dúbida sobre como interpretar a sílaba *hoc*! Tomemos unha frase que a propia lóxica nos ofrece como a máis clara. Se ti dis «Temos bo tempo» e dis a verdade, entón temos bo tempo. Non é iso falar certo? Si, mais aínda nos pode enganar. Pois, seguindo o exemplo, se ti dis «Estou mentindo» e dis a verdade, entón estás mentindo. A arte, a razón e a forza desta conclusión son idénticas á outra, e así e todo nesta embarrancamos. Eu vexo que os filósofos pirronianos non poden expresar a súa concepción xeral en ningunha maneira de falar; cumpriríalles unha nova linguaxe. A nosa está formada de proposicións afirmativas, das cales son eles tan inimigos. De xeito que cando din «dubido», hai que forzalos a confesar que polo menos aseguran e saben iso, que dubidan. Así vense obrigados a defenderse con esa comparación do uso medicinal do ruibarbo, que explica o seu humor. Cando pronuncian *eu ignoro* ou *eu dubido*, din que esa proposición tamén se ve afectada por ela mesma, coma todo o demais, nin mais nin menos que o que sucede co ruibarbo, que bota fóra os malos humores porque se van expulsando con el. Esa idea expresaríase atinadamente coa interrogación «Eu que sei?», que mandei gravar na divisa dunha balanza.

Vede como nos vangloriamos con ese falar cheo de irreverencia. Nas disputas que no presente se dan na nosa relixión, se acosades demasiado os adversarios, replicaranvos rotundamente

que non está no poder de Deus facer que o seu corpo estea ao mesmo tempo no ceo e na terra e en múltiples lugares. E aquel vello burlón antigo³⁶⁹ moito proveito tirou diso, dicindo que polo menos era un pequeno consolo para o home ver que a Deus non todo lle era posible, pois non podía matarse cando quixese, que é a maior prerrogativa que temos na nosa condición, nin facer inmortais os mortais, nin resucitar os mortos, nin facer que quen viviu non teña vivido, ou que quen gañou honores non os teña gañado, pois o único dominio que posúe sobre o pasado é o do esquecemento. E para ilustrar ese emparellamento do home con Deus con exemplos máis graciosos, di que non pode facer que dúas veces dez non sexan vinte. Iso é o que di. Son cousas que un bo cristián debería evitar na súa boca. Os homes, en cambio, parece que procuran adrede ese orgullo tolo da linguaxe para poñer a Deus á medida deles.

*cras uel atra
Nube polum pater occupato,
Vel sole puro, non tamen irritum
Quodcumque retro est efficiet, neque
Diffinget infectúmque reddet
Quod fugiens semel hora uexit.*³⁷⁰

Cando dicimos que a infinidade dos séculos, tanto os pasados coma os futuros, para Deus non é máis ca un instante, ou que a súa bondade, sabedoría e poder son una mesma cousa coa súa esencia, a nosa palabra pode dicilo, mais a nosa intelixencia non o dá aprendido. E así e todo, somos tan presuntuosos que queremos facer pasar a divindade pola nosa peneira. E de aí veñen todos os desvaríos e os erros en que incorre a xente, por coller e pesar na súa balanza algo tan distante do seu peso.

³⁶⁹ Refírese a Plinio o Vello, a quen parafrasea (*Historia Naturalis*, II, VII, 27).

³⁷⁰ 'Mañá o pai dos deuses pode encher o ceo cunha negra nube ou co claro sol, pero o que non pode é anular o que quedou atrás, nin refacer ou transformar en non sucedido o que o tempo fuxidio levou' (Horacio, *Odae*, III, XXIX, 43-48).

*Mirum quo procedat improbitas cordis humani, parvulo aliquo inuitata successu.*³⁷¹

Os estoicos repróchanlle con insolencia a Epicuro que sostivese que o ser verdadeiramente bo e feliz non corresponde máis ca a Deus e que o home sabio só posúe unha sombra ou simulacro. Con que temeridade atan a Deus ao destino! Eu desexaría que algúns que se din cristiáns deixasen de facelo. Tales, Platón e Pitágoras sometérono á necesidade. Esa soberbia de querer descubrir a Deus polos nosos propios ollos provocou que un gran personaxe dos nosos³⁷² lle atribuíse a Deus unha forma corporal, e é tamén a causa de que decote lle outorguemos a Deus unha participación particular en certos acontecementos de importancia; como nos pesan a nós, parécenos que tamén lle han de pesar a el, coma se os considerase máis a modo e máis atentamente ca outros sucesos que nos parecen menos graves ou son máis ordinarios. *Magna dii curant, parva negligunt*³⁷³.

Escoitade o seu exemplo, que vos dará a luz da súa razón: *Nec in regnis quidem reges omnia minima curant*³⁷⁴. Coma se para ese rei houbese moita diferenza entre a caída dun imperio e a da folla dunha árbore, coma se a súa providencia non se exercese igualmente sobre o resultado dunha batalla e sobre o salto dunha pulga! A súa man goberna todas as cousas do mesmo xeito, coa mesma forza e as mesmas regras, e o noso interese non achega nada, os nosos movementos e as nosas medidas non o alcanzan. *Deus ita artifex magnus in magnis, ut minor non sit in parvis*³⁷⁵.

³⁷¹ 'Admira ver ata onde chega a arrogancia do corazón humano, estimulada por calquera mínimo éxito' (Plinio o Vello, *Historia Naturalis*, II, XXIII).

³⁷² Refírese a Tertuliano, que en *Contra Marción* (I, 25), expón a idea da natureza divina como substancia corpórea.

³⁷³ 'Os deuses ocúpanse das cousas grandes e desenténdese das pequenas' (Cicerón, *De natura deorum*, II, 66).

³⁷⁴ 'Tampouco os reis se ocupan de todos os pormenores dos seus reinos' (Cicerón, *De natura deorum*, II, 35).

³⁷⁵ 'Deus, tan grande artífice nas cousas grandes, non o é menor nas pequenas' (Santo Agostiño, *De civitate Dei*, XI, 22).

A nosa arrogancia lévamos sempre a esa blasfema equiparación. Como as nosas ocupacións son unha carga, Stratón exime os deuses de todo oficio, coma os seus sacerdotes. Fai que quen produza e manteña todas as cousas sexa a natureza, que cos seus pesos e os seus movementos constrúe as partes do mundo, librando a condición humana do temor dos xuízos divinos. *Quod beatum æternumque sit, id nec habere negotii quicquam, nec exhibere alteri*³⁷⁶. A natureza quere que entre as cousas semellantes haxa relacións semellantes. Entón o número infinito dos mortais esixe un número semellante de inmortais, as cousas infinitas que danan ou matan presupoñen outras tantas que curan ou aproveitan. Así como as almas dos deuses, sen lingua, sen ollos, sen orelhas, senten entre elas cada unha o que sente a outra, e vulgan os nosos pensamentos, así as almas dos homes, cando están libres e ceibas do corpo, polo soño ou en éxtase, adiviñan, prognostican e ven cousas que non darían visto unidas ao corpo. Os homes, di San Paulo, volvéronse tolos coidando seren sabios e mudaron a gloria de Deus incorruptible na imaxe do home corruptible. Repárese un pouco na cerimonia das deificacións antigas. Despois da magnífica pompa do enterro, en canto o lume chegaba ao alto da pirámide e alcanzaba o leito do defunto, deixaban escapar unha aguia, a cal, elevándose no seu voo, significaba que a alma ía ao paraíso. Temos mil medallas, e singularmente aquela da honesta muller Faustina³⁷⁷, en que esa aguia está representada levando ao lombo as almas deificadas. É penoso ver como abusamos das nosas propias parvadas e invencións.

*Quod finxere timent*³⁷⁸,

coma os nenos que teñen medo do propio compañeiro a quen lle enzoufaron e ennegreceron a cara. *Quasi quicquam infelicis sit*

³⁷⁶ 'O que é beato e eterno non ten preocupacións nin llas causa a outro' (Cicerón, *De natura deorum*, I, 17, 45).

³⁷⁷ Esposa do emperador romano Antonino Pío.

³⁷⁸ 'Temen o que inventan' («Quae finxere timent», Lucano, *Farsalia*, I, 486).

*homine, cui sua figmenta dominantur*³⁷⁹. Son cousas moi diferentes honrarmos a quen nos fixo e honrarmos o que fixemos. Augusto tivo máis templos ca Xúpiter e venerouse coa mesma devoción e crenza en milagres. Os tasios, agradecidos co seu benfeitor Axesilao, fóronlle dicir que o canonizaran. El repli-cou: «A vosa nación ten o poder de facer deus a quen lle pete? Facede primeiro a un de vós, e despois de que eu vexa como lle vai, saberei se teño que agradecervos esa mercé». O home é ben sandeu: non sabería fabricar un verme e fabrica deuses ás mancheas.

Escóitese a Trismexisto gabarse da nosa suficiencia: «De todas as cousas admirables, a que sobrepasa toda admiración é que o home inventase a natureza divina». Velaquí algúns exemplos da escola mesma da filosofía:

*Nosse cui diuos et cæli numina soli,
Aut soli nescire datum.*³⁸⁰

Se Deus existe, é animado; se é animado, ten sentidos; se ten sentidos está suxeito a corrupción. Se non ten corpo, non ten alma e en consecuencia non ten acción. Se ten corpo, é perecedoiro. Todo un triunfo estas afirmacións. Nós somos incapaces de ter feito o mundo, así que ten que haber unha natureza máis excelente que se ocupou de facelo. Sería unha estúpida arrogancia considerarnos a cousa máis perfecta deste universo. Hai polo tanto algo mellor. Ese algo é Deus. Cando vedes unha rica e pomposa mansión, aínda que non saibades quen é o dono, non vos daría por dicir que a construíron os ratos. E esta divina estrutura que nós vemos do palacio celeste, non habemos de crer que é a morada dalgún dono máis grande ca nós? Non é sempre o máis alto o máis digno? E nós estamos embaixo. Nada

³⁷⁹ 'Coma se houberse algo máis desgraciado ca o home dominado polas súas propias ficcións' (Plinio o Vello, citado por Santo Agostiño, *De Civitate Dei*, VIII, xxiii).

³⁸⁰ 'O único a quen lle é dado coñecer os deuses e as potencias celestes, o único a quen lle é dado ignoralos' (adaptado de Lucano, *Farsalia*, I, 452-453).

sen alma e sen razón pode producir un ser animado capaz de razón. O mundo nos produce, logo ten alma e razón. Cada parte de nós é menos ca nós. Nós somos parte do mundo. O mundo está provisto de sabedoría e de razón, en moita máis abundancia ca en nós. Non é pouca cousa ter un gran goberno; o goberno do mundo pertence a algunha natureza feliz. Os astros non nos fan mal, logo están cheos de bondade. Nós precisamos de alimento, e tamén o precisan os deuses, que se nutren dos vapores de aquí abaixo. Os bens mundanos non son bens propios de Deus e non son nosos tampouco. O ofender e o ser ofendido son igualmente testemuños de fraqueza, de xeito que é loucura temer a Deus. Deus é bo por natureza, o home éo por industria, que ten máis mérito. A sabedoría divina e a sabedoría humana só se diferencian en que a primeira é eterna, mais como a duración non engade nada á sabedoría, velaí que somos compañeiros. Nós temos vida, razón e liberdade, apreciamos a bondade, a caridade e a xustiza, polo tanto esas calidades están nel. En suma, a construción e mais a demolición das condicións da divindade forxounas o home en relación a si mesmo. Que padrón e que modelo! Estiremos, ergamos e engordemos as calidades humanas tanto como nos apeteza. Fachendea, pobre home, máis e máis e máis

*non si te ruperis, inquit.*³⁸¹

*Profecto non Deum, quem cogitare non possunt, sed
semet ipsos pro illo cogitantes, non illum, sed seipsos,
non illi, sed sibi comparant.*³⁸²

Se nas cousas naturais os efectos só amosan a medias as súas causas, que imos esperar entón desta, que está por riba da orde da natureza e a súa condición é demasiado elevada, demasiado afastada, demasiado suprema para sufrir que as nosas conclu-

³⁸¹ 'Así rebentes, dixo' (Horacio, *Satyrae*, II, 8, 19).

³⁸² 'Certamente, non é a Deus, a quen non poden concibir, senón a si mesmos a quen conciben no seu lugar, e non a el, senón a si mesmos a quen comparan non con el, senón consigo mesmos' (Santo Agostiño, *De civitate Dei*, XII, xvii).

sións a sometan e amarren? Non podemos chegar a ela desde nós, o noso voo é demasiado baixo. Non estamos máis preto do ceo no alto do monte Senis ca no fondo do mar, consultade se non o voso astrolabio.

Os homes mesturaron a Deus mesmo no trato carnal coas mulleres, e moitas veces ao longo das xeracións. Paulina, muller de Saturnino, matrona de gran reputación en Roma, pensando deitarse co deus Serapis, atopouse entre os brazos dun seu namorado coa compracencia interesada dos sacerdotes do templo. Varrón, o máis sutil e sabio autor latino, nos seus libros de teoloxía escribe que o sancristán de Hércules, botando a sortes cunha man por si e coa outra por Hércules, xogou contra el unha cea e unha doncela. Se el gañaba, pagaríanse a expensas das ofrendas, se perdía, ás súas. Perdeu e pagou a cea e a moza. Esta chamábase Laurentina, e viu pola noite o deus nos seus brazos, quen lle dixo ademais que ao día seguinte, o primeiro con quen ela se atopase lle pagaría celestemente do seu salario. Ese foi Taruncio, mozo rico, que a levou con el e co tempo a fixo a súa herdeira. Ela, á súa vez, querendo facer algo grato para o deus, deixou como herdeiro o pobo romano, razón pola cal se lle atribuíron honores divinos.

Como non era suficiente que Platón descendese dos deuses por dobre stirpe, e que tivese a Neptuno por ancestro da súa raza, dábase por certo en Atenas que Aristón pretendía gozar da bela Perictione e non o daba logrado, e que Apolo o advertira en soños de que debía deixala impoluta e intacta ata que parise. Eran o pai e a nai de Platón. Que de historias destas se contan, de cornos semellantes levados a cabo polos deuses contra os pobres humanos, e de maridos inxuriosamente deshonorados a prol dos fillos! Na relixión dos mahometanos atopamos, polas súas crenzas, bastantes deses Merlíns: isto é, fillos sen pai, espirituais, nados divinamente no ventre de doncelas, e son coñecidos por un nome que na súa lingua significa iso.

Cómpre reparar en que de cada cousa, nada hai máis valioso e estimable ca o seu ser —o león, a agúa, o golfiño, non cren

que haxa nada por riba da súa especie— e que cada unha compara as calidades de todas as outras cousas coas súas propias calidades. As cales podemos estender e recortar, mais iso é todo, pois fóra desa comparanza, e dese principio, a nosa imaxinación non pode chegar, non pode adiviñar máis nada, e é imposible que saia de aí, que pase máis alá. De aí nacen esas antigas conclusións. «De toda canta forma existe, a máis fermosa é a do home, polo tanto Deus ten esa forma». «Ninguén pode ser feliz sen virtude, e a virtude non pode existir sen razón, e a razón só pode estar na humana figura, así que Deus está revestido de figura humana». *Ita est informatum anticipatum mentibus nostris, ut homini, cum de Deo cogitet, forma occurrat humana.*³⁸³ Por iso dicía Xenófanes ironicamente que se os animais se dotan de deuses, como é verosímil que fagan, escolleranos seguramente de entre eles mesmos, e glorifícanse por iso, coma nós. Pois por que non vai dicir un ganso: «Todos os elementos do universo me contemplan, a terra ofréceme para que a camiñe, o sol para alumearme, as estrelas para influír en min; os ventos e as augas procúranme comodidades; non hai outro ser a quen o ceo mire tan benignamente coma a min. Non son o preferido da natureza? Non é o home quen me trata, quen me serve e me mantén? Por min cultiva e moe. Se me come, tamén o fai el cos homes compañeiros seus, e o mesmo fago eu cos vermes que o matan e o comen». E outro tanto podería dicir un grou, e aínda máis magnificamente pola liberdade do seu voo e a posesión desa alta e fermosa rexión. *Tam blanda conciliatrix, et tam sui est lena ipsa natura.*³⁸⁴ Do mesmo xeito pensamos nos outros que son para nós os destinos, para nós o mundo, que brilla o sol ou trona para nós, e o creador e as criaturas, todo é para nós. Velaí o obxecto e o destino do universo das cousas.

³⁸³ 'As formas están previamente nas nosas mentes de tal xeito que o home, cando pensa en Deus, imaxínoa en forma humana' (Cicerón, *De natura deorum*, I, xxvii, 76).

³⁸⁴ 'Tan indulxente mediadora é a natureza, e tan alcaiota de si mesma' (Cicerón, *De natura deorum*, I, xxvii, 77).

Observade o rexistro que mantén a filosofía desde hai máis de dous mil anos sobre os asuntos celestiais: os deuses non actuaron nin se manifestaron máis ca para o home; non se lles atribúe outra función nin misión. Velaí os deuses contra nós en guerra:

*domitosque Herculea manu
Telluris juvenes, unde periculum
Fulgens contremuit domus
Saturni ueteris.*³⁸⁵

E partícipes dos nosos conflitos, en xusta correspondencia por termos participado nós nos seus:

*Neptunus muros magnoque emota tridenti
Fundamenta quatit, totámque a sedibus urbem
Eruit: hic Juno Scaëas scauissima portas
Prima tenet.*³⁸⁶

Os caunios, celosos da primacía dos seus propios deuses, o día en que os celebran, toman as armas ás costas e van correndo polos arrabaldes, batendo no aire a un lado e a outro coas espadas, combatendo con ansia ata expulsaren os deuses estranxeiros do seu territorio. Os poderes divinos acomódanse ás nosas necesidades: un cura os cabalos, outro os homes, outro a peste, outro a tiña, outro a tose, un unha clase de sarna, outro outra, *adeo minimis etiam rebus praua religio inserit Deos*³⁸⁷, un encárgase de facer agromar as videiras, outro os allos; un ocúpase da luxuria, outro do comercio; cada clase de artesáns ten o seu deus, este ten o seu dominio e o seu creto en Oriente, aquel en Occidente.

Hic illius arma

³⁸⁵ 'Vencidos por hercúlea man os fillos da terra, por quen tremeu ante o perigo a espléndida morada do vello Saturno' (Horacio, *Odae*, III, XII, 6-9).

³⁸⁶ 'Neptuno co seu gran tridente abate os muros nos seus alicerces e asola a cidade enteira, mentres a cruel Xuno se apodera das portas dos esceos' (Virxilio, *Eneida*, II, 610-613).

³⁸⁷ 'Ata tal punto mestura a superstición os deuses nas cousas máis nimias' (Tito Livio, *Ab urbe condita*, XXVII, XXIII, 2).

*Hic currus fuit.*³⁸⁸
*O Sancte Apollo, qui umbilicum certum terrarum obtines!*³⁸⁹
Pallada Cecropidae, Minoia Creta Dianam,
Vulcanum tellus Hipsipylæa colit.
Junonem Sparte, Pelopeïadesque Micenæ,
Pinigerum Fauni Mænalis ora caput.
*Mars Latio uenerandus.*³⁹⁰

Hainos que só exercen dominio sobre unha aldea ou unha familia, uns viven sós, outros en compañía, voluntariamente ou por necesidade.

*Junctaque sunt magno templa nepotis auo.*³⁹¹

E hainos tan cativos e locais (pois o seu número chega a trinta e seis mil) que cómpre xuntar cinco ou seis para producir unha espiga de trigo, e dos lugares toman os seus diferentes nomes. Tres deuses para unha porta: o da lumieira, o do gonzo, o da soleira. Catro para un meniño, protectores dos seus cueiros, do que come, do que bebe e do que mama. Algúns son certos, outros incertos e dubidosos. Algúns aínda non entraron no Paraíso.

Quos, quoniam cæli nondum dignamur honore,
*Quas dedimus certe terras habitare sinamus.*³⁹²

Hainos físicos, poéticos, civís. Algúns, estremeiros entre a natureza divina e humana, son tratantes ou mediadores entre nós e os deuses e reciben unha adoración menor e de segunda orde. Son innumerables en títulos e oficios, uns bos, outros ruíns. Hainos vellos e estragados e tamén os hai mortais.

³⁸⁸ 'Aquí estaban as súas armas, aquí o seu carro' (Virxilio, *Eneida*, I, 16-17).

³⁸⁹ 'Oh, sacro Apolo, instalado no mesmo embigo do mundo!' (Cicerón, *De divinatione*, II, LVI, 115).

³⁹⁰ 'Atenas (a cidade de Cécrope) venera a Palas; a Creta minoica, a Diana; Lemnos, a terra de Hipsípalo, a Vulcano; Esparta e a pelópida Micenas, a Xuno; a ladeira do Ménalo, a Fauno coroado de piñeiros; Marte venérase no Lacio' (Ovidio, *Fasti*, III, 81-85).

³⁹¹ 'Están unidos o templo do neto e o do grande avó' (Ovidio, *Fasti*, I, 294).

³⁹² 'Xa que non lles concedemos aínda o honor de residir no ceo, permitamos polo menos que habiten as terras que lles demos' (Ovidio, *Metamorfoses*, I, 194).

Crisipo consideraba que na derradeira conflagración do mundo acabarían todos os deuses, agás Xúpiter. O home forxa mil agradables asociacións entre Deus e el. Non tiña Crisipo a Xúpiter por conterráneo seu?

*Jouis incunabula Creten.*³⁹³

Velaquí a escusa que nos dan a propósito deste asunto Scévola, gran pontífice, e Varrón, gran teólogo no seu tempo: que é preciso que o pobo ignore moitas cousas verdadeiras e crea moitas falsas. *Cum ueritatem, qua liberetur, inquirat: credatur ei expedire, quod fallitur.*³⁹⁴

Os ollos humanos só poden percibir as cousas a partir das formas do seu coñecemento. Esquecemos o salto que deu o coitado Faetón por querer manexar con man mortal as bridas dos cabalos do seu pai. O noso espírito esfrágase nun abismo semellante, escachízase e pérdese pola súa temeridade. Se lle preguntades á filosofía de que materia está feito o sol, que vos vai responder ela se non que é de ferro, ou de pedra, ou doutro material usual? Se lle preguntamos a Zenón que é a natureza, diranos que un lume con capacidade de xeración que actúa segundo regras. Arquímedes, mestre desa ciencia que se atribúe preeminencia sobre todas as outras en verdade e en certeza, di que o Sol é un Deus de ferro ardente. Non é esa unha boa imaxe produto da inevitable necesidade de demostracións xeométricas? Non tan inevitable, así e todo, nin útil, pois Sócrates sostiña que abundaba con saber medir as terras que un adquire ou cede, e Polyeno, que foi famoso e ilustre doutor, desprezou as demostracións xeométricas por cheas de falsidades e de vaidade aparente despois de gustar dos deliciosos froitos dos descansados xardíns de Epicuro.

³⁹³ 'Creta, berce de Xúpiter' (Ovidio, *Metamorfoses*, VIII, 99).

³⁹⁴ 'Cando busca a verdade para se liberar, pensa que lle convén enganarse' (Santo Agostiño, *De civitate Dei*, IV, 31).

Di Sócrates en Xenofonte, a propósito de Anaxágoras, reputado na antigüidade como o máximo entendido en materias celestes e divinas, que acabou trastornado do cerebro como fan todos os homes que pescudan inmoderadamente nos coñecementos que non son da súa competencia. No de facer do Sol unha pedra ardente, non se decatou de que unha pedra non reloce no lume e, o que é peor, que se consome nel. E no de que o Sol e o lume sexan un, esqueceu que o lume non pon moura a pel de quen ilumina, e que podemos mirar fixamente para o lume e que o lume mata as plantas e as herbas. Na opinión de Sócrates, e na miña tamén, o xuízo máis sensato acerca do ceo é absterse de xulgallo.

Platón, ao falar dos demos no *Timeo*, di: «É empresa que excede a nosa capacidade; cómpre crer os antigos que se dixeron xerados deles. É contra razón negar a fe nos fillos dos deuses, aínda que o que digan non veña establecido por razóns certas ou verosímiles, xa que nos falan de cousas domésticas que lles son familiares»³⁹⁵.

Vexamos se temos algo máis de clareza no coñecemento das cousas humanas e naturais. Non é acaso unha empresa ridícula que a aquelas que recoñecemos que non pode alcanzar a nosa ciencia lles creemos outro corpo e lles emprestemos unha forma falsa da nosa invención, como se ve no movemento dos planetas, pois como o noso espírito non dá comprendido nin imaxinado a súa conduta natural lles poñemos pola nosa conta resortes materiais, corpóreos e terrenais?

temo aureus, aurea summæ

*Curvatura rotæ, radiorum argenteus ordo.*³⁹⁶

Diríase que tivemos cocheiros, carpinteiros e pintores que foron dispoñer alá arriba os mecanismos de múltiples move-

³⁹⁵ Platón, *Timeo*, 40.

³⁹⁶ 'De ouro o pino do carro, de ouro toda a curvatura da roda e os raios de prata' (Ovidio, *Metamorfoses*, II 107-108).

mentos, regulando as engrenaxes e os cruzamentos dos corpos celestes, enchéndoo de cores arredor do fuso da necesidade, segundo Platón.

*Mundus domus est maxima rerum,
Quam quinque altitonæ fragmine zonæ
Cingunt, per quam limbus pictus bis sex signis,
Stellimicantibus, altus in obliquo æthere, lunæ
Bigas acceptat.*³⁹⁷

Todo isto son soños e tolerías fanáticas. Quen nos dera que a natureza un día nos abrise o seu seo e nos fixese ver tal como son os medios e o mecanismo dos seus movementos, preparando para iso os nosos ollos. Oh Deus, que de abusos e erros atoparíamos na nosa pobre ciencia! Engánome, pois aínda diría que se a ciencia ten unha soa cousa completamente certa, eu marcharía de aquí máis ignorante de todo o demais, non sendo da miña propia ignorancia. Foi en Platón onde lin esa frase divina de que a natureza é un poema enigmático? Diríase, quizais, unha pintura velada e tenebrosa, onde loce unha infinita variedade de falsas claridades suscitando as nosas conxecturas. *Latent ista omnia crassis occultata Et circumfusa tenebris: ut nulla acies humani ingenii tanta sit, quæ penetrare in cælum, terram intrare possit.*³⁹⁸

E certamente a filosofía non é máis ca poesía chea de sofismas. De onde sacan eses autores antigos todas as súas autoridades, se non é dos poetas? E os primeiros foron poetas eles mesmos e trataron a filosofía na súa arte. Platón non é máis ca un poeta descosido. Todas as ciencias do sobrehumano se vesten de estilo poético. Así como as mulleres empregan dentes de

³⁹⁷ 'O mundo é a gran casa das cousas, cinxida por cinco zonas que escintilan na altura, a través da cal, elevada no éter, atravesa unha franxa adornada de dúas veces seis signos estrelecidos que acolle o carro de cabalos da lúa' (versos de Varrón, *Satyrae Menipeae*, 92-96).

³⁹⁸ 'Todas estas cousas son ocultas e veladas, rodeadas de densas tebras, e ningunha agudeza de humano enxeño dá penetrado no ceo ou no profundo da terra' (Cicerón, *Academicorum priorum*, II, xxxix, 122).

marfil onde lles faltan os seus naturais e en vez da súa verdadeira cor amosan unha obtida con materia estraña, ou fan coxas con trapo e feltro ou redondeces de algodón e, como calquera ve e sabe, a beleza con que se adornan é falsa e emprestada, así fai a ciencia (e o noso propio dereito ten, segundo se di, lexítimas ficcións sobre as cales se fundamenta a verdade da súa xustiza), que nos paga dándonos en guisa de principios as cousas que ela mesma nos aprende a considerar inventadas. Pois eses epiciclos, excéntricos e concéntricos de que se vale a astroloxía para conducir o movemento das súas estrelas ofrécenos como o mellor que se soubo inventar acerca dese asunto. Niso e no resto, a filosofía preséntanos non o que é, ou o que ela cre, senón o que ela inventa con mellor aparencia e enxeño. Cando discorre Platón acerca do noso corpo e o dos animais, afirma: «Que isto que falamos sexa certo poderíamos aseguralo se tivésemos a confirmación dun oráculo. Soamente aseguramos que é o máis verosímil que sabemos dicir».

O saber non só envía ao ceo as súas cordas, motores e rodas. Vexamos brevemente o que nos di de nós mesmos e da nosa constitución. Non hai máis retrogradación, trepidación, ascensión, retroceso e tránsito nos astros e nos corpos celestes ca os que se supuxeron para este pobre corpiño humano. Verdadeiramente teñen razón en dicir del que é un microcosmos, un pequeno mundo, dada a cantidade de pezas e figuras requiridas para formalo e construílo. Para acomodaren os movementos que observan no home, as diversas funcións e facultades que sentimos en nós, en cantas partes tiveron que dividir a nosa alma? En cantos lugares dixeron que reside? En cantas ordes e categorías clasificaron o pobre home, ademais das naturais e perceptibles? Cantos oficios e funcións lle atribuíron? Crean unha realidade imaxinaria, un suxeito que posúen e manexan, e teñen toda a licenza de descoselo, despezalo, ensamblalo e enfeitalo, cada un de acordo coa súa fantasía, e aínda así non o posúen de todo. Xa non só na realidade, senón que nin sequera en soños son capaces de

regulalo; sempre se lle atopa algunha cadencia ou algún son que escapa á arquitectura que lle supoñen, por descomunal que sexa, por máis que a dividan en mil anacos falsos e fantásticos. E non hai razón para desculpalos. Pois aos pintores, cando pintan o ceo, a terra, os mares, os montes, as illas distantes, nos perdoámoslles que nolos mostren só cuns trazos lixeiros, como de cousas ignoradas, e contentámonos con calquera sombreado finxido. Mais cando nos retratan do natural ou pintan calquera asunto que nos é familiar e coñecido, esiximos a perfección no trazado das liñas e das cores e desprezámoslos se erran.

Comprázome lembrando aquela moza milesia que, vendo o filósofo Tales entretido arreo na contemplación da bóveda celeste, sempre coa vista cara arriba, deu en poñerlle algo no camiño coa intención de facelo tropezar, para advertilo dese xeito de que xa tería tempo de entreter o seu pensamento nas cousas que estaban nas nubes cando tivese resoltas as que estaban aos seus pés. Deulle certamente un bo consello ao dicirle que mirase máis para si mesmo que para o ceo. Pois como di Demócrito pola boca de Cicerón,

*Quod est ante pedes, nemo spectat: caeli scrutantur plagas.*³⁹⁹

Mais dada a nosa condición, o coñecemento do que temos entre as mans está tan afastado de nós, tan alén das nubes, coma o dos astros. Como di Sócrates en Platón, a calquera dos que se dan á filosofía pode facérselle o reproche que lle fixo aquela muller a Tales, de non ver nada do que ten diante. Pois todo filósofo ignora o que fai o seu veciño, como ignora o que fai el mesmo, do mesmo xeito que tamén ignora se ambos son bestas ou homes. Esas persoas que atopan as razóns de Sebonde demasiado febles, eses que non ignoran nada, que gobernan o mundo, que saben todo,

³⁹⁹ 'Ninguén ve o que ten diante dos pés; escrutan as rexións celestes' (Cicerón, *De divinatione*, II, XIII, 30).

*Quæ mare compescant causæ, quid temperet annum,
Stellæ sponte sua, jussæue uagentur et errent:
Quid premat obscurum Lunæ, quid proferat orbem,
Quid uelit et possit rerum concordia discors;*⁴⁰⁰

non sondaron logo algunha vez a través dos libros as dificultades que se presentan para coñecer o propio ser? Vemos ben como se move o dedo, como se move o pé, como algunhas partes actúan elas mesmas sen a nosa vontade, como outras poden axitarse por orde nosa, que certa aprensión pon o rostro rubio, outra pono pálido, tal imaxe afecta o bazo soamente, tal outra o cerebro, unha fainos rir, outra chorar, outra extasía e suspende os nosos sentidos e detén o movemento dos membros, por uns motivos altérase o estómago, por outros algunha parte máis baixa. Mais a natureza das relacións e costuras que explican de que maneira unha impresión espiritual pode producir tal reacción nun suxeito macizo e sólido, iso xamais o soubo ningún. *Omnia incerta ratione, et in naturæ majestate abdita*⁴⁰¹, di Plinio. E Santo Agostiño: *Modus, quo corporibus adhærent spiritus, omnino mirus est, nec comprehendí ab homine potest: et hoc ipse homo est.*⁴⁰² E así e todo ningún o pon en dúbida, pois as opinións dos homes son recibidas como herdanza de antigas crenzas con creto e autoridade, coma se fosen relixión e lei. O comunmente aceptado recibímolo coma quen recibe unha linguaxe particular, aceptamos esa verdade con todo o seu edificio e o artellamento de argumentos e de probas como un corpo firme e sólido, que non se pode crebar e que non sometemos a xuízo. Ao contrario, cada un de nós, superándonos uns aos outros, vai

⁴⁰⁰ 'que causas reteñen os mares, que regula as estacións, se as estrelas seguen un movemento errante ou unha orde establecida, por que medra e devece o escuro da lúa, que quere e que pode a discordante concordia das cousas' (Horacio, *Epistulae*, I, XII, 16-19).

⁴⁰¹ 'Todas as cousas son incertas na razón e ocultas na maxestade da natureza' (Plinio o Vello, II, xxxvii).

⁴⁰² 'O modo en que os espíritos se adhíren aos corpos é absolutamente admirable e o home non pode entendelo; non obstante, niso mesmo consiste o home' (Santo Agostiño, *De civitate Dei*, XXI, x).

acrecentando e retocando a crenza recibida con todo o poder da súa razón, que é ferramenta lixeira e flexible que se acomoda a calquera forma. Así se vai enchendo e adubando o mundo con banalidades e mentiras. O que fai que case non dubidemos das cousas é que nunca sometemos a proba as opinións comúns, non nos preguntamos en que se fundan, cal é o seu erro ou debilidade, o debate limítase a andar polas ramas, non se cuestiona se isto ou aquilo é certo, senón se foi entendido así ou así. Non se pregunta se Galeno dixo algo interesante, senón se o dixo deste ou daquel xeito. Certamente, era ben lóxico que esa brida e restrición da liberdade dos nosos xuízos se acabase estendendo ás escolas e ás facultades. O Deus da ciencia escolástica é Aristóteles; é sacrilexio debater as súas ordenanzas, coma as de Licurgo en Esparta. A súa doutrina serve de lei maxistral, cando quizais é tan falsa coma calquera outra. Non sei eu por que razón me ía negar a aceptar igualmente as ideas de Platón, ou os átomos de Epicuro, ou o cheo e o baleiro de Leucipo e Demócrito, ou a auga de Tales, ou a infinitude da natureza de Anaximandro, ou o aire de Dióxenes, ou os números e a simetría de Pitágoras, ou o infinito de Parménides, ou o un de Museo, ou a auga e o lume de Apolodoro, ou as partes similares de Anaxágoras, ou a discordia e a amizade de Empédocles, ou o lume de Heráclito ou calquera outra opinión (entre a infinita confusión de pareceres e sentenzas producidos pola santa razón humana coa súa certeza e a súa clarividencia sobre calquera cousa que trate), do mesmo xeito que acepto as de Aristóteles sobre a cuestión dos principios das cousas naturais. Os cales principios el asenta sobre tres bases: materia, forma e privación. E hai algo máis van ca facer da inanidade mesma a causa da produción das cousas? A privación non é unha negación? Como facer dela a causa e orixe das cousas que son? Non obstante ninguén ousaría contradicilo se non é como exercicio da lóxica. Non se debate nada que o poña en dúbida, faise para defender das obxeccións externas o autor da escola; a súa autoridade é

o marco máis alá do cal non está permitido preguntar. Sobre fundamentos recoñecidos é fácil construír o que un desexa, pois dependendo da lei e o método dese comezo, o resto das pezas do edificio encaixa comodamente sen contradición. Por esa vía encontramos ben fundada a nosa razón e discorremos sobre seguro, pois os nosos mestres ocupan e gañan de antemán nas nosas crenzas todo o lugar que precisan para chegar á conclusión que desexan, como fan os xeómetras cos seus postulados: co consentimento e aprobación que lles damos permitímoslles que nos leven á esquerda e á dereita e nos fagan dar viravoltas. Calquera a quen lle aceptemos os seus presupostos é o noso mestre e o noso deus, e fará a base dos seus fundamentos tan ampla e tan firme que por eles podería levarnos, se quixer, ata as nubes. Nesta práctica e negociación de ciencia, consideramos prata de lei a frase de Pitágoras de que cada experto debe ser crido no ámbito da súa arte. O dialéctico remite ao gamático para o significado das palabras, o retórico toma do dialéctico os tópicos dos argumentos, o poeta toma do músico a medida, o xeómetra do matemático as proporcións, os matemáticos toman como fundamento as conxecturas da física. Pois cada ciencia ten os seus presupostos, de xeito que o xuízo humano está acoutado por todas as partes. E se chegas a bater contra esa barreira onde descansa o erro principal, eles teñen decote na boca a sentenza de que escusan debater contra os que negan os principios básicos. Mais como non se poden establecer uns principios básicos para o home se a divindade non llos revela, todo o resto, desde o comezo, o medio e o final, non é máis ca soño e fume. Os que argumentan con presuposicións cumpríralles presupoñer o contrario do mesmo axioma en que se apoia o debate, pois toda presuposición humana e toda enunciación ten tanta autoridade coma calquera outra se a razón non establece diferenza entre elas. De xeito que cómpre sopesalas todas, e en primeiro lugar as máis xerais, e aquelas que nos tiranizan. A persuasión da certeza tamén é mostra de certa loucura e de

incerteza extrema. Non houbo xente máis tola nin menos filosófica ca os que Platón chama *filodoxos*, segundo os cales cómpre saber se o lume é quente, se a neve é branca, se hai algo duro ou mol no noso coñecemento. Algunha resposta que se lles tendado, segundo contos antigos, como cando se lle dixo a aquel que cuestionaba a calor que se botase ao lume, ou ao que negaba o frío do xelo que se metese no seu interior, é indigna da profesión filosófica. Se nos deixasen no noso estado natural, recibindo as impresións estrañas conforme se nos presentan aos sentidos, e nos deixasen ir onde nos leven os nosos apetitos simples, segundo a condición da nosa nacementa, terían razón en falar así dos filósofos, pero grazas a eles aprendemos a exercer de xuíces do mundo, e deles nos vén esa fantasía de que a razón humana é a supervisora xeral de todo canto hai fóra e dentro da bóveda celeste, a razón que abrangue todo, que todo o pode, e por medio da cal todo se sabe e se coñece. Esa resposta estaría ben entre os caníbales, que gozan dunha longa vida, tranquila e apracible, sen os preceptos de Aristóteles e sen o coñecemento do nome da física. Esa resposta viría quizais máis a conto, e tería máis firmeza, que todas as que os filósofos tomaron da súa razón e do seu enxeño. Dela serían capaces connosco tamén os animais, e todo aquilo que responde ao mandato aínda puro e simple da lei natural, pero eles renunciaron a iso. Non fai falta que me digan «isto é certo porque o percibes e sentes así», cómpre que me digan se o que eu creo sentir o sinto efectivamente, e se o sinto, que me digan tamén por que o sinto, e como e para que, que me digan o nome, a orixe, a procedencia e o destino da calor e do frío, as calidades do axente e do paciente, ou que renunciem ao seu principio de non aceptar nin aprobar nada se non é pola vía da razón, que é a súa pedra de toque en todo tipo de ensaios, mais certamente unha pedra de toque chea de falsidade, de erro, de fraqueza e de incapacidade.

Onde mellor podemos poñer a proba a razón é consigo mesma. Se non é crible cando fala de si, malamente estará en

condicións de xulgar as cousas alleas. Se algunha cousa coñece, será o seu ser e o seu domicilio. Está na alma e é parte ou efecto dela. Pois a verdadeira razón esencial, á cal renunciámos en nome de falsas enseñas, reside no seo de Deus, onde ten morada e acubillo, é de aí de onde parte cando Deus ten a ben facernos ver algún raio, do mesmo xeito que Palas brotou da cabeza do seu pai para se comunicar ao mundo.

Mais vexamos o que a razón humana nos ensinou de si mesma e da alma. Non da alma en xeral, da cal case toda a filosofía fai partícipes os corpos celestes e os corpos primixenios, nin daquela alma que Tales lles atribuíña ás propias cousas que consideramos inanimadas, levado pola contemplación do imán, senón da alma que nos pertence, polo cal deberíamos coñecela mellor.

*Ignoratur enim quæ sit natura animæ,
Nata sit, an contra nascentibus insinuetur,
Et simul intereat nobiscum morte dirempta,
An tenebras orci uisat, uastasque lacunas,
An pecudes alias diuinitus insinuet se.*⁴⁰³

Crates e Dicearco sostiñan que non existía, senón que os corpos se movían por razóns naturais; Platón, que era unha substancia dotada de movemento propio; Tales, unha natureza sen repouso; Asclepiades, un exercicio dos sentidos; Hesíodo e Anaximandro, algo composto de terra e de auga; Parménides, de terra e de lume; Empédocles, de sangue:

*Sanguineam uomit ille animam*⁴⁰⁴

Para Posidonio, Cleantes e Galeno era unha calor ou complexión calorosa:

⁴⁰³ 'Descoñécese en efecto cal sexa a natureza da alma, se é innata ou se se nos incorpora ao nacermos, se morre canda nós, arrincada pola morte, ou se contempla as tebras do Orco e os vastos abismos, ou se por vontade divina se introduce noutros animais' (Lucrecio, *De rerum natura*, I, 112-116).

⁴⁰⁴ 'Aquel vomita a súa alma de sangue' (Virxilio, *Eneida*, IV, 349).

*Igneus est ollis uigor, et coelestis origo*⁴⁰⁵

Para Hipócrates, un espírito expandido polo corpo; para Varrón, un alento recibido pola boca e aquecido no pulmón, temperado polo corazón e estendido por toda a anatomía; para Zenón, a quintaesencia dos catro elementos; para Heráclides Póntico, a luz; para Xenócrates e os exipcios, un número variable; para os caldeos, unha virtude sen forma determinada.

*habitum quandam uitalem corporis esse,
Harmoniam Græci quam dicunt.*⁴⁰⁶

E non esquezamos a Aristóteles, para quen o que naturalmente fai mover o corpo é o que el chama *entelequia*, unha invención máis fría ca ningunha das outras, pois non fala nin da esencia, nin da orixe nin da natureza da alma, senón que só se ocupa dos seus efectos. Lactancio, Séneca e a mellor parte entre os dogmatistas confesaron que iso era cousa que non entendían. E despois de toda esta enumeración de opinións: *Harum sententiarum quæ uera sit, Deus aliquis uiderit*⁴⁰⁷, di Cicerón.

Eu sei por min mesmo, di San Bernardo, como Deus é incompreensible, pois tampouco podo comprender as pezas do meu propio ser. Heráclito, que consideraba todo ser repleto de almas e de demos, mantiña non obstante que por máis que se adiantase no coñecemento da alma nunca se chegaría a coñecer a súa profunda esencia.

Non hai menos disensión e debate no que respecta a onde situala. Hipócrates e Hierófilo localízana no ventrículo do cerebro. Demócrito e Aristóteles, por todo o corpo.

*Ut bona sæpe ualetudo cum dicitur esse
Corporis, Et non est tamen hæc pars ulla ualentis.*⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ 'O seu vigor é o do lume e a súa orixe celeste' (Virxilio, *Eneida*, IV, 73).

⁴⁰⁶ 'Hai unha certa disposición vital do corpo que os gregos chaman harmonía' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 99-100).

⁴⁰⁷ 'Que un deus vulgue cal destas sentenzas é a verdadeira' (Cicerón, *Tusculanae*, I, 11).

⁴⁰⁸ 'Do mesmo modo que se fala da saúde do corpo, non da boa saúde dunha parte del' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 141-142).

Epicuro, no estómago:

*Hic exultat enim pavor ac metus, hæc loca circum
Lætitia mulcent.*⁴⁰⁹

Os estoicos, arredor e dentro do corazón. Erasístrato, unida á membrana do epicranio. Empédocles, no sangue, como tamén Moisés, e por esa razón prohibía alimentarse co sangue dos animais, xa que contiña a súa alma. Galeno pensaba que cada parte do corpo tiña unha alma propia. Stratón situábaa no sobre-cello. *Qua facie quidem sit animus, aut ubi habitet, ne quærendum quidem est*⁴¹⁰, di Cicerón. Deixo gustoso as súas propias palabras. Non é cousa de alterar a elocuencia do seu falar, ademais de que é pouco o proveito que se pode tirar dos seus argumentos, pouco frecuentes, pouco vigorosos, pouco ignorados. O que non podemos esquecer é a razón pola cal Crisipo e outros seguidores a sitúan preto do corazón: «É así porque —di el—, cando queremos asegurar algunha cousa, poñemos a man sobre o estómago, e cando queremos pronunciar ἐγώ, que quere dicir ‘eu’, tamén baixamos cara ao estómago a queixada». Non podemos mencionalo sen subliñar a fatuidade de tan gran personaxe, pois ademais da infinita inconsistencia destas consideracións, a última só serviría para probar que os gregos teñen aí a alma. Non hai xuízo humano, por atento que sexa, que non adormeza de vez en cando⁴¹¹. Que non ousamos dicir? Velaí os estoicos, pais da prudencia humana, que cren que a alma dun home esmagado baixo unhas ruínas ten que esforzarse e padecer moito tempo para saír, por non se dar liberado da carga, coma un rato pillado na trapela. Algúns sosteñen que o mundo se fixo

⁴⁰⁹ ‘Aí, en efecto, ferven o medo e o terror, aí agradan as alegrías’ (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 103-104).

⁴¹⁰ ‘Cal é a figura da alma ou onde habita é algo que non se debe nin preguntar’ (Cicerón, *Tusculanae*, I, 28).

⁴¹¹ Montaigne parafrasea a célebre sentenza acuñada por Horacio, que se refire a Homero para declarar que mesmo o mellor autor pode cometer erros de vez en cando (*aliquando bonus dormitat Homerus*).

para darlles corpo, como castigo, aos espíritos caídos, culpables da perda da pureza en que foran creados, pois a primeira creación fora só incorporeal, e segundo se afastasen máis ou menos da súa espiritualidade, fixéronse corpóreos con mais lixeireza ou máis pesadez. De aí viría tanta variedade na materia creada. O espírito que foi castigado materializándose no sol debía ter unha culpa ben rara e singular.

Os extremos das nosas pescudas acaban todos na cegueira. Como di Plutarco do comezo das historias, que ao xeito das cartas xeográficas, nas marxes das terras coñecidas todo son tremedais, fragas profundas, desertos e lugares inhóspitos. Velaí a razón de que as fantasías máis groseiras e puerís se atopen máis a miúdo nos que se ocupan das cousas máis elevadas e distantes, abismados na súa curiosidade e presunción. O final e o comezo da ciencia coinciden en parvadas semellantes. Véxase a Platón engalando cara ás súas nubes poéticas coa súa linguaxe divina. Mais a saber en que estaría pensando cando definiu o home como bípede implume, servíndolles en bandexa graciosa ocasión a todos os que quixeren burlarse del, pois cada vez que desplumaban un capón vivo daban en chamalo o home de Platón.

E que dicir dos seguidores de Epicuro e da súa simplicidade primeira cando imaxinaban que o que construíra o mundo foran os seus átomos, que eles dicían ser corpos con algún peso, co seu propio movemento natural contra abaixo, ata que foron advertidos polos seus adversarios de que segundo esa descrición non era posible que os átomos se xuntasen e mantivesen unidos uns a outros, porque a caída seguiría unha liña recta e perpendicular, xerando unicamente liñas paralelas. Entón foi necesario que aceptasen un movemento de lado, fortuíto, e que desen en dotar os seus átomos duns rabos curvos e en gancho que os fixesen aptos para ensamblarse e coserse uns con outros.

E aínda despois, os adversarios volvíanlles obxectar unha segunda consideración para poñelos nun apuro, e era a de que

se os átomos combinados ao azar formaron tantas clases de figuras, por que nunca se xuntaron para facer unha casa ou un zapato? Non sería de creer entón que pola mesma razón un número infinito de letras gregas devorcadas en medio da praza serían suficientes para crear elas soas o texto da *Ilíada*?

O que é capaz de razón, segundo Zenón, é mellor ca aquilo que non é capaz. Non hai nada mellor ca o mundo, logo é capaz de razón. Cotta⁴¹² con esta mesma argumentación fai do mundo un matemático, e faino asemade músico e organista, tamén seguindo o argumento de Zenón. O todo é máis ca unha das súas partes; nós somos capaces de sabedoría e somos parte do mundo, logo o mundo é sabio. Vense infinitos exemplos parecidos, non só de argumentacións que son falsas, senón tamén ineptas, que non se sosteñen e que revelan nos seus autores non tanto a ignorancia coma a imprudencia dos reproches que os filósofos fan uns doutros a propósito das disensións de opinión e de escola. Quen se ocupar de compoñer un volume coas burradas da sabedoría humana faría marabillas. Eu xunto algunhas, como mostra, e en certa medida non son menos útiles ca as instrucións máis sensatas. Xulguemos por iso que é o que poderemos afirmar nós do home, do seu sentido e da súa razón, cando nestes grandes personaxes que levaron tan alto as capacidades humanas atopamos defectos tan torpes e evidentes. Eu prefiro creer que trataron a ciencia casualmente, coma quen ten un xoguete nas mans, que se serviron da razón como dun instrumento frívolo e baleiro, incorrendo así en variadas invencións e fantasías tan atrevidas coma inconsistentes. O propio Platón, ademais de definir o home coma se fose unha galiña, dixo ademais en boca de Sócrates que non sabía realmente o que era o home, e que esa era a peza do mundo máis difícil de coñecer. Por esa variedade e inestabilidade das opinións, os

⁴¹² Gaius Aurelius Cotta (ca. 124 aC – 73 dC), político e orador romano. As referencias proceden de Cicerón, *De natura deorum*, III, 9.

filósofos lévannos da man tacitamente á conclusión da súa propia irresolución e ignorancia. Esfórzanse en non expoñer nunca a súa opinión dun xeito claro e aparente, antes prefiren ocultala baixo as sombras fabulosas da poesía ou baixo calquera outra máscara, pois a nosa imperfección tamén nos leva a iso, xa que a carne crúa non sempre é ben recibida polo noso estómago, haina que desecar, alterar e corromper, e o mesmo fan eles cando ás veces escurecen os seus inxenuos xuízos e opinións, cando os falsifican para acomodarse ao uso público. Non queren facer profesión expresa de ignorancia nin recoñecer a incapacidade da razón humana por non meterlles medo aos nenos. Pero acaban por revelárnolas baixo a aparencia dunha ciencia confusa e inconstante.

En Italia aconselleille a un que tiña problemas para expresarse en italiano que procurase simplemente facerse entender, sen maiores pretensións, e que empregase as primeiras palabras que lle viñesen á boca, latinas, francesas, españolas ou gasconas, e que lles engadise a terminación italiana, que non deixaría de coincidir con algunha das formas dos idiomas do país, toscano, romano, véneto, piamontés ou napolitano. Eu digo o mesmo da filosofía: ten tantas formas e variedades, e ten falado de tantas cousas, que todos os nosos sonhos e desvaríos se atopan nela. A fantasía humana non pode concibir nada para ben ou para mal que non estea xa nela. *Nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum*⁴¹³. Eu ceibo libremente os meus caprichos en público; aínda que nacen en min e sen padrón, sei que gardarán relación con algunha tendencia antiga. E non faltará quen diga: de aquí o tomou.

Os meus costumes son naturais; para construílos non apelei ao concurso de ningunha disciplina ou escola. Mais sendo como son tan limitados, cando tiveren desexo de describilos e facelos saír ao público un pouco máis decentemente, vinme obrigado a revesti-

⁴¹³ 'Non se pode dicir nada tan absurdo que non o dixera xa algún dos filósofos' (Cicerón, *De divinatione*, II, LVIII, 119).

los con discursos e exemplos, e eu mesmo me teño sorprendido de atoparles casualmente conformidades con tantos exemplos e discursos filosóficos. Que clase de vida era a miña é algo que só aprendín cando xa levaba empregado e gastado moito dela. Velaquí unha nova figura: un filósofo impremeditado e fortuíto.

Mais volvendo á nosa alma, cando Platón sitúa a razón no cerebro, a ira no corazón e o desexo no fígado é verosímil que estea dándonos máis ben unha interpretación das emocións da alma e non unha división e separación, coma se fose un corpo con varios membros. E a máis verosímil das súas opinións é que é sempre unha alma, que pola súas capacidades pode razoar, lembrar, comprender, xulgar, desexar e exercer todas as súas outras operacións mediante os diversos instrumentos do corpo, igual que o patrón goberna o seu barco segundo a súa experiencia, ora largando ou cazando un cabo, ora virando a vela, ora movendo o remo, cun só poder producindo diversos efectos. E que se atopa no cerebro, como se deduce do feito de que as feridas e accidentes que mancan esa parte danan decontado as facultades da alma, o que non é inconveniente para admitir que se estende por todo o resto do corpo,

*medium non deserit unquam
Coeli Phoebus iter: radiis tamen omnia lustrat.*⁴¹⁴

Coma o sol que espalla desde o ceo a súa luz e o seu poder e enche con eles o mundo.

*Cætera pars animæ per totum dissita corpus
Paret, Et ad numen mentis momenque mouetur.*⁴¹⁵

Algúns teñen dito que había unha alma xeral, coma un gran corpo do cal foran extraídas todas as almas particulares e ao cal regresaban sempre para unirse a esa materia universal:

⁴¹⁴ 'Febo non se aparta do seu camiño en medio do ceo, e non obstante os seus raios iluminan todo' (Claudio, *De sexto consulato Honorii*, V, 411-412).

⁴¹⁵ 'A outra parte da alma, estendida por todo o corpo, obedece o mandato e o impulso da mente' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 144).

*Deum namque ire per omnes
Terrasque tractusque maris coelumque profundum:
Hinc pecudes, armenta, uiros, genus omne ferarum,
Quemque sibi tenues nascentem arcessere uitas,
Scilicet huc reddi deinde, ac resoluta referri
Omnia: nec morti esse locum.*⁴¹⁶

Outros, que as almas non cesaban de xuntarse e unirse; outros, que se constituíran a partir da substancia divina; outros, a partir dos anxos, do lume e do aire. Para algúns, desde a remota antigüidade; para outros, desde o momento en que se precisan para un corpo. Algúns fanas provir da lúa chea, e a ela volverán. A maior parte dos antigos, que se van xerando de pai a fillo, dun xeito parecido á produción de todas as outras cousas naturais, e argumentase para iso a semellanza dos fillos aos pais,

*Instillata patris uirtus tibi*⁴¹⁷

...

*Fortes creantur fortibus et bonis*⁴¹⁸

porque se advirte como se herdan de pais a fillos non soamente os trazos do corpo, senón tamén unha semellanza de humores, de temperamentos e de inclinacións da alma,

*Denique cur acrum uiolentia triste leonum
Seminiun sequitur, dolus uulpibus, Et fuga ceruis
A patribus datur, Et patrius pauor incitat artus,
Si non certa suo quia semine seminioque,
Vis animi pariter crescit cum corpore toto?*⁴¹⁹

⁴¹⁶ 'Pois Deus encóntrase en todas as terras, na vastidade do mar e no fondo do ceo e infunde vida tanto ao gando e á facenda coma aos humanos e a todo ser. E os seres, unha vez cumprida a misión, regresan ao punto de partida: non hai lugar para a morte' (Virxilio, *Georgicae*, IV, 221-226).

⁴¹⁷ 'Recibiches en ti a virtude do pai' (tradución latina dun verso de Homero, *Odissea*, II, 271).

⁴¹⁸ 'Os fortes nacen dos fortes e bos' (Horacio, *Odae*, IV, IV, 29).

⁴¹⁹ 'Pois por que razón a agre violencia está sempre asociada á caste cruel dos leóns, e a astucia llela transmiten aos raposos os seus pais, e o temor aos cervos, cuxos membros son movidos por un medo hereditario, se non porque segundo o seme e a semente, a alma crece ao mesmo tempo ca o corpo enteiro?' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 741-743 e 746-747).

que é onde se fundamenta a xustiza divina, pagando os fillos polas culpas dos pais, posto que dalgún xeito o contaxio dos vicios paternos queda impreso na alma dos fillos, como tamén se ven afectados polas desordes da vontade paterna. Entre outras cousas, se as almas non procedesen dunha continuación natural e fosen algo distinto antes de integrarse no corpo, conservarían memoria do seu estado primeiro, dadas as facultades naturais que lle son propias de entender, razoar e lembrar.

*si in corpus nascentibus insinuatur,
Cur superante actam ætatem meminisse nequimus,
Nec uestigia gestarum rerum ulla tenemus?*⁴²⁰

pois para facer valer a condición das nosas almas, como pretendemos, cómpre presupoñelas todas sabias cando están na súa simplicidade e pureza naturais. Dese xeito permanecerían, exentas da prisión corporal, tal como eran antes de entrar nela e tal como esperamos que sexan unha vez que saian. E sería necesario que se lembrasen dese saber cando aínda están no corpo, se como dicía Platón o que nós aprendemos non é máis ca un lembrarse do que xa souberamos, cousa que cada un por experiencia pode considerar que é falsa. En primeiro lugar, porque non nos lembramos máis ca do que aprendemos, e se a memoria cumprise en rigor a súa función, polo menos suxeriríanos algún trazo dunha aprendizaxe previa. En segundo lugar porque estando a alma na súa pureza tería a verdadeira ciencia de coñecer as cousas como son, pola súa divina intelixencia, en tanto que aquí recibe a mentira e o vicio se é instruída neles, e niso non pode empregar a reminiscencia, porque a imaxe e a concepción destes non estiveran previamente presentes nela. Quérese dicir que supoñer que a prisión corporal amortece de tal maneira as súas facultades innatas que están todas anuladas

⁴²⁰ 'Se a alma se introduce no corpo no momento de nacer, por que non podemos lembrar a nosa vida pasada?, por que non conservamos vestixios dos actos do pasado?' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 671-673).

é contrario á crenza de recoñecer na alma tan grandes forzas e tan admirables accións coma as que recoñecen os homes nesta vida, ata o punto de concluír atribuíndolle á alma a divindade, a eternidade do seu pasado e a inmortalidade futura.

*Nam si tantopere est animi mutata potestas,
Omnis ut actarum exciderit retinentia rerum,
Non ut opinor ea ab letho jam longior errat.*⁴²¹

Ademais, é aquí, entre nós e non noutro lado, onde debemos considerar as forzas e as facultades da alma; todo o resto acerca das súas perfeccións é van e inútil, pois só polo estado presente vai ser premiada ou castigada toda a súa inmortalidade, e só pode render contas da vida do home. Sería inxustiza despoxala dos seus medios e das súas potencias, deixala desarmada e aplicarlle ao tempo da súa catividade e prisión, o tempo da súa fraqueza e enfermidade, o tempo en que estivo forzada e reprimida, o xuízo e a condena dunha duración infinita e perpetua, e pararse a considerar un tempo tan curto, que quizais corresponde a unha ou dúas horas ou, no peor dos casos, a un século (que en proporción, respecto do infinito non é máis ca un intre), e por ese momento de intervalo establecer definitivamente todo o seu ser. Sería unha desproporción inicua atribuír un castigo ou recompensa eternos para unha vida tan curta.

Platón, para salvarse deste inconveniente, quere que as recompensas futuras se limiten á duración de cen anos, por acomodarse á duración humana, e outros dos nosos tamén lle aplicaron límites temporais. Dese xeito xulgaban que a xeración da alma segue a condición común das cousas humanas, como tamén a duración da súa vida, segundo a opinión de Epicuro e de Demócrito, que foi a máis aceptada, de acordo coas aparencias, xa que podemos vela nacer ao tempo que o corpo adquire

⁴²¹ 'Poís se as facultades da alma mudan ata o extremo de que toda lembranza do pasado sae da súa memoria, iso non difire moito, na miña opinión, da propia morte' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 674-676).

capacidades e vemos medrar as súas facultades igual que vemos as corporais; recoñécese a debilidade da súa infancia e, co tempo, a súa madurez e vigor, logo o seu declinio e vellez e finalmente a súa decrepitude:

*gigni pariter cum corpore, et una
Crescere sentimus, pariterque senescere mentem.*⁴²²

Considerábana capaz de diferentes paixóns, axitada por diferentes padecementos, polos cales cae na laxitude e na dor, como tamén é susceptible de alteración e mudanza, de alegría, sopor ou languidez, e suxeita, xa que logo, ás enfermidades e ás feridas, igual ca o estómago ou os pés.

*mentem sanari, corpus ut ægrum
Cernimus, et flecti medicina posse uidemus.*⁴²³

Axitada e turbada pola forza do viño, fóra de si por causa dos vapores dunha febre elevada, adormentada pola aplicación de certos medicamentos, estimulada por efecto doutros:

*corpoream naturam animi esse necesse est,
Corporeis quoniam telis ictuque laborat.*⁴²⁴

Vémola delirar e alterárselle todas as súas facultades pola simple mordedura dun can adoecido, perder toda a súa gran firmeza de raciocinio, toda a capacidade, toda a virtude, toda a resolución filosófica, toda a contención de forzas que puidesen liberala do sometemento a eses accidentes. O cuspe dun cativo mastín na man de Sócrates pode facer desaparecer toda a súa sabedoría, todas as súas grandes e ordenadas ideas, para aniquilalas de xeito que non quede ningunha traza do seu coñecemento primeiro,

⁴²² 'Sentimos que o espírito nace ao mesmo tempo que o corpo, crece con el e con el faise vello' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 445-446).

⁴²³ 'Vemos como o espírito pode curarse coma un corpo enfermo, e é capaz de recuperarse mediante a medicina' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 509).

⁴²⁴ 'É necesario que o espírito sexa de natureza corpórea, pois sofre as agresións e os golpes corporais' (Lucrecio, III, *De rerum natura*, 175.176).

uis animae
Conturbatur, et diuisa seorsum
*Disjectatur eodem illo distracta ueneno.*⁴²⁵

e ese veneno non atopa maior resistencia nesa alma ca na dun veneno de catro anos; un veneno capaz de volver toda a filosofía, se estivese encarnada, en algo furioso e insensato. De xeito que Catón, indiferente ante a morte e a fortuna, non podía fixar a ollada nun espello nin na auga, abatido polo espanto e o medo de caer, por contaxio dun can rabioso, na enfermidade que os médicos chaman hidrofobia.

uis morbi distracta per artus
Turbat agens animam, spumantes æquore salso
*Ventorum ut ualidis feruescunt uiribus undæ.*⁴²⁶

Respecto deste asunto, a filosofía armou ben o home para aturar todas as demais adversidades, unhas veces coa paciencia e outras, cando lle custa encontrala, cunha saída infalible: liberándose por completo do sentimento. Estes son medios dos cales pode valerse a alma dona de si mesma e das súas forzas, capaz de raciocinio e de deliberación, mais non serven ante o inconveniente de que a alma do filósofo se converta na alma dun tolo, alterada, trastornada e perdida, cousa que pode acontecer tamén por outras causas, coma unha axitación demasiado vehemente que, por efecto dunha forte paixón, a alma pode xerar en si mesma, ou unha ferida en determinado lugar do corpo, ou calquera exhalación do estómago que provoque o esgotamento e o trastorno da cabeza:

morbis in corporis auius errat
Sæpe animus, dementit enim, deliraque fatur,
Interdúmque graui Lethargo fertur in altum
*Æternumque soporem, oculis nutuque cadenti.*⁴²⁷

⁴²⁵ 'A forza da alma vese perturbada e separada de si mesma, desconxuntada e disgregada polo mesmo veneno' (variante de Lucrecio, *De rerum natura*, III, 499-501).

⁴²⁶ 'A violencia do mal, estendida e axitándose a través dos membros, turba a alma do mesmo xeito que as ondas escumantes ferven na chaira salgada baixo a forza dos ventos desencadeados' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 492-495).

⁴²⁷ 'A miúdo o espírito se altera nas enfermidades do corpo, desvaría e delira e ás veces é arrastrado ás fonduras dun sopor eterno por un pesado aletargamento que ofusca os ollos e a mente' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 463-466).

Na miña opinión os filósofos case non trataron este asunto, como tampouco trataron outro de parecida importancia. Eles teñen sempre este dilema na boca, para consolo da nosa mortal condición: ou a alma é mortal ou é inmortal. Se mortal, non haberá castigo. Se inmortal, irá corrixíndose e mellorando. Non tocan xamais a outra póla: E se a alma vai a peor? Deixan para os poetas as ameazas das penas futuras, e dese xeito parece que lles sae ben a xogada. Estas dúas obxeccións preséntanse a miúdo ante os seus razoamentos. Retomo a primeira. Que a alma perda o uso do soberano ben que posúe, tan constante e tan firme, segundo os estoicos. Cómpre que a nosa sabedoría claudique nese punto, que se recoñeza inerme. Por outra banda, eles consideran tamén, pola vaidade da razón humana, que a mestura e asociación de dúas cousas tan diversas como son o mortal e o inmortal non é concibible.

*Quippe etenim mortale æterno jungere, et una
Consentire putare, et fungi mutua posse,
Desipere est. Quid enim diuersius esse putandum est,
Aut magis inter se disjunctum discrepitansque,
Quam mortale quod est, immortalis atque perenni
Junctum in concilio sævas tolerare procellas?*⁴²⁸

Máis aínda, para eles a alma tamén morre, coma o corpo.

*simul æuo fessa fatiscit.*⁴²⁹

O cal se nos mostra, segundo Zenón, na imaxe do sono, pois considera que é un decaemento ou suspensión da alma e mais do corpo. *Contrahi animum, Et quasi labi putat atque decidere*⁴³⁰. O feito de que algúns conserven a forza e o vigor ata a

⁴²⁸ 'Pois en efecto é extravagante xuntar o mortal co eterno e crer que senten o mesmo e poden actuar unidos. Pódese imaxinar algo máis contradictorio e discordante que unha asociación do mortal e o inmortal soportando xuntos terribles tempestades?' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 800-805).

⁴²⁹ 'Fatigada polo peso da idade, esvaece coma el' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 458).

⁴³⁰ 'Opina que o espírito se contrae, e por así dicilo esvara e cae' (Cicerón, *De divina-tione*, II, LVIII, 119).

fin da súa vida, eles relaciónano coa diversidade das doenzas, do mesmo xeito que vemos persoas nese extremo que manteñen sen alteración algúns un sentido, outros outro, este o oído, aquel o olfacto, e non se ve un debilitamento tan xeral que non queden algunhas partes enteiras e vigorosas.

*Non alio pacto quam si pes cum dolet ægri,
In nullo caput interea sit fortè dolore.*⁴³¹

O noso xuízo ten coa verdade a mesma relación que ten o moucho co resplandor do sol, tal como di Aristóteles. Que proba máis convincente iamos atopar ca esas cegueiras ante unha luz tan aparente?

A opinión contraria, que defende a inmortalidade da alma, da cal di Cicerón que foi introducida en primeiro lugar, segundo testemuñan os libros, por Ferécides de Siro en tempos do rei Tulo (tamén hai quen atribúe a invención a Tales e a outros), é a parte do saber humano tratada con máis reserva e con máis dúbida. Mesmo os dogmatistas máis decididos se ven obrigados neste asunto a abeirarse nas sombras da Academia. Ninguén sabe o que dixo Aristóteles desta cuestión, nin tampouco o sabían en xeral os antigos, que o tratan con opinión vacilante: *rem gratissimam promittentium magis quam probantium.*⁴³² Aristóteles ocultouse baixo a nube das palabras e dos sentidos difíciles e inintelixibles e deixou que os seus seguidores debatesen a súa opinión sobre a materia. Dúas cousas lles facían aceptable a doutrina da alma inmortal: a primeira, que sen a inmortalidade das almas non habería fundamento para as vas esperanzas da gloria, que é unha consideración de extraordinario creto no mundo; a segunda, que é unha percepción moi útil, como di Platón, que os vicios que escapan ao coñecemento da

⁴³¹ 'Do mesmo modo que ao enfermo lle doe un pé pero non ten ningunha dor na cabeza' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 110-111).

⁴³² 'máis ca probar, prometen unha cousa moi grata' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, CI, 2).

xustiza humana permanezan sempre á vista da divina, que os ha de perseguir mesmo despois da morte dos culpables.

O home ten unha preocupación extrema por prolongar a súa propia existencia e dispón que perduren as súas partes. Para a conservación do corpo están as sepulturas; para a conservación do nome, a gloria. Descontento da súa fortuna, o home empregou todo seu enxeño en reconstruírse, en consolidarse mediante as súas invencións. A alma, que pola súa turbación e debilidade non pode manterse sobre o seu pé, vai procurando por todas as partes consolos, esperanzas e fundamentos, e toda caste de circunstancias estrañas coas cales se ata e compromete. E por buxáns e quiméricos que sexan os produtos da dúa invención, o home aférrase a eles con mais seguridade que a si mesmo, e máis gustosamente.

Pero é marabilla que ata os máis teimosos nesta tan xusta e clara pretensión da inmortalidade dos nosos espíritos se consideran impotentes e incapaces de establecela por medio das súas forzas humanas. *Somnia sunt non docentis, sed optantis*⁴³³, dicían os antigos. O home pode recoñecer por ese testemuño que lle debe á fortuna e á casualidade as verdades que descobre pola súa conta, mais aínda nos casos en que a verdade lle cae na man, non sabe como a coller, como a manter, e a súa razón non se dá valido dela. Todas as cousas producidas polo noso propio discorrer e a nosa suficiencia, tanto as verdadeiras coma as falsas, están suxeitas a incertidume e controversia. Para castigo do noso orgullo e instrución da nosa miseria e incapacidade, Deus produciu a confusión da antiga torre de Babel. Todo canto emprendemos sen a súa asistencia, todo o que vemos sen a lámpada da súa graza, non é máis ca vaidade e loucura. A esencia mesma da verdade, que é uniforme e constante cando a fortuna nola concede, nosoutros corrompémola e deturpámola pola nosa

⁴³³ 'Soños non de quen ensina, senón de quen desexa' (Cicerón, *Academicorum priorum*, II, xxxviii, 121).

fraqueza. Calquera que sexa o camiño que o home segue pola súa conta, Deus consente que chegue ata esa mesma confusión, que tan vivamente se nos representa na imaxe do xusto castigo que lle impuxo ao atrevemento de Nemrod, arruinándolle a va empresa da construción da súa pirámide. *Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo.*⁴³⁴ A diversidade de idiomas e de linguas con que Deus estorbou aquela obra, acaso é moi distinta desta infinita e perpetua retesía e discordancia de opinións e de razóns que acompaña e encerella o inútil edificio do saber humano?

E enceréllao proveitosamente. Que sería de nós se tivésemos un gran de coñecemento? Reproduzo con gusto as palabras do santo: *Ipsa utilitatis occultatio, aut humilitatis exercitatio est, aut elationis attritio*⁴³⁵. Ata que punto de presunción e de insolencia levamos a nosa cegueira e a nosa torpeza?

Mais para volver ao meu propósito, sería certamente razoable que só fósemos debedores de Deus e do beneficio da súa graza, da verdade dunha crenza tan noble, pois que da xenerosidade súa recibimos o froito da inmortalidade, que consiste no gozo da beatitude eterna. Confesemos inxenuamente que unicamente Deus nolo dixo, Deus e a fe, pois esa non é lección que recibamos da natureza nin da nosa razón. E quen examine o seu ser e as súas forzas, por dentro e por fóra, sen ese privilexio divino, quen considere o home sen adulalo, non atopará eficacia nin facultades que cheiren a outra cousa que non sexa a morte e a terra. Cando máis nos damos, e nos debemos e entregamos a Deus, máis cristianamente nos comportamos.

O que o filósofo estoico dicía recibir do fortuíto consenso da voz popular, non valería máis se o recibise de Deus? *Cum de animorum æternitate disserimus, non leue momentum apud nos*

⁴³⁴ 'Confundirei a sabedoría dos sabios e reprobarei a prudencia dos prudentes' (San Paulo, *Espístola aos Corintios*, I, I, 19).

⁴³⁵ 'Esa mesma útil ocultación é un exercicio para a humildade e un freo para o orgullo' (Santo Agostiño, *De civitate Dei*, XII, xxii).

*habet consensus hominum, aut timentium inferos, aut colentium. Utor hac publica persuasione*⁴³⁶. A debilidade dos argumentos humanos neste asunto recoñécese singularmente polas fabulosas circunstancias que se engaden a esta opinión para saber cal é a condición desa nosa inmortalidade. Deixando á parte os estoicos (*Usuram nobis largiuntur; tanquam cornicibus; diu mansuros aiunt animos, semper negant*⁴³⁷), que lles outorgan ás almas unha vida ademais desta, pero finita, a fantasía máis universal e máis aceptada, e que dura ata nós, é aquela que se lle atribúe a Pitágoras, non porque fose quen primeiro a inventou, senón porque grazas á súa autoridade e aprobación adquiriu peso e credibilidade: é que as almas, ao deixarnos a nós, non fan outra cousa ca pasar dun corpo a outro, dun león a un cabalo, dun cabalo a un monarca, vagando así incesantemente de casa en casa. El mesmo dicía lembrarse de ter sido Atálides, e despois Euforbo, e logo Hermotimo e finalmente Pirro antes de ser Pitágoras, e conservaba memoria de si mesmo desde había douscentos seis anos.

Engaden algúns que estas almas ascenden ás veces ao ceo e regresan de novo:

*O pater, anne aliquas ad coelum hinc ire putandum est
Sublimes animas, iterumque ad tarda reuerti
Corpora? quæ lucis miseris tam dira cupido?*²⁴³⁸

Oríxenes fainas ir e vir eternamente dun estado positivo a un negativo. Varrón opinaba que tras catrocentos corenta anos errantes se xuntaban de novo ao seu primeiro corpo. E segundo Crisipo, que iso debía de ocorrer despois de certo espazo de

⁴³⁶ 'Cando falamos da eternidade das almas, pesa en nós o consenso dos homes que temen ou veneran os habitantes do inferno. Eu fago uso desa crenza xeral' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, CXVII).

⁴³⁷ 'Concédennos un longo usufruto, coma aos corvos; as almas deben vivir moito tempo, pero negan que sexa para sempre' (Cicerón, *Tusculanae*, I, 31).

⁴³⁸ 'Oh Padre, é certo que algunhas almas van ao ceo e logo aspiran a entrar de novo nos torpes corpos? De onde lles vén a esas coitadas tan forte desexo de luz?' (Virxilio, *Eneida*, VI, 719).

tempo descoñecido e non limitado. Platón, que di recibir de Píndaro e da antiga poesía a crenza nas infinitas vicisitudes de mutación nas cales a alma se vai preparando, cre que as penas ou recompensas do outro mundo non poden ser máis ca temporais, como o foi a vida neste, e conclúe que a alma posúe en si un singular coñecemento das cousas do ceo, do inferno e de aquí, por onde pasou e volveu pasar e onde viviu en varias viaxes, o que constitúe a materia da súa reminiscencia. Velaquí ademais o proceso: quen viviu ben reúnese co astro que ten asignado, quen mal, pasa a encarnarse nunha muller, e se mesmo así non mellora, encárnase nun animal da clase que corresponda aos seus costumes viciosos, e non verá o final do seu castigo mentres non volva á súa constitución innata, tras liberarse pola forza da razón dos vicios e calidades groseiras, estúpidas e banais que arraigaran nel.

Mais non podemos esquecer a obxección que os epicúreos lle fan a esta transmigración das almas dun corpo noutro. Resulta divertida: preguntan que orde habería se o número dos mortos fose máis grande ca o dos nacidos, pois as almas que deixasen o seu domicilio disputarían unhas con outras por ver quen era a primeira en ocupar o novo estoxo, e preguntan tamén como pasan o seu tempo as almas mentres esperan dispoñer dun novo aloxamento; e se, ao contrario, nacesen máis seres dos que morren, parte dos corpos terían que estar nalgún lugar, esperando que se lles infundise a alma, e podería darse o caso de que algúns morresen antes de chegaren a estar vivos.

*Denique connubia ad ueneris, partusque ferarum,
Esse animas præsto deridiculum esse uidetur,
Et spectare immortales mortalia membra
Innumero numero, certareque præproperanter
Inter se, quæ prima potissimaque insinuetur.*⁴³⁹

⁴³⁹ 'É ridículo imaxinar as innumerables ánimas inmortalis axexando os mortais, no momento do encontro amoroso ou no parto das feras, disputando entre si por ver quen logra entrar a primeira' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 776-780).

Outros en cambio reteñen a alma unida ao corpo dos mortos, para que poidan tela as serpes, os vermes e outros animais que disque se xeran da corrupción dos nosos membros ou dos nosos desposos. Outros divídena nunha parte mortal e outra inmortal. Outros fana corpórea, e non por iso menos inmortal. Para outros é inmortal pero sen ciencia e sen coñecemento. Hai tamén quen considerou que das almas dos condenados nacían os demos, e así o pensaba Plutarco, do mesmo xeito que os deuses proviñan das dos salvados. Son poucas as cousas que este autor establece dun xeito tan claro e resoluto coma esta, pois polo regular tende ás expresións dubitativas e ambiguas. Di que hai que aceptar e crer firmemente que as almas dos homes virtuosos, de acordo coa natureza e coa xustiza divina, se volven santos, e eses santos semideuses, e estes semideuses, cando mediante sacrificios de purgación se ven limpos e purificados, quedan libres de todo padecer e de toda mortalidade, e convértense, non por ningunha ordenanza civil senón de verdade, segundo razón de verosimilitude, en deuses feitos e enteiros, alcanzando así un final feliz e glorioso. Mais a quen queira ver a Plutarco, que é un dos máis prudentes e moderados deses autores, barallando atrevidamente e contándonos os seus milagres sobre este asunto, eu aconséllolle os seus discursos sobre a lúa e sobre o Daemon de Sócrates⁴⁴⁰, onde se pode comprobar máis ca en ningún outro lado que os misterios da filosofía teñen moitas rarezas en común cos da poesía, co extravío do entendemento humano por querer sondar e controlar todo ata o extremo, do mesmo xeito que, cansos e fatigados ao cabo do longo curso da nosa vida, volvemos caer nunha nova infancia. Veláí as certas e verdadeiras leccións que tiramos da ciencia humana a propósito da nosa alma.

⁴⁴⁰ Refírese ao discursos das *Moralia* de Plutarco titulados «Sobre o *daemon* de Sócrates» (Περὶ τοῦ Σωκράτους δαίμονιου, en latín *De genio Socratis*), e mais «Sobre a cara visible da lúa» (Περὶ τοῦ ἐμφαινόμενου προσώπου τῷ κύκλῳ τῆς σελήνης, *De facie in orbe lunae*).

Non hai menos temeridade no que a filosofía nos ensina das partes corpóreas. Escollamos un ou dous exemplos, pois doutro xeito perderíámonos nese mar turbulento e vasto dos erros da medicina. Saibamos se polo menos hai acordo no que se refire á materia con que procrean os humanos, pois no relativo á primeira orixe non sorprende que o entendemento humano se turbe e ofusque, tratándose de algo tan elevado e tan antigo. Arquelao o físico, que tivo a Sócrates como discípulo favorito, segundo Aristóxico, afirmaba que os homes e os animais foran feitos dunha lama leitosa que zumega a calor da terra. Pitágoras di que o noso seme é a escuma do noso mellor sangue. Platón, a secreción da medula da espiña dorsal, argüindo que nese lugar é onde primeiro se sente o cansazo dos excesos. Almeón, que é parte da substancia do cerebro, de onde resulta que se lles turba a vista aos que practican demasiado ese exercicio. Para Demócrito é unha substancia extraída de toda a masa corporal. Para Epicuro, extraída da alma e mais do corpo. Para Aristóteles, un excremento procedente do alimento do último sangue que se expande nos nosos membros. Para outros, sangue cocido e dixerido pola calor dos xenitais, que deducen do feito de que en esforzos extremos se expulsan gotas de puro sangue, e parece que hai nisto algunha verosimilitude, se é que hai algo verosímil en semellante confusión de opinións. E para explicar a xerminación desta semente, cantas opinións contrarias non se deron? Aristóteles e Demócrito sosteñen que as mulleres non teñen esperma, senón unha suor que desprenden pola calor do pracer e do movemento, pero que non serve de nada para a xeración. Galeno, ao contrario, e con el os seus seguidores, que sen o encontro das dúas sementes a xeración non é posible. E velaí os médicos, os filósofos, os xurisconsultos e os teólogos en continuo desacordo sobre o termo en que as mulleres portan o seu froito. E eu aseguro, polo exemplo de min mesmo, que non erran aqueles que sosteñen que pode chegar a once meses. O mundo está afeito a esta experiencia, e non hai mulleriña tan simple

que non poida dar a súa opinión certa a todas estas cuestións en que nós non saberíamos poñernos de acordo. Abonda iso para comprobar que o home non está máis instruído no coñecemento de si mesmo na parte corporal ca na espiritual. Puxemos o home fronte a si mesmo, sometemos á razón a súa razón, para ver que nos diría, e coido que quedou bastante demostrado que é ben pouco o que a razón humana sabe de si mesma. E quen non se dá entendido a si mesmo, como vai entender ben outras cousas? *Quasi uero mensuram ullius rei possit agere, qui sui nesciat*⁴⁴¹. Verdadeiramente, fíxoa boa Protágoras considerando o home a medida de todas as cousas, o home que non sabe sequera a súa propia medida. E se non é el, a súa dignidade non permitirá que ningunha outra criatura goce dese privilexio. Mais sendo o home tan contradictorio, con xuízos que se subverten uns a outros arreo, a proposta de Protágoras fainos rir, e lévanos necesariamente a concluír a nulidade da medida e do medidor. Cando Tales considera moi difícil para o home o coñecemento do home, dá a ententer a imposibilidade de coñecer calquera outra cousa.

Vós⁴⁴², por quen tomei o traballo dun texto tan longo, contra o meu costume, non deixaredes de atervos ao voso Sebonde, segundo a forma ordinaria de argumentar en que vos instruídes cada día, e dedicarédeslle o voso espírito e o voso estudo, pois o último golpe de esgrima cómpre empregalo só como un derradeiro remedio. É un golpe desesperado, no cal hai que abandonar as propias armas para tomarlle as súas ao adversario, e é un golpe secreto, que compre usar excepcionalmente e con cautela, pois sería grande temeridade perdervos por pretender que perda outro.

⁴⁴¹ Como vai medir calquera cousa quen non coñece a propia medida? (Plinio o Vello, *Historia Naturalis*, I, II).

⁴⁴² Refírese a Margarida de Valois, irmá de Carlos IX, rei de Francia, destinataria do ensaio.

Non hai que querer morrer para vingarse, como fixo Gobrias, quen loitaba man a man contra un señor de Persia cando chegou Darío empuñando unha espada, e como temía atacar con ela por medo de mancar a Gobrias, este berroulle que descargase o golpe sen medo, aínda que os atravesase aos dous. Teño visto reprobar por inxustas algunhas armas e condicións de duelo desesperadas, onde quen as propoñía se abocaba a si mesmo e ao seu rival a un final inevitable. Os portugueses colleran prisioneiros no mar das Indias algúns turcos, os cales, impacientes no seu cativerio, restregando uns cravos do barco un contra outro conseguiron con éxito facer saltar unha faísca de lume nos barrís de pólvora que había no lugar onde os encerraran, para quedaren reducidos a cinzas eles mesmos, os seus raptores e o navío. Aquí batemos coas lindes e os últimos valados das ciencias, nas cales os extremos son viciosos, coma na virtude. Mantédevos no camiño común, non é nada bo ser tan sutil e tan fino. Lembra de o que di o proverbio toscano:

*Chi troppo s'assottiglia, si scavezza*⁴⁴³.

Eu aconséllvos nas vosas opinións e razoamentos, e o mesmo nos vosos costumes e en todo o demais, manter a moderación e a temperanza e evitar o novo e o estraño. Todos os camiños extravagantes me incomodan. Vós, pola autoridade que vos concede a vosa grandeza e aínda máis polas vantaxes que vos dan as capacidades máis persoais, cunha chiscadela do ollo poderíades encargarlle a calquera que fixese profesión das letras que vos reafirmase e enriquecese esta argumentación. Así e todo, con isto tedes suficiente para os vosos propósitos.

Epicuro dicía que mesmo as peores leis eran necesarias, porque sen elas os humanos se devorarían entre si. E Platón confirma que sen leis viviríamos coma animais. O noso espírito é un instrumento vagabundo, arriscado e temerario, e é difícil

⁴⁴³ 'Quen se volve moi sutil acaba crebando' (Petrarca, *Canzonere*, CV, 48).

sometelo á orde e á mesura. No noso tempo, aos que destacan sobre os outros por algunha insólita excelencia ou pola vivacidade extraordinaria, vémoslos con frecuencia actuar licenciosamente nas opinións e nos costumes, e é milagre encontrar algún deles sensato e comedido. Con razón se lle poñen ao espírito humano barreiras o máis restritivas posible. No estudo, coma no resto, cómpre contarlle e regularlle os pasos, cómpre reducillo por artificio o seu campo de actuación. E por máis que o couten e refreen con relixións, leis, costumes, ciencia, preceptos, penas e recompensas mortais e inmortais, é tan voluble e disoluto que escapa a todas esas ataduras. É un corpo van, que non ten por onde collerse ou agarrarse, un corpo diverso e deforme, que non se pode atar nin apresar. Certamente, hai moi poucas almas tan equilibradas, tan fortes e ben nacidas que poidan, con moderación e sen temeridade, vagar en liberdade nos seus xuízos, máis alá das opinións comúns. O máis expeditivo é sometelas a tutela. O espírito que non sabe armarse ordenada e asisadamente convértese en arma perigosa para o propio posesor. E non hai animal que precise tanto dunhas orelleiras que manteñan a súa vista suxeita e concentrada diante dos seus pasos, e que lle impidan desviarse por aquí e por acolá, fóra dos marcos que veñen fixados polo uso e as leis. Polo que será mellor aterse ao acostumado, sexa o que for, antes de botarse a voar con licenza desenfreada. Mais se algún deses novos doutores pretender pasar por enxeñoso perante vós, arriscando a súa salvación e a vosa, para desfacervos desa perigosa peste que se estende todos os días na vosa corte, este argumento en última instancia impedirá que o veneno vos afecte a vós ou aos vosos.

A liberdade e a ousadía deses espíritos antigos produciu na filosofía e nas ciencias humanas variadas correntes de opinións distintas, e cada un podía xulgar e tomar partido. Mais no presente os homes seguen todos unha mesma tendencia, *qui certis quibusdam destinatisque sententiis addicti et consecrati sunt, ut*

*etiam, quæ non probant, cogantur defendere*⁴⁴⁴, e recibimos as artes como por autoridade e ordenanza civil, e así como nas escolas non hai máis ca un director e todo se somete a unha mesma disciplina, ou do mesmo xeito que xa non se mira canto pesan e valen as moedas, senón que cada un as acepta segundo o valor que a aprobación do seu curso lles asigna, o cal non depende da aliaxe senón do uso, así sucede igualmente con todas as cousas. Así se aceptan do mesmo xeito a medicina e a xeometría, os xogos de mans e os encantamentos, os meigallos e o trato cos espíritos dos defuntos, os prognósticos e as casas dos horóscopos e mesmo esa ridícula busca da pedra filosofal, todo se acepta sen contradición. Abonda con saber que o lugar de Marte se sitúa en medio do triángulo da man, o de Venus na base do polgar e o de Mercurio no meimiño, e cando a liña media está cruzada na base do índice é sinal de crueldade, e se é na base do dedo corazón e a mediana natural fai ángulo coa vital na mesma altura, entón é sinal dunha morte miserable. Que se nunha muller a mediana natural está aberta e non pecha o ángulo coa liña da vida, quere dicir que non será moi casta. Vós mesma sodes testemuña de como con semellante ciencia un home pode pasar con creto e reputación en toda clase de reunión social.

Dicía Teofrasto que o entendemento humano, guiado polos sentidos, podía xulgar acerca das razóns das cousas só en certa medida, mais en chegando ás causas extremas e primeiras, cumpríalle deterse e recuar debido á súa propia incapacidade ou á dificultade mesma das cousas. É unha opinión contida e temperada supormos que temos capacidade de alcanzar o coñecemento dalgunhas cousas, pero que hai uns límites para o poder dese coñecemento, fóra dos cales é temerario empregalo. É opinión plausible, que foi introducida por xentes concilia-

⁴⁴⁴ 'Conságranse e vincúlanse a certas opinións firmes, véndose na obriga de defender mesmo o que non aproban' (Cicerón, *Tusculanae*, II, II, 5).

doras. Mais non é fácil poñer lindes ao noso espírito, que é de seu ávido e curioso e non se vai deter aos mil pasos se non o fai aos cincuenta. Sabedor por experiencia de que aquilo onde un fracasou outro puido triunfar, e que o que era descoñecido nun século ao século seguinte foi aclarado, e que as ciencias e as artes non se fan nun molde dunha sentada, senón que se constrúen e configuran aos poucos, traballándoas e coidándoas co celo e a atención con que os osos lamben as súas crías. O que a miña forza non pode descubrir, non por iso deixo de sondalo e probalo, sopesando e experimentando cada nova materia, modificándoa ou quentándoa, deixándolle ao segundo que veña despois de min algunha maior facilidade para enfrontarse a ela, facéndolla máis lixeira e máis manexable:

ut hymettia sole

Cera remollescit, tractataque pollice multas

*Vertitur in facies, ipsoque fit utilis usu*⁴⁴⁵.

E outro tanto fará o segundo co terceiro, razón pola cal non debe desesperarme a dificultade nin tampouco a miña impotencia, porque é só a miña. O home é tan capaz de todas as cousas coma de ningunha. E se recoñece, como di Teofrasto, a súa ignorancia das causas primeiras e os primeiros principios, que renuncie valentemente ao resto da súa ciencia. Se o fundamento falla, todo o razoamento cae por terra. O disputar e pescudar non ten máis meta e obxecto ca o de buscar os principios; se ese final non detén a súa carreira, está abocado a unha irresolución infinita. *Non potest aliud alio magis minusue comprehendí, quoniam omnium rerum una est definitio comprehendendi*⁴⁴⁶. É verosímil que se a alma coñecese algunha cousa, coñeceríase primeiramente a si mesma, e se coñecese algo exterior a ela,

⁴⁴⁵ 'Como a cera do Himeto, que amolece ao sol e baixo a presión do polgar adopta calquera forma, e canto máis se usa máis útil resulta' (Ovidio, *Metamorfoses*, X, 284-286).

⁴⁴⁶ 'Non se pode comprender unha cousa máis ou menos ca outra, porque para cada cousa só hai unha maneira de comprendela' (Cicerón, *Academicorum priorum*, II, xli, 128).

sería o seu corpo, o seu estoxo, antes ca nada. Mais se vemos ata hoxe os deuses da medicina debateren sobre a nosa anatomía,

*Mulciber in Trojam, pro Troja stabat Apollo*⁴⁴⁷,

cando esperamos que se poñan de acordo? Estamos máis preto de nós mesmos ca da brancura da neve ou a pesadez da pedra. Se o home non se coñece, como vai saber das súas capacidades e das súas forzas? En realidade, se algunha noticia verdadeira se alberga en nós, é só por casualidade. E pola mesma vía, do mesmo xeito e maneira se instalan os erros na nosa alma, pois ela non pode distinguilos, como non distingue a verdade da mentira.

Os académicos mantiñan unha opinión algo diferente e consideraban demasiado cru dicir que sería igual de verosímil que a neve fose branca ou que fose negra, ou que non estamos máis seguros do movemento dunha pedra que sae da nosa man ca do xiro da oitava esfera. E para evitaren esas rarezas e dificultades, que ao cabo entran malamente na nosa imaxinación, aínda que establecían que nós non somos de ningún xeito capaces de saber, e que a verdade está mergullada en profundos abismos onde non pode penetrar a vista humana, confesaban que con todo existen cousas que son máis verosímiles ca outras e aceptaban no seu xuízo esa facultade de podermonos inclinar antes por unha ou por outra opinión. Fóra desa propensión, non se permitía chegar a ningunha resolución definitiva.

A opinión dos pirronianos é máis atrevida e asemade máis verosímil. Pois esa propensión dos académicos a aceptar unha proposición antes ca outra, non é acaso o recoñecemento dalgunha verdade máis aparente nunha delas? Se o noso entendemento é capaz de percibir a forma, os trazos, a figura, o rostro da verdade, tamén pode percibila toda enteira, ou á metade, ou emerxente e imperfecta. Esa aparencia de verosimilitude que

⁴⁴⁷ 'Mulciber (Vulcano) estaba contra Troia, Apolo con Troia' (Ovidio, *Tristia*, I, ii, 5).

os leva a coller antes á esquerda ca á dereita, aumentádea, esa onza de versomilitude que inclina a balanza, multiplicádea por cen, por mil onzas, chegará ao cabo o momento en que a balanza se incline de vez e quedará a opción da verdade enteira. Como é que se fían da verosimilitude se non coñecen o verdadeiro? Como coñecen a aparencia daquilo cuxa esencia din ignorar? Ou efectivamente podemos xulgar por completo ou non podemos de ningunha maneira. Se as nosas facultades intelectuais e sensibles non teñen pé nin fundamento, e non fan outra cousa ca variar e flutuar, por nada deberíamos deixar que o noso xuízo tomase partido en ningunha operación, sexa cal for a aparencia que nos presente. E a situación máis segura para o noso entendemento, e a máis feliz, sería aquela en que se mentivese firme, dereito, inflexible, sen oscilación nin axitación. *Inter uisa, uera, aut falsa, ad animi assensum, nihil interest.*⁴⁴⁸

Que non recibimos as cousas na súa forma e esencia nin veñen a nós pola súa propia forza e autoridade é algo que vemos decote. De ser así, todos as percibiríamos do mesmo xeito, o viño sabería igual na boca do san e na do enfermo; quen ten feridas nos dedos ou quen os ten inflamados atoparía a mesma dureza de sempre na madeira ou no ferro que toca. Os asuntos estraños sométense, pois, á nosa mercé, e asimilámoslos como nos praxe. Pois se pola nosa parte recibísemos algo sen alteración, se as facultades humanas fosen bastante capaces e firmes para apreender a verdade polos nosos propios medios, posto que eses medios son comúns a todos os homes, esa verdade espallaría-se de man en man, de persoa a persoa. E polo menos habería unha cousa de entre as moitas que hai no mundo para a cal se daría nos homes un consenso universal. Pero que non haxa unha soa proposición que non sexa obxecto de debate e controversia entre nós, ou que non poida selo, amosa ben que o noso xuízo natural

⁴⁴⁸ 'Non hai diferenza, para o xuízo do ánimo, entre as aparencias verdadeiras e as falsas' (Cicerón, *Academicorum priorum*, II, xli, 128).

non aprendeu claramente o que aprendeu, pois o meu xuízo non pode facer que o aprenda o xuízo do meu compañeiro, o que é sinal de que eu o aprendín dalgún outro xeito distinto da potencia natural que está en min e en todos os homes.

Deixemos á parte esta infinita confusión de opinións que se ve entre os mesmos filósofos e ese debate perpetuo e universal no referente ao coñecemento das cousas, pois con certeza os homes, e aínda os sabios, os mellor nados e os máis capaces, non están de acordo en nada, nin sequera en que o ceo estea sobre as nosas cabezas, pois quen dubida de todo tamén dubida diso, e os que negan que poidamos comprender algunha cousa din que tampouco está claro que o ceo estea sobre as nosas cabezas. Son opinións ben fortes, sen dúbida. Ademais desa diversidade e división infinita de opinións, a confusión que o noso xuízo produce en nós mesmos e a propia incerteza que cada un sente en si fannos ver que os nosos fundamentos non son seguros. Non opinamos moitas veces de xeito diferente sobre as mesmas cousas? Cantas veces mudamos as nosas opinións? O que hoxe afirmo e teño como seguro créoo con toda a miña capacidade de crer, porque todos os meus instrumentos e resortes apoian esa opinión e dan conta dela en todo o que poden; e eu non sabería abrazar ningunha outra verdade nin aceptala con maior certeza ca esta á cal me entrego enteira e verdadeiramente. E mesmo así, acaso non me ten sucedido, non xa unha vez, senón cen e mil, e todos os días, que logo de aceptar unha verdade apoiada por todos eses mesmos instrumentos e do mesmo xeito, ao cabo resultou ser falsa? Polo menos un vai adquirindo cordura a costa dos propios erros. Se me teño enganado arreo pola aparencia da cor, se a miña pedra de toque é ordinariamente imprecisa e a miña balanza desigual e inxusta, por que razón vou estar máis seguro agora ca noutras ocasións? Non é de parvos deixarse enganar tantas veces?

E non obstante, aínda que a fortuna nos cambie centos de veces de lugar e non faga outra cousa ca baleirar e encher

seguido as nosas crenzas, coma un vaso, con sucesivas opinións diferentes, a presente e derradeira é sempre a certa e infalible. Por ela cómpre abandonar os bens, a vida, a saúde e todo:

*posterior res illa reperta,
Perdit, Et immutat sensus ad pristina quæque*⁴⁴⁹

Pero sexa o que for o que nos predicán, sexa o que for o que aprendemos, cómpre lembrarse de que sempre é o home quen dá e quen recibe, é unha man mortal a que nolo ofrece e tamén unha man mortal a que o acepta. Unicamente as cousas que nos veñen do ceo teñen dereito e autoridade de persuasión, garantía de verdade, a cal tampouco a vemos cos nosos ollos nin a recibimos polos nosos medios, pois tan grande e santa imaxe non cabería en tan cativo domicilio a non ser que Deus o prepare para ese uso, que Deus o reforme e afortale pola súa graza e o seu favor particular e sobrenatural. A nosa condición propensa ao erro debería facer que nos comportásemos máis cauta e moderadamente nas nosas mudanzas. Teríamos que lembrar que aínda que aprendamos con todos os recursos do noso entendemento, a miúdo aprendemos cousas falsas, e que eses mesmos recursos tamén se contradín e se enganan con frecuencia. E non é marabilla que se contradigan, sendo como son tan dados a virar ou a trasacordar pola menor cincunstancia. O certo é que a nosa aprehensión, o noso xuízo e as facultades da nosa alma en xeral acusan os movementos e as alteracións do corpo, que se producen arreo. Non temos acaso o espírito máis esperto, a memoria máis pronta e o discurso máis vivo na saúde ca na enfermidade? E non fan a alegría e o bo humor que recibamos na nosa alma os asuntos que se lle presentan dun xeito moi distinto a como o facemos na tristeza e na melancolía? Acaso pensades que os versos de Catulo ou de Safo lle sorrín igual a un vello avarento e malhumorado e a un

⁴⁴⁹ 'A descuberta máis recente arruína as precedentes e cambia os nosos sentimentos respecto delas' (Lucrecio, *De rerum natura*, 1414-1415).

mozo vigoroso e ardente? Estando doente Cleomenes, fillo de Anaxándridas, os seus amigos lle reprochaban que tiña outras opinións e outro humor diferentes dos habituais. «Créovolo ben —díxolles el—, porque non son o mesmo que cando gozaba de saúde, e sendo outro, tamén son outros os meus humores e opinións». Nos litixios dos nosos tribunais, dos acusados que achan boa disposición nos seus xuíces, indulxentes e benévolos, dise esa frase de *gaudeat de bona fortuna*, goce de boa fortuna. Pois é certo que os xuízos teñen ás veces máis tendencia á condena, e son máis ásperos e espiñentos, e ás veces máis doados, cómodos e inclinados á exculpación. Se un sae da súa casa coa dor da gota, ou dos celos, ou dun furto dun seu criado, coa alma ateigada de cólera, non hai dúbida de que o seu xuízo se verá alterado por iso. O venerable senado do Areópago xulgaba de noite, por medo de que a presenza dos querelantes corrompese a súa xustiza. O propio aire ou a serenidade do ceo tamén producen en nós algunhas mudanzas, como di o verso grego que traduciu Cicerón:

*Tales sunt hominum mentes, quali pater ipse
Juppiter, auctifera lustravit lampade terras.*⁴⁵⁰

Non son soamente as febres, as beberaxes e os grandes accidentes os que trastornan o noso xuízo; as cousas máis nimias poden alteralo. E non hai dúbida de que aínda que non o sintamos, se a febre se prolonga pode acabar coa nosa alma, e as febres terzás tamén a trastornan segundo a súa medida e proporción. Se a apoplexía fai esmorecer e apagar de todo a visión da nosa intelixencia, por que dudar de que un catarro poida ofuscala? E en consecuencia, dificilmente se pode atopar na vida unha soa hora en que o noso xuízo se ache no seu estado e firmeza debidos, pois o corpo está suxeito a tan continua mudanza e

⁴⁵⁰ 'As mentes dos homes son coma a lámpada fecundante con que o padre Xúpiter iluminou as terras' (Homero, *Odisea*, XVIII, 136-137, traducidos por Cicerón e citados por Santo Agostiño, *De civitate Dei*, V, VIII).

afectado por tanta variedade de impulsos que creo, coma os médicos, que é difícil que non haxa sempre algún que funcione atravesado. Ademais, esta enfermidade non se descobre doadamente senón cando xa é extrema e irremediable, e tanto máis cando a propia razón camiña sempre torta, coxa e cambaleante, tanto coa mentira coma coa verdade. Por esa causa non é fácil advertir os seus desaxustes e os seus erros. Eu chamo razón a esa especie de discurso que cada un crea en si, que é de tal condición que pode haber cen contrarios para un mesmo asunto. É un instrumento de chumbo, ou de cera, que se pode alongar ou dobrar, ou acomodar a calquera ángulo ou medida, todo depende da capacidade de sabelo gobernar. Por moi bos desexos que teña un xuíz, se non se vivía a si mesmo con atención, cousa que poucos se deteñen a facer, a súa inclinación á amizade, ao parentesco, á beleza ou á vinganza, e non só por cousas tan graves, senón tamén ese instinto fortuíto que nos fai optar por unha cousa antes ca pola outra, que fai escolla entre dous asuntos parecidos sen o concurso da razón, ou algunha sombra de vaidade semellante, todo iso pode influír insensiblemente no enxuízamento, na benovelencia ou a severidade da causa, e inclinar a balanza.

Eu, que me espío de preto, que teño incesantemente os ollos voltos cara a min, coma quen non ten outra cousa que facer,

*quis sub arcto
Rex gelidæ metuatur oræ,
Quid Tyridatem terreat, unice
Securus,*⁴⁵¹

apenas ousarei dicir a insignificancia e a febleza que encontro en min. Teño os pés tan inestables e tan pouco firmes, tan propensos a trambilicar e facerme caer, e a visión tan devecida, que en xaxún me sinto outro, distinto do de despois da comida;

⁴⁵¹ 'Non me importa saber a que rei de xélicas rexións se lle teme baixo a constelación da Osa, ou que é o que amedrenta a Tiridates' (Horacio, *Odae*, I, 26. 3).

e se coa miña saúde e a claridade dun día bonito son un home como ten que ser, se teño un calo que me manca o dedo xa estou enfurruñado, desagradable e intratable. O mesmo paso de cabalo me pode parecer unhas veces rudo e outras veces cómodo, e o mesmo camiño agora me parece curto, outras veces máis longo, e unha mesma forma me parece, dependendo do momento, máis ou menos agradable. Ora estou disposto a facer todo, ora non quero facer nada, e o que me comprace nun momento noutras circunstancias me apesara. En min prodúcese mil axitacións indiscretas e casuais. Tanto me domina o humor melancólico coma o colérico, e segundo a súa autoridade privada, agora predomina en min o pesar, agora a alegría. Cando collo un libro, algunha vez percibo en determinada pasaxe unha graza excelente que me fere a alma, mentres que outra vez volvo ao mesmo texto e por máis que o miro e remiro xa non lle atopo a graza e é unha masa descoñecida e informe para min. Nos meus propios escritos, non sempre recoñezo cal era o meu pensamento orixinario, non sei que quixen dicir aquí ou alá, e esfórzome con frecuencia en corrixir e refacer o texto cun novo sentido, por perder o primeiro que valía máis. Non fago máis ca ir e vir, o meu xuízo non sempre tira para adiante, flutúa, vaga,

*uelut minuta magno
Deprensa nauis in mari uesaniente uento*⁴⁵².

Moitas veces, de maneira intencionada, exercítome por diversión sostendo unha idea contraria á miña, aplicando o meu espírito en defendela, e fágoo tan ben que ao cabo xa non atopo a razón da miña opinión orixinaria e afástome dela. Déixome levar pola miña propia inclinación onde me cadre, onde me leve o meu propio peso. Cadaquén podería dicir máis ou menos outro tanto de si mesmo se se observase como fago eu. Os predicadores saben ben que a emoción que lles sobrevén ao falaren é un estímulo para as

⁴⁵² 'Como pequena barca sorprendida no mar inmenso por un vento furioso' (Catulo, *Carmina*, xxv, 12-13).

súas crenzas, e todos nós cando estamos enfadados defendemos con máis firmeza a nosa opinión, imprimíamola en nós e abrazámola con máis aprobación e vehemencia que cando estamos co ánimo frío e repousado. Expoñédeslle simplemente un caso ao voso avogado e el responde dubidoso e vacilante, parece que non lle queda claro se ten razón unha parte ou a contraria, mais se lle pagastes ben para que lle meta o dente ao caso, para ocuparse formalmente del, entón comeza a interesarse e se a súa vontade revive, reviven de súpeto a súa intelixencia e o seu saber, e xorde no seu entendemento unha verdade manifesta e indubidable, descobre unha nova luz, cre nela firmemente e así se persuade. E aínda diría que o ardor que nace da amargura e da obstinación contra a presión e a violencia do maxistrado, e do perigo ou do interese pola propia reputación, teñen levado a algúns a queimarse por completo por unha opinión pola cal non poñerían un dedo no lume entre os seus amigos e en liberdade.

As sacudidas e os estímulos que recibe a nosa alma das paixóns corporais inflúen moito nela, pero máis aínda as súas propias, ás cales está tan fortemente atada que mesmo se podería soste que a alma non ten ningunha outra variación ou movemento que a que sopra dos seus ventos, e que sen esa axitación se mantería inactiva, coma unha nave no mar sen vento ningún que a socorra. E quen manteña iso, seguindo a opinión dos peripatéticos, non estaría moi enganado, pois é sabido que a maior parte das mellores accións da alma proceden e precisan dese impulso das paixóns. O valor, din eles, non se alcanza sen a asistencia da cólera

*Semper Ajax fortis, fortissimus tamen in furore*⁴⁵³,

nin se perseguen os malvados e os inimigos con vigor abondo se non é con ira. E queren que o avogado inspire o enfado dos xuíces, para así poder obter xustiza.

⁴⁵³ 'Ajax foi sempre valente, especialmente cando se enfurecía' (Cicerón, *Tusculanae*, IV, xxiii, 52).

A paixón foi o que impulsou a Temístocles, o que impulsou a Demóstenes, o que levou os filósofos a dárense aos traballos, vixilias e peregrinacións, e a mesma paixón é a que nos conduce ao honor, á doutrina, á saúde, que son fins útiles. E a fraqueza da alma para sufrir o fastío e as desgrazas serve para suscitar na conciencia a penitencia e o arrepentimento, e a presentir o castigo do flaxelo de Deus e o flaxelo da punición política. A compaixón serve de aguillón á clemencia, o noso medo esperta a prudencia para nos manter e gobernar. Cantas boas accións non son suscitadas pola ambición? Cantas pola presunción? En fin, non hai ningunha virtude eminente e nobre que non se produza por un descontrol das emocións. E non sería esta unha das razóns que levou os epicúreos a descargar a Deus de todo coidado e preocupación polos nosos asuntos, dado que os propios efectos da súa bondade non se poden exercer sobre nós sen alterar o repouso da alma por medio das paixóns, que son os estímulos e impulsos que a encamiñan ás accións virtuosas? Ou será que en cambio as consideraron como tempestades que vergoñosamente arrincan a alma da súa tranquilidade? *Ut maris tranquillitas intelligitur, nulla, ne minima quidem, aura fluctus commouente: Sic animi quietus et placatus status cernitur, quum perturbatio nulla est, qua moueri queat*⁴⁵⁴.

Cantas diferenzas de criterio e de razón, canta diversidade de opinións nos produce a variedade das nosas paixóns? Que seguridade podemos ter de algo tan inestable e voluble, suxeito pola súa condición ao poder das alteracións, que só camiña cun paso forzado de orixe allea? Se o noso xuízo está en mans da propia enfermidade e da perturbación, e se necesariamente recibe a impresión das cousas por loucura ou temeridade, que certeza podemos esperar del? Non é un atrevemento da filosofía considerar que o home realiza as súas maiores accións, e as máis

⁴⁵⁴ 'Así como se interpreta a calma do mar pola ausencia do menor sopro que axite as ondas, así se recoñece a calma e o repouso do espírito cando ningunha perturbación pode alteralo' (Cicerón, *Tusculanae*, V, vi, 16).

próximas á divindade, cando está fora de si, furioso e insensato? Segundo iso, corrixímonos pola privación da nosa razón, pola súa ausencia. As dúas vías naturais para entrar na cámara dos deuses e para prever o destino son a furia e o soño⁴⁵⁵. É ben curioso consideralo así. Pola dislocación que as paixóns achegan á nosa razón, volvémonos virtuosos; pola súa desaparición, causada polo furor ou a imaxe da morte, volvémonos profetas e adiviños. Nunca estiven convencido de tan bo grado. A santa verdade inspirou no espírito filosófico un entusiasmo puro que o obriga a aceptar, contra a súa idea, que o estado tranquilo e sosegado da nosa alma, o estado máis san que a filosofía lle pode atribuír, non é o seu mellor estado. A nosa vixilia está máis adormecida ca o noso sono, a nosa cordura é menos corda ca a nosa tolemia, os nosos soños valen máis ca os nosos razoamentos, e o peor lugar que podemos escoller é en nós mesmos. Acaso non pensa a filosofía que estamos advertidos de que a voz que produce o espírito cando está separado do home é tan clarividente, tan grande, tan perfecta, e cando está ligada ao home é terrestre, ignorante e tenebrosa, e por esa causa non é unha voz digna de creto e confianza? Eu, que son de temperamento mol e pesado, non teño grande experiencia nesas axitacións vehementes, as máis das cales sorprenden subitamente a alma sen lle dar tempo de recoñecelas. Pero esa paixón que se di producida pola ociosidade no corazón da xente moza, aínda que se conduza con vagar e nun avance mesurado, representa evidentemente, para aqueles que intentaron opoñerse a ela, a forza da alteración e do trastorno que sofre o noso xuízo. Noutro tempo propúxenme enfrontarme a ela para resistila e rebatela, pois estou tan lonxe de ser deses que convidan aos vicios que non os sigo se non me arrastran; eu sentíaa nacer, medrar e aumentar a pesar da miña resistencia, e ao cabo, malia estar acordado e con plena conciencia, apropiarse de min e posuírme,

⁴⁵⁵ Platón, *Timeo*, 71.

ao xeito dunha embriaguez, e a imaxe das cousas comezaba a parecerme distinta da habitual, e vía claramente como crecían e melloraban as vantaxes do obxecto que eu desexaba, agrandadas e inchadas polo vento da miña imaxinación, ao tempo que as dificultades da miña empresa minguaban e esmorecían e o meu sentido e a miña conciencia se retiraban. Mais en canto se evaporaba este lume, de súpeto, como iluminada pola claridade dun lóstrego, a miña alma acadaba outra clase de visión, outro estado e outro xuízo. As dificultades da retirada parecíanme enormes e invencibles, e as mesmas cousas tiñan outro gusto e outro rostro distintos dos que a calor do desexo me presentara. Se uns ou outros son máis verdadeiros é cousa que Pirrón non sabe. Nunca estamos sen enfermidade. As febres teñen a súa calor e o seu frío; dos efectos dunha paixón ardente caemos nunha paixón fría, e do mesmo xeito eu, que me botara cara adiante, pasei entón a recuar.

*Qualis ubi alterno procurrens gurgite pontus,
Nunc ruit ad terras scopulisque superjacit undam,
Spumeus, extramamque sinu perfundit arenam:
Nunc rapidus retro atque aestu reuoluta resorbens
Saxa fugit, littusque uado labente relinquit*⁴⁵⁶.

O recoñecemento desta miña volubilidade levoume a exercitar especialmente algunha constancia de opinións, e case non alterei as miñas primeiras e naturais, pois por moi aparente que resulte a novidade, eu non mudo doadamente, polo meu medo de perder na mudanza. E cando non me sinto capaz de escoller, déixome guiar por opinión allea e mantéñome no lugar en que me puxo Deus. Doutro xeito non me libraría de estar rodando sen parar. E así me mantiven íntegro, grazas a Deus, sen axitación nin trastornos de conciencia, nas antigas crenzas

⁴⁵⁶ 'Coma o océano, cando polo seu movemento alterno se lanza sobre a terra, cobre as rochas con ondas espumantes e anega as distantes ribeiras areosas e, do mesmo xeito, retorna rápido sobre si, e empuxa no refluxo os pelouros que arrastrara, e devala deixando a praia descuberta' (Virxilio, *Eneida*, XI, 624-628).

da nosa relixión fronte a tantas seitas e divisións que o noso século produciu.

Os escritos da antigüidade, refírome aos bos escritos, plenos e sólidos, agrádanme e case me levan onde queren. O autor que leo sempre me parece o máis consistente, e creo que teñen todos razón, cando lle corresponde a vez, aínda que se contradigan. Esa facilidade que teñen os grandes espíritos de facernos verosímil o que queiran, que non é nada estraña neste caso, pois non se require moito esforzo para enganar unha inxenuidade coma a miña, revela evidentemente a inconsistencia das súas probas. O ceo e a estrelas xiraron tres mil anos, ou así o cría todo o mundo, ata que Cleantes de Samos, ou, segundo Teofrasto, Nicetas de Siracusa, advertiron que era a terra a que se movía, dado o círculo oblicuo do zodíaco xirando arredor do seu eixo. E no noso tempo, Copérnico fundamentou tan ben esta doutrina que a fixo concordar con todas as consecuencias astronómicas. Que concluímos disto, se non que non nos debe importar demasiado cal é a certa das dúas opinións? E quen sabe se unha terceira, de aquí a mil anos, non botará por terra as dúas precedentes?

*Sic uoluenta cetas commutat tempora rerum,
Quod fuit in pretio, fit nullo denique honore,
Porro aliud succedit, Et e contemptibus exit,
Inque dies magis appetitur, floretque repertum
Laudibus, Et miro est mortales inter honore.*⁴⁵⁷

Desta sorte, cando se nos presenta algunha doutrina nova, temos a ocasión de desconfiar dela considerando que antes de que a inventasen se aceptaba a súa contraria, e así como esta substituíu a anterior, poderá vir unha terceira que substitúa esta. Cando aínda non adquiriran creto os principios introducidos por Aristóteles eran outros os que satisfacían a razón humana,

⁴⁵⁷ 'Así transforma a rodante idade os tempos das cousas; o que antes se apreciaba cae na deshonra e ocupa o seu lugar outra cousa, que sae do desprezo en que se tiña para ser cada día máis cobizada, cuberta de eloxios e admirada con honor entre os humanos' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 1275-1279).

e o mesmo se diga destes que nos satisfán na actualidade. Que documentos ou que privilexio particular posúen para que o curso da nosa investigación se deteña neles, para supoñer que seguirán vixentes en todo o futuro, para que tomen posesión da nosa crenza? Non están máis a salvo de ser abandonados do que o estaban os precedentes.

Cando se me presiona cun novo argumento, penso que se eu non o dou rebatido, outro virá que o faga, pois é gran simpleza pensar que debemos aceptar todas as proposicións que non poidamos contradicir. Se fose así, as crenzas do vulgo, e todos nós somos vulgo, darían máis voltas ca un tarabelo, pois a súa alma, branda e sen resistencia, estaría recibindo constantemente novas impresións, a última borrando cada vez as trazas da precedente. Quen se sinta débil na argumentación debe responder, seguindo a práctica, que terá que meditalo ou consultalo con persoas máis sabias coas cales se educou. Canto hai que existe a medicina no mundo? Dise agora que un médico de nome Paracelso está a mudar e trastornar todo o sistema das antigas regras, e sostén que ata o de agora ese sistema unicamente serviu para facer morrer os homes. Eu creo que poderá demostrar moi ben estas súas afirmacións, mais expoñer a miña vida probando os seus novos métodos creo que non sería cousa prudente. Reza o precepto que non hai que crer todas as cousas que di calquera, porque calquera pode dicir calquera cousa.

Un home moi afeccionado ás novidades e aos adiantos físicos dicíame non hai moito tempo que todos os antigos estaban notoriamente errados no que pensaban da natureza e os movementos dos ventos, tal como me demostraría palmariamente se o quixer escoitar. Despois de atender con algo de paciencia aos seus argumentos, que parecían completamente verosímiles, preguntille como era entón posible que os que navegaban segundo as leis de Teofrasto non acabasen indo cara a occidente cando querían navegar a levante. Navegan acaso de medio lado, ou cara atrás? Respondeume que chegaban onde pretendían por fortuna,

malia estaren equivocados. Repliqueille eu entón que prefería guiarme polos feitos antes ca polos razoamentos. Pois uns e outros son cousas que ás veces non casan entre si. Dise que na xeometría, da cal se afirma que acadou o maior grao de certeza entre as ciencias, existen demostracións incontrovertibles que se contradín coa verdade da experiencia. Jacques Peletier⁴⁵⁸ díxome na miña casa que atopara dúas liñas que encamiñándose unha cara a outra para se xuntaren, el demostraba que non poderían chegar a xuntarse antes do infinito. E os pirronianos sérvense dos seus argumentos e da súa razón só para contradicir o que nos amosa a experiencia, e é cousa que nos marabilla ver ata que punto os seguiu a fragilidade da nosa razón nesa teima de combater a evidencia dos feitos, pois demostran que non nos movemos, que non falamos, que nada ten peso ou calor, e fano con tal forza de argumentación que chegamos a aceptar esas cousas como verosímiles. Ptolomeo, que foi un gran personaxe, establecera os límites do noso mundo; todos os filósofos antigos aceptaron que aquelas eran as súas dimensións, fóra dalgunhas illas afastadas que puidesen escapar ao seu coñecemento. Mil anos atrás sería tido por pirroniano poñer en dúbida a ciencia da cosmografía de Ptolomeo e as opinións por todos aceptadas. Era herexía crer nos antípodas, e velaí que no noso século acaba de descubrirse unha extensión infinita de terra firme, non unha illa ou unha rexión pequena, senón unha parte máis ou menos igual en tamaño a toda a que coñecemos. Os xeógrafos deste tempo non deixan de asegurar que agora xa está todo descuberto

*Nam quod adest praesto, placet, et pollere uidetur*⁴⁵⁹.

Igual que outrora se equivocaba Ptolomeo sobre os fundamentos da súa razón, a saber se non será inxenuidade fiarme agora

⁴⁵⁸ Jacques Peletier du Mans (1517-1582), poeta e home de ciencia. Noutro lugar dos *Ensaio*s tamén se fai referencia á súa estadía no castelo de Montaigne. As liñas que se mencionan no texto son as *asíntotas*.

⁴⁵⁹ 'Porque se compace no que ten a man e o considera de gran valor' (adaptado de Lucrecio, *De rerum natura*, V, 1412-1413).

do que din os actuais, e se non é máis verosímil que ese gran corpo que chamamos o mundo sexa algo ben diferente do que supoñemos. Platón di que cambia de aspecto sen cesar, e que o ceo, as estrelas e mais o sol invirten ás veces o movemento que vemos neles, cambiando o oriente polo occidente. Os sacerdotes exipcios dixéronlle a Heródoto que desde o seu primeiro rei, había once mil anos (e de todos os seus reis lle amosaron as efixies en estatuas tiradas do natural), o sol mudara catro veces de curso. Que o mar e a terra se cambian alternativamente un na outra, que o nacemento do mundo é indeterminado. Aristóteles e Cicerón din o mesmo. E alguén dos nosos tempos di que está aí desde toda a eternidade, morrendo e renacendo a través de variadas vicisitudes, e apela ao testemuño de Salomón e de Isaías para evitar a contradición de que Deus fose algunha vez creador sen criatura, de que estivese ocioso ata que abandonou a súa ociosidade e fixo esta obra, pois en consecuencia estaría suxeito a cambios. Na máis famosa das escolas gregas, o mundo é tido por un Deus, feito por outro Deus máis grande, e está composto dun corpo e dunha alma, que reside no seu centro e se espalla por números musicais a toda a circunferencia, un mundo que é divino, moi feliz, moi grande, moi sabio, eterno. Nel hai outros deuses, como son o mar, a terra, os astros que se manteñen nunha harmoniosa e perpetua axitación e danza divina, ás veces encontrándose, ás veces afastándose, ocultándose, amosándose, alternándose, agora adiante, agora detrás. Heráclito afirmou que o mundo estaba composto de lume, e o destino establecía que algún día debía inflamarse e reducirse a lume para renacer outra vez. E dos homes di Apuleio: *sigillatim mortales, cunctim perpetui*⁴⁶⁰. Alexandre transcribiu para a súa nai a narración dun sacerdote exipcio, tomada dos documentos desa nación, que testemuñaba a súa infinita antigüidade e

⁴⁶⁰ 'Individualmente mortais, todos xuntos eternos' (Apuleio, *De deo Socratis*, IV, 127, citado por Santo Agostiño en *De civitate Dei*, XII, xi).

trataba do nacemento e do progreso doutros países. Cicerón e Diodoro dicían que no seu tempo os Caldeos conservaban rexistro de catrocentos mil e tantos anos. Aristóteles, Plinio e outros, que Zoroastro viviu seis mil anos antes do tempo de Platón. Platón di que os habitantes da cidade de Sais posúen memoria por escrito de oito mil anos e que Atenas fora construída mil anos antes da mencionada cidade de Sais. Epicuro sostíña que ao mesmo tempo que existen as cousas que coñecemos, existen tamén, as mesmas ou semellantes, noutros mundos diversos. Afirmaríao con máis seguridade se chegase a ver as similitudes e os paralelismos dese novo mundo das Indias Occidentais co noso, mesmo nos exemplos máis estraños e tanto no presente coma no pasado.

Certamente, ao considerar o que chegamos a coñecer dos modos de organización da terra, téñome marabillado a miúdo de ver, a gran distancia no espazo ou no tempo, semellanzas nun gran número de opinións populares bárbaras e gran número de crenzas primitivas que baixo ningunha perspectiva parecen corresponderse co noso entendemento natural. É un gran fabricante de milagres o espírito humano. Mais nesa correlación hai un non sei que máis heteróclito aínda, que tamén se dá nos nomes e en mil cousas máis, pois encontráronse nacións que nunca tiveran noticias de nós, que saibamos, onde se practicaba a circuncisión, e outras onde había grandes estados e gobernos rexidos por mulleres, sen homes; outras onde existen os nosos xaxúns e a nosa coresma, aos que se engade a abstinencia sexual; outras onde se veneraban de distintos modos as nosas cruces, que uns colocaban para honrar as sepulturas e outros, especialmente a de Santo André, para defender das visións nocturnas, como tamén se colocaban nos berces dos nenos para preservalos do meigallo. Noutro lugar atoparon unha de madeira, de moita altura, adorada como deus da chuvia, espetada lonxe da costa, ben adentro en terra firme; tamén se encontrou unha expresiva variante dos nosos eclesiásticos, co emprego de

mitras, o celibato sacerdotal, a arte de adiviñar polas entrañas dos animais sacrificados, a abstinencia de toda clase de carne e peixe, un xeito de vida propio dos sacerdotes, como tamén o uso dunha lingua especial para oficiar, distinta da vulgar. E a crenza de que o primeiro deus fora derrotado por un segundo, o seu irmán máis novo, e que foron creados con todas as delicias, que despois lle foron negadas por causa do seu pecado, e perderon aquel territorio e empeorou a súa condición natural; que antano se viron anegados pola inundación das augas celestes, de onde só se salvaron algunhas familias, que se acolleron nas covas das altas montañas, as cales cegaron e choeron de xeito que non entrase a auga nelas, encerrándose dentro con varias clases de animais, e cando sentiron que cesaba a chuvia, sacaron fóra os cans e, como regresaron limpos e mollados, deduciron que as augas aínda non baixaran, pero cando máis tarde fixeron saír outros e viron que regresaban cheos de lama, saíron a repoboar o mundo, que atoparon soamente ocupado por serpentes.

Nalgúns lugares atopouse a crenza no día do xuízo final, de xeito que se ofendían enormemente contra os españois porque estes espallaban os ósos dos defuntos cando remexían nas sepulturas á busca de riquezas, queixándose de que aqueles ósos separados non se poderían reunir facilmente. E o tráfico por simple intercambio, e non outro, con feiras e mercados dedicados a ese obxecto. E ananos e persoas disformes para adorno das mesas dos príncipes. E o emprego da cetrería de acordo coa natureza dos seus paxaros. E impostos tiránicos, e xardíns delicados, e danzas e saltos acrobáticos, música de instrumentos, brasóns nobiliarios, xogos de pelota, xogos de dados e de azar, nos cales se acaloran de tal modo que chegan a apostárense a si mesmos, ou a súa liberdade. E medicina consistente só en ensalmos. E unha forma de escribir mediante figuras. E a crenza nun único primeiro home, pai de todos os pobos. E a adoración dun deus que un tempo viviu como home, en absoluta virxindade e penitencia, que predicou a lei da natureza e as cerimoniais da

relixión e que desapareceu do mundo sen morte natural. E a crenza nos xigantes. E o costume de embriagarse con beberaxes. Adornos relixiosos pintados con ósos e caveiras dos mortos; sotanas, auga bieita, hisopos. Mulleres e criados que se ofrecen voluntariamente para que os queimen e enterren co esposo ou o señor falecido. A lei que establece que o fillo máis vello herda todos os bens, e aos outros non se lles reserva máis cousa ca a obediencia ao primeiro. E o costume de que na promoción a certo oficio de grande autoridade, aquel que o ocupa recibe un novo nome e abandona o seu nome orixinario. E o costume de poñer cal no xeonllo do neno que acaba de nacer dicíndolle «Do pó vés, ao pó volverás». E tamén a arte dos agoiros.

Esas sombras vas da nosa relixión que se ven nalgúns destes exemplos testemuñan a súa dignidade, a súa divindade. Non soamente se insinúa dalgún xeito en todas as nacións infieis do vello mundo, senón tamén nestes bárbaros como por unha común e sobrenatural inspiración, pois mesmo se atopou a crenza no purgatorio, mais dunha forma nova, pois o que nós damos ao lume, eles dáno ao frío, e supoñen as almas purgadas e castigadas polo rigor dun frío extremo. E este exemplo lembroume outra curiosa diversidade, pois do mesmo xeito que se atoparon pobos que gustaban de liberar o cabo do membro viril recortando a pel como fan os musulmáns e os xudeus, atopáronse outros que lle daban tanta importancia que mediante pequenos cordóns levaban a pel desa parte coidadosamente estirada e atada no bordo, para impedir que o extremo do membro quedase ao aire. E é outro exemplo desa diversidade o feito de que, do mesmo xeito que nós honramos os reis e as festas ataviándonos coa vestimenta máis decente que temos, entre eles, para lle amosaren ao rei a diferenza e mais a submisión, os súbditos preséntanse perante o manarca coas roupas máis viles, e ao entraren no palacio collen calquera vestido farrapento e póneno por riba da súa roupa, a fin de que todo o lustre e o ornato pertenzan unicamente ao señor.

Mais prosigamos. Se a natureza encerra nos termos do seu progreso ordinario, coma todas as outras cousas, tamén as crenzas, os xuízos e as opinións dos homes, que teñen o seu nacemento, o seu progreso, a súa sazón e a súa morte, coma os repolos, se están rexidos polo ceo, que os move e condiciona, que autoridade maxistral e permanente lles vamos atribuír? Por experiencia temos como evidente que a forma do noso ser depende do aire, do clima, da terra onde nacemos, e xa non só a cor da pel, a estatura, a complexións e os trazos físicos, senón tamén as facultades da alma: *Et plaga coeli non solum ad robur corporum, sed etiam animorum facit*⁴⁶¹, di Vexecio, e a deusa fundadora da cidade de Atenas escolleu para situala unha terra cun clima que fixese os homes prudentes, como lle aprenderon os sacerdotes de Exipto a Solón: *Athenis tenue coelum ex quo etiam acutiores putantur Attici: crassum Thebis: itaque pingues Thebani, et ualentes*⁴⁶². De xeito que, así como os froitos nacen diferentes, e tamén os animais, os homes nacen máis ou menos belicosos, xustos, moderados ou dóciles, nuns sitios propensos ao viño, noutros ao ladroízo e á luxuria, aquí inclinados á superstición, noutros lados á incredulidade, aquí á liberdade, acolá á escravitude, capacitados para unha ciencia ou arte, groseiros ou enxeñosos, obedientes ou rebeldes, bos ou ruíns, e segundo a inclinación que suscita neles o lugar onde se asentan, adquiren unha nova complexión se os cambiamos de sitio, coma as árbores, e esa foi a razón pola cal Ciro non lles quixo permitir aos persas abandonaren o seu país áspero e fragoso para asentárense noutro amable e chan, e dise que as terras amenas e moles fan os homes moles tamén, e as fértiles fan infértiles os espíritos, e florece agora unha arte ou unha crenza nun lugar, e agora outras diferentes, tamén por algunha

⁴⁶¹ 'E as influencias do ceo non só se manifestan na fortaleza do corpo, senón tamén na das almas' (Vexecio, *Epítoma rei militaris*, I, II).

⁴⁶² 'O ceo de Atenas é sutil, por iso a xente da Ática é considerada máis aguda; o de Tebas é pesado, por iso os tebanos son rexos e valentes' (Cicerón, *De fato*, IV, 7).

influencia celeste. Se tal século produce tales naturezas, e produce no xénero humano tal ou cal inclinación, e os espíritos dos homes son agora fértiles ou agora pobres, coma os campos, en que quedan todas esas supostas prerrogativas de que tanto nos gabamos? Pois se un home sabio se pode enganar, e cen homes, e unha nación enteira, e se polo que vemos a natureza humana se enganou ao longo dos séculos nunha cousa ou noutra, que certeza imos ter de que algunha vez deixe de enganarse, ou de que non estea enganada neste século?

Coido eu que entre os outros testemuños da nosa imbecilidade non merece ser esquecido o de que por moito que o pretenda, o home non sabe encontrar o que lle cómpre, e nin no pracer nin na imaxinación nin no desexo podemos estar de acordo en que é o que precisamos para nos contentar. Deixemos o noso pensamento cortar e coser ao seu gusto, nin sequera saberá desexar o que lle convén para sentirse satisfeito,

*quid enim ratione timemus
Aut cupimus? quid tam dextro pede concipis, ut te
Conatus non poeniteat, uotique peracti?*⁴⁶³

Por iso Sócrates só lles pedía aos deuses que lle desen o que eles sabían que lle era beneficioso. E as oracións dos lacedemonios en público ou privado pedían simplemente que lles fosen concedidas cousas boas e fermosas, e deixaban á discreción do poder supremo a decisión da escolla.

*Conjugium petimus partumque uxoris, at illi
Notum qui pueri, qualisque futura sit uxor*⁴⁶⁴.

E o cristián pídelle a Deus que se faga a súa vontade, para non caer no inconveniente que refiren os poetas acerca do rei Midas.

⁴⁶³ 'Pois que tememos ou desexamos de acordo coa razón? Que podes concibir con tan felices auspicios que non te arrepiñas unha vez que lograches satisfacer o teu desexo?' (Xuvenal, *Satyrae*, X, 4-6).

⁴⁶⁴ 'Desexamos esposa e que esta nos dea fillos, mais só os deuses saben quen será esa esposa e quen serán eses fillos' (Xuvenal, *Satyrae*, X, 352-353).

Este pediulle aos deuses que todo canto tocase se convertese en ouro. A súa súplica foi atendida, e o viño volvéuselle ouro, e o pan, e as plumas do colchón, e a súa camisa e as súas roupas, de xeito que se viu abrumado polo cumprimento do seu desexo, sumido nunha satisfacción insoportable, e tivo que trasacordar nas súas súplicas:

*Attonitus nouitate mali, diuesque miserque,
Effugere optat opes, et quæ modo uouerat, odit*⁴⁶⁵.

Falemos de min mesmo. Cando era novo eu esperaba da fortuna máis ca ningunha outra cousa a orde de Saint Michel, a máis alta distinción honorífica da nobreza de Francia, e moi rara. A fortuna concedeuma dun xeito curioso. En lugar de distinguirme e elevarme para alcanzala, tratoume dun xeito máis gracioso: degradouna ata os meus ombros ou máis abaixo⁴⁶⁶. Cleobis e Bitón, Trophonio e Agamedes, tras suplicárenlle os primeiros á súa deusa e os segundos ao seu deus unha satisfacción digna da súa piedade, tiveron como recompensa a propia morte, o que ilustra ata que punto son distintas das nosas as opinións celestes sobre o que nos convén. Deus podería outorgarnos as riquezas, os honores, ou aínda a propia vida e a saúde nalgún caso en prexuízo noso. Pois todo o que nos resulta gozoso non sempre nos é saudable, xa que en vez da curación pode traernos a morte ou o agravamento dos nosos males. *Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt*⁴⁶⁷. Faino por razón da súa providencia, que considera o que nos cómpre ben máis acertadamente do que poderíamos facelo nós, e debemos aceptalo humildemente, como dunha man amiga e sabia.

⁴⁶⁵ 'Abraiado ante a novidade do mal, rico e miserable ao mesmo tempo, renuncia aos seus bens e odia o que antes desexara' (Ovidio, *Metamorfoses*, XI, 127-128).

⁴⁶⁶ A orde francesa dos cabaleiros de San Miguel gozaba de moito prestixio na mocidade de Montaigne, mais a prodigalidade con que se concedeu a distinción fixo que xa non gozase de ningún creto en tempos de Carlos IX. Montaigne trata este mesmo asunto noutro dos seus ensaios, relativo ás recompensas honoríficas («Des recompenses d'honneur»).

⁴⁶⁷ 'A túa vara e o teu bastón me consolán' (Salmos, XXII, IV).

*si consilium uis,
Permites ipsis expendere numinibus, quid
Conueniat nobis, rebusque sit utile nostris:
Charior est illis homo quam sibi.*⁴⁶⁸

pois solicitarlles honores ou cargos é solicitar que vos lancen a unha batalla ou a un xogo de dados ou cousa semellante cuxo resultado é descoñecido e o froito moi dubidoso.

Non hai disputa tan violenta e tan áspera entre os filósofos coma a que se suscita sobre a cuestión do ben supremo do home, da cal naceron, segundo o cálculo de Varrón, duascenas oitenta correntes filosóficas. *Qui autem de summo bono dissentit, de tota philosophiæ ratione disputat*⁴⁶⁹.

*Tres mihi conuiuæ prope dissentire uidentur,
Poscentes uario multum diuersa palato:
Quid dem? quid non dem? renuis tu quod iubet alter,
Quod petis, id sane est inuisum acidumque duobus*⁴⁷⁰.

Así debería responder a natureza ás súas réplicas e aos seus debates.

Uns din que o noso ben reside na virtude; outros no pracer; outros, na harmonía coa natureza, outros na ciencia, outros na ausencia da dor, outros en non deixarse levar polas aparencias. Esta opinión parece lembrar aquela outra do vello Pitágoras:

*Nil admirari prope res est una, Numaci,
Solaque quæ possit facere et seruare beatum*⁴⁷¹

que é o fin da filosofía pirroniana. Aristóteles considera propio da magnanimidade non admirarse de nada. E Arcesilao dicía

⁴⁶⁸ 'Se queres o meu consello, deixa que os deuses decidan que é o que nos convén e é útil para o noso interese. Eles aman máis o home do que o home se ama a si mesmo' (Xuvenal, *Satyrae*, X, 246-348, 350).

⁴⁶⁹ 'Quen non concorda acerca do sumo ben, cuestiona todo o sistema da filosofía' (Cicerón, *De finibus*, V, v, 14).

⁴⁷⁰ 'Os meus tres convidados parecen estar en desacordo e piden cousas diversas segundo os seus diversos gustos. Que darlles? Que non lles dar? Ti rexeitas o que quere o outro, e o que pides ti resulta acedo e desagradable para os outros dous' (Horacio, *Epistulae*, II, II, 61-64).

⁴⁷¹ 'Non sorprendernos con nada, Numacio, é a única cousa que pode facernos e manternos felices' (Horacio, *Epistulae*, I, vi, 1-2).

que o ben era a coherencia e inflexibilidade do xuízo, mentres que o consentimento e a acomodación eran os vicios e os males. Certamente, nisto que establecía como axioma se afastaba dos pirronianos, os cales, cando din que o ben supremo é a ataraxia, que é a inmovilidade do xuízo, non o entenden dun modo taxativo, senón que o propio impulso da súa alma que os leva a fuxir dos precipicios ou a poñerse a cuberto das inclemencias os leva tamén a aceptar esa idea e a rexeitar outras.

Moito me gustaría que mentres eu viva, algún outro, por exemplo Justus Lipsius⁴⁷², o home máis sabio que nos queda, dun espírito tan asisado e xuízoso, verdadeiro irmán do meu Turnebus⁴⁷³, tivese azos e saúde e suficiente vagar para recoller un rexistro, segundo as súas divisións e as súas clases, atenta e rigorosamente, de xeito que poidamos velas en conxunto, das opinións da antiga filosofía acerca do asunto do noso ser e os nosos costumes, as súas controversias, o creto e a repercusión que tiveron, a coherencia da vida dos autores e dos seus seguidores cos propios preceptos, as anécdotas memorables e exemplares. Había de ser unha obra ben bonita e útil!

Polo demais, pretendermos extraer de nós mesmos o regulamento dos costumes é condenarnos á confusión. Nesta materia, o que a nosa razón nos aconsella como máis asisado é que se obedezan as leis de cada país, como é a opinión de Sócrates, inspirada, di el, por consello divino. Non quere dicir con iso que as regras do noso deber son fortuítas? A verdade debe ter un rostro parecido e universal. Se o home coñecese o corpo e a verdadeira esencia do dereito e da xustiza, non os supoñería inherentes á condición dos costumes desta ou aquela rexión, nin crería que a virtude adquiriu forma a partir das fantasías dos indios e dos persas. Nada está tan suxeito coma as leis á

⁴⁷² Joest Lips, Justus Lipsius, (Overijse, Brabante, 1547 – Leuven, 1606). Humanista e filólogo flamengo.

⁴⁷³ Adrien Tournèbe ou Tournebeuf, alias Adrianus Turnebus (Les Andelys, Normandía 1512 – París 1565). Humanista e filólogo francés.

variación continua. Desde que nacín, levo visto tres ou catro veces cambiar as leis dos ingleses os nosos veciños, non soamente as leis de materia política, á cal se lle dispensa a constancia, senón da materia máis importante que poida haber, que é a relixión. É cousa que me avergoña e incomoda, posto que é unha nación coa cal mantivo a miña xente un trato moi estreito, e consérvanse aínda na miña casa algunhas trazas do noso antigo parentesco.

Aquí neste país teño visto cousas que pasaron de ser motivo de pena capital a converterse en lexítimas. E nós, que temos outras por tales, estamos expostos, dependendo das incertidumes da fortuna guerreira, a ser considerados calquera día criminais de lesa e divina maxestade no momento en que a nosa xustiza caese a mercé da inxustiza, a cal no espazo duns poucos anos de posesión adquiriría a esencia contraria.

Como ía poder aquel deus da antigüidade acusar mellor o coñecemento humano de ignorar o ser divino e aprenderlles aos homes que a súa relixión non era máis ca unha cousa inventada, propia para unir a sociedade, máis ca declarando, como fixo, ante aqueles que buscaban a instrución do seu maxisterio, que o verdadeiro culto de cada un era o que se viñese observando no uso do lugar onde estaba? Ai Deus, que obrigados lle estamos nós á benignidade do noso soberano creador por desterrar da nosa crenza aquelas peregrinas e arbitrarias devocións e por facelo sobre a eterna base da súa santa palabra! Que nos pode responder a filosofía ante esta necesidade? Que sigamos as leis do noso país? Isto é, ese mar flutuante das opinións dun pobo ou dun príncipe que nos pintarán a xustiza de mil cores e a reformarán de mil maneiras segundo os cambios das súas paixóns? Eu non podo ter o xuízo tan flexible. Que bondade é esa que onte merecía creto e mañá xa non, ou que se converte nun crime ao atravesar un río? Que verdade é esa que só vale dentro dos límites que marcan as montañas e é mentira para os que viven máis alá?

É gracioso que para darlles certo aire de certeza ás leis digan que hai algunhas firmes, perpetuas e inmutables, que eles chamam naturais, que están impresas no xénero humano pola condición da súa propia esencia, e entre esas hai uns que contan tres, outros catro, outros máis e outros menos, sinal de que é unha marca tan dubidosa coma o resto. E son tan desgraciados (pois como chamar se non desgraza ao feito de que dun número de leis tan infinito non se atope polo menos unha que a fortuna e a temeridade do azar permitise ser recibida universalmente polo consenso de todas as nacións?), son tan miserables, digo, que desas tres ou catro leis escollidas non hai unha soa que non sexa cuestionada ou contradita non por unha nación, senón por varias. Porque a única proba verosímil pola cal se pode argumentar a favor dalgunhas leis naturais é a universalidade da súa aceptación, pois seguiríamos sen dúbida con unánime consenso o que a natureza nos ordenase verdadeiramente, e non só toda nación, senón todo individuo particular sentiría a coacción e a violencia que lle faría quen pretendese poñelo en contra desa lei. Que alguén me amose polo menos unha desa condición. Protágoras e Aristón non consideraban outro fundamento para a xustiza das leis que a autoridade e a opinión do lexislador, e que á parte diso, o bo e o honesto perdían as súas calidades e quedaban reducidos a nomes vans de cousas indiferentes. Trasímaco, na obra de Platón, considera que non hai máis dereito que o interese do superior. Non hai cousa tan diversa no mundo coma os costumes e as leis. Algo que aquí é abominable está ben considerado noutros lugares, como está en Lacedemonia o enxeño para roubar. Os matrimonios entre parentes póximos están radicalmente prohibidos entre nós, e noutros lugares son honrosos,

*gentes esse feruntur,
In quibus et nato genitrix, et nata parenti
Jungitur, Et pietas geminato crescit amore*⁴⁷⁴.

⁴⁷⁴ 'Fálase de que existen pobos onde onde a nai se une ao fillo e a filla ao pai, e medra a piedade cun amor redobrado' (Ovidio, *Metamorfoses*, X, 331).

o asasinato dos nenos ou dos pais, as mulleres en común, o comercio con produtos roubados, a licenza para toda clase de voluptuosidades, en fin, nada hai tan extremo que non sexa aceptado polo uso nalgunha nación. É de crer que existan leis naturais, como vemos noutras criaturas, mais en nós perdéronse pola inxerencia da linda razón humana, que teima en gobernar e mandar, escurecendo e confundindo o aspecto das cousas, de acordo coa lixeireza e a inconstancia que a caracterizan. *Nihil itaque amplius nostrum est: quod nostrum dico, artis est*⁴⁷⁵. Todas as materias teñen diversos matices e pormenores; de aí principalmente vén a diversidade de opinións. Unha nación percibe un asunto por unha das súas caras, e céntrase nela, e outra por outra cara distinta. Nada hai tan horrible de imaxinar coma a idea de comer o propio pai. Os pobos que antigamente tiñan este costume, tíñano por testemuño de piedade filial e bos afectos, e buscaban dese xeito darlles aos proxenitores unha digna e honrosa sepultura, acollendo en si mesmos, como nas propias medulas, os corpos dos seus pais e as súas reliquias, vivificándoo dalgún xeito e incorporándoo pola transmutación na súa carne viva mediante o alimento e a dixestión. É doado imaxinar como ás xentes convencidas e imbuídas desa superstición lles parecería crueldade abominable entregar os restos dos pais á corrupción da terra como alimento de vermes e animalias.

Licurgo recoñecía no roubo a vivacidade, dilixencia, atrevemento e habilidade que supón apropiarse de calquera cousa do veciño e tamén a súa utilidade pública, para que cadaquén mirase máis atentamente pola conservación do que é seu, e estimaba que desa dupla institución de asaltar e de defender se tiraba o froito da disciplina militar, a principal ciencia e virtude que pretendía establecer na súa nación, sempre preferible á desorde e á inxustiza de apropiarse dos bens alleos.

⁴⁷⁵ 'Pois nada é totalmente noso; o que chamo noso é arte' (Cicerón, *De finibus*, V, xxxi, 59-60).

Dionisio o tirano ofreceulle a Platón un vestido á moda de Persia, longo, damasquinado e perfumado. Platón rexeitouno, dicindo que xa que nacera varón non lle agradaría vestirse de muller, pero Aristipo aceptouno respondendo que ningún envoltorio pode corromper un ánimo casto. Os seus amigos reprochábanlle a súa covardía de non reaccionar cando Dionisio lle cuspiu na cara, mais Aristipo respondeulles que os pescadores tamén aturan as molladuras das ondas do mar, desde a cabeza aos pés, a cambio de coller un peixe. Dióxenes, que lavaba as súas verzas cando o viu pasar, díxolle «Se te contentases con vivir das verzas, non lle andarías facendo as beiras a un tirano!». Ao cal replicou Aristipo: «E se ti soubeses tratar coa xente non andarías a lavar verzas!». Velaí como a razón pode fornecer de argumentos para unha cousa e a contraria; é unha pota de dúas asas, que se pode coller pola esquerda ou pola dereita.

*bellum o terra hospita portas,
Bello armantur equi, bellum hæc armenta minantur:
Sed tamen iidem olim curru succedere sueti
Quadrupedes, et fræna iugo concordia ferre,
Spes est pacis.*⁴⁷⁶

Aconsellábanlle a Solón non verquer pola morte do seu fillo máis bágoas impotentes e inútiles. E a iso respondeu el que por iso as verquía con máis razón, porque eran impotentes e inútiles. A muller de Sócrates facía o dó en circunstancias similares: «Ai, que inxustamente te envían á morte eses xuíces malvados!». E el replicoulle: «Preferirías que fose xustamente?».

Entre nós hai a práctica de furar as orellas, para os gregos iso era unha marca de escravitude. Nós ocultámonos para gozar

⁴⁷⁶ 'Traes a guerra, oh terra hóspede! Ármanse os cabalos para a guerra, a guerra que ameaza estes rabaños. Con todo, estes cuadrúpedes están afeitos a tirar do carro e a someterse fraternalmente ao xugo imposto; son unha esperanza de paz' (Virxilio, *Eneida*, III, 539-543).

coas nosas mulleres, os indios fano en público. Os escitas inmolaban os estranxeiros nos seus templos, noutros lugares os templos serven de refuxio.

*Inde furor uulgi, quod numina uicinorum
Odit quisque locus, cùm solos credat habendos
Esse Deos quos ipse colit.*⁴⁷⁷

Teño oído falar dun xuíz que cada vez que se encontraba cun áspero conflito entre Bartolo e Baldus⁴⁷⁸ ou con calquera materia complicada por múltiples contrariedades, anotaba na marxe do seu libro estas palabras: «cuestión para o amigo», é dicir, que a verdade estaba tan encerellada e disputada que nun xuízo podería dárselle a razón a calquera das partes. Só por falta de ánimo ou de capacidade non tiña que estar anotando seguido *cuestión para o amigo*. Os avogados e os xuíces do noso tempo sempre atopan en todas as causas bastantes motivos para acomodalas como lles parece. Nunha ciencia tan infinita, sometida á autoridade de tantas opinións, e dun obxecto tan arbitrario, é natural que naza unha confusión extrema de xuízos. Case non existe proceso tan claro que non sexa susceptible de opinións diversas, e o que xulgou un tribunal pode xulgalo en sentido contrario outro, ou aínda o mesmo. De todo isto vemos exemplos comúns por esa licenza que aldraxa escandalosamente a cerimoniosa autoridade e o lustre da nosa xustiza, que é a práctica de non conformarse coas sentenzas e correr duns xuíces a outros para decidir dunha mesma causa.

Canto á liberdade das opinións filosóficas sobre o vicio e a virtude, é cousa que non require estendérmonos moito, e onde se atopan algunhas recomendacións que máis vale deixar caladas antes ca expoñelas á vista dos espíritos débiles. Arcesilao

⁴⁷⁷ 'A causa deste furor é que cada pobo odia os deuses dos veciños, crendo que non debe haber máis deuses ca os venerados por el mesmo' (Xuvenal, *Satyræ*, XV, 36-38).

⁴⁷⁸ Xurisconsultos italianos do século XIV, Bartolo da Sassoferrato (1313-1357) e Baldos de Ubaldis (1327-1400).

dicía que na luxuria non importaba de que lado ou por onde se practicase. *Et obscænas uoluptates, si natura requirit, non genere, aut loco, aut ordine, sed forma, ætate, figura metiendas Epicurus putat*⁴⁷⁹. *Ne amores quidem sanctos a sapiente alienos esse arbitrantur*⁴⁸⁰. *Quæramus ad quam usque ætatem iuuenes amandi sint*⁴⁸¹. Estas dúas citas dos estoicos, e o reproche de Dicearco a Platón sobre este mesmo asunto, mostran como a filosofía máis saudable tamén incorre en licenzas afastadas do uso común e mais en excesos. As leis adquiren a súa autoridade pola posesión e polo uso. É perigoso levalas ata a súa nacemento; medran e ennobrece conforme avanza, coma os nosos ríos; se remontades ata onde teñen a súa fonte non veredes máis ca un pequeno manancial case irrecoñecible, que adquire orgullo e fortaleza conforme vai avellentando. Considerade os antigos motivos que deron o primeiro pulo a este poderoso torrente, cheo de dignidade, que inspira horror e reverencia, e atoparédelos tan inconsistentes e fráxiles que non debe sorprendernos que as persoas que sopesan todo e o someten á razón, e que non aceptan nada por autoridade ou a crédito, teñan con frecuencia opinións tan afastadas dos xuízos públicos. Non é marabilla que as xentes que tomaron por padrón a imaxe primeira da natureza na maior parte das súas opinións se desviasen do camiño común. Así, por exemplo, poucos aprobarían as condicións forzadas dos nosos matrimonios; os máis deles preferiron as mulleres en común e sen obrigacións. E rexeitaban as nosas cerimoniais. Crisipo dicía que un filósofo daría unha ducia de pinchacarneiros en público, mesmo sen calzóns, por unha ducia de olivas. Non compartiría esa opinión Clístenes, que

⁴⁷⁹ 'Canto aos praceres da carne, se a natureza os require, Epicuro considera que non se debe reparar no sexo, o lugar ou a condición, senón na beleza, a idade, a figura' (Cicerón, *Tusculanae*, V, XXXIII, 94).

⁴⁸⁰ 'Tampouco cren que os amores honestos deban ser alleos ao home sabio' (Cicerón, *De finibus*, III, xx, 68).

⁴⁸¹ 'Vexamos ata que idade se pode amar xente nova' (Séneca, *Epistulae ad Lucillum*, cxxiii, 15).

non lle concedeu a fermosa Agarista, a súa filla, a Hipocledes, porque o vira facendo equilíbrios patas arriba sobre unha mesa. Metrocles botara un peido indiscretamente mentres discutía diante dos seus discípulos e coa vergoña meteuse na casa, onde estivo encerrado ata que o foi visitar Crates. Este, engadindo ás razóns e aos consolos o exemplo da súa liberdade, púxose a peidear a oito con el, e así o liberou daquel escrúpulo. E ademais atraeuno á súa seita estoica, máis franca, e fíxoo deixar a peripatética, máis civil, á cal pertencera ata daquela.

O que chamamos honestidade, de non facer á vista doutros o que consideramos honesto facer en privado, eles chamábano estupidez, e querer parecer fino calando ou negando o que a natureza, o costume e o noso desexo publican e proclaman, eles considerábano vicio. Con todo, parecíalles que sería profanar os misterios de Venus sacalos do sacro retiro do seu templo para expoñelos á vista do pobo; que retirar a cortina que cobre os seus xogos sería botalos a perder; que a vergoña, o receo, a reserva e o pudor forman parte do propio atractivo. Que a voluptuosidade procuraba con enxeño, baixo máscara de virtude, non verse prostituída nas encrucilladas, pisada polos pés e as olladas da multitude e devecendo pola dignidade e comodidade dos aposentos acostumados. De aí que digan algúns que prohibir os bordeis públicos non significaría soamente espallar por todas as partes a luxuria que antes se concentraba neses lugares, senón tamén aguilloar o vicio entre os ociosos e vagabundos pola dificultade de satisfacelo.

*Moechus es Aufidiæ qui uir Coruine fuisti,
Rivalis fuerat qui tuus, ille uir est.
Cur aliena placet tibi, quæ tua non placet uxor?
Nunquid securus non potes arrigere?*⁴⁸²

⁴⁸² 'Ti es o amante de Afidia, Corvino, que fuches o seu marido, e agora é o seu marido quen foi o teu rival. Por que che gusta agora que é a muller doutro mentres que non che gustaba cando era a túa? Será que cando estás seguro non te excitas?' (Marcial, *Epigramas*, III, LXIX).

É experiencia que se diversifica en mil exemplos:

*Nullus in urbe fuit tota, qui tangere uellet
Uxorem gratis Cæciliane tuam,
Dum licuit: sed nunc positis custodibus, ingens
Turba fututorum est. Ingeniosus homo es*⁴⁸³.

A un filósofo a quen sorprenderon no acto amoroso preguntáronlle que facía, ao cal respondeu friamente que estaba plantando un home, sen ruborizarse de que o atopasen así, coma se estivese plantando allos. Un grande autor relixioso⁴⁸⁴ mantén unha opinión ao meu entender cándida e respectuosa acerca deste acto, tan necesariamente obrigado á ocultación e á vergoña, cando a propósito da licenza das cópulas públicas dos cínicos, confesa non darse persuadido de que neses casos o desexo acadase a súa fin, senón que máis ben se limitarían a representar os movementos lascivos, para manter a impúdica ousadía que profesaba a súa escola, pero que para botar fóra o que a vergoña mantiña contraído ou retraído seguían precisando buscar as sombras. Non chegaba a ver o alcance das súas licenzas. Pois Dióxenes masturbábase en público, e en presenza dos asistentes encarecía o seu dereito a satisfacer as súas partes tocándoas. A quen lle preguntaba por que non buscaba un lugar máis cómodo para comer que non a plena rúa, respondía «Porque teño fame en plena rúa».

As mulleres filósofas que se unían á súa seita uníanse tamén ás súas persoas en todo lugar e sen a menor discreción. E Hiparquia só foi recibida na sociedade de Crates a condición de seguir en todo os usos e costumes a súa regra. Estes filósofos valoraban en extremo a virtude e rexeitaban todas as disciplinas menos a moral; en todas as accións atribuían a soberana autoridade da elección á súa conciencia, por riba das leis, e ás

⁴⁸³ 'Non había un home na cidade, Ceciliano, que quixera tocar a túa muller cando se podía gratis; agora que lle puxeches gardiáns, hai unha turba inxente que pretende fodela. Es un home de enxeño!' (Marcial, *Epigramas*, I, LVII).

⁴⁸⁴ Refírese a Santo Agostiño (*De civitate Dei*, XIV, xx).

voluptuosidades non lles poñían máis brida ca a moderación e o respecto pola liberdade allea.

Heráclito e Protágoras, considerando que o viño lle sabe amargo ao enfermo e saboroso ao san, e que o remo se ve torto na auga e dereito fóra dela, e outras aparencias contraditorias semellantes que se atopan nos obxectos, argumentaron que todas as realidades conteñen nelas as causas desas aparencias, e que no viño había algunha amargura que só se lle manifestaría ao gusto do enfermo, e no remo certa calidade curvada que percibe quen o observa na auga, e así todo o resto. O cal significa que todo está en todas as cousas, e en consecuencia, non está en ningunha, pois ou está todo ou non está nada. Esta opinión lémbreme a experiencia que temos de que non hai ningún sentido nin aspecto, torto ou dereito, doce ou amargo, que o espírito humano non atope nos escritos que se propoña examinar. Aínda na expresión máis limpa, pura e perfecta que poida existir, cantas falsidades e mentiras se terán tirado dela? Que herexía non atopou fundamentos e testemuños abondos para xustificarse e manterse? Por iso os autores dos erros non deixan de recorrer á axuda da interpretación das citas. Un personaxe de dignidade, queréndome corroborar con citas de autoridades a busca da pedra filosofal en que estaba mergullado, acabou alegando cinco ou seis frases da Biblia que tiña como primeiro fundamento para descargo da súa conciencia (pois era eclesiástico de profesión) e o certo é que estivo non só entretido, senón tamén moi axeitado a propósito da defensa desa bela ciencia. Por esa vía de citar autoridades gaña creto toda clase de fábulas divinatorias. Non hai prognosticador que dispoñendo dunha autoridade non se poña a darlle voltas e a buscar con atención todas as costuras e as faíscas das palabras para obrígalas a dicir todo o que un queira que digan, como pasaba coas Sibilas. Hai tantos medios de interpretación que é difícil que un espírito enxeñoso non atope en calquera texto, ao dereito ou ao torto, algún apoio para os seus intereses. De aí ese arraigado e fre-

cuenta uso dun estilo vacilante e nebuloso. Que un autor poida gañar o interese e o recoñecemento da posteridade non depende só do seu talento, senón tamén, e ás veces máis, do interese fortuíto que poida suscitar a materia da súa obra. Polo demais, pouco importa se por falta de capacidade ou exceso de refinamento se presenta un pouco escuro e ambiguo, porque xa virán numerosos cribadores e peneiradores e atoparán aí cantidade de interpretacións da súa idea, ou á beira dela, ou contrarias a ela, para lle renderen honores. E xa se verá enriquecido grazas aos seus discípulos, coma os rexentes do Landit⁴⁸⁵. Así se prestixiaron algunhas cousas intrascendentes e gañaron creto moitos escritos, así se recargou toda sorte de asuntos con miles e miles de argumentacións e consideracións diversas. Será posible que Homero pretendese dicir todo o que se lle fai dicir, e que se prestase a tantas e tan variadas interpretacións que os teólogos, os lexisladores, os militares, os filósofos e toda clase de persoas que cultivan as ciencias dun ou doutro xeito sempre se remiten a el e se apoian nel? Mestre xeral en todas as artes, oficios e especialidades, conselleiro xeral de todas as empresas, calquera que precise oráculos e predicións pode atopalos nel. É de marabillar a cantidade de admirables referencias que un amigo meu, persoa moi instruída, atopa nos seus textos a favor da nosa relixión, e non é doado falar dela sen que este amigo deixe de alegar a opinión de Homero, autor que lle é tan familiar coma unha persoa do noso tempo. O que non ten presente é que o que el encontra a favor da nosa, outros o encontraron antano a favor das súas.

Vede como traen e levan a Platón. Cada un que se honra de seguilo e aplicalo a si mesmo dá en deitalo cara ao lado que

⁴⁸⁵ As feiras parisienses chamadas *foires du Landit* (ou *Lendit*) celebrábanse desde o día de San Bernabé ata o de San Xoán (do 11 ao 24 de xuño) e coincidían co final do curso académico. Neses días celebrábase a cerimonia tamén chamada *le Landit*, solemnidade universitaria durante a cal os escolares da Sorbona pagaban con moedas de ouro os honorarios dos seus titores ou rexentes (*payer le landit*).

lle peta. Paséano e insíreno en todas as opinións novas que xorden no mundo e intérpretano dun xeito diferente segundo conveña ao diferente curso das cousas. Fano desaconsellar certos costumes lícitos no seu tempo só porque son ilícitos no noso. E todo iso animosa e vivamente, na medida en que é vivo e animoso o enxeño do intérprete. E dese principio de Heráclito que se resume na sentenza de que todas as cousas posúen en si as aparencias que percibimos nelas, Demócrito tiraba unha conclusión completamente contraria: que os obxectos non teñen nada do que se nos amosa, e do feito de que o mel resulte doce para uns e amargo para outros, el concluía que non é nin doce nin amargo. Os pirronianos dirían que non saben se é doce ou amargo, ou nin unha cousa nin a outra, ou as dúas, pois estes sempre se empoleiran no cume da dúbida. Os cireneos consideraban que nada era perceptible exteriormente, e que só era perceptible o que nos afectaba internamente, como a dor ou o desexo, e que non recoñecemos nin sons nin cores, senón simples impresións que nos veñen deles, e que ese é o único fundamento do coñecemento humano. Protágoras sostiña que para cadaquén é verdade o que lle parece verdade. Os epicúreos fan residir nos sentidos todo o noso saber, e no coñecemento das cousas e no pracer. Platón quixo que o coñecemento da verdade e a verdade mesma, afastada das opinións e dos sentidos, pertencese ao espírito e ao pensamento.

Estas cuestións lévanme a considerar os sentidos, nos cales se contén a maior proba e demostración da nosa ignorancia. Todo o que se coñece, coñécese sen dúbida pola facultade do coñecemento, pois xa que o xuízo procede da operación de quen xulga, parece razoable supoñer que esta operación a leva a cabo polos seus medios e vontade, non pola coacción doutro, como sucedería se coñecésemos as cousas pola forza e segundo a lei da súa propia esencia. Pois todo coñecemento chega a nós polos sentidos, son os nosos mestres:

uia qua munita fidei
*Proxima fert humanum in pectus, templaque mentis*⁴⁸⁶.

A ciencia comeza por eles e resólvese neles. Despois de todo, non saberíamos máis ca unha pedra se non soubésemos que hai son, olor, luz, sabor, medida, peso, brandura, dureza, aspereza, cor, lustre, largura, profundidade. Velaí a base e os principios de todo o edificio da nosa ciencia. E segundo algúns, coñecer non é outra cousa ca sentir. Se alguén me nega o valor dos sentidos é coma se me botase as mans ao pescozo, mais eu aí non podoo recuar. Os sentidos son o principio e a fin do coñecemento humano.

Inuenies primis ab sensibus esse creatam
Notitiam ueri, neque sensus posse refelli.
Quid majore fide porro quam sensus haberi
*Debet?*⁴⁸⁷

Por moito que se queira negar a súa importancia, sempre haberá que recoñecer que a través dos sentidos e por medio deles recibimos todo canto aprendemos. Di Cicerón que Crisipo, querendo negar a forza dos sentidos e a súa virtude, usou uns argumentos que ao cabo o levaron a tales contradicións que non deu saído. Carnéades, que defendía a postura contraria, gabouse de usar as mesmas armas e as mesmas palabras de Crisipo para rebatelo, e exclamou contra este: «Ai, miserable! Caíches pola túa propia forza!». Non hai ningún absurdo tan extremo, pensamos nós, coma ese de soste que o lume non queima, que a luz non aclara ou que non hai pesadez e firmeza no ferro, que son noticias que nos achegan os sentidos, nin hai crenza ou ciencia no home que poida compararse a iso en certeza.

A primeira consideración que farei sobre esta cuestión é que poño en dúbida que o home dispoña de todos os sentidos

⁴⁸⁶ 'A vía segura para a persuasión, preto do peito do home e do santuario do seu espírito' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 102-103).

⁴⁸⁷ 'Verás que o coñecemento do verdadeiro se produce en primeiro lugar polos sentidos, e que os sentidos son irrefutables. Que pode merecer máis creto ca os sentidos?' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 478-482).

naturais. Eu vexo moitos animais que viven unha vida enteira e perfecta, uns sen a vista, outros sen o oído. Quen sabe se a nós nos falta tamén un, ou dous, ou tres ou moitos outros sentidos naturais? Pois de faltarnos algún, a nosa conciencia non pode reparar na falta. É privilexio dos sentidos constituír o límite extremo da nosa percepción, non hai nada fóra deles que nos poida axudar a descubrilos, como tampoco por un sentido se pode descubrir o outro.

*An poterunt oculos aures reprehendere, an aures
Tactus, an hunc porro tactum sapor arguet oris,
An confutabunt nares, oculiue reuincunt?*⁴⁸⁸

Todos xuntos sinalan a liña extrema da nosa capacidade:

*Seorsum cuique potestas
Diuisa est, sua uis cuique est*⁴⁸⁹.

É imposible facerlle entender a un cego de nacemento que é non ver, imposible facerlle desexar cabalmente a vista ou queixarse da súa falta. Non podemos ter ningunha seguridade de que a nosa alma se poida dar por satisfeita co que temos, dado que non ten capacidade de sentir as posibles carencias e imperfeccións. Non se lle pode dicir nada a ese cego mediante razoamentos, argumentos ou comparacións que poidan suscitar na súa imaxinación a percepción da luz, da cor, da vista. Non hai nada que lle demostre certamente en que consiste. Os cegos de nacemento que din desexar ver, non é porque entendan o que piden, aprenderon de nós a referirse a esa cousa, algo que deben desexar porque eles non o teñen e poden nomealo, así como os seus efectos e consecuencias, e non obstante non saben o que é, non poden aprendelo nin de lonxe.

⁴⁸⁸ 'Poderán as orellas reprender os ollos, e o tacto as orellas? Poderá emendar o gusto da boca o erro do tacto, ou será desmentido polo nariz e os ollos recoñecerán o erro?' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 486-488).

⁴⁸⁹ 'A cada un déuselle un poder específico, unha capacidade propia' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 489-490).

Teño visto un xentilhome de boa casa, cego de nacemento, ou polo menos cego desde tal idade que non sabe o que é a visión, que entende tan pouco iso que lle falta que emprega e se serve coma nós de palabras propias de quen ve, e aplícaas dun xeito moi seu, moi particular. Presentáronlle un neno que é o seu afillado, e colléndoo no colo dicía «Meu Deus, que neno guapo, dá gusto velo, que alegre está!», como cando calquera de nós fala da bonita vista, de que está despexado ou de que loce o sol. Aínda máis, como sente que nos exercitamos na caza, no xogo de pelota ou de billar, afeccionouse a esas ocupacións e cre participar nelas igual ca nós, e comprácese e anímase con elas malia non recibilas máis ca polos oídos. E berranlle que aí vai unha lebre, se está nun bo descampado onde se poida cazala, e se se lle di aínda que xa se cobrou a lebre, hai que velo todo orgulloso da caza, como escoita dicir que están os outros. A pelota cóllea coa man esquerda e lánzaa coa súa raqueta, e co arcabuz dispara ao azar, e alégrase cando os seus serventes lle din que o disparo saíu un pouco alto ou desviado. Quen sabe se o xénero humano non fará unha parvada semellante, por falta dalgún sentido, e que por esa carencia nos está oculta a maior parte dos accidentes das cousas? Quen sabe se as dificultades que atopamos en diversas obras da natureza nos veñen de aí, ou se algunhas accións dos animais que exceden a nosa capacidade son produto de posuíren a facultade dalgún sentido que nós non temos, e se talvez algúns deles teñen por ese medio unha vida máis plena e completa ca a nosa? Nós aprehendemos a mazá case con todos os nosos sentidos: percibimos nela a cor encarnada, o brillo, o cheiro e a dozura, mais alén diso, a mazá pode ter outras virtudes, como a propiedade de secar ou encoller, para as cales non temos un sentido que as detecte. As propiedades que chamamos ocultas en diversas cousas, coma a do imán de atraer o ferro, non fan acaso verosímil que existan propiedades sensitivas na natureza, aptas para ser sentidas e percibidas, e que a carencia das facultades correspondentes nos conduce á ignorancia da súa verdadeira esencia? É talvez

algún sentido particular o que lles revela aos galos a hora da mañá e da medianoite, quen lles aprende ás galiñas, antes de toda experiencia, a ter medo do azor, e non dun ganso ou dun pavón, que son animais máis grandes, e quen advirte aos pitiños da hostilidade do gato contra eles mais a non temer o can, e a protexerse contra o miañar, voz dalgún xeito melosa, e non contra o ladrar, voz áspera e agresiva? E ás avespas, ás formigas e aos ratos a recoñecer o mellor queixo e a mellor pera, sen ter que catalos antes, e quen conduce ao cervo, o elefante e a cobra a coñecer tal ou cal herba axeitada para a súa curación? Non hai sentido que non teña o seu dominio e que non proporcione polo seu medio un número infinito de coñecementos. Se carecésemos da intelixencia dos sons, da harmonía e da voz, iso produciría unha confusión inimaxinable a todo o resto do noso coñecemento, pois ademais do que está asociado á propia acción de cada sentido, cantos argumentos, consecuencias e conclusións tiramos das outras cousas pola comparación dun sentido con outro? Que un home intelixente imaxine a natureza humana desenvolta orixinariamente sen a vista e discurra canta ignorancia e turbación produciría ese defecto, cantas tebras e cegueira na nosa alma. De aí pode concluírse canto nos afecta para o coñecemento da verdade a privación de tal ou cal sentido, ou de dous ou de tres, en caso de se dar en nós. Nós construímos unha verdade pola consulta e concorrencia dos nosos cinco sentidos, mais se cadra cumpriría a contribución e o consenso de oito ou de dez para percibila con certeza e na súa esencia.

As seitas que rexeitan a ciencia do home fano principalmente pola incertidume e a febleza dos nosos sentidos. Posto que todo o coñecemento nos vén por eles e a través deles, se fallan na información que nos achegan, se corrompen ou alteran o que nos carrexan desde o exterior, se a luz que a través deles penetra na nosa alma se escurece nese paso, entón pouco temos que facer. Desta extrema dificultade naceron todas esas opinións de que cada obxecto ten en si todo o que atopamos nel ou

non ten nada do que pensamos atopar, ou aquela dos epicúreos de que o sol non é máis grande do que supón a nosa vista,

*Quicquid id est, nihilo fertur majore figura,
Quam nostris oculis quam cernimus esse uidetur*⁴⁹⁰.

que as aparencias que amosan un corpo grande a quen está próximo e máis pequeno a quen está afastado son ambas as dúas verdadeiras

*Nec tamen hic oculis falli concedimus hilum;
Proinde animi uitium hoc oculis adfingere noli*⁴⁹¹.

ou que non hai ningún engano nos sentidos, e que cómpre fiarse deles e buscar noutro lado as razóns que expliquen a diferenza e a contradición que nos ofrecen, e algúns chegaron a inventar algunha fantasía ou mentira, son capaces diso, con tal de xustificar os sentidos. Timágoras xuraba que por máis que encollese os ollos e mirase de esguello nunca viu dobre a luz dunha candea, e que esa impresión procede dun vicio da opinión, non do instrumento. De todos os absurdos, para os epicúreos o maior é negar a forza e o efecto dos sentidos.

*Proinde quod in quoque est his uisum tempore, uerum est.
Et si non potuit ratio dissoluere causam,
Cur ea quæ fuerint juxtim quadrata, procul sint
Visa rotunda: tamen præstat rationis egentem
Reddere mendose causas utriusque figuræ,
Quam manibus manifesta suis emittere quoquam,
Et uiolare fidem primam, et conuellere tota
Fundamenta, quibus nixatur uita salusque.
Non modo enim ratio ruat omnis, uita quoque ipsa
Concidat extemplo, nisi credere sensibus ausis,
Præcipitesque locos uitare, et cætera quæ sint
In genere hoc fugienda.*⁴⁹²

⁴⁹⁰ 'Sexa como for, a súa figura non parece ser maior do que percibimos cos nosos ollos' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 577-578).

⁴⁹¹ 'Non obstante, non recoñecemos que os ollos se enganen. Non queiras atribuírlles o erro do espírito' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 379 e 186).

⁴⁹² 'Polo tanto, o que se percibe polos sentidos en cada momento é verdadeiro. E se a razón non dá explicado a causa de que os obxectos cadrados de preto parezan redondos

Este consello desesperado e tan pouco filosófico vénnos dicir que a ciencia humana só se pode manter por unha razón irracional, tola e insensata, mais que aínda así é preferible que o home se sirva dela para se sentir superior, coma de calquera outro recurso, por fantástico que sexa, antes ca recoñecer a verdade tan pouco vantaxosa da súa incapacidade natural. Non pode negar que os sentidos sexan os mestres soberanos do seu coñecemento, mais son incertos e suxeitos a erro en moitas circunstancias. É aí onde temos que pugnar máis fortemente, e se nos faltan as forzas, como acontece, hai que usar a teimosía, a temeridade, o impudor. Se é verdade o que din os epicúreos, que non temos ciencia se as impresións son falsas, e é tamén certo o que din os estoicos de que a impresións dos sentidos son tan falsas que non nos poden producir ningunha ciencia, concluiremos que segundo esas dúas escolas dogmatistas non existe a ciencia.

Canto ao erro e á incerteza da operación dos sentidos, cada un poderá achegar cantos exemplos quixer, pois os fallos e enganos que nos fan son ben ordinarios. No eco dun val, o son dunha trompeta parece vir de diante de nós cando en realidade vén de atrás, á distancia dunha legua.

*Extantesque procul medio de gurgite montes
Iidem apparent longe diuersi licet.*

...

*Et fugere ad puppim colles campique uidentur
Quos agimus propter nauim.*

...

*ubi in medio nobis equus acer obhæsit
Flumine, equi corpus transuersum ferre uidetur
Vis, et in aduersum flumen contrudere raptim⁴⁹³.*

de lonxe, é preferible que propoña unha causa falaz para o fenómeno antes ca renunciar ao que é evidente e violar a primeira fe, botando abaixo todos os fundamentos en que se apoia a nosa vida e a nosa salvación. Non só se derrubaría a razón, senón tamén a mesma vida se tivésemos a ousadía de non crer nos sentidos, de arriscarnos nos precipicios e non evitarmos outros perigos semellantes' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 499-510).

⁴⁹³ 'De lonxe, as montañas que se elevan en medio do mar son varias e parecen unha'. 'Cando a nave vai preto da costa parece fuxir cara á popa os outeiros e os campos'. 'Cando o noso cabalo se adentra nun río, parece que unha forza o empuxa de lado e o move contra a corrente' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 297-299, 289-290, 420-423).

Co dedo do medio cruzado sobre o índice, ao tocar con este un balote de arcabuz hai que esforzarse para confesar que non hai máis ca un, porque o sentido nos representa dous. Que os sentidos sexan moitas veces os amos do razoamento e o obriguen a recibir impresións que el sabe ben que son falsas é cousa que se ve arreo. Deixo á parte o do tacto, que ten as súas funcións máis próximas, máis vivas e substanciais, e que tantas veces bota por terra, por efecto da dor que comunica aos corpos, todas as resolucións dos estoicos, facendo berrar de dor a aquel que establecera na súa alma con toda a resolución o dogma de que o cólico, coma calquera outra enfermidade e doenza, é cousa indiferente que non ten forza para vencer a soberana dita e felicidade en que vive o sabio pola súa virtude. Non hai corazón tan brando que non se exalte ao son dos nosos tambores e trompetas, nin tan duro que non se sinta espertado e aloumiñado pola música, nin alma tan ruda que non experimente algunha reverencia na vastidade sombría das nosas igrexas ante a diversidade dos ornamentos e a orde das cerimoniais, e ao sentir o son devoto dos nosos órganos e a harmonía repousada e relixiosa das nosas voces. Mesmos os que entran con desprezo senten no corazón un arrepío e certo temor que os fai desconfiar da súa opinión. Polo que a min respecta, non me considero forte de abondo como para oír sen estremecerme uns versos de Horacio ou de Catulo cantados por unha boa voz dunha boca xuvenil e fermosa. Tiña razón Zenón cando dicía que a voz era a flor da beleza. A min persuadíuseme cando un home que todos os franceses coñecemos me fixo crer, recitándome uns versos que el fixera, que eran distintos dos escritos no papel: o xuízo dos meus ollos contradicíase co das miñas orelhas, tal é a importancia que ten a pronunciación para dar o xeito e o valor ás obras, pois dependen dela. Por iso non lle faltaba razón a Filoxeno cando, ao sentir o mal que entoaba un cantor certa composición súa, se puxo a bater nuns ladrillos que eran del, e a escachalos mentres lle dicía «rompo o que é teu como ti corrompes o meu». Como se explica que aínda os que deciden voluntariamente

a morte aparten a cara para non ver o golpe que van recibir? E os que pola súa saúde desexan e piden que os corten e os cautericen e logo non poden soste a vista dos preparativos, os aparellos e a operación do cirurxián, se total a vista non vai participar da dor? Non corroboran estes exemplos a autoridade que impoñen os sentidos sobre a razón? Tanto ten que saibamos que esas trenzas foron dun paxe ou dun lacaio, que esa cor no rostro vén de España, que esa brancura e suavidade do mar océano⁴⁹⁴, se a vista nos forza a recoñecer que contempla o máis amable e agradable que se poida contemplar, contra toda razón, pois nada é seu.

*Auferimur cultu, gemmis, auroque teguntur
Crimina, pars minima est ipsa puella sui.
Sæpe ubi sit quod ames inter tam multa requiras :
Decipit hac oculos Aegide, diues amor⁴⁹⁵.*

Moito confían na forza dos sentidos os poetas que representan a Narciso perdido de amor pola súa sombra!:

*Cunctaque miratur, quibus est mirabilis ipse,
Se cupit imprudens, et qui probat, ipse probatur.
Dumque petit, petitur: pariterque accendit et ardet⁴⁹⁶.*

E o entendemento de Pigmalión, tan turbado pola impresión de ver a súa estatua de marfil que a ama e a serve coma se estivese viva:

*Oscula dat reddique putat, sequiturque tenetque,
et credit tactis digitos insidere membris
et metuít pressos ueniat ne liuor in artus⁴⁹⁷.*

⁴⁹⁴ A perruca, o carmín de España e as perlas ou o branco de balea.

⁴⁹⁵ 'Somos seducidos polo toucado, polas pedras e o ouro que ocultan os defectos; a moza é unha parte mínima de si mesma. Ás veces preguntámonos entre tanto adorno onde está a que amamos. Baixo esta éxida goberna o rico amor nos nosos ollos' (Ovidio, *De remedio amoris*, I, 343-346).

⁴⁹⁶ 'Admira todo canto é admirable e sen sabelo deséxase a si mesmo; o loador é o loado, o solicitante é o solicitado, que arde e acende lume' (Ovidio, *Metamorfoses*, III, 423-426).

⁴⁹⁷ 'Dálle bicos e cre que llos devolve, e tómaa e abrázaa e cre que os dedos se afunden nos membros que tocan, e teme que a moita presión deixe no corpo unha marca lívida' (Ovidio, *Metamorfoses*, III, 424).

Colóquese un filósofo nunha gaiola de arames finos e separados pendurada do alto das torres da catedral de Nôtre Dame de París; verá evidentemente que é imposible que caia, mais será incapaz, a menos que estea habituado como están os retelladores, a contemplar a altura extrema sen horror e espanto. Ben que nos preocupamos de agarrarnos aos balcóns que están nos campanarios, e comprobar se están ben sólidos, aínda que sexan de pedra. Hai persoas que non poden nin sequera pensar que están nesa altura. Se se colocase unha trabe entre as dúas torres dun grosor que permitise pasear por riba dela, non hai sabedoría filosófica tan firme que tivese a coraxe de camiñar por alí como faría se estivese no chan. Eu teño experimentado iso a miúdo nas nosas montañas, e aínda que son dos que se asustan pouco de tales cousas, non podo sufrir a vista daquela profundidade infinita sen espanto e sen un tremor nas sofraxes e nas coxas, a pesar de ter espazo de abondo e non estar mesmo ao bordo do precipicio, nin tampouco sería posible a caída sen expoñerme intencionadamente ao perigo. Teño observado tamén que, independentemente da altura, se hai na pendente unha árbore ou un penedo para reter a vista, iso nos achega algo de seguranza, coma se en medio da caída houberse posibilidade de recibir auxilio, mais os precipicios limpos e verticais case non podemos miralos sen apartar a vista decontado, *ut despici sine uertigine simul oculorum animique non possit*⁴⁹⁸, o que é unha evidente impostura da vista. Por iso aquel filósofo⁴⁹⁹ arrincou os ollos para liberar a alma das distraccións e poder filosofar con maior liberdade. Para o caso tamén debería facerse taponar os oídos, que segundo Teofrasto son o medio máis perigoso que temos de recibir impresións violentas que nos poden turbar e alterar, e en fin debería privarse dos demais sentidos, isto é, privarse do seu ser e da súa vida, pois todos teñen ese poder de

⁴⁹⁸ 'Non é posible debrozarse neles sen que a alma e os ollos experimenten a vertixe' (Tito Livio, *Ab urbe condita*, XLIV, vi, 8).

⁴⁹⁹ Demócrito, segundo a lenda.

governar o noso razoamento e a nosa alma. *Fit etiam sæpe specie quadam, sæpe uocum grauitate et cantibus, ut pellantur animi uehementius: sæpe etiam cura et timore*⁵⁰⁰.

Sosteen os médicos que existen certas constituicións que se axitan ata o furor cando senten certos sons ou instrumentos. Eu teño visto quen non podía escoitar rillar un óso debaixo da súa mesa sen perder a paciencia. E non ha de haber ninguén que non se arrepíe co ruído áspero e punxente que produce unha lima cando rasca o ferro. Mesmo hai quen se alporiza ata a cólera e o odio cando sente mastigar ao seu carón ou oe falar alguén que ten atuída a gorxa ou o nariz. O frautista oficial de Graco amolecía, adondaba e envolvía a voz do seu amo nas súas arengas aos romanos, que de pouco servirían se o ritmo e a calidade do son non tivesen forza para emocionar e alterar o xuízo dos oíntes. Certamente, non se pode dicir que o xuízo sexa un prodixio de firmeza, visto que se deixa manexar e alterar polo movemento e os accidentes dun vento tan lixeiro.

Este mesmo engano que os sentidos achegan ao noso entendemento, eles mesmos o sofren tamén. A nosa alma ás veces víngase deles; e semella que uns e outra menten e erran adrede. O que vemos e oímos cando estamos alporizados non o vemos e oímos tal cal é.

*Et solem geminum, Et duplices se ostendere Thebas*⁵⁰¹.

O obxecto que amamos sempre nos parece máis fermoso do que é,

*Multimodis igitur prauas turpesque uidemus
Esse in delitiis, summoque in honore uigere*⁵⁰².

e máis feo o que nos desagrada. A un home incomodado e aflito, a claridade do día parécelle escura e tenebrosa. Os nosos senti-

⁵⁰⁰ 'Ocorre tamén con frecuencia que o ánimo queda profundamente afectado por certa imaxe, unha voz grave ou unha música, e a miúdo pola preocupación e o temor' (Cicerón, *De diuinatione*, I, xxxvi, 80).

⁵⁰¹ 'E aparecer un sol dobre e dúas Tebas' (Virxilio, *Eneida*, IV, 470).

⁵⁰² 'Tamén vemos as feas e contrafeitas gozar de moitas maneiras dos afectos e do máximo honor' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 1155-1156).

dos non soamente están alterados, senón mesmo impedidos por completo a causa das paixóns da alma. Cantas cousas vemos sen decatarnos delas cando o noso epírito está ocupado noutro lugar?

*in rebus quoque apertis noscere possis,
Si non aduertas animum proinde esse, quasi omni
Tempore semotæ fuerint, longeque remotæ*⁵⁰³.

Parece que a alma leva ao seu interior e distrae os poderes dos sentidos. Xa que logo, tanto no interior coma no exterior, o home está cheo de impotencia e de mentira.

Os que compararon a nosa vida cun soño tiñan razón, quizais máis do que pensaban. Cando soñamos, a nosa alma vive, actúa, exerce todas as súas facultades o mesmo que cando está acordada, e se ben o fai dun xeito máis brando e escuro, non tanto como a diferenza que vai da noite a unha viva claridade, senón máis ben como da noite á sombra; nun caso a alma dorme; no outro, adormece. Máis ou menos é sempre a tebra, as tebras de Cimeria⁵⁰⁴.

Nós velamos durmindo e durmimos velando. Eu non vexo tan claro cando estou durmido, mais acordado tampouco é a miña visión pura e sen nubes. O sono na súa profundidade adormenta tamén os soños, mais a nosa vixilia non é nunca tan esperta que purgue e disipe por completo as ensoñacións e os delirios, que son os soños dos acordados, e peores ca os soños mesmos.

A nosa razón e a nosa alma, acollendo as fantasías e ocorrencias que lles xorden durmindo, autorizan as accións dos nosos soños con aprobación parecida á que manteñen espertas, así que por que non dubidar se o noso pensar e o noso actuar non será outro soñar, e a nosa vixilia algunha especie de sono.

Se os sentidos son os nosos primeiros xuíces, non son só os nosos os únicos chamados a consello, pois nesta facultade teñen

⁵⁰³ 'Aínda nas cousas máis evidentes notarás que, se non lles prestas atención, é coma se estivesen ausentes ou moi afastadas desde sempre' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 811-813).

⁵⁰⁴ Na *Odísea*, país da noite eterna e do sono.

os animais tanto ou máis dereito ca nós. É certo que algúns teñen o oído máis agudo ca o home, outros a vista, outros o olfacto, outros o tacto e o gusto. Demócrito dicía que nos deuses e nas bestas as facultades sensitivas eran moito máis perfectas ca no home. Mais entre os efectos dos seus sentidos e os nosos a diferenza é extrema. O noso cuspe limpa e cura as chagas e mais mata a serpente.

*Tantaque in his rebus distantia differitasque est,
Ut quod aliis cibus est, aliis fuit acre uenenum.
Sæpe etenim serpens, hominis contacta saliuua,
Disperit, ac sese mandendo conficit ipsa*⁵⁰⁵.

Que calidade lle atribuiremos ao cuspe?, segundo nosoutros ou segundo a serpente? Por cal dos dous sentidos verificaremos a súa verdadeira esencia, que é a cousa que buscamos? Plinio di que hai nas Indias certas lebres mariñas que para nós son pezoña, e nós para elas, de xeito que con tocalas xa as matamos. Quen será o verdadeiro veneno, o home ou o animal? A cal dos dous debemos dar creto? Certa calidade de aire infecto produce certa enfermidade nos humanos que as vacas non padecen, e outra é inocua para o home e son as vacas as que enferman. Cal das dúas é pestilencia verdadeiramente e por natureza? Quen padece ictericia ve todas as cousas máis amarelas e máis pálidas ca nós:

*Lurida præterea fiunt quæcunque tuentur
Arquati*⁵⁰⁶.

Os que teñen esoutra doenza que os médicos chaman hyposfragma, que é un derramamento de sangue baixo a pel, ven todas as cousas encarnadas e sanguíñentas. Eses humores que modifican de tal xeito as operacións da nosa visión, quen sabe se son

⁵⁰⁵ É tan grande a distancia e a diferenza entre estas cousas que o que para uns é alimento para outros é agre veneno. Así a serpente, en contacto coa saliva do home, perece coméndose así mesma' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 636-639).

⁵⁰⁶ 'Por outra banda, todo se ve amarelo para quen mira con ictericia' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 332-333).

frecuentes e comúns nos animais? Pois non vemos uns que teñen os ollos amarelos, coma os nosos enfermos de ictericia, outros que os teñen sanguíñentos e vermellos, e é verosímil que a estes a cor dos obxectos lles pareza distinta ca a nós; cal das dúas percepcións será a verdadeira? Porque non está dito que a esencia das cousas se refira unicamente ao home. A dureza, a brancura, a profundidade e o amargor están tanto ao servizo do coñecemento animal coma do humano; a natureza deulles a capacidade de percibilos, coma a nós. Cando apertamos o ollo, os corpos que vemos percibímolos máis longos e estirados; numerosos animais teñen o ollo así, esa longura é talvez a verdadeira forma dese corpo, non a que os nosos ollos lle dan en condicións normais. Se apertamos o ollo desde abaixo, as cousas parécennos dobres.

*Bina lucernarum florentia lumina flammis,
Et duplices hominum facies, Et corpora bina*⁵⁰⁷.

Se temos os oídos impedidos por calquera razón, ou atuído o seu conduto, recibimos o son doutro xeito diferente do que o facemos de ordinario. Os animais que teñen as orellas peludas, ou que non teñen máis ca un pequeno burato en lugar de orella, en consecuencia non oen o mesmo que oímos nós e reciben outro son. Vemos nas festas e nos teatros que un vidro tinxido dalgunha cor oposto á luz das candeas fai que todo no lugar nos pareza verde ou amarelo ou violeta:

*Et uulgo faciunt id lutea russaque uela,
Et ferriginea, cum magnis intenta theatris
Per malos uolgata trabisque tremantia pendent:
Namque ibi concessum caueai subter, et omnem
Scenai speciem, patrum matrumque deorumque
Inficiunt, coguntque suo uolitare colore*⁵⁰⁸.

⁵⁰⁷ 'Dobres as ardentes luces das lámpadas, dobres os rostros dos homes e dobres os corpos' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 450 e 452).

⁵⁰⁸ 'E frecuentemente producen este efecto os toldos amarelos, vermellos ou verdosos que se estenden trementes e ondulantes nos amplos teatros, suspendidos de trabes, cubrindo cos seus reflexos todas as gradas, os decorados do escenario, matronas, patricios e deuses, que se ven envoltos na súa cor' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 75-80).

É verosímil que os ollos dos animais que son de diferente cor lles fagan ver os corpos tamén da mesma cor dos ollos.

Para o xuízo da operación dos sentidos, cumpriría que primeiro estivésemos de acordo cos animais, e despois entre nós mesmos. E non o estamos en absoluto, pois cada vez que un oe, ve ou sente algo dun xeito diferente comezamos a discutir, e de poucas cousas se discute tanto coma da diversidade das imaxes que nos achegan os sentidos. De acordo coa regra ordinaria da natureza, un neno non ve, oe ou gusta do mesmo xeito que o fai un home de trinta anos, e este tampouco o fai coma un sexaxenario. Os sentidos son nuns deles máis escuros e graves e nos outros máis abertos e máis agudos. Nós recibimos unhas cousas ou outras dependendo do noso estado e do da nosa apreciación. Mais como a nosa apreciación é tan incerta e controvertida, non é milagre que se nos diga que podemos afirmar que a neve se nos amosa branca, pero que non poderíamos establecer que é realmente branca en esencia, e sobre este comezo frustrado toda a ciencia do mundo vai ao garete. En que non se contradín uns sentidos e outros? Unha pintura pode parecerlle á vista que ten relevo, mais o tacto confirma que é plana. Do almiscere, diríamos que é agradable ou que non o é, xa que é rico no recendo pero sabe moi mal? Hai herbas e unguentos axeitados para unha parte do corpo que danan outras partes. O mel é rico polo sabor pero pode desagradar á vista. A anchura que teñen eses aneis entallados en forma de plumas que se chaman *pen-nes sans fin* non hai ollo que poida discernila nin que se dea librado do efecto visual de que se ensancha por un lado e se estreita e afina polo outro, mesmo cando se enrola arredor do dedo, a pesar de que polo tacto se nos revela dun mesmo ancho uniforme. Na antigüidade, as persoas que por estimular a súa voluptuosidade se servían de espellos que aumentaban e ensanchaban o obxecto que reflectían, para que os membros con que se entretiñan lles parecían mellores con aquel crecemento aparente, a cal dos dous sentidos engaiolaban, á vista que llelos

representaba grandes e grosos ou ao tacto que llelos presentaba cativos e desdeñables? Serán os nosos sentidos os que lles prestan aos obxectos as súas diversas condicións e que non obstante os obxectos non teñen máis ca unha, tal como vemos no pan que comemos, que é simplemente pan mais en nós pasa a ser ósos, sangue, carne, pelos, uñas?

*Ut cibus in membra atque artus cum diditur omnes
Disperit, atque aliam naturam sufficit ex se*⁵⁰⁹.

A substancia que absorbe a raíz dunha árbore faise tronco, folla e froito, e o aire, sen deixar de ser un, pola aplicación a unha trompeta se volve diverso en mil clases de sons. Serán os nosos sentidos, digo, os que conforman as diversas calidades dos obxectos ou será que as teñen eles en si? A partir desta dúbida, que é o que podemos resolver acerca da súa verdadeira esencia? Pois xa que as alteracións das enfermidades, dos delirios e dos soños fan que as cousas nos parezan distintas do que lles parecen aos sans, aos cordos e aos acordados, non é acaso razoable que o noso estado normal e os nosos humores naturais teñan tamén a capacidade de deformar as cousas acomodándoas á súa condición, como sucede cos estados de trastorno, e a nosa saúde poida asigarlles a súa aparencia, como fai a enfermidade? Por que para o home temperado non han de ter os obxectos certa forma particular propia del, distinta da do destemperado, por que non lles ha de imprimir cada un deles, dun xeito paralelo, o seu carácter? O empeitizado acentúa o agre do viño; o san, o sabor; o sedento, a exquisitez. Así, acomodando as cousas ao noso estado e transformándoas segundo nós mesmos, xa non sabemos como son en realidade, pois o que nos chega delas vén falsificado e alterado polos nosos sentidos. Onde o compás, a escadra e a regra son defectuosos, todas as proporcións que se obteñen con eles, todas as construcións que se erguen coas

⁵⁰⁹ 'Como desaparece o alimento distribuíndose polos membros e produce outra substancia a partir de sí' (Lucrecio, *De rerum natura*, III, 703-704).

súas medidas han de ser necesariamente eivadas e cativas. A incerteza dos nosos sentidos volve incerto todo o que producen.

*Denique ut in fabrica, si praua est regula prima,
Normaque si fallax rectis regionibus exit,
Et libella aliqua si ex parte claudicat hilum,
Omnia mendose fieri, atque obstipa necessum est,
Prauam, cubantiam, pronam, supinam, atque absonam tectam,
Jam ruere ut quaedam uideantur uelle, ruantque
Proditam iudiciis fallacibus omnia primis.
Hic igitur ratio tibi rerum praua necesse est,
Falsaque sit falsis quaecumque a sensibus orta est*⁵¹⁰.

Ademais, a quen corresponde xulgar as diferenzas? Como dicimos nos debates da relixión, cómprenos un xuíz non ligado nin a un partido nin ao outro, exento de tendencia ou de afectos, cousa que non é posible entre os cristiáns. O mesmo sucede nisto, pois se é vello non pode xulgar do sentimento da vellez, sendo el mesmo parte no debate, e se é mozo o mesmo, e outro tanto se é san ou enfermo, durmido ou esperto; cumpriría alguén exento de todas esas calidades, para que sen prexuízos xulgase imparcialmente estas proposicións, o cal é como dicir que nos cumpriría un xuíz que non existe. Para xulgar das aparencias que recibimos dos obxectos faríanos falta un instrumento de criterio, e para certificar ese instrumento unha demostración, e para certificar a demostración outro instrumento... e velaí que caemos nun círculo. Como os sentidos non poden deter a nosa disputa, pois eles mesmos están cheos de incerteza, ten que facelo a razón, e ningún razoamento se establecerá se non é sobre a base doutro razoamento, de aí que teñamos que recuar ata o infinito. A nosa fantasía non se aplica a cousas externas, pois está conci-

⁵¹⁰ 'Ao cabo, se desde o principio da construción a regra é defectuosa, se a escadra é enganosa e se desvíaa das liñas rectas e o nivel cae un pouco cara a un lado, todo o edificio sairá necesariamente inconexo, deforme, empenado, torto, cos teitos desencaixados coma se quixesen afundirse e vir con todo abaixo, todo polo erro dos cálculos iniciais. Do mesmo xeito, todo o razoamento sobre as cousas ha de ser errado se provén de sentidos falsos' (Lucrecio, *De rerum natura*, IV, 513-521).

bida a partir dos sentidos e os sentidos non comprenden asuntos alleos senón soamente as súas propias impresións, de xeito que a fantasía e a aparencia non é do obxecto senón da impresión recibida polos sentidos, e esta impresión e mais o obxecto son cousas ben distintas; así, quen xulga polas impresións xulga por algo que non é propiamente o obxecto. E non é posible dicir que as impresións dos sentidos lle proporcionan á alma a calidade dos obxectos externos por semellanza, pois como van poder a alma e o entendemento asegurarse desa semellanza se non teñen ningunha relación cos obxectos externos? Así como quen non coñece a Sócrates non pode dicir, á vista do seu retrato, a quen se lle parece, así tampouco pode xulgar quen a pesar de todo queira facelo polas aparencias. Se é por todas, élle imposible, pois as aparencias contradinse unhas con outras a causa das súas oposicións e discrepancias, como vemos pola experiencia. Será que algunhas aparencias particulares condicionan as outras? Haberá que verificar cada aparencia a partir doutra, e a segunda por unha terceira, e así non acabariamos nunca.

Despois de todo, non hai ningunha existencia constante no noso ser nin nos obxectos. E nós, e o noso xuízo, e todas as cousas mortais, flúen e rodan sen cesar. Así non se pode establecer nada certo entre un e o outro, o xulgador e o xulgado, pois están en constante cambio e mutación. Nós non temos ningunha comunicación co ser, porque toda a natureza humana está no medio, entre o nacer e o morrer, e o ser non dá de si mesmo máis ca unha escura aparencia, unha sombra, unha idea débil e incerta. E se empeñades o voso pensamento en querer coñecer o ser, virá sendo o mesmo que pretender coller unha presa de auga nas mans, pois canto máis se aperte e agarre o que por natureza se espalla por todas as partes, máis doadamente se perderá o que se pretende asir e reter. De xeito que, dado que todas as cousas están suxeitas a pasar dunha mudanza noutra, a razón que busque nelas unha persistencia real vese decepcionada, sen poder aprehender nada duradoiro e permanente, pois todo ou acaba de ser, ou aínda

non é de todo ou comeza a morrer antes de nacer. Platón dicía que os corpos non tiñan xamais existencia, pero si nacemento, e consideraba que Homero fixera do Océano o pai dos deuses e de Tetis a nai para mostrarnos que todas as cousas están fluíndo, en mudanza e variación perpetuas. Opinión común a todos os filósofos anteriores ao seu tempo, como di el mesmo, non sendo Parménides, que negaba a mudanza e o movemento das cousas. Pitágoras sostiña que toda a materia é lábil e fluente. Os estoicos, que non hai tempo presente, e que o que chamamos presente non é máis ca a xunta e conexión entre o pasado e futuro. Heráclito, que nunca ninguén entrara dúas veces nun mesmo río. Epicarmo, que quen outrora pediu diñeiro emprestado agora non o debe, e se onte convidamos a alguén a vir hoxe xantar, o que hoxe veña virá sen ser convidado, dado que xa non son os mesmos, xa son outros. E que non se podía encontrar ningunha substancia mortal dúas veces no mesmo estado, pois pola rapidez e axilidade do cambio, tan pronto se dilúe como se xunta, agora vén, despois vai, de xeito que o que comeza a nacer non chega nunca á perfección de ser. Xa que logo, ese nacer non acaba nunca e nunca se detén nun final, posto que desde a semente vai sempre cambiando e mudando dunha cousa noutra. Como da semente humana se fai primeiro no ventre da nai un froito sen forma; logo un ser formado; despois, xa fóra do ventre, un naipelo; logo un neno, que despois se fai rapaz, e despois consecuentemente un mozo, logo un home feito, logo un home de idade e ao cabo un vello decrépito. De maneira que cada idade e a subsecuente xeración vai eliminando e desfacendo a precedente.

*Mutat enim mundi naturam totius ætas,
Ex alioque alius status excipere omnia debet,
Nec manet ulla sui similis res, omnia migrant,
Omnia commutat natura et uertere cogit*⁵¹¹.

⁵¹¹ 'En efecto a idade cambia totalmente a natureza do mundo, en cada cousa a un estado debe seguir outro estado e ningunha permanece igual a si mesma; todo se transforma, a natureza modifica todas as cousas e imponlles continua mudanza' (Lucrecio, *De rerum natura*, V, 828-831).

E logo nós tememos torpemente unha especie de morte cando xa temos pasado e estamos pasando tantas outras. Pois non é unicamente, como di Heráclito, que a morte do lume orixine o aire e a morte do aire a auga, senón que aínda o vemos dun xeito máis manifesto en nós mesmos. A flor da idade morre e pasa cando sobrevén a vellez, e a mocidade morre na flor da idade do home feito, e a infancia morre na mocidade, e a primeira idade morre na infancia, e o día de onte morre no de hoxe, e hoxe morrerá mañá, e non hai nada que permaneza e que sexa sempre un. Pois de non ser así, se permanecésemos sempre os mesmos e uns, como é que agora nos agrada unha cousa e noutro momento outra? Como é que amamos ou odiamos cousas contrarias, como é que ou ben as loamos ou as censuramos? Como temos diferentes afectos e non mantemos o mesmo sentimento e o mesmo pensamento? Pois non é verosímil que sen mudanza tivésemos paixóns diferentes, xa que o que experimenta mudanza non permanece igual, e se non é igual xa non é. Pois ao mesmo tempo que o ser é todo un, está tamén en continuo cabio, transformándose sempre noutro e noutro. E en consecuencia engánanse e menten os sentidos naturais, pois toman o que parece polo que é, a falta de saber ben o que é.

Pero entón, verdadeiramente que é o que é? O que é eterno, é dicir, o que non tivo nunca nacemento nin terá nunca fin, aquilo ao cal o tempo non o fai experimentar mutación. Pois o tempo é esa cousa móbil que aparece como na sombra, coa materia que se transforma e flúe arreo, sen se manter xamais estable ou permanente, e ao cal pertencen palabras como *antes* e *despois*, *foi* e *será*, as cales á primeira vista xa nos amosan que non é cousa que sexa, pois sería gran erro e falsidade evidente dicir que é o que aínda non foi ou que xa deixou de ser. E polo que se refire ás palabras *presente*, *instante*, *agora*, nas cales parece que asentamos e fundamentamos a comprensión do tempo, en canto se lles aplica a razón quedan destruídas decontado, pois ela fende o presente e o divide en futuro e pasado, como que-

rendo velo necesariamente partido en dous. O mesmo acontece coa natureza, que participa da condición do tempo que a mide, pois nada hai nela que permaneza e subsista, xa que todas as cousas son nacidas ou están por nacer ou para morrer. En medio do cal sería pecado dicir de Deus que é o único que é, foi e será, pois eses termos son accidentes, pasos ou vicisitudes do que non pode durar nin permanecer no ser. De onde cómpre concluír que unicamente Deus é, non de acordo con algunha medición de tempo, senón segundo unha eternidade inmutable e inmóbil, non medida polo tempo nin suxeita a ningún outro declinio, e ante o cal nada é nin será despois, nin máis novo nin máis recente, pois é un existir en realidade que cun só *agora* seu enche o *sempre*, e nada é verdadeiramente máis ca el, sen que se poda dicir que foi ou será, pois non ten comezo nin fin.

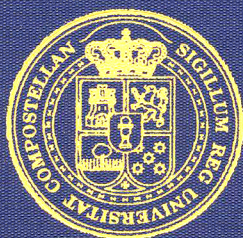
Con esta conclusión tan relixiosa dun home pagán quero dar cabo a este longo e tedioso discurso unicamente engadindo un testemuño doutro home da mesma condición⁵¹², que me proporcionaría materia sen final: «Que cousa vil e abxecta é o home se non se ergue por riba da humanidade!»⁵¹³. Velaí unha boa frase e un desexo útil, mais igualmente absurdo, pois pretender unha presa maior ca unha man ou unha brazada maior ca un brazo, ou esperar dar pasos máis grandes do que permiten as nosas pernas é imposible e monstruoso. E tamén o é que o home se erga por riba de si e da humanidade, pois só pode ver cos seus ollos e coller coas súas mans. Erguerase se Deus lle ofrece a súa extraordinaria axuda, erguerase abandonando os seus propios medios, renunciando a eles, para deixarse alzar e levantar por medios puramente celestiais. Correspóndelle á nosa fe cristiá, e non á súa virtude estoica, pretender esa divina e milagrosa metamorfose.

⁵¹² Refírese a Séneca.

⁵¹³ Séneca, *Quaestiones naturales*, 1, Praefacio 1.

la opia
cia. v De
iquitas inf

A marca tipográfica desta colección procede da viñeta utilizada por Gonzalo Rodríguez de la Pasera no deseño do *Missale Auriense*, un dos primeiros libros impresos en Galicia, realizado en Monterrei en 1493.



**UNIVERSIDADE DE
SANTIAGO DE COMPOSTELA**

Fundación BBVA