



La concepción del Nuevo Mundo desde la crítica de la ley natural en Montaigne

The conception of the New World from the critique of natural law in Montaigne

Felipe Castañeda¹
fcastane@uniandes.edu.co

Resumen: La concepción del Nuevo Mundo de Montaigne contrasta marcadamente con la de los pensadores escolásticos españoles del siglo XVI. Para ellos la noción de ‘ley natural’ resultó fundamental para estructurar sus justificaciones y reflexiones acerca del dominio español sobre América. Notablemente, Montaigne criticó en varios de sus ensayos esta concepción ius naturalista de la ley. ¿En qué medida pudo esto haber condicionado su aproximación a lo amerindio? ¿Acaso ensayos como “Los caníbales” no suponen de hecho un abandono de la creencia en leyes universales y necesarias en las que se determina qué debe ser lo humano en general?

Palabras clave: Ley natural, Iusnaturalismo, Tomás de Aquino, Conquista de América, Ley en Montaigne, Costumbre, Leyes de conciencia.

Abstract: Montaigne’s notion of the New World sharply contrasts with that of the Spanish Scholastic thinkers of the 16th century. For them, the notion of ‘natural law’ was indispensable for justifying and reflecting on the Spanish dominion over America. Remarkably, in several of his essays, Montaigne criticized this iusnaturalistic concept of the law. To what extent could this have conditioned his approach to the Amerindian? Essays of the sort of “The Cannibals” do not in fact suppose a distance from the belief that there are universal and necessary laws that determine what should be human in general?

Keywords: Natural Law, Iusnaturalism, Thomas Aquinas, Spanish Conquest of America, Law in Montaigne, Customs, Legal Consciousness.

1 Profesor del Departamento de Filosofía, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes, Colombia.

“La semejanza no iguala tanto como la diferencia distingue.”

(Montaigne [1595] 2007, III, XIII)²

Los abogados y el Nuevo Mundo

Las discusiones españolas sobre la legitimidad de la conquista y de la colonia de América no sólo supusieron tratar de mostrar de qué manera había acuerdo o contradicción entre los valores morales y religiosos básicos vigentes por entonces y la empresa bélica y de dominación de las gentes recientemente descubiertas, sino también un intento por dar cuenta de toda esa situación novedosa. Así, la tarea de describir y de valorar ese nuevo mundo implicó reflexionar sobre los principios y las categorías básicas que deberían servir como instrumentos conceptuales para poderla adelantar. Las controversias acerca de si los indios se deberían asumir como esclavos por naturaleza o no, de si se trataba de gentes bárbaras y en qué sentido, de si se los podría considerar verdaderos dueños de sus tierras o de si el poder de Roma alcanzaba los límites de la jurisdicción secular, entre otros, dan cuenta de lo mencionado. Sin embargo, y a pesar de la gran complejidad que resultó de la diversidad de posiciones y de matices, destaca lo siguiente: cuando se estudian, por ejemplo, planteamientos tan diferentes como los de Bartolomé de las Casas frente a los de Juan Ginés de Sepúlveda, pasando por los de Francisco de Vitoria, en todos desempeña un papel preponderante la noción de ‘ley natural’. En efecto, se trató de un concepto fundamental para poder hablar de guerra justa y, en consecuencia, de una noción implícita en toda la manera de concebir el alcance y el contenido de los derechos tanto de españoles como de indios³. De esta manera, se podría afirmar que la concepción del Nuevo Mundo fue en cierta medida una construcción de entendidos en leyes, en leyes naturales y divinas, es decir, de jurisconsultos.

Como se sabe, Montaigne también estudió leyes, ejerció la profesión (Tournon 2005, 96s) y escribió sobre ese mundo “acabado de encontrar”. Sin embargo, y en marcada diferencia con los teólogos juristas españoles mencionados, su visión contrasta notablemente. Esto puede tener que ver con múltiples razones como, por ejemplo, su escepticismo pirrónico, su crítica a la situación del momento de guerras civiles religiosas y de inestabilidad, la posibilidad de pensar sobre América sin los compromisos y condicionamientos de un español de la segunda mitad del siglo XVI, su talante más bien realista en asuntos de política, sus concepciones éticas y morales tendientes a una revaloración de la sensibilidad y la ausencia de dolor,

2 Se utiliza la edición y traducción de *Los ensayos* de J. Bayod Brau. Ver bibliografía.

3 Véase, por ejemplo, la manera como se formula el problema principal del debate de Valladolid: “[...] Su Majestad mandó el año pasado de mil e quinientos cincuenta, hacer una congregación en la villa de Valladolid, de letrados, teólogos y juristas que se juntasen en el Consejo Real de Indias para que platicasen y determinasen si contra las gentes de aquellos reinos podían lícitamente y salva justicia [...] mover guerras que llaman conquistas” (Casas, *Tratados* I, 223).

entre otras. Este ensayo busca retomar otra posibilidad: su crítica a la noción de ley natural⁴.

Algunas anotaciones sobre los alcances y las limitaciones de esta aproximación: no hay por parte de Montaigne ninguna crítica explícita a los pensadores escolásticos españoles que se involucraron en los debates sobre la conquista, aunque no le fueron, en principio, lejanos ni en el tiempo ni por el latín⁵. Salvo por la referencia al Requerimiento en *Los carruajes*, no hay tampoco menciones a textos legales o a leyes específicas que se hubiesen utilizado en las justificaciones de la conquista como parte de las argumentaciones sobre guerra justa. No obstante, en varios lugares de sus *Ensayos*, Montaigne no sólo habla sobre los fundamentos de la ley, sobre su relación con la costumbre y su necesaria variedad, sino también sobre la ley natural en un sentido asimilable al de la escolástica, como se verá posteriormente, a pesar de los múltiples matices que podía tener esta noción⁶. Es más, en algún pasaje sugiere algún tipo de vinculación entre Tomás de Aquino y Sibiuda⁷:

[...] en cierta ocasión le pregunté a Adrien Turnèbe, que lo sabía todo, qué podía ser este libro [el de Sibiuda]. Me respondió que podía ser una quintaesencia extraída de santo Tomás de Aquino, porque en verdad este espíritu, lleno de una erudición infinita y de una sutileza admirable, era el único capaz de tales afirmaciones. (II, XII, 632)

De esta manera, inicialmente se plantean algunas características de la ley natural que condicionaron la forma como se entendió al Nuevo Mundo. La indagación se apoya principalmente en el *Tratado de la ley* de Tomás de Aquino (ST, 1-2, q. 90-108), ya que es la referencia obligada de los escolásticos españoles ya mencionados. Posteriormente se exponen las diversas críticas de Montaigne aplicables a esta concepción tradicional de la ley natural, dejando de lado sus indicaciones sobre lo que podría ser un sentido rescatable esta noción (véase Machado Gomes 2016, 187-201) o de lo que se pueda entender por la noción de naturaleza en su relación con la ley (véanse Azar Filho 1996, 51-71, y Horowitz 1989, 427-434). Finalmente se muestra cómo esta crítica pudo haber condicionado la aproximación de Montaigne al Nuevo Mundo.

4 Planteamientos como los de Vicente Raga Rosaleny (2013, 93) van por un lado semejante: “Tal escepticismo [el del rechazo a las autoridades tradicionales] es el que permite a Montaigne [...] cuestionar la asunción de que la razón determina unas leyes naturales en un universo estructurado teleológicamente...”.

5 A juicio de Hamlin (1995, 40s.), muy probablemente debió de haber conocido parte de la obra de Las Casas.

6 “By the close of the sixteenth century one could choose among a wide variety of interpretations and interpreters [en relación con la ley natural]. Pomponazzi (a Paduan rationalist), Charron (a disciple of Montaigne), Suárez (a Jesuit neo-Thomist), and Du Vair (a ‘Christian Stoic’), all believed in natural law, but their ideas of right reason were hardly identical or even compatible” (Ornstein 1956, 221).

7 Sobre las eventuales influencias de Sibiuda, Ramón Pou (s. f., 219) lo encuadra más en una tradición de cuño agustiniano, por medio de San Buenaventura y de Raimundo Lull, que tomista.

Lo humano universal, necesario y racional

En la *Apología de Ramón Sibiuda*, Montaigne confronta a la filosofía y a los filósofos en relación con el papel cohesionador de la religión (II, XII, 873). Ahí aparecen una serie de apreciaciones sobre la ley y la justicia, en las que se afirma lo siguiente:

[...] [los filósofos] para otorgar alguna certidumbre a las leyes, dicen que hay algunas que son firmes, perpetuas e inmutables, a las que llaman naturales, que están impresas en el género humano por la condición de su propia esencia. (II, XII, 874)

Lastimosamente no es claro a qué filósofos, pensadores o teólogos se esté refiriendo, aunque alude a una de las definiciones escolásticas más tradicionales de la ley natural. Como ya se indicó, para exponerla me apoyo en Tomás de Aquino, fuente de la que bebieron y en la que se criaron buena parte de los teólogos juristas españoles de los tiempos de la Conquista.

Según el Aquinate, el ser humano obra como tal en la medida en que lo hace racionalmente. Esto supone que está en la capacidad de obrar por sí mismo y en función de fines. La autonomía en la acción se fundamenta en la voluntad como capacidad que lo faculta para determinar su querer libremente, es decir, por fuera de toda coacción, con base en lo que asume como bueno y deseable. Esto que supone bueno y deseable, los fines, es a su vez propuesto por el entendimiento que es apto para dar cuenta de la realidad, para conocerla y valorarla. Ahora bien, este uso de la racionalidad en aras de la determinación de su obrar funciona silogísticamente: la razón plantea una serie de reglas o de normas en las que se determina en general lo que se ha de hacer y de evitar, así como lo permitido o indiferente; el entendimiento da cuenta de las situaciones concretas a las que está expuesto el ser humano; y la razón práctica coteja las normas con los hechos, dando lugar a juicios prácticos en los que se fija el rumbo de la acción particular.

Sin embargo, no todas las normas de las que se sirve la razón práctica tienen el mismo grado de certeza. En efecto habría algunas autoevidentes por sí mismas que pueden fungir como los principios prácticos básicos; y con esto se llega a una primera aproximación a la noción de ley natural:

[...] los preceptos de la ley natural son respecto de la razón práctica lo mismo que los primeros principios de la demostración respecto a la razón especulativa: unos y otros son principios evidentes por sí mismos. (ST, 1-2, q. 94, a. 2, 128)

Así, por ‘ley natural’ se puede entender un principio práctico de carácter autoevidente de carácter racional, equivalente por ejemplo a principios como el de no contradicción o al de identidad. Según Tomás, el primero entre todos los principios prácticos sería: “Se debe obrar y proseguir el bien y evitar el mal. Todos los demás preceptos de la ley natural se fundan en éste” (ST, 1-2, q. 94, a. 2, 129).

Éste es un paso decisivo en la argumentación: puede parecer autoevidente que el bien es deseable y que el mal se debe evitar, ya que la noción misma de bien supone la de lo deseable, así como la de mal, la de lo evitable. El asunto sería contestar a la pregunta acerca de qué se debe entender más en concreto tanto por el bien como por el mal. Frente a esto, Tomás de Aquino remite a las inclinaciones naturales. Todo ser humano se siente compelido, motivado, proclive a alcanzar ciertos fines. Esa inclinación no requiere de aprendizaje, es natural. Se fundamentaría en la esencia misma del ser humano. Tiene que ver con aquello en lo que el hombre se realizaría plenamente, con su perfección. De esta manera, cuando el hombre capta estos fines, a la vez capta aquello en cuya posesión lograría su ser acabado; y, por lo tanto, su propio bien:

[...] todas las cosas hacia las que el hombre siente inclinación natural son aprehendidas naturalmente por la inteligencia como buenas y, por consiguiente, como necesariamente practicables [...]. Por tanto, el orden de los preceptos de la ley natural es paralelo al orden de las inclinaciones naturales. (ST, 1-2, q. 94, a. 2, 129s)

Como se puede ver, en lo que se considera los bienes humanos básicos se va a ir concretando el primer principio racional práctico: el bien que se ha de buscar es aquél que fijan las inclinaciones naturales que señalarían la ruta de acción necesaria para que el ser humano se pueda realizar plenamente como tal según su esencia.

Y de acá se van desprendiendo las leyes naturales específicas: en la medida en que la razón humana capta esos bienes naturales, los va planteando como las cosas que necesariamente ha de desear y a sus opuestos como aquello que se ha de evitar. Dado que una primera inclinación lo motiva, según Tomás, a mantenerse en la existencia, una primera ley natural tendría que ver con hacer todo lo posible por mantenerse vivo. Por lo mismo, también sería de ley natural el precepto de “no matarás” y, por lo tanto, la condena del suicidio. Sin embargo, ya que es indispensable para poderse mantener vivo tener acceso a comida, sería igualmente de ley natural el dominio de todos los seres que se puedan asumir como alimento. Pero no sólo esto: la inclinación básica a aferrarse a la existencia puede terminar justificando que toda la creación esté a disposición del hombre por la misma ley natural. Esto se expresó en principios como “lo menos perfecto está para lo más perfecto”, o “el hombre es el fin de la creación”.

Volviendo sobre la definición de ley natural: se puede afirmar que se trata de principios prácticos, fijados por la razón, de carácter autoevidente, en los que se determinan los bienes humanos básicos, asumidos como los fines en los que ser humano alcanza su realización plena, la perfección según su esencia o naturaleza.

Dado que la esencia humana representa su forma, en el sentido de aquello que lo define, de ese componente de su ser que hace que sea lo que es, la ley natural establece, en principio, aquello sin lo cual un ser humano no podría ser tal. Si se

quiere, la ley natural determina lo que se asume como necesariamente humano en términos prácticos, es decir, los bienes que tiene que buscar y alcanzar si se quiere considerar como tal, y los males que debe evitar si no quiere perder su naturaleza. En consecuencia, la ley natural se asume como un conjunto de normas de aplicación universal, en el sentido de que todo ser humano sin excepción en principio debe cumplir, lo anterior sin importar ni la cultura ni la historia. Ahora bien, ya que su incumplimiento implica no poder alcanzar los bienes básicos humanos en los que se concreta su perfección, su incumplimiento supone una realización humana mal lograda. De la misma manera, esta imperfección significa un alejamiento de lo humano en general, si se quiere, algún grado de degeneración. El infractor de la ley natural se deshumaniza; de alguna manera, tiende a bestializarse.

Pero no sólo esto, la ley natural se asume como una norma que todo ser humano en uso de razón está en capacidad de captar como autoevidente. Esto es así, ya que, en principio, todo ser humano presenta las mismas inclinaciones naturales dado que comparte una misma esencia y una misma naturaleza. Por lo tanto, la norma natural genera una obligación igualmente natural. No es opcional cumplir con sus preceptos, sino que se plantea como deber. Por esto, su contravención no sólo tiene por efecto una degeneración del propio ser, sino que supone alguna suerte de afrenta, de injuria a la humanidad misma. La persona que la incumple deviene delincuente natural, criminal en algún grado frente al bien humano.

No se debe olvidar que la ley natural no sólo genera obligaciones individuales, sino también sociales y políticas. Según Tomás, el ser humano es por naturaleza un ser social que se organiza políticamente. Esto se manifiesta en una inclinación natural a vivir con otros y a generar formas de gobierno que garanticen y fomenten el bien común. Por esta razón, es de ley natural no sólo vivir en sociedad sino también fundar y mantener poderes que la regulen. Por lo tanto, el individuo no sólo tiene deberes naturales individuales, sino también colectivos y políticos. Y por lo mismo, un cuerpo social también debe ajustarse a la ley natural en la determinación de sus leyes positivas, en todo tiempo, lugar y circunstancia, y puede eventualmente ser considerado como una suerte de delincuente natural cuando impone normas que atentan contra el ideal de perfección humana.

En conclusión, la ley natural plantea criterios que fijan tanto los mínimos de humanidad como los techos de su eventual perfección. Todo pueblo y persona caen en principio bajo su rasero. Unos estarán más lejos del logro de los bienes humanos; otros, más cerca. Eventualmente algunos estarán errados del camino. Como sea, a partir de este entramado de normas naturales se puede hacer una suerte de mapeo de cualquier tipo de pueblo en función de su cercanía frente a un supuesto ideal de realización humana. Importa y se impone la semejanza: una misma esencia, una misma naturaleza, un mismo deber de humanidad. La diferencia se tolera en la medida en que sea una alternativa de camino que lleve al mismo fin último del bien

humano; las otras posibilidades se condenan como contranaturales, como vías de la degeneración y de la ilicitud frente a la justicia natural.

La ilusión de universalidad de la ley natural

Si hubiese leyes naturales⁸ grabadas en el corazón de todo ser humano tendientes a avalar normativamente su propia realización, se debería esperar que en general todo pueblo y persona no sólo reconociesen las mismas leyes naturales básicas, sino que también las aprobasen. Pero según Montaigne, éste no parece ser el caso:

¿Qué verdad es la que limitan estas montañas, la que es mentira en el mundo que hay al otro lado? [...] Y, de éstas [leyes naturales], unos dicen que hay tres, otros cuatro [...] [S]on, digo, tan desdichados [los filósofos] que, de estas tres o cuatro leyes elegidas, no hay ni una sola que no se vea contradicha y desautorizada no por una nación sino por muchas. Pero la aprobación universal es el único título verosímil por el cual podrían argumentar que algunas leyes son naturales. (II, XII, 874)

La constatación de la no aprobación universal de un mismo conjunto básico de leyes naturales es un argumento que supone darles un peso especial a los hechos culturales e históricos que se pueden comprobar. Son las prácticas reales de las personas en sus situaciones concretas las que permiten establecer qué códigos son reales o no. De esta manera, si una norma aspira a tener competencia en cualquier nación, lugar y tiempo, se la debe poder constatar como vigente en todos ellos. Esto podría tener sus excepciones si se piensa en situaciones en las que se pudiese aplicar algo así como la “razón de Estado”; pero en todo caso no tendría sentido hablar de la realidad de la ley natural cuando se encuentran naciones enteras que viven en su normalidad bajo legislaciones que resultan contradictorias frente a las de otros pueblos⁹.

En el pensamiento jurídico tomístico se encuentran varios tipos de explicaciones que podrían justificar la ambigüedad y la falta de vigencia frente a la ley natural¹⁰. Valga la pena retomar brevemente algunas de ellas con el fin de resaltar los puntos de distanciamiento frente a la crítica de Montaigne.

En primer lugar, se puede explicar la ignorancia de la ley natural por conductas viciosas tanto individuales como colectivas que terminan nublando, oscureciendo, distorsionando una adecuada captación racional de inclinación natural. En efecto,

8 Para una descripción sucinta de críticas de diversa índole al planteamiento de leyes naturales, véase Possenti 1996, 281-287.

9 Todorov (1989, 57) comenta lo siguiente frente a la crítica de Montaigne al derecho natural: “...el argumento escéptico según el cual si una cosa no está presente universalmente, no puede ser verdadera (justa), no es convincente: también la injusticia existe; lo que es universal no es la presencia de actos (o de leyes) justos, sino nuestra misma capacidad para distinguir entre justicia e injusticia”.

10 Sobre el tema desde posiciones iusnaturalistas véanse McNeny 1996, 237-249, y Contreras 2014, 839-866.

si por vicio se entiende un hábito que obstaculiza una adecuada realización de lo que se debe ser por naturaleza, una disposición del cuerpo social o de las facultades personales que es propensa a un desarrollo imperfecto de la propia esencia, entonces el vicio impediría una conveniente captación de los bienes humanos básicos. Esto podría llevar a una defectuosa o errada formulación de la ley natural. De esta manera, autores como Sepúlveda no habrían tenido problema en afirmar que en buena medida las leyes “contra natura” de algunos pueblos americanos se debían a su ancestral condición de perdición en el plano de las costumbres.

Otra explicación, muy discutida en debates como el de Valladolid, podría ser a partir del argumento que afirma que no todos los seres humanos disponen de una racionalidad igualmente capaz. Según esta perspectiva, unos seres humanos por naturaleza serían esclavos y otros, amos. La diferencia radicaría básicamente en la capacidad de anticipación de futuro, en el hecho de ser verdaderamente poseedor de la razón y en la prudencia. Ahora bien, como el reconocimiento de la ley natural supone una razón lo suficientemente hábil como para reconocer juicios autoevidentes que sirvan de principios para llegar a conclusiones prácticas, si hay seres humanos que por su constitución natural no son aptos para ello, pues presentarán falencias en su conocimiento y seguimiento de los preceptos naturales.

En tercer lugar, se puede argumentar, y en especial durante ese encarnizado momento de conflictos religiosos, que la lucha entre el bien y el mal no sólo se da entre pueblos, sino también en el plano de Dios y sus ángeles frente al diablo y sus demonios. La idolatría de pueblos como los del Nuevo Mundo, que adoraban a Dios por medio de sacrificios humanos, etc., se puede leer como una victoria parcial de lo demoníaco en uno de los frentes de batalla de esta guerra trascendente. Como sea, la idolatría de pueblos que no han tenido contacto previo con el cristianismo católico habría nublado su entendimiento, confundido la idea básica de bien, y pudo haber distorsionando asimismo una captación adecuada de la ley natural.

Finalmente, es claro que la ley natural se manifiesta de muchas maneras por los conjuntos de normas en los que se va inscribiendo, lo que puede generar la ilusión de diversidad. En efecto, unos preceptos naturales resultan sustituibles por otros: “No hagas a otro lo que no quieres que te hagan” puede hacerse significar algo semejante a “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Pero también, de unos preceptos naturales se van deduciendo otros, lo que va dando cuenta del cuerpo del derecho de gentes. Y en principio, todas esas normas tienen igual validez. Esto genera una proliferación normativa que puede dar la ilusión de diversidad, equivocidad y hasta de inconsistencia. Por otro lado, las leyes naturales, en su aplicación concreta, se regulan por medio de las leyes positivas. La necesaria multiplicidad y diversidad de códigos pueden terminar proyectándose sobre la ley natural misma, lo que podría explicar su apariencia de falta de unidad.

Volviendo sobre la crítica de Montaigne: este pensador se aferra a la importancia de lo dado, en la constatación de su diversidad y multiplicidad. Si no hay uniformidad en la formulación de las leyes naturales básicas, si no hay consenso frente a su vigencia, pues no tiene sentido hablar de leyes naturales que se fundamenten en una supuesta esencia humana. En consecuencia, el hecho jurídico de la proliferación de leyes que aspiran a ser naturales, si se me permite la expresión, no se debe relativizar en función de supuestas distinciones entre pueblos viciosos y virtuosos, bárbaros esclavos por naturaleza frente a civilizados y amos naturales, defensores de la verdadera religión frente a idólatras o herejes afectados por el demonio, y mucho menos por discusiones de hermenéutica jurídica. Concluyendo: si hay algo así como leyes naturales, estas deben estar escritas en el mismo lenguaje para todo ser humano y deben poder ser leídas, interpretadas y seguidas más o menos de la misma manera. Si hubiese explicaciones válidas de por qué esto no es regularmente el caso, atentaría precisamente contra su carácter de naturales. En sus palabras:

Pues si la naturaleza nos hubiera verdaderamente prescrito alguna cosa, sin duda la secundaríamos con general acuerdo. Y no sólo toda nación, sino todo hombre particular experimentaría la fuerza y la violencia que le produciría quien pretendiera empujarle en sentido contrario a esa ley. (II, XII, 874)

La costumbre de la ley

Como ya se mencionó, para autores como Tomás de Aquino la ley natural se funda en la razón: el primer principio de la ley natural supone que el entendimiento sano es siempre capaz de establecer que la noción de bien incluye en sí la de lo deseable, la de que se ha de apetecer, y que, por consiguiente, las proposiciones “El bien es lo que se ha de apetecer” y “Evita el mal” encierran una verdad autoevidente e incuestionable. Ahora bien, si el fundamento de la ley natural es la razón en su capacidad de captar la autoevidencia de este tipo de verdades, resulta claro que la ley natural no se funda en la costumbre. Y éste es un asunto que destaca expresamente Tomás: “...la ley natural no es un hábito de esta clase [en sentido propio y esencial] porque ya hemos dicho que la ley natural es algo establecido por la razón, como lo es toda proposición” (ST, 1-2, q. 94, a. 1, 126). Frente a lo que comenta Francisco de Vitoria (1995, 29): “Pone [Tomás de Aquino] una conclusión en la que dice, si hablamos de hábito propiamente, la ley natural no es hábito, porque el hábito no es algo que se haga por la razón, como la ley, que es un dictamen y un juicio”.

Lo anterior no obsta para que desde la escolástica se pueda ver alguna relación entre costumbre y norma. Las prácticas reiteradas que resultan social y políticamente útiles pueden llegar a ser sancionadas por la ley. Y, en estos casos, la costumbre sería el fundamento de la norma. Sin embargo, se trataría de conductas que deben estar acordes con la ley natural misma. Así, aunque la legislación humana y positiva

se pueda fundar en costumbres, si éstas contradicen o se oponen a los preceptos naturales, se habría de cuestionar la ley humana misma por su fundamento vicioso y no la natural (véase ST, 1-2, q. 91, a. 3, 56s.).

Sorprende frente a esta tradición el punto de vista de Montaigne:

Las leyes de la conciencia, que decimos que nacen de la naturaleza, nacen de la costumbre. Dado que cada cual venera en su interior las opiniones y los comportamientos que se aprueban y admiten en torno a él, no puede desprenderse de ellos sin remordimiento, ni aplicarse a ellos sin aplauso. (I, XXII, 138)

Ya para la misma tradición escolástica que nos ocupa, el ser humano como agente moral no sólo se entiende como un sujeto que puede obrar por sí de una manera racional, sino también y muy especialmente como una suerte de juez de sí mismo. La razón práctica le señala el camino que ha de seguir según las leyes naturales y, a la vez, va controlando si en efecto se va por el camino debido o no. Ese control es a juicio de autores como Tomás de Aquino inevitable en la medida en que se es una persona moral. Se concreta en el foro de la conciencia. Ahí cada quién sabe, sin posibilidad de mentira ni de falsos testimonios, en qué medida su conducta se ajusta o no a lo debido, castigando con la mala conciencia o premiando con la buena. Claramente esto sólo es posible bajo el entendido de que se disponga de una noción clara y manifiesta de lo que es el bien o el mal que se asocie con obligación. Y esto supondría de nuevo otra función, otra dimensión de la ley natural¹¹: no sólo señala lo que es el bien y el mal, sino que de alguna manera fuerza y motiva a su cumplimiento, lo que evita que le sea indiferente al agente moral su infracción. Internamente se asume como orden y como algo susceptible de premio o de castigo. Para autores como Tomás, detrás de esto está la misma voluntad de Dios que de alguna manera inscribe en el corazón humano la noción de lo debido por medio de su providencia (ST, 1-2, q. 91, a. 2, 53-55).

Montaigne acepta que hay leyes de conciencia. En efecto, la persona moral es susceptible de remordimiento o de autoestima en relación con su conducta. Esto se genera en su propia interioridad, de manera ajena al juicio exterior y sin posibilidad de ser manejado a voluntad por la propia persona. Sin embargo, cuestiona su origen natural, es decir no se trataría de leyes naturales de conciencia. Y esto es una indicación muy destacable: si las leyes de conciencia no son propiamente naturales y si las leyes de conciencia están íntimamente ligadas con las que por tradición se asumen como leyes naturales, entonces la crítica al pretendido origen natural de las leyes de conciencia se puede aplicar también a las supuestas leyes naturales en general.

11 “Esta luz de la recta razón es lo que se entiende por ley natural; ésta es la que declara, en la conciencia de los hombres de bien, lo que es bueno y justo, lo que es malo e injusto, y esto no sólo en los cristianos, sino en todos aquéllos que no han corrompido la recta naturaleza con malas costumbres...” (Sepúlveda 1996, 67).

Valga la pena señalar que no es claro en este pasaje de Montaigne a qué se está refiriendo propiamente cuando habla del supuesto origen “natural” de las leyes de conciencia. Se podría pensar en planteamientos que suponen que estas normas están impresas en la conciencia de manera semejante a como lo están los instintos en los animales y aun en el mismo hombre. Es decir, como parte de su dotación natural, sin que sea fruto de la adquisición por educación o de la cultura. Pero también se podría suponer que alude a un sentido de *natural* que meramente se refiere al origen racional no viciado de estas leyes de conciencia. En este caso, la sana razón por naturaleza tiene ciertas aptitudes que cuando las ejerce como es debido, da lugar a resultados propios de su obrar natural, por lo que se los considera “naturales”. Como sea, la crítica de su pretendido origen natural se apoya en una afirmación mucho más clara y contundente: no tienen un origen natural porque lo tienen en la costumbre. De esta manera, según Montaigne, tampoco lo tienen en la racionalidad humana. Y esto amerita unas palabras, ya que se puede entender como un cuestionamiento muy profundo al nódulo mismo de la noción tradicional de ley natural que nos ocupa.

Si fuese indispensable mencionar algo que obsesionó especialmente a Montaigne en relación con las costumbres, seguramente sería su gran diversidad y multiplicidad. Así como hay las propias y conocidas, que sirven como referente particular de identidad, puede haber las más extrañas, apenas imaginables, aun por la fantasía más desbordada. De esta manera, si las leyes tienen su origen en este vasto e inabarcable horizonte de alternativas, pues puede haber leyes igualmente de cualquier tipo. En sus palabras:

Pero, entre las demás opiniones, ¿hay alguna tan extraña que la costumbre no la haya implantado y establecido por ley en las regiones donde lo ha tenido a bien? [...] A mi entender no pasa por la imaginación humana ninguna fantasía tan enloquecida que no se corresponda con el ejemplo de algún uso público, y por consiguiente que nuestra razón no apoye y fundamente. (I, XXII, 131s)

En nada es tan diverso el mundo como en costumbres y leyes. (II, XII, 875).

Y esto es muy notable volviendo sobre las leyes de conciencia: en principio puede haber gran cantidad de maneras de articular una conciencia moral. En otras palabras, sería absurdo y muy reductivo pensar que todo ser humano se juzga a sí mismo en su fuero interno de la misma manera. Todo depende del tipo de leche nutricia que haya bebido en su habituación particular.

Pero las costumbres no sólo presentan un gran abanico de posibilidades, sino que el hecho de que se concrete una u otra alternativa depende de factores difícilmente manejables a voluntad. El lugar y el momento en el que se vive pueden decidir a la larga el tipo de religión y, en consecuencia, la ley moral básica: “Somos cristianos por la misma razón que somos perigordinos o alemanes” (II, XII, 640).

Esto va sugiriendo el carácter aleatorio de las leyes básicas que estructuran a un sujeto como persona moral bajo el sobreentendido de la posibilidad de que se presenten grandes diferencias entre seres humanos de pueblos diferentes. Sin embargo, aunque las costumbres puedan ser extensamente variopintas, no todas están enraizadas de la misma manera. La costumbre nace a partir de conductas que en su reiteración se hacen habituales. Con el tiempo, el hábito se afianza alimentándose de sí mismo en su propia repetición. Ahora bien, esto sólo da cuenta del largo del río, por utilizar el símil de Montaigne, de la longevidad del hábito, su paso de unos a otros, lo inveterado de la tradición. El caudal lo va poniendo la tasa de participación de las familias, de la comunidad, del entramado de pueblos que eventualmente compartan un mismo modo de ser. Y en estos dos factores radica en buena medida su solidez, su resistencia. Así, como en los ríos, al ir remontando hacia su origen, su fundamento se puede hacer vano y débil, si se llega a constatar poco caudal y origen juvenil y reciente; por lo mismo, en determinados momentos la fuerza de la costumbre se concreta principalmente en la cantidad de personas que la convierten en su propia naturaleza, bajo la creencia de que así siempre fueron y serán siempre las cosas. Y todo esto afecta las leyes, incluida la fuerza de las leyes tutelares de las sociedades:

Las leyes adquieren su autoridad del dominio y del uso; es peligroso hacerlas remontar a su nacimiento: se engrosan y ennoblecen a medida que avanzan, como nuestros ríos. Si las sigues hacia arriba hasta la fuente, no hay más que un pequeño manantial de agua apenas reconocible. (II, XII, 879)

Este pasaje también puede indicar que las leyes que se dicen “naturales” son sencillamente normas que con el tiempo se han normalizado de tal manera que los pueblos que las siguen terminan asumiéndolas como si siempre y en todo lugar hubiesen sido válidas, es decir, como si formasen parte integral del orden natural mismo. Algo así como si se tratase de un río sin fuente de nacimiento ni desembocadura conocida.

No obstante, si la fuerza de la ley está en sus canas, por decirlo sucintamente, entonces no está en el hecho de que sean justas: “[...] las leyes mantienen su crédito no porque sean justas, sino porque son leyes. Éste es el fundamento de su autoridad; no tienen otro” (III, XIII, 1601).

Para resaltar la brecha que separa a Montaigne del pensamiento escolástico al respecto, valga la pena mencionar que para esta tradición la ley natural tradicional funge, en principio, como criterio básico de justicia para cualquier ley humana. Desde este punto de vista, la ley natural es el referente mismo de justicia que sirve de pilar para que cualquier otro tipo de ley propuesta y promulgada por el hombre pueda entenderse como tal. Esto es llamativo porque supone que en buena medida para este iusnaturalismo el fundamento de una ley humana radica precisamente

en la posibilidad de que se la pueda asumir como justa. En palabras de Tomás de Aquino, citando a San Agustín:

‘La ley que no es justa no parece que sea ley’. Por lo tanto, la fuerza de la ley depende del nivel de su justicia. Y, tratándose de cosas humanas, su justicia está en proporción con su conformidad a la norma de la razón. Pues bien, la primera norma de la razón es la ley natural... (ST, 1-2, q. 95, a. 2, 167)

Consecuentemente, Tomás es del parecer que un pueblo puede llegar a insubordinarse lícitamente cuando las leyes del gobernante chocan con la ley natural, lo que genera una suerte de injusticia natural. Para Montaigne esto no tendría mayor sentido: la fuerza del caudal del río es el fundamento de la obediencia sin que importe mayormente que uno esté o no de acuerdo con la dirección a la que lo lleve la corriente de las costumbres. Y esto mismo vale para las leyes que aspiran a fungir como naturales: se obedecen no porque encarnen la justicia en sí misma, o porque exista algo así como un interés moral del que hablaba Kant, sino por la relación de dominio efectiva que supongan.

Hacia un otro mundo por fuera de la ley natural

Como ya se señaló, la ley natural no sólo sirvió como instrumento conceptual en la estructuración de justificaciones de la Conquista y de la Colonia, sino también como un factor determinante del lente a partir del cual se fue construyendo una concepción del Nuevo Mundo, por lo menos para el caso de buena parte de los pensadores escolásticos ibéricos de entonces. La ley natural, por lo dicho, pretende establecer qué es el ser humano desde un punto de vista esencial, qué debe llegar a ser, cuál es su real naturaleza. Y, en consecuencia, cuál debe ser el modo de proceder en el encuentro entre españoles e indios ajustado a esa normatividad: qué se debe respetar, qué se debe destruir, cómo se debe proceder y cómo se debe plantear la nueva interrelación. Ahora bien, si para Montaigne no tuvo mayor sentido hablar de leyes naturales, esto debió de haber afectado la manera como concibió e interpretó esa nueva realidad, la manera de verla.

Un primer aspecto se refiere al cuestionamiento de pretensiones de universalidad en relación con los propios puntos de vista, concepciones de las cosas y creencias. Montaigne no tiene inconvenientes en decir:

[...] cada cual llama ‘barbarie’ a aquello a lo que no está acostumbrado. Lo cierto es que no tenemos otro punto de mira para la verdad y para la razón que el ejemplo y la idea de las opiniones y los usos del país donde nos encontramos. Ahí está siempre la perfecta religión, el perfecto gobierno, el perfecto y cumplido uso de todas las cosas. (I, XXX, 279)

Es muy notable: necesariamente se juzgan y se aprecian las cosas desde el propio entramado de costumbres en las que se está inscrito. Esto es así, porque

hasta la razón, el pensamiento y la sensibilidad se van moldeando por los hábitos y las prácticas. De esta manera, el propio mundo, siempre y cuando se goce de cierta normalidad, tiende a ser el mundo perfecto ya que es aquél que difícilmente uno puede ver como diferente, porque es el que se va identificando con lo natural y necesario. Esto explica una predisposición a ver lo diferente como “bárbaro”: se supone que lo propio tiene que valer en cualquier ámbito y circunstancia; se pretende subsumir lo diferente bajo esas “leyes positivas de tu parroquia que te atan” (III, V, 1314); y el resultado no puede ser otro sino el de la descalificación de lo que no resulte compatible, de aquello que no reafirme la propia identidad.

Así, la crítica a la pretensión de universalidad de la ley natural advierte en un primer momento que las propias formas de valoración de las cosas tienen una jurisdicción limitada y que no se pueden aplicar indistintamente a cualquier otra realidad. Y esto está ligado necesariamente a una recomendación moral y jurídica que sin duda también tiene implicaciones hermenéuticas: “Es, en efecto, la regla de las reglas y la ley general de las leyes que cada uno observe las del lugar donde está” (I, XXII, 144).

Si no hay algo así como una justicia universal, un consenso de todos los pueblos acerca de lo que se ha de hacer y omitir, si lo único con lo que realmente se cuenta es con las normas vigentes en cada lugar, pues no hay más justicia que la efectiva y dada, es decir, la particular y limitada “del lugar donde se está”. Así, “la razón nos aconseja como lo más verosímil para todos en general obedecer las leyes del propio país” (II, XII, 149).

Esto no quiere decir que no puedan llegar a darse conflictos, guerras y todo tipo de violencias. Pero en todo caso no será con la supuesta pretensión razonable de estar cobijado bajo el manto de un deber ser de humanidad, ni de ser el depositario y el guardián de valores y bienes humanos supremos. Esto puede explicar por qué Montaigne anota en un pasaje de *Los carruajes* que le habría ido mejor al Nuevo Mundo si eventualmente hubiese sido conquistado no por españoles sino por antiguos romanos o griegos. En efecto, el infractor de una ley natural se puede terminar viendo como un criminal de lesa humanidad, mientras que el que sólo infringe la ley positiva de un determinado Estado, equivalente a la larga con la de cualquier otro, es visto como un “enemigo justo” (Schmitt 2002, 100s).

Volviendo sobre la regla de reglas: esta norma superior invita al conocimiento descriptivo de los códigos foráneos. No tiene sentido establecer en qué choca la conducta del otro frente a mis propios valores con el fin de determinar el grado de descalificación que le será aplicado, como lo podría hacer una especie de juez universal. Piénsese, por ejemplo, en los diferentes tipos de bárbaros y de barbaridad que propuso José de Acosta (1984, 59-69). Es más razonable ir sobre el entramado de costumbres del otro y en función de tratar de entender sus leyes, ya que en principio no se tiene competencia para juzgarlo. Obviamente en el caso particular

de Montaigne esto se suma a su actitud pirrónica, que de por sí es propenso a la suspensión de juicios, incluidos los de valor, así como a una especie de obsesión por la descripción de costumbres de todo tipo, de generar colecciones de particularidades en las diferentes manifestaciones de humanidad.

Sin embargo, Montaigne claramente no se contenta con el oficio de llenar estanterías con *souvenirs* de hábitos exóticos de sus viajes literarios, reales o ficticios. Acá la pregunta sería sobre el tipo de actitud que se puede llegar a tener cuando se toma conciencia de que nadie es poseedor de la verdad absoluta ni de la justicia; de que el problema de la diferencia entre códigos y normas no es principalmente un asunto que competa a la razón, ya que el fundamento de la norma depende de todo tipo de factores menos de la capacidad del entendimiento de establecer juicios autoevidentes, o de descifrar la voluntad de Dios impresa en el corazón de todo hombre. Y todo lo anterior en medio de una circunstancia de exposición a lo otro, de un nuevo mundo que apenas se va conociendo y que sin embargo va siendo afectado dramáticamente por el viejo, y en el que parecen habituales prácticas tan extremas como el canibalismo. Y justamente en esta situación se le abre un espacio no sólo a la comparación de costumbres y por ende también de leyes, sino a la autocrítica, así como la interpelación al otro para que opine sobre uno mismo. Se hace razonable tratar de entender al extraño como insumo para ver en qué estado está uno mismo; se le reconoce como interlocutor válido para complementar la propia visión de uno mismo con esos otros puntos de vista. El otro tiene esa posibilidad única de dejar preguntas abiertas sobre uno mismo, que señalan lo propio de lo nunca acabado:

[...] alguien les pidió su opinión y quiso saber de ellos qué les había parecido más admirable. Respondieron tres cosas, de las cuales he olvidado la tercera, y lo lamento mucho... (I, XXX, 292)

Bibliografía

- Acosta, José de. 1984. *De procuranda indorum salute*. Madrid: C. S. I. C.
- Aquino, Tomás de. 1994, 1989, 1995. *Suma de teología*, tomos I, II y III. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Azar Filho, Celso Martins. 1996. “Natureza e lei natural nos Ensaio de Montaigne”. *Princípios* (UFRN), Natal, vol. 4: 51-71.
- Barcham, Manuhua. 2012. “Rule by Natural Reason: Late Medieval and Early Renaissance Conceptions of Political Corruption”, en *Corruption: Expanding the Focus*. Edición de Manuhua Barcham, Barry Hindess y Peter Larmour, 53-71. Camberra: Australian National University Press.
- Bobbio, Norberto. 1981. *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Bonadeo, Alfredo. 1985. “Montaigne on War”. *Journal of the History of Ideas* 3, vol. 46: 417-426.
- Casas, Bartolomé de las. [1552] 1997. *Tratados I y II*, México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Castañeda, Felipe. 2008. *Ensayos sobre antropofagia y buen comer en la filosofía antigua y medieval*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Celano, Bruno. 2000. *Dos estudios sobre la costumbre*, BEFDP 78. México D. F.: Fontamara.
- Contreras, Sebastián. 2014. “La ley natural y su falta de determinación. Apuntes sobre la teoría clásica de la determinación del derecho natural”. *Boletín mexicano de derecho comparado* 141, N. S., año 47: 839-866.
- Durán, Juan. 1995. “Montaigne ante sus censores hispánicos”. *Montaigne Studies* 1-2, vol. 7: 203-212.
- Fontana, Biancamaria. 2004. “Loi”, en *Dictionnaire de Michel de Montaigne*. Edición de Philippe Desan. París: Honoré Champion Éditeur, 601-603.
- George, Robert. 2008. “Natural Law”, en *The Oxford Handbook of Law and Politics*. Edición de Keith E. Whittington, R. Daniel Kelemen y Gregori A. Caldeira. Oxford: Oxford University Press, 399-413.
- Greene, Robert. 1997. “Instinct of Nature: Natural Law, Synderesis, and the Moral Sense”. *Journal of the History of Ideas* 2, vol. 58: 173-198.
- Hamlin, William M. 1995. *The Image of America in Montaigne, Spenser and Shakespeare: Renaissance Ethnography and Literary Reflection*. Nueva York: St. Martin's Press.
- Horowitz, Maryanne Cline. 1989. “Montaigne ‘Des Cannibales’ and Natural Sources of Virtue”. *History of European Ideas*, vol. 11: 427-434.
- Machado Gomes, Daniel. 2016. “Lei natural, lei positiva e os tupinambás nos Ensaio de Michel Montaigne”. III Encontro de Internacionalizacao do Conpedi, Madrid, *Conpedi Law Review* 13, vol. 1: 187-201.
- McIneny, Ralph. 1996. “El conocimiento de la ley natural”, en *El iusnaturalismo*

- actual*. Edición de Carlos I. Massini-Correas. Buenos Aires: Abeledo-Perrot.
- Montaigne, Michel de. 2007. *Los ensayos* (según la edición de 1595 de Marie de Gournay). Edición y traducción de J. Bayod Brau. Barcelona: Acantilado.
- Ornstein, Robert. 1956. "Donne, Montaigne, and Natural Law". *The Journal of English and Germanic Philology* 55: 2.
- Possenti, Vittorio. 1996. "La idea de la ley natural", en *El iusnaturalismo actual*. Edición de Carlos I. Massini-Correas. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 281-287.
- Pou, Ramón. s. f. "La antropología del 'Libro creaturarum' de Ramón Sibiuda". Consultado en: http://www.icatm.net/bibliotecabalmes/sites/default/files/public/analecta/AST_42/AST_42_211.pdf
- Raga Rosaleny, Vicente. 2013. "Cultura y naturaleza: Montaigne en América". *Alpha* 37: 91-104.
- Schaefer, David Lewis. 1980. "Montaigne's Political Reformation". *The Journal of Politics* 3, vol. 42: 766-791.
- Schmitt, Carl. 2002. *El nomos de la tierra en el Derecho de Gentes del "Ius publicum europaeum"*. Granada: Editorial Comares, 100s.
- Schneewind, J. B. "Natural Law, Skepticism, and Methods of Ethics". *Journal of the History of Ideas* 2, vol. 52: 289-308.
- Sepúlveda, Juan Ginés de. 1996. *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Tizziani, Manuel. "En el camino de la contingencia. Montaigne y el fundamento místico de la ley". *Tópicos* 27 (junio del 2014): 62-84.
- Todorov, Tzvetan. 1989. *Nosotros y los otros*. México D. F.: Siglo XXI Editores.
- Tournon, André. 2005. "Justice and the Law: On the Reverse Side of the *Essays*", en *The Cambridge Companion to Montaigne*. Edición de Ullrich Langer. Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press.
- Vitoria, Francisco de. 1995. *La ley*. Madrid: Tecnos, 29.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.