

## LA AVENTURA DE MONTAIGNE EN EL BUSCARSE A SI MISMO\*

Félix Schwartzmann  
Universidad de Chile

**R** Procuraremos mostrar qué nos enseña Montaigne sobre la naturaleza humana a lo largo de su infatigable e intransigente indagación de sí mismo. Y conviene tener presente que éste filósofo francés, fue maestro de Descartes y también de Shakespeare, e influyó en Hume.

El hombre, el ser más remoto a sí mismo, que tal parece a través de la historia del autoconocimiento y la autobiografía; sólo puede vivir y sobrevivir intentando renovadamente conocerse. Proceso más o menos consciente, breve relámpago de luz a veces, o mero infuso sentimiento de sí, no menos que certera confianza en sí mismo que le guía a decisiones de increíble audacia; también pueblan su intimidad ilusorias verdades introspectivas de su persona que tienen como fuente el amor, el resentimiento, el odio, la desconfianza y las ilimitadas formas de referencia al otro. En todo caso, suele también suceder que el individuo actúe movido por una emoción subjetiva profunda, por una especie de autognosis instintiva. En tal caso no precede a la acción un proceso discursivo riguroso en torno al ego. Al contrario es un *conocerse como desconociéndose*, salvo en el latido o fulgor de un impulso interior, como los pájaros que emigran con precisión hacia lejanías geográficas ignorando, por entero, que tienen una microscópica brújula orientadora en su cerebro.

Por otra parte, sucede que al verificar los grandes virajes de la historia, y el establecer periodificaciones, que el historiador elabora para valorar ascensos y decadencias culturales, la búsqueda del autoconocimiento del hombre y el estilo propio de este discurso íntimo, sirven luminosamente a los fines de esa hermenéutica. Tales indagaciones en la interioridad del individuo, cumplen una especie de destino socrático. Ello en cuanto el Oráculo de Delfos al proclamar el imperativo "conócete a tí mismo", profetiza una utopía al tiempo que el reconocimiento de que alguien es sabio. Es decir, Sócrates que es juzgado como tal por el oráculo, no encuentra otro

---

\* Este trabajo forma parte del libro *Breve historia del autoconocimiento*, en trámite de edición.

significado a semejante anuncio que el reconocer que su sabiduría consiste en que sabe que nada sabe. Semejante es el callejón sin salida al que a menudo se ve confinado el historiador.

Porque todo verdadero intento de conocerse, culmina en el reconocimiento de un límite en la iluminación de lo íntimo. Ciertamente, también así le ocurre a Montaigne, poeta, filósofo, novelista y aventurero en busca de sí mismo. Claro está que la sabiduría del reconocer la personal ignorancia adopta formas distintas. La socrática no es semejante a la de San Agustín, Montaigne, Shakespeare, Goethe, Nietzsche o Dostoievski. Cuando Montaigne declara que su *física* y su *metafísica* se desarrollan en el buscarse introspectivamente, es también heraclíteo, pero sobre todo es Miguel de Montaigne, un hombre que aspira a ahondar en sí hasta el límite de sus posibilidades de visión y de juicio, con audacia creadora propia de los poetas. Como tal lo reconocen Montesquieu y Saint Beuve. Como tal quienes estudian su estilo y la riqueza inagotable de sus imágenes, que especialmente, tienden a destacar la movilidad, la dialéctica del instante, la fugacidad, el dualismo de lo interior y lo exterior y sus innumerables paradojas. Ahora nos esforzaremos por delinear algunos modos típicos de sus autorreferencias, en las cuales se exterioriza su visión del mundo de los hombres. Los límites que se interponen al conocimiento de sí son correlativos de los que rigen para la investigación de la naturaleza. Como Francisco Sánchez, parece concluir *Que nada se sabe*. "Exáminate a ti mismo, si algo sabes, enséñamelo", escribe Sánchez hacia 1581. En torno a las dificultades y paradojas del autoconocimiento, Montaigne desarrolla implícitamente su concepción del saber y del mundo, formula problemas que luego se plantearía Galileo y más tarde, Hume.

El autor de los *Ensayos* piensa que a menudo confundimos las proyecciones de nuestro yo como si fueran naturaleza o el valor propio de las cosas mismas. Asimismo, afirma que "nuestro bien y nuestro mal dependen de nosotros mismos". Y refuerza esta afirmación aduciendo que "lo que llamamos mal y tormentos no son tales cosas por sí mismas, sino en cuanto que nuestro ser los considera de ese modo, es indudable que existe el poder de modificarlo". De manera que es nuestro albedrío el que decide de lo bueno y de lo malo, por consiguiente en alguna medida podemos modificar nuestra naturaleza. He aquí una singular correlación entre duda, escepticismo y estoicismo. Semejante duda, para Cassirer, daría origen o según lo mostramos en otra parte, a la necesidad de sistematizar y acuñar métodos filosóficos y científicos, no menos que hasta a la estética de Shakespeare. Paradójicamente, el escepticismo conlleva una razón filosófica fundamentadora.

La audacia autorreflexiva conduce a Montaigne a describir, en varias formas fenómenos de la autoconciencia que se manifiestan en el percibir el yo como extraño a sí mismo. En general ese titanismo autorreflexivo se expresa en múltiples modulaciones, incluso puede exteriorizarse también como extrañeza ante sí, en la

pintura según cabe observarlo en los autorretratos de van Gogh.

Importa considerar la interpretación de Hegel relativa al *escepticismo* sobre todo porque suele atribuírsele tal carácter a la filosofía de Montaigne. "La autoconciencia escéptica experimenta -escribe Hegel en la F. del E.- en las mutaciones de todo cuanto trata de consolidarse para ella, su propia libertad, como una libertad que ella misma se ha dado y mantenido; la autoconciencia escéptica es para sí esta ataraxia del pensamiento que se piensa a sí mismo, la inmutable y verdadera certeza de sí misma" Hegel asocia, de esta manera señorío y servidumbre, certeza y duda, escepticismo y estoicismo. El pasaje de Montaigne que recién cité acerca de la relatividad regulable por el individuo de lo considerado como bueno o como malo anticipa, en el fondo la tesis de Hegel. Y este es el lugar natural para representarse el hecho de que la *autognosis* constituye para la conciencia la virtualidad de ilimitados modos y consecuencias teóricas que derivan del vivirse el sujeto como extraño a sí mismo. En cuanto a la evolución del saber, Hegel alcanza confines extremos en su interpretación. "El puro conocerse, a sí mismo en el absoluto ser otro, este éter *en cuanto tal*, es el fundamento y la base de la ciencia o el *saber en general*. El comienzo de la filosofía sienta como supuesto o exigencia el que la conciencia se halle en este elemento". Ciertamente son ilimitadas las posibilidades en que el sí mismo puede percibirse *como otro*. En cuanto a esta experiencia, Montaigne, realiza la más revolucionaria hazaña autorreflexiva. Por eso este filósofo-poeta admitirá como suya esta sentencia de Lao-Tse: "Conocerse es una sabiduría superior, por ser la naturaleza propia lo que hay de más profundo y de más oculto".

No se trata de exponer aquí la filosofía de Montaigne como un eslabón en la historia de las ideas, sino del valor hermenéutico de su pensamiento, en cuanto describe la naturaleza humana, como un criterio esclarecedor para comprender la nueva etapa crítica que vive el hombre actual.

#### *La revolución del autoconocimiento o el hombre monstruo descubierto por Montaigne*

Para Montaigne no es el "sueño de la razón" de Goya, sino el estudio de la autoconciencia el que le deja entrever imágenes monstruosas. Descubre una humanidad semejante a la nuestra en el buen "salvaje" americano, al tiempo que describe la caótica variabilidad de actitudes y valoraciones hasta lindar con lo inescrutable, como posibilidades de ser propias del hombre.

El hombre es un ser en busca de revoluciones, se esfuerza en generar cambios que introduzcan variaciones sustanciales, en su visión del mundo, de sí mismo, de la sociedad o de las formas de vida, como en la religión, la ciencia y el arte. En general se tiende a considerar como arquetipo de revolución la copernicana, esto es, una revolución astronómica que señala cierta periodicidad en los movimientos

celestes, y así se extrapola a diversas formas de mutaciones que se suceden en la vida histórica o que acaecen particularmente en las mudanzas en los estilos de pensamientos. La revolución copernicana de Kant, postula la función configuradora del sujeto en la percepción del mundo, representa un retorno al sujeto, como las revoluciones políticas a veces implican el regreso a lo socialmente originario y las astronómicas un volver al punto de partida de una trayectoria.

Montaigne proclama que su metafísica y su física adoptan la forma de la incansable tentativa de conocerse a sí mismo, desnudándose en el análisis de sus enmascaradas motivaciones hasta el límite de lo posible. Declara, con todo, que no es un filósofo. Pero, sea a través de ésta u otra disposición intelectual, condiciona una gran revolución en la idea que el hombre tiene de su naturaleza. No se pregunta "Por qué el Ser y no la Nada", a la manera de Leibniz. La interrogación básica para Montaigne culmina en la pregunta "Qué es el Hombre", y su primera respuesta será: un ser que se desconoce.

En lo que sigue procuraremos mostrar que una revolución en la concepción del hombre representa la más significativa de las revoluciones para la vida del hombre. Desde luego cabe advertir que existen unas correspondencias, no siempre advertidas, por no decir más bien inadvertidas, entre el conocimiento de sí y la visión del universo. Difícil es establecer la trama específica que generan y el modo propio de esta correspondencia.

### *¿Qué soy yo? ¿Qué sé yo? La teoría del hombre de Montaigne*

Los *Ensayos* de Montaigne representan un titánico esfuerzo de autobiografía al que el autor atribuye validez para la humanidad toda. Cuando Montaigne declara, como ya vimos, que su metafísica y su física es el conocimiento de sí mismo, inicia una revolución antropológica, al establecer correspondencias entre el orden íntimo y el orden del mundo. "Yo me estudio más que ningún otro objetivo. Esta es mi metafísica, ésta es mi física", escribe Montaigne en 1588, (L. III, 13). Aunque declara que no es filósofo, (L. III, IX) al enfrentar "la turba de los pequeños males", confía en que su obra, que estima sin precedentes, describe y ostenta el sello de lo esencial de la condición humana. "Todo movimiento nos descubre", en el sentido de expresar el estilo de nuestra forma de ser (L. I, Cap. L). Consecuente con su metafísica antropológica, establece que él "relata" al hombre y no lo "forma". Es decir, lo describe, pinta, observa y revela con el polimorfismo con que los hombres del Renacimiento contemplan a la naturaleza viviente. Le inspira la voluntad de objetividad propia del anhelo de conocerse y de relatarse que también animan a Cardano, Cellini y Sánchez. Montaigne, maestro de Descartes, influirá también en el carácter autobiográfico de su *Discurso*. Por eso, exponiendo los principios de su metafísica y su física, advierte con énfasis muy particular: "Los autores se comunican

con su pueblo por signos particulares y extraños; yo, el primero, por ser universal, como Miguel Montaigne, no como gramático, poeta o jurisconsulto. Si el mundo se queja de que yo hablo demasiado de mí, yo me quejo de que él no piense ni siquiera en sí mismo", (L. III, C. II). Confiesa, además, que revela verdades acerca del hombre "hasta el límite en que me atrevo a exteriorizarlas". Del mismo modo, aclara que no pinta el "ser" del hombre, sino solamente lo transitorio en él, pues si yo mismo me convierto en otro a cada instante, lo propio le acontece a los demás. Se comprende, por eso, que Montaigne ve lo universal al relatar al hombre con fresco asombro, en su invariabilidad, pues en el "formar" recela por una larga tradición, elementos normativos, impositivos.

Los *Ensayos* es considerada, como la obra más personal que se haya escrito, y con razón, porque su valoración del relato deriva de la decisión de prescindir de marcos de referencia moral, de manera que a lo largo de ellos relativizará incansablemente la objetividad de lo jurídico, del derecho positivo o el fundamento del menosprecio de los "salvajes". Más justamente por ello afirmará que no hay descripciones que alcancen en dificultad al análisis de sí mismo.

La veracidad es para Montaigne el estilo adecuado a la indagación de lo íntimo y también ésa es su estética, pues confiesa que se "adorna sin cesar", "pues sin cesar me describo". Añade que durante años se ha dedicado a esta aventura de conocerse, y que si su pensamiento se ha dirigido a otras cosas, al mundo que lo rodea, ha sido también con el designio de aplicar lo que ha visto "sobre sí mismo o en mí, para provecho personal".

Su voluntad de autognosis, en cuanto representa su metafísica y su física, implica, si no ambigüedades, una serie de correspondencias entre vías cognoscitivas, aparentemente contradictorias. Si la mirada dirigida hacia adentro deja presentir lo insondable en el hombre, ello es debido a la variedad inabarcable de actitudes posibles en el individuo, cambiantes en sus expresiones en los distintos hombres. Por eso observa con razón Friedrich, que Montaigne transforma la pregunta *qué es el hombre*, por la de *qué son los hombres*. Y es justamente el reconocimiento de lo inescrutable con que a cada momento introspectivo encuentra el autoanálisis, lo que convierte los *Ensayos* en el libro más personal que se haya escrito en la literatura universal, como también lo enfatiza Friedrich. Montaigne reconoce que el análisis de sus estados y disposiciones, le enseña menos sobre sí mismo que la intervención de lo imprevisible y azaroso, así la ocasión, la compañía, el tono mismo de su voz le informan más sobre su espíritu que cuando sondea su alma en un monólogo solitario. "De modo que las palabras -concluye- valen más que los escritos si es que cabe elección o comparación entre ellos. Yo no me encuentro donde me busco -advierde-, y me encuentro más por azar que por la inquisición de mi juicio".

Montaigne, con verdadero espíritu heraclíteo, destaca la variedad y cambio o discontinuidad casi inevitables con que se tropieza en la tentativa de conocerse. Lo

universal lo encuentra en ésta variabilidad continua, de experiencias, de formas de la razón, de los acontecimientos, de manera que las comparaciones resultan inseguras. Por eso, afirma, "no existe ninguna cualidad tan universal en esta imagen de las cosas como la diversidad y la variedad ". El espíritu mismo, se manifiesta para Montaigne en "un movimiento irregular, perpetuo, sin modelo ni mira". En fin "es infinita la diversidad de las acciones humanas posibles". Estas reflexiones sirven de marco a las dos formas esenciales en las que el hombre toca su finitud: 1) El presagio opresor de lo insondable en uno, que limita las posibilidades del autoanálisis; y 2) el sentimiento de estar el hombre casi siempre por debajo de sí mismo, más acá de la plenitud que alcanza cuando en el esfuerzo de autoconocimiento vislumbra lo insondable en sí mismo. Quien, así como Montaigne acoge en toda su hondura el imperativo Delfico, no puede menos que advertir con ironía: "En cuanto se refiere a conocerse a sí mismo, en lo que cada uno se muestra tan resuelto y satisfecho, pensando ser suficientemente entendidos en ello, significa que ninguno entiende nada en absoluto". Y todavía agrega: "Yo que no poseo otra profesión, encuentro (en ésa búsqueda) una profundidad y variedad tan infinitas, tal que mi aprendizaje no tiene otro fruto que el de hacerme sentir cuánto me queda por aprender".

**El hombre alcanza un punto de asombro frente a sí mismo que es el equivalente metafísico de la duda originaria. En otros términos el asombro como comienzo del saber introduce la duda respecto del mundo y de sí mismo al tiempo que descubre el mundo y el yo.** "Si mi alma -escribe Montaigne- pudiera tomar pie, no me ensayaría, me resolvería; pero constantemente se mantiene en prueba y aprendizaje". Esta afirmación es correlativa del enunciado de su principio y decisión de no intentar formar al hombre, sino "relatarlo" en su perpetua discontinuidad. Esta actitud reflexiva a su vez se corresponde con su afirmación de que "no tenemos ninguna comunicación con el Ser, porque toda humana naturaleza está siempre en medio del nacer y el morir, no expresando de sí misma más que una oscura y sombría apariencia y una incierta y débil opinión". Invoca entonces a Heráclito, y describe cómo nos desgarramos al vivir emociones cambiantes, mudanzas de pensamientos y de juicios sobre el mundo y los hombres. "Porque no es verosímil que sin mutaciones adoptemos afecciones diferentes; y aquello que sufre mutaciones no permanece uno mismo, y no siendo uno mismo, cambia nuestra esencia pasando de un estado a otro". Así el ser humano se convierte continuamente en **un otro para sí mismo.**

De manera que Montaigne narra y poetiza la paradójica permanencia del ser otro, como asombrosa continuidad de uno mismo. Además, también en ello descubre una especie de fatalidad, inmodificable, la que le inclina a sostener que "cada hombre lleva en sí la forma entera de la condición humana". "La permanencia misma -escribe- no es más que una agitación más débil-. No puedo fijar mi objeto que marcha confuso y oscilante por una embriaguez natural. Lo tomo en este punto

tal cual es, en el instante en que me place: yo no pinto el ser, pinto el pasar, y no el pasar de una edad a otra o, como dice él pueblo, de siete en siete años, sino de día en día, de minuto en minuto. Tengo que ajustar mi historia a la hora: Yo podría cambiar en seguida no sólo de suerte, sino de propósito, es una relación de accidentes diversos y mudables, y de imaginaciones indecisas y, cuando llega el caso, contradictorias, bien porque yo mismo sea otro, o porque capte las cosas en otras circunstancias o por razones diferentes. Hasta el punto que me contradigo en ocasiones, pero a la verdad nunca la contradigo, como decía Demades".

"Car Je est autre", será la profecía de Rimbaud en el siglo XIX. A través de mil formas el hombre vivirá, a lo largo de su historia, el dramático **redescubrimiento de sí mismo como otro**. Ocurre como si fuera indisociable, en el intento de conocerse sorprenderse como diverso a la mirada que se autocontempla. Pero del mismo modo como el asombro primordial frente al universo no es unívoco, tampoco lo es el asombro *ante sí mismo*, el que Montaigne describe con hondura revolucionaria en la historia humanista del hombre. Todas las formas de autognosis se iluminan entre sí, dejan ver en su parangón, tanto las limitaciones como nuevas posibilidades de apertura del hombre a sí mismo: Destacamos anteriormente dos formas de experiencia de finitud, **la revelación de lo inescrutable en uno, y el sentimiento de encontrarse éticamente por debajo del propio nivel de aspiraciones**. En cuanto al primer punto, veremos que es decisivo para la comprensión del problema que me preocupa: básicamente **la unificación entre ciencias humanas y naturales y la relación entre el proceso de autognosis, el surgimiento de la ciencia y la tecnosfera del presente**.

En cuanto a Sócrates, su asombro originario deriva de que el oráculo de Delfos lo proclama como el más sabio de los hombres, al tiempo que lo exhorta al conocimiento de sí mismo. Pero Sócrates tiene la certeza de que Dios y el mundo son incognoscibles, abandona así la teología y la metafísica y eleva sólo al hombre a objeto de conocimiento, bajo la forma de lo que proclama el oráculo: "conócete a ti mismo". Sólo en cuanto la razón apunta al hombre y se limita al saber de sí, puede alcanzar alguna certidumbre. Establece entonces una continuidad de sentido entre el diálogo solitario del alma consigo misma, y el discurso dialéctico en comunidad con los demás, en busca de la determinación claramente definida de los conceptos esenciales. Sócrates aparece como señor en su yo, pero ello no excluye su naturaleza demoníaca, misteriosa para él mismo. Es decir, se asombra también de su imagen introspectiva, de su *daimon*. Este le ordena desde lo inescrutable de su propia tentativa de autognosis, los pasos íntimos, discursivos o dialógicos que debe seguir. De esta manera por el enlace que establece entre razón y virtud, es el creador de la ciencia moral. Si bien su experiencia límite es su demonio, existe una especie de Providencia interior que lo guía, pero que le resulta inaccesible a su logos.

En otros términos, la indagación introspectiva de Sócrates no se dirige, sin normas, hacia los ilimitados horizontes íntimos, sino que tiene como límite, antes que lo insondable en el hombre, la legalidad de lo anhelado y de lo que debe ser el ciudadano de la polis.

Resulta profundamente esclarecedor para comprender aspectos diferenciales del autoanálisis lo que observa Montaigne con espíritu renacentista en el siguiente pasaje, donde el tiempo que clarifica su estilo de autognosis, aparece indirectamente demarcando el campo de autoanálisis propio de Sócrates. Montaigne exalta como lo psicológicamente más valioso la prescindencia de las críticas y del juicio ajeno respecto de la conducta personal; lo contrario es adoptar "un demasiado incierto y turbio fundamento". "Nosotros, principalmente, que vivimos una vida privada que no se muestra más que a nosotros, debemos fijar un patrón interior, al cual referir todas nuestras acciones, y según el cual acariciarnos unas veces y castigarnos otras. Yo tengo mis leyes y mi corte para juzgar a mi mismo, a quienes me dirijo más que a otra parte; yo restrinjo mis acciones de acuerdo a los otros, pero no las entiendo sino conforme a mí. Sólo vosotros mismos podéis saber si sois cobardes y crueles, o leales y devotos; los demás no os ven, os adivinan mediante inciertas conjeturas; ven no tanto vuestra naturaleza como vuestro arte. Por consiguiente, no debéis ateneros a su sentencia, sino a la vuestra" (L. III, C. II). Montaigne exalta de esta manera el imperativo del juicio propio y de la autoconciencia.

San Agustín, atendiendo a él mismo más que a los hombres, se asombra de que se despliegue tan grande admiración por lo que cabe contemplar de la visión inmediata de la naturaleza y del cosmos, sin reparar en que todas esas imágenes poseen su fuente originaria en la intimidad: desconocerlo implica para San Agustín olvidarse del alma. Pues, a su juicio, el asombro debe dirigirse a la infinitud de la memoria y de sí mismo. También en éste análisis destaca lo inabarcable. "Grande es esta virtud de la memoria -escribe en *Las Confesiones*-, grande sobremanera, Dios mío. Penetral amplio e infinito. ¿Quién ha llegado a su fondo? Más con ser esta virtud propia de mi alma y pertenecer a mi naturaleza, no soy capaz de abarcar totalmente lo que soy. De dónde se sigue que es angosta el alma para contenerse a sí misma. Pero ¿dónde puede estar lo que de sí misma no sabe en ella? ¿Acaso fuera de ella y no en ella? ¿Cómo es, pues, que no se puede abarcar?", (X, 8, 15). Y lo reitera su otro texto: "Grande es la virtud de la memoria y algo que me causa horror, Dios mío: multiplicidad infinita y profunda. Y esto es el alma y esto soy yo mismo. ¿Qué soy, pues, Dios mío? ¿Qué naturaleza soy? Vida varia y multiforme y sobremanera inmensa". (X. 17, 26). Claro está que para San Agustín, el conocimiento de sí mismo y sus límites trasciende el saber psicológico y es función de la Revelación, y su valor lo juzga como dependiente del anhelo de conquistar la beatitud.

En Montaigne, con quien para Cassirer "se liberan por primera vez y emprenden

su vuelo las fuerzas fundamentales del espíritu que ayudarán a modelar el porvenir" (El Problema, T. I, 216), **se produce la síntesis entre una idea de la naturaleza humana, lo inacabable de la búsqueda de sí en virtud de esa misma naturaleza, y la proclividad del hombre a descender por debajo de sí mismo.** Montaigne se esfuerza por eludir las referencias valorativas en el autoanálisis, prescinde de consideraciones trascendentales, indaga con la visión naturalista de un Leonardo. "Ha sido necesario que transcurran cerca de dos milenios, de Sócrates a Montaigne, para que llegue a ser posible semejante cambio de actitud", escribe G. Gusdorf. Sostiene, además, que ello representa una verdadera "revolución", en cuanto se verifica el tránsito de un humanismo dogmático, función de ideales que trascienden al hombre mismo, a un humanismo que se aventura en el autoanálisis para describir las realidades íntimas en sus limitaciones y grandezas.

### *La revolución de Montaigne*

Se manifiesta a través de la historia una variabilidad en las formas de la experiencia de lo íntimo, en la percepción del yo, en los modos de autognosis, correlativa de las visiones del mundo. La conciencia, además de las limitaciones con que se enfrenta en la tentativa de conocerse, ilumina también nuevas esferas de realidad. Así, el hombre se descubre en el mundo y el universo en el análisis del yo. Y las dudas que despierta el saber de sí se erigen en certezas metódicas. Por donde de la interpretación de tales conexiones podemos alcanzar el conocimiento relativo al origen de la ciencia moderna.

Guiados por éste criterio hermenéutico, veremos como el *Discurso* de Descartes tiene su fuente inspiradora en la filosofía de Montaigne. Además tal genealogía, condujo a epistemólogos como Brian Ellis, a creer encontrar, a su vez, el **origen de las tres leyes del movimiento de Newton en la filosofía cartesiana.** El mismo Descartes puede decirse que anticipa esta forma de historia de las ideas, cuando se remonta a Sócrates para legitimar el valor metódico del dudar. "Si Sócrates dice que él duda de todo -escribe en la *Regla XII*-, de ello se sigue necesariamente que él comprende pues, por lo menos, que duda, y que sabe, por consiguiente, que puede tener alguna cosa por verdadera o falsa, etc..., puesto que esas cosas están necesariamente ligadas a la naturaleza de la duda".

Desde otra perspectiva, Robert Lenoble investiga las relaciones entre el desarrollo de formas de autognosis y la historia de la idea de naturaleza. En este sentido afirma que el descubrimiento de un orden dentro de sí hace posible describir la naturaleza con verdadera objetividad. A su juicio, Sócrates, es el primer creador de "sistemas cerrados de determinaciones precisas". Introduce la duda contra la magia. Además, las afirmaciones socráticas sobre la legalidad moral suministran el modelo de leyes de la naturaleza. Tales consideraciones le llevan a sostener que

Sócrates, moralista, es el fundador de la física. En suma, Lenoble parte del siguiente supuesto: "La naturaleza no será concebida como una realidad por ella misma, más que en la medida en que la conciencia haya conquistado una cierta libertad en relación a sus propios problemas", (*Idea de la Naturaleza*).

### *El Realismo Antropológico de Montaigne*

El asombro frente a sí mismo se percibe en toda la obra de Montaigne. El autor de los *Ensayos* queda con deslumbrado por las imágenes de sí que le representan su mismo realismo antropológico. No aspira a conocer el mundo, sino a sí mismo. Y ocurre como si el autoconocimiento se erigiera como la medida de la realidad humana más profunda, al par que en fuente de dudas frente a la infinitud de formas que revela la experiencia interior y el mundo. Insiste en varios pasajes en que procura conocerse como Miguel de Montaigne, pero en las expresiones de su singularidad encuentra la realidad antropológica de lo humano universal, porque a su juicio todo hombre lleva en sí "la forma de la humana condición". Es decir, toda la humanidad le parece que alienta en cada hombre. Lo cual representa una audaz generalización, una hazaña psicológica sin precedentes. Porque, quien como veremos, por momentos se percibe como "monstruoso", postula ese sentimiento como expresión posible de todos los hombres, antes que caer en el automenosprecio o en la angustia y soledad de sentirse único en su miseria. "Imposibilitamos nuestros pensamientos con lo general y las causas y conductas universales (del mundo) que se conducen muy bien sin nosotros, -escribe- y dejamos atrás nuestro hecho y a Miguel, que nos toca todavía más cerca que el hombre" (L. III, C. IX).

Por eso ha podido afirmarse que toda biografía es historia universal, acaso inspirándose en Montaigne. Pero en esa misma universalidad brilla otra verdad profunda. Que el conocimiento de sí mismo, que como tentativa acabada siempre es una imposibilidad, suministra la evidencia de estados íntimos en continua movilidad, condicionándose unos a otros, dejando siempre un remanente de motivos por conocer. Es decir, que la autognosis ofrece con certeza la indeterminación que introduce en el alma la propia mirada dirigida a ella, al tiempo que el cambio de estado que el autoanálisis genere. Este es el carácter visionario del infundado escepticismo atribuido a Montaigne.

La pregunta originaria que Montaigne se dirige, incansablemente, es: "¿Qué sé yo?"

Claro está que en tal pregunta se enlazan el problema de la autognosis y del conocimiento en general, donde un momento escéptico se entrecruza con las más variadas especies de gnoseología. "Los filósofos pirronianos no pueden explicar sus concepciones con ningún lenguaje -afirma Montaigne-, pues les sería necesario uno

nuevo, pues el nuestro se compone de proposiciones afirmativas que les son todas enemigas; de manera que cuando dicen: Yo dudo, caen en contradicción, pues afirman que saben que dudan".

Montaigne advierte al lector que no ha escrito su obra con ánimo de ostentar virtudes, como quien fabrica una estatua para luego levantarla en alguna plaza. Al contrario, no encuentra nada que alabar que no le cause vergüenza, pues ha apuntado sobre todo a su insignificancia. Y luego se formula una pregunta cuya respuesta constituye, a nuestro juicio, una de las claves para comprender su obra: "¿Perdí mi tiempo por haber empleado tantas horas ociosas en pensamientos tan útiles y gratos"? Declara, luego, que *"no hice tanto mi libro como mi libro me hizo a mí; libro consubstancial a su autor, de una ocupación propia, parte de mi vida; y no de una ocupación y fin terceros y extraños, como todos los demás libros"*. Toda la dialéctica del problema y realidad del autoconocimiento se encierra en esa confesión de haber sido formado por su misma obra. Y no sólo eso, sino que tal afirmación es signo del despertar de la conciencia científica al estilo de Galileo. En efecto, ello significa que se fue descubriendo la tentativa de narrarse, de observarse, de desconocerse luego de cada mirada a su mundo interior; es decir, que las sucesivas e incontables revelaciones y ocultamientos sucesivos, enmascaramientos y desenmascaramientos, le fueron dando imágenes diversas de sí mismo, le siguieron enfrentando a estratos de intimidad insospechados, al tiempo que debía reencontrarse, pues a menudo se vislumbraba como otro; su saber se transmutaba en ignorancia, su bondad en maldad; en suma, se conocía desconociéndose y sintiéndose extraño a sí mismo, percibía que se forjaba y se renovaba. *Conocerse es forjarse, parece querer decirnos*. (Sobre esta última afirmación, véase *Teoría de la Expresión*, de Félix Schwartzmann, Barcelona, 1967).

Que una obra lo haga a uno mismo, quiere decir también que se ha adoptado una actitud de fría objetividad frente a los movimientos subjetivos, donde se pueden reconocer rasgos propios del hacer del científico, como el sucesivo encuentro y refutación psicológica de sí mismo. Y al hacerlo también descubre el mundo exterior en su riqueza y sus enigmas. "Me parece -escribe Montaigne- que entre las cosas que vemos, hay singularidades (*extrangetez*) tan incomprensibles que sobrepasan todas las dificultades de los milagros". Es decir, igualmente encuentra lo fantástico y desconcertante en la contemplación de la vida inmediata, en lo cotidiano. En lo cual también se muestra su realismo antropológico, aunque pudiera, como se ha observado por otros autores, encontrar una reminiscencia pirrónica en lo anterior. "El escéptico sigue, sin opinión dogmática la observación (*Observances*) de la vida", escribe Sexto Empírico, (Hipotyposes, III, 24, 235).

Guiado por ese mismo criterio, sostiene que es necesario tener más reverencia respecto de las infinitas posibilidades de la naturaleza no menos que conciencia de nuestra debilidad e ignorancia. Vemos, así, como la indagación interior modifica al

mismo tiempo la visión del mundo exterior. Por lo que más adelante insiste con clara consecuencia realista: "Es de una audacia peligrosa y de consecuencias negativas y signo de absurda temeridad, despreciar lo que no podemos concebir. Pues luego que según nuestro entendimiento establecemos los límites de la verdad y del error, tenemos que creer en cosas en las cuales hay todavía algo más extraño que en las que hemos desechado, y que para proceder con recto criterio debíamos sentirnos obligados también a abandonarlos". Por donde vemos que a Montaigne el conocimiento de sí mismo, en la forma que luego expondré, le conduce a una actitud muy moderna de apertura teórica frente a lo enigmático y posible en la naturaleza.

En este sentido, podemos acoger con la misma reserva con que H. Friedrich admite el pirronismo de Montaigne, la siguiente observación: "La experiencia fundamental del escepticismo de Montaigne, reside en que lo conocido, incluso lo muy bien conocido, se cambia en desconocido, tan pronto como lo hace objeto de su visión meditativa", (*Montaigne*, p. 145, Gallimard, 1968).

Su confrontación entre las evidencias que le suministra acerca de su persona la mirada dirigida hacia adentro, y el principio general de duda que tiene presente al evocar a los escépticos, diríase oculta su búsqueda de un método más específico para el conocimiento de sí mismo. Sobre todo porque le resulta claro que tampoco existe ningún marco de referencia teórico o experimental capaz de verificar la objetividad de las hipótesis astronómicas, p. ej. Consistente con esa duda, no participa del entusiasmo con que se acoge a Copérnico, pues piensa que otras teorías astronómicas pueden reemplazar un día a la de éste, así como Tolomeo fue dejado atrás por Copérnico. Lo importante aquí, es que Montaigne tiene, de alguna manera, presente a las ciencias exactas, a las teorías de la medición, y sus deficiencias, y por lo mismo indaga otro método posible de autognosis. Sin embargo, advierte con agudeza que una verdad no por no declarada es menos explícita. Es decir, deja entrever que no existe un método para conocerse. Ve en ello un enigma más profundo del que permite vislumbrar la naturaleza. Pues no puede ordenar la experiencia interior como un mundo de intimidades sujeto a leyes, en un mecanismo, (como más tarde lo haría Descartes con el mundo físico), o en cualquier otro modelo de legalidad hipotético-deductiva. Percibe la razón en pugna con las emociones, contempla ese dualismo como pleno de indeterminaciones, hollando siempre lo desconocido, lo milagroso y fantástico en uno. Por eso, la historia de las visiones interiores, de los intentos de autognosis, representa la más profunda historia universal del hombre.

Montaigne aparece como ametódico por voluntad de objetividad frente al abigarrado mundo del alma que se ha propuesto describir. Siempre tiene presente la inconmesurabilidad entre cualquiera legalidad y la complejidad de la corriente de la conciencia. "Ningún deseo más natural que el deseo de conocer -afirma Montaigne-.

Ensayamos todos los medios que nos pueden conducir a él. Y cuando la razón nos falta empleamos la experiencia, que es un medio más débil y menos digno; pero la verdad es cosa tan grande, que no debemos desdeñar ninguna senda que nos conduzca a ella. Tantas formas tiene la razón que no sabemos a cuál atenernos; la consecuencia que queremos extraer de los acontecimientos es insegura, puesto que son siempre desemejantes: no existe ninguna cualidad tan universal en esta imagen de las cosas como la diversidad y variedad". Y en este sentido, ejemplifica lo anterior con un severo juicio relativo a los juristas: "¿Qué han ganado nuestros legisladores con elegir cien mil cosas particulares y acomodar a ellas otras tantas leyes? Este número no tiene ninguna proporción con la infinita diversidad de las acciones humanas". Siempre aparecerá como irreductible la diversidad de lo real, que impondrá la necesidad de nuevas indagaciones, juicios y criterios. Porque, continúa, "existe poca relación entre nuestras acciones, que están en perpetua mutación, con las leyes fijas e inmóviles". Más todavía, agrega que resulta "imposible ver dos opiniones exactamente semejantes, no sólo en distintos hombres, sino en uno mismo a diversas horas". A los epistemólogos actuales y a los hombres de ciencia, tales consideraciones las juzgarán como consistentes con su disciplina. Es así como para el biólogo Irwing Thomas, que exalta sin reticencias a Montaigne, de quien opina que tenemos todavía mucho que aprender, afirma justamente que debemos aprender de nuestra ignorancia para salvarnos de las catástrofes que hoy amenazan al hombre. Thomas parece tener presente, sin mencionarlo, este pasaje de Montaigne: "En el mundo se engendran muchos abusos, o para decirlo más atrevidamente, todos los abusos del mundo se engendran porque se nos enseña a temer hacer profesión de nuestra ignorancia, y de tener que aceptar todo lo que no podemos refutar. Hablamos de todas las cosas por precepto y resolución". Y aun comenta, en un estilo de serena ironía: "Y existe alguna ignorancia sólida y generosa que no debe nada en honor y en valor (*courage*) a la ciencia, ignorancia que para concebirla no se requiere menos ciencia que para concebir la ciencia".

Limitémonos a señalar que, desde la perspectiva de la historia de la filosofía que aun adopta y como marco de referencia teórico la física clásica, aparecerá como escepticismo, lo que anuncia una nueva antropología en no menor grado que la filosofía de Descartes. Y si la ciencia, como entre otros lo han señalado F. Jacob y P. Medawar, comienza con la "invención de un mundo posible" (*Le Jeu des possibles*, págs. 29-30, Fayard, 1981), Montaigne vio como posible y limitante, al mismo tiempo, describir las emociones y ser objetivo frente a ellas, ser espectador de sí mismo, y aspirar a describir lo vivido en su forma originaria. Guiado por tal inspiración, Montaigne percibió los límites de la voluntad de objetividad en las modificaciones que introducían sus observaciones en los estados interiores que procuraba comprender. Y, como luego veremos, es tan riguroso, hasta la impiedad psicológica consigo mismo, por sospechar que la distinción neta entre el observador

y lo observado, representa una imposibilidad de principio, como diría N. Bohr y un especialista en microfísica. En su osadía para conocerse, narra al hombre con casi trágica hondura, al par que descubre las antinomias y problemas filosóficos de la autognosis, más también cuestiones básicas de la teoría del conocimiento en relación con su peculiar estilo del dudar.

### *Se descubre como monstruo*

De los textos de Montaigne que comentamos a continuación, cabe inferir una conclusión fundamental para nuestro tema: que su decisión de contemplarse interiormente con implacable y despiadada objetividad condiciona al mismo tiempo que un principio de duda -pirrónico o no-, y la necesidad de mostrar límites insuperables en la indagación de sí revela, simultáneamente, la necesidad de un método científico-filosófico que anticipa a Descartes. Todo ello es correlativo de una revelación de la naturaleza viviente en formas ilimitadas de manifestarse.

Delatando la frivolidad con que los hombres creen en leyendas, milagros y maravillas que se ocultan a sus ojos, Montaigne escribe: "Yo no he visto en el mundo monstruo y milagro más expreso que yo mismo. Nos acostumbramos a todo lo extraño por el hábito y el tiempo; pero cuando más me frecuento y me conozco, más mi deformidad me asombra, menos me comprendo a mí mismo".

Pero en ese pasaje no sólo según lo afirma A. Thibaudet, (*Montaigne*, Gallimard, 1960, p. 204), se confiesa un maravillarse proteico, un redescubrirse lleno de encantamiento, sino un pasmarse más bien negativo, particularmente si se atiende al hecho de cómo se refuerzan semánticamente unos términos con otros con sabia ironía y contrapunto. Lo verdadero y milagroso es el grado de monstruosidad y extrañeza que percibe en sí, es lo que parece decir, donde el incremento del autoconocimiento más lo pasma y menos se comprende. Otras declaraciones confirman la interpretación del texto recién citado.

Reflexionando en torno a la virtud, al heroísmo, a las grandes decisiones de héroes en que se ven "rasgos milagrosos", tales que parecen superar las fuerzas naturales, concluye que es difícil que estados tan supremos lleguen a manifestarse como algo ordinario y natural. En todo caso, si tal ocurre, ello se debe a un estar fuera de sí mismos, merced a impulsos o torbellinos del alma que pronto se agotan, volviendo luego a reaccionar como los más vulgares de los hombres. Estima que eso nos acontece "*a nosotros mismos, que no somos sino abortos de hombres*". "Salvo el orden, la moderación y la constancia -dice más adelante-, creo que todas las cosas son hacederas por un hombre defectuoso y falto de fuerzas"; aquí también lo irónicamente juzgado como milagroso es la intermitencia, la fugacidad de rasgos de grandeza que parecen ajenos a la persona en que se manifiestan y por lo mismo se extinguen como fuegos artificiales. Prosigamos este recuento de opiniones adversas

del mismo autor. "Me parece que es muy difícil que alguien me considere menos y hasta que nadie me considere menos de lo que yo me considero. Me incluyo en la clase más común de los hombres y lo que me distingue es la confesión de lo que hago: tengo los defectos más comunes y corrientes, pero ni dejo de reconocerlos ni les busco excusas, y no me tomo más que en lo que valgo".

Declararse espía de sí mismo implica que presiente que su yo se le evade a pesar de la mirada interior siempre alerta: "Yo, que me espío más de cerca, que tengo incesantemente los ojos tendidos sobre mí, como quien no tiene gran cosa que hacer en otra parte, apenas si me atrevo a confesar la debilidad e insignificancia que encuentro en mi mismo", lo cual lo atribuye a su inestabilidad interior. Como Sócrates, estima que cada uno tiene un demonio interior que desencadena impulsos vehementes y fortuitos. Sin embargo, y aquí aparece una de sus diferencias en el marco de referencia de su autognosis respecto de Sócrates, cuando advierte que concede a esos impulsos "más autoridad que a la reflexión". Y es tal la desconfianza respecto de la incertidumbre de su juicio, que preferiría entregar sus decisiones al juego de los dados. Y ello porque estima que la "razón del hombre es una peligrosa cuchilla de doble filo. Y en la mano misma de Sócrates, su más íntimo y familiar amigo, ved cuántos extremos tiene un bastón".

Por otra parte, Montaigne tiende a establecer cierta correspondencia entre el saber de sí y del mundo, (lo que representa otro vínculo entre su filosofía de la duda y la necesidad de un método, ya que la duda descubre el mundo y es necesario a la necesidad de saber del hombre encontrar una legalidad en él, de donde el que Montaigne sea el verdadero maestro de Descartes, como también lo destaca Koyré). Sostiene, p. ej., "cuando Tales asegura que el conocimiento del hombre es muy difícil para el hombre mismo, nos enseña que la ciencia de las demás cosas nos es imposible". Y otra vez describe al hombre en sus luchas interiores. "El espíritu es una espada peligrosa para su propio dueño cuando éste no sabe emplearla de modo conveniente y elevado". Y lo enfatiza todavía al decir. "Nuestro espíritu es un instrumento vagabundo, peligroso y temerario, difícil de sujetar a orden y medida". Se espía a sí mismo y rehuye a veces la razón socrática porque para él siempre la razón es "una apariencia de discurso que cada uno se forja, por lo que de ellas puede haber cien contrarias sobre un mismo objeto; pues es un instrumento de plomo y cera, alargable, plegable y acomodable a todas las medidas; de ella no permanece más que la habilidad de saberla modelar".

Desde mil perspectivas, contrapone, sin embargo, las dudas respecto al empleo de la razón, a las evidencias de sus visiones interiores: "Los que se desconocen -escribe- pueden apacentarse con falsas aprobaciones; pero no yo, que me veo y me investigo hasta las entrañas y que sé bien lo que me pertenece". Y en esa penetrante indagación concluye también enjuiciándose de un modo muy particular, irónica en el límite con la objetividad y con pensamientos que evocan, por sí mismos, a

Descartes en su *Discurso*. Confiesa que por lo único que en algo se estima, es por reconocer "aquello en que jamás hombre alguno se juzgó deleznable (*deffailant*): en reconocer que puede ser inferior a los demás en la capacidad de juicio; es decir, se valora "por la poca estima que tengo de mí mismo", concluye. Reconoce todavía su temeridad y constancia en condenar su insuficiencia. Cree, de esa manera, ser tan objetivo y racional como en cualquier otro asunto.

Cuando reconoce, por igual, la capacidad para conducir la verdad, cualquiera que sea, hacia sí mismo, que debe como a sus fuerzas naturales hace comprensible que diga que su libro lo hizo a él y no él a su libro. Pues, cuando Montaigne dice "yo me recojo en el interior de mí mismo", y puesto que pinta lo ondulante y lo transitorio en el hombre, percibirá continuamente imágenes de sí que reobrarán sobre su intimidad modificando sin términos sus estados de ánimo. Su libro es, pues, su persona misma observándose. Insiste en que el mundo y todos miran delante de sí, "yo dentro de mí; con nada tengo que ver: me considero constantemente, me controlo y me experimento". En fin, declara que las miradas dirigidas hacia adentro le distraen. Ello no le impide afirmar, como volviéndose una vez más contra sí mismo, que el diálogo que mantiene con el espíritu "de los antiguos", con las "hermosas almas de los pasados siglos", le inclina a sentir "repugnancia a los demás y a mí mismo".

Ya sea que Montaigne se extienda sobre la dificultad de conocerse, como sobre las limitaciones del hombre y sus formas de saber, ello lo hace con certeza, firmeza propias de quien establece un punto de partida fundamental. Proclama incluso, con insistencia, la universalidad de las disposiciones humanas que describe. Es decir, cuanto más enfatiza el que *sólo habla de su yo, tanto más univerzaliza su visión*. Ocurre como si cada rasgo negativo que exalta y el ahondamiento dentro de la singularidad de su ser, le confiriera a sus afirmaciones una validez antropológica última. "Yo me atrevo -escribe- no solamente a hablar de mí mismo, sino a hablar de mí mismo solamente; me extravió cuando hablo de otra cosa, apartándome de mi asunto. No me estimo tan indiscretamente, ni estoy tan atado y mezclado a mí mismo que no pueda distinguirme y considerarme aparte, como a un vecino o como a un árbol: lo mismo se incurre en defecto no viendo hasta dónde se vale, que diciendo más de lo que se ve".

Ese saber de sí, en cuya búsqueda encuentra una profundidad y variedad infinitas, al extremo que él mismo a veces cree convertirse en otro, en un mundo que "no es más que un balanceo perenne", porque "todo en él se agita sin cesar", le permite, con todo, elaborar su método adecuado a su concepción o filosofía del autoconocimiento. Lo importante, además, es que por una particular lógica que caracteriza a la historia de las ideas, de la filosofía y de la ciencia, deja abierta la posibilidad de desarrollar un método (el de Descartes), al que sea inherente cierto carácter de evidencia en sus enunciados, porque tiene un objeto y un modo de

referencia al mundo, por determinaciones de leyes simples, respecto de fenómenos concebidos como simples, matemáticamente expresables.

En efecto, como Montaigne lo destaca con notable firmeza en el pasaje recién citado, aspira a contemplarse con la objetividad con que un Galileo estudiará la ley que rige la caída de los cuerpos. Quiere leer en su libro interior, no en un lenguaje matemático, sino con la objetividad compatible con el modo de manifestarse los fenómenos del alma como un "ensayo de sus facultades naturales". Y también tiene presente la naturaleza del objeto, por lo que decide seguir el modo de trabajar de un pintor, y bosquejar "figuras caprichosas y cuerpos deformes compuestos de miembros diversos, sin método determinado, sin otro orden y proporción que el acaso". Sin embargo, sus numerosas referencias a lo difícil de su objeto de estudio, como a la insuficiencia de sus medios de conocimiento, tienen, tal parece, el designio de poner en relieve la peculiaridad de su revolución antropológica. Ello lo confirma el hecho de que afirma principios que suscribiría, sin vacilaciones, un epistemólogo o un físico de nuestro tiempo. Tal es el caso cuando advierte que representa una "peligrosa osadía", de graves consecuencias teóricas y hasta "una absurda temeridad", menospreciar lo que no podemos concebir. Pues luego que según nuestro entendimiento hemos establecido los límites de la verdad y el error, necesariamente tenemos que creer en cosas en las que hay más inverosimilitud ("d'estrangeté") que en la que negamos, y que deberíamos estar obligados a abandonarlas".

A lo largo de su obra esa insistencia en hablar sólo de sí mismo, es lo que Goethe llamaría el "demonio" de Montaigne, distinto, por cierto, del demonio de Sócrates, que Montaigne caracteriza como un impulso que se apoderaba de su voluntad escapando a la lógica de sus argumentaciones. Pero recordemos que Montaigne reconoce que le concede más autoridad que a la reflexión. (Como, según veremos más adelante, es distinto también del demonio de Goethe, que implica algo inalcanzable distinto de lo inaccesible en Montaigne, San Agustín y Sócrates, por lo que su comprensión del autoconocimiento también es diversa).

Nos aproximamos, así, al punto desde donde ya cabe ver con claridad, cómo la obra más personal que se haya escrito (según lo afirmó su autor y la posteridad así lo estima hasta hoy), pudo condicionar la concepción del mundo mecanicista, aparentemente insólito tránsito desde una visión de sí mismo que contiene virtualmente lo humano universal y el triste, frío y desencantado mundo del mecanicismo, de que habla Ilya Prigogine. En otros términos, la transición desde el "demonio" de Montaigne y la universalidad de sus imágenes interiores del hombre, hasta el espíritu matemático de Descartes. En otras palabras, a partir de lo enigmático en el hombre se alcanza hasta un discurso del método. Pues siempre Montaigne procura conciliar las más fantásticas oscilaciones del ánimo del hombre, tener fe en su juicio pero también prescindir de él, venera lo inaccesible en la naturaleza al tiempo que reconoce las humanas limitaciones. Por eso no se engaña con evidencias

aparentes y se niega a reconocer que le asiste certidumbre sobre las singularidades del hombre. "Es necesario -escribe- juzgar con más reverencia el poder infinito de la naturaleza y también reconocer más nuestra ignorancia y debilidad". Pone en contrapunto, incansablemente, el hombre y el mundo, lo singular y lo universal en el hombre. Se escucha todavía a Montaigne en estas palabras de Paul Valéry: "El que presenta, encuentra y acepta los límites de sí, es más universal que aquellos que no perciben los suyos."