

Montaigne, von Mises y los oficios humanos: notas sobre una apropiación*

Montaigne, von Mises, and the human trades: notes on an appropriation

Laguens, Amadeo¹

CIFFyH - SECyT - Universidad Nacional de Córdoba

Córdoba, Argentina

amadeolaguens@gmail.com

Resumen

En octubre de 2021, Alberto Benegas Lynch (h) publicó en el diario *La Nación* un artículo titulado “Nuestros problemas empiezan con el dogma Montaigne”, en el que retoma una interpretación de Michel de Montaigne formulada por Ludwig von Mises en *La acción humana*. Según esta interpretación, Montaigne habría sostenido que toda ganancia implica necesariamente una pérdida para otro, lo que la teoría de juegos contemporánea denomina “suma cero”. El presente trabajo se propone examinar críticamente esta apropiación a partir de una lectura filosófica situada del capítulo I, 21 de los *Ensayos*, titulado “El provecho de uno es daño para otro”. Reconstruyendo la red de fuentes clásicas y renacentistas que Montaigne pone en juego -Séneca, Cicerón, Filemón, Erasmo, Agrippa, Alciato-, mostraremos que la frase que von Mises convierte en cifra de una doctrina económica funciona en el ensayo, en cambio, como punto de partida de una reflexión físico-naturalista que la reformula radicalmente.

* Este artículo fue presentado como ponencia en las *3ras Jornadas de investigaciones emergentes “Investigar en tiempos de ajuste: resistencias, redes y horizontes”*, realizadas del 26 al 28 de noviembre de 2025 en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, y se enmarca en el proyecto de investigación “*Sapere aude*: la sabiduría del ‘idiota’ en la modernidad temprana”, Instituto de Humanidades (IDH), CONICET y Universidad Nacional de Córdoba, dirigido por el Dr. José González Ríos

¹ Licenciado en Filosofía, docente de filosofía en el nivel secundario y terciario, y becario doctoral por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la UNC. Actualmente se encuentra realizando su doctorado en Filosofía en la FFyH-UNC bajo el proyecto “La ignorancia como principio y forma del saber en la Filosofía del Renacimiento: Nicolás de Cusa, Michel de Montaigne y Giordano Bruno” dirigido por el Dr. José González Ríos.

Abstract

In October 2021, Alberto Benegas Lynch Jr. published an article in the newspaper *La Nación* entitled “Our problems begin with the Montaigne dogma”, in which he takes up an interpretation of Michel de Montaigne formulated by Ludwig von Mises in *Human Action*. According to this interpretation, Montaigne would have argued that every gain necessarily implies a loss for another, what contemporary game theory calls “zero-sum”. The present paper aims to critically examine this appropriation based on a philosophical reading of chapter I, 21 of the *Essays*, entitled “The benefit of one is harm to another”. Reconstructing the network of classical and Renaissance sources that Montaigne brings into play - Seneca, Cicero, Philemon, Erasmus, Agrippa, Alciato- we will show that the phrase that von Mises converts into the cipher of an economic doctrine functions in the essay, instead, as the starting point of a physical-naturalistic reflection that radically reformulates it.

Palabras clave

Montaigne. Von Mises. Benegas Lynch. Oficios. Ensayos.

1. Un Montaigne mercantilista

En octubre de 2021, Alberto Benegas Lynch (h), economista e intelectual vinculado al partido gobernante en Argentina, publicó en el diario *La Nación* un artículo titulado “Nuestros problemas empiezan con el dogma Montaigne”. El texto retoma una interpretación de Michel de Montaigne formulada por Ludwig von Mises, según la cual toda ganancia implicaría necesariamente una pérdida para otro, en lo que la teoría de juegos contemporánea denomina “suma cero”. Esta lectura ha sido adoptada por referentes del autodenominado anarco-capitalismo para sustentar argumentos de fuerte carga político-ideológica en diversos medios de circulación masiva, desde diarios hasta videoensayos (Benegas Lynch, 2021; Bullard, 2017; Gherzi, s.f.).

El presente trabajo se propone examinar críticamente dicha apropiación, sin ingresar en debates económicos ni ofrecer una alternativa doctrinaria, sino indagando el modo en que ciertos discursos contemporáneos se apoyan en figuras del canon filosófico para legitimar posiciones que, al contrastarse con la

obra original, revelan tensiones e incluso contradicciones. En este sentido, se busca destacar la potencia crítica de las humanidades, no por su utilidad inmediata sino por su capacidad de abrir interrogantes sobre el sentido del saber, el uso de la tradición y el lugar del pensamiento en la vida pública.

Para ello, propondremos una lectura filosófica situada del capítulo 21 del libro I de los *Ensayos*, titulado “El provecho de uno es daño para otro”,² con el propósito de reconstruir el sentido específico de la reflexión montaigniana atendiendo a sus fuentes clásicas, su estilo ensayístico y su marco conceptual. Este enfoque permite contrastar la interpretación que von Mises proyecta sobre el capítulo -y que Benegas Lynch reproduce sin mediación crítica- para mostrar tanto la operación retórica que ese desplazamiento supone como la omisión del trabajo hermenéutico que exige todo acercamiento riguroso a los textos del canon.

La lectura que von Mises propone en el capítulo XXIV de *La acción humana* se introduce con un gesto significativo. Tras enunciar la fórmula según la cual “toda ganancia supone, invariablemente, un perjuicio para otro; que nadie prospera si no es a costa ajena”, von Mises observa: “Este dogma ya fue sostenido por algunos autores antiguos. Entre los modernos, fue Montaigne el primero que lo reiteró; por ello lo consideraremos como el dogma de Montaigne” (von Mises, 2011, p. 783). El propio autor reconoce, entonces, que la idea es antigua y que Montaigne la reitera más que la formula; el rótulo “dogma de Montaigne” es, en su origen, una convención retórica. Sin embargo, esa convención no permanece neutral: en el mismo capítulo, von Mises sostiene que la fórmula “expresa la íntima esencia del mercantilismo y del neomercantilismo” y que aflora en todas las teorías modernas que afirman la existencia de una pugna irreconciliable entre los intereses de las distintas clases sociales. Y al final del capítulo, en su análisis de los conflictos contemporáneos, vuelve sobre la fórmula con un alcance más amplio aún: “Mientras la gente siga creyendo en el dogma de Montaigne y piense que sólo a costa de los demás se puede prosperar

² Citamos los *Ensayos* por la traducción de Jordi Bayod Brau (Acantilado, 2023), basada en la edición póstuma de 1595 de Marie de Gournay. La numeración de los capítulos sigue esa edición, en la cual el ensayo que nos ocupa figura como I, 21. En la edición Villey-Saulnier basada en el *exemplaire de Bordeaux* el mismo capítulo aparece como I, 22, y es por esa razón que Von Mises lo cita así en *La acción humana*. Recordemos, asimismo, que en sus ediciones originales los tres libros de los *Essais* no llevaban títulos: éstos fueron añadidos por el autor en las últimas revisiones que realizó hasta 1592.

económicamente, la paz no será nunca otra cosa que un periodo de preparación para la próxima guerra” (Von Mises, 2011, p. 807).

Lo que comienza como convención retórica para nombrar una idea antigua que Montaigne se limita a “reiterar” se convierte, en el desarrollo del capítulo, en cifra de una mentalidad anti-librecambista a la que von Mises atribuye nada menos que la responsabilidad de la guerra. El nombre “Montaigne” funciona, así, como etiqueta polémica que no necesita ser refrendada por una lectura efectiva del ensayista francés. Y es precisamente este uso emblemático -no la afirmación más cauta de que Montaigne “reitera” una idea antigua- lo que recoge Benegas Lynch en su columna de *La Nación*, donde el “dogma Montaigne” aparece como consigna desprovista de todo marco filosófico. Lo que en von Mises era un gesto retórico con cierta cobertura argumentativa se vuelve, en sus epígonos contemporáneos, fórmula de combate cultural.

Hay, sin embargo, un problema previo a la discusión doctrinaria. Montaigne no formula dogmas. Su proyecto filosófico se funda precisamente en el rechazo de toda afirmación dogmática: desde el prólogo de los *Ensayos*, se presenta como un autor que escribe sin método ni sistema, guiado por la experiencia y la observación más que por principios universales. Su estilo ensayístico -tentativo, exploratorio, autorreflexivo- resulta poco compatible con la idea misma de un dogma, y conviene no confundir el modo en que Montaigne se presenta a sí mismo con el rótulo bajo el cual circula su nombre en cierta literatura económica del siglo XX.

La cuestión central, en cualquier caso, no es terminológica sino interpretativa. El capítulo del que von Mises extrae su fórmula no sostiene la tesis de que el beneficio de uno implica el daño de otro como principio normativo o económico. Montaigne recoge esa fórmula como parte de una serie de observaciones sobre la interdependencia de los oficios humanos, observaciones que provienen directamente de Séneca y que culminan en una reformulación físico-naturalista que el rótulo misiano deja completamente fuera del cuadro. Lo que Montaigne muestra es que incluso las profesiones más nobles -el médico, el juez, el sacerdote- encuentran su función en las necesidades, los sufrimientos y las faltas de los demás. Pero lejos de condenar esta condición o de extraer de ella una doctrina sobre la naturaleza del intercambio, Montaigne la inscribe en un orden natural: “el nacimiento, el sustento y el desarrollo de cada cosa supone

la alteración y la corrupción de otra” (Montaigne, 2023, p. 126). La afirmación, que retoma la física aristotélica y culmina con un verso de Lucrecio, indica que Montaigne no está pensando en términos de competencia ni de conflicto distributivo, sino en términos de transformación ontológica.

La noción de “suma cero” que von Mises proyecta sobre Montaigne pertenece, en cambio, a otro paradigma: el de la teoría de juegos, la economía neoclásica y la lógica del mercado. Montaigne reflexiona desde una antropología filosófica y una cosmología naturalista; su interés no es explicar el funcionamiento del mercado sino comprender cómo los vínculos humanos se constituyen a partir de la necesidad, el deseo y la fragilidad. Su pensamiento, en este sentido, está más cerca de una ética del límite que de una teoría del intercambio. Contra la lectura simplificada que opera en la genealogía Von Mises–Benegas Lynch, la propuesta de las páginas siguientes consiste en leer a Montaigne en su contexto, atendiendo a su interés por la tradición antigua y rescatando las lecturas explícitas e implícitas que atraviesan este capítulo aparentemente marginal de su obra.

2. “El provecho de uno es daño para otro” (I, 21)

La tradición sobre la que Montaigne escribe este breve capítulo se remonta, al menos, a la literatura moral romana. En su tratado *Sobre la ira*, Séneca utiliza una sentencia para ilustrar la lógica perversa que rige las relaciones humanas en tiempos de degradación moral: “el uno por una rápida ganancia se ve impelido a destruir al otro; para ninguno hay beneficios si no provienen de ultrajar a otro” (Séneca, 1998, p. 162). La frase no es sólo una observación económica o jurídica, sino una radiografía ética de una sociedad en la que el provecho individual se construye sobre la pérdida ajena. Séneca utiliza esta sentencia al comienzo de un pasaje que describe con crudeza la dinámica de resentimiento, violencia y deshumanización que atraviesa el vínculo entre los hombres: los felices son odiados, los desgraciados despreciados, y los humillados reproducen la humillación hacia los más débiles. La sentencia funciona en el tratado como umbral conceptual: abre la puerta a una descripción que va más allá del mero diagnóstico social. Séneca no se limita a constatar la lucha de todos contra todos -una “vida de gladiadores”-, sino que la compara con la conducta de las fieras, que, a diferencia del hombre, se abstienen de desgarrar

a sus semejantes. El ser humano, movido por pasiones desordenadas, no sólo destruye por placer o provecho, sino que incluso devora a quienes lo alimentan.

Esta crítica encuentra un antecedente en Cicerón, quien en *Sobre los deberes* III, 23, al comentar la doctrina estoica, sostiene que “no está permitido hacer daño al otro por interés propio” (Cicerón, 1989, p. 141). La fórmula ciceroniana, aunque más normativa que diagnóstica, comparte con Séneca la preocupación por una ética que no sacrifique la justicia en nombre del interés. En Cicerón, el principio de utilidad está subordinado al respeto por el otro; en Séneca, la constatación de su transgresión da lugar a una crítica feroz de la sociedad. Ambas perspectivas convergen en la idea de que el beneficio propio, cuando se funda en el daño ajeno, corrompe no sólo la relación interpersonal sino el tejido moral de la comunidad.

Esta misma idea encuentra una relectura visual y alegórica unos quince siglos después en el Emblema 124 de Andrea Alciato, que lleva como descripción la sentencia *Ex damno alterius, alterius utilitas* -“de la pérdida de uno, la utilidad de otro”- (Alciato, 1615). Humanista y jurista italiano del Renacimiento, Alciato fue pionero en el género emblemático, combinando imágenes simbólicas con epigramas latinos para transmitir enseñanzas morales y jurídicas. En este emblema, una leona y un jabalí se enfrentan en combate mientras un buitre observa desde lo alto, esperando alimentarse de los restos. Alciato parafrasea la sentencia antigua y la transforma en imagen: el buitre encarna al tercero que se beneficia del conflicto ajeno, sin participar en él. La escena ilustra la utilidad que se extrae del daño de otro y prolonga la crítica clásica sobre el aprovechamiento ético del sufrimiento: en la sociedad humana, la violencia no se limita a los contendientes directos, sino que se convierte en espectáculo y recurso para los oportunistas.

Esta tradición ética, que atraviesa la literatura moral romana, la norma ciceroniana y la alegoría de Alciato, encuentra una resonancia explícita en Montaigne y confluye en el escrito de este pequeño capítulo del libro primero que lleva por título “El provecho de uno es daño para otro”.³ El texto comienza con una traducción no referenciada de un pasaje de Séneca (Montaigne, 2023, p.

³ Parte de este trabajo se debe a que seguimos el excelente estudio crítico-genealógico que realiza J. Bayod Brau en el capítulo en cuestión, identificando el origen del interés de Montaigne por el tema y las posibles lecturas e influencias en su escritura.

125),⁴ donde se relata una pequeña anécdota: Demades el Ateniese condena a un enterrador porque sacaba provecho excesivo de los entierros de la gente. Montaigne retoma así una línea de reflexión sobre los oficios cuya utilidad depende de la desgracia ajena, y ofrece como ejemplo paradigmático el del enterrador que no puede obtener provecho ni vender su oficio sin la muerte de mucha gente. Hasta aquí, la continuidad con Séneca, Cicerón y Alciato es prácticamente literal.

Sin embargo, Montaigne no se limita a reproducir esta tradición crítica. Su tesis -si es que cabe usar la palabra en un autor que rechaza la pretensión de doctrina- consiste en cuestionar la validez misma de tales juicios éticos. No porque la acción de cobrar un entierro esté mal, sino por condenar dicha acción como injusta, tal como pareciera hacer Demades en el relato de Séneca. Para Montaigne, el “daño” del que hablan Séneca, Cicerón y Alciato no es necesariamente inmoral, sino el resultado natural de las acciones comunes entre los hombres. La vida social está tejida por interdependencias inevitables, donde el beneficio de uno puede coincidir con la necesidad o el movimiento legítimo de otro. Así lo expresa con claridad, utilizando la lista de oficios que Séneca enumera en *De beneficiis*: “los buenos negocios del comerciante se deben al desenfreno de los jóvenes; los del labrador, a la carestía del grano; los del arquitecto, a la ruina de las casas; los de los magistrados, a los procesos y querellas de los hombres” (Montaigne, 2023, p. 126).

A esta serie de ejemplos, Montaigne agrega uno más: “incluso el honor y el ejercicio de los ministros de la religión se obtiene de nuestra muerte y nuestros vicios” (Montaigne, 2023, p. 126). Aquí es posible identificar dos lecturas que subyacen a la escritura de Montaigne: la de dos referentes mayores de la tradición renacentista, Cornelius Agrippa von Nettesheim y Erasmo. En ambos escritores podemos encontrar la idea de que los ministros de la religión -monjes, clérigos- viven del merodeo alrededor de aquellos prontos a morir. En el caso de Agrippa, la imagen aparece en un contexto inesperado para el lector contemporáneo: en el capítulo LIV del Libro I de la *Filosofía oculta*, dedicado a los augurios derivados del encuentro con animales y con personas, Agrippa

⁴ Montaigne traduce, casi al pie de la letra, el inicio del pasaje. Cf. Séneca, *De beneficiis* VI, 38, 1-2, en L. Annaei Senecae *De beneficiis libri VII, De clementia libri II, Apocolocyntosis*, ed. R. A. Kaster (Oxford University Press, 2022), p. 180.

registra la creencia popular de que encontrarse con monjes por la mañana es mal augurio porque “esa gente, en su mayoría, no vive sino de funerales y cadáveres, como los buitres” (Agrippa, 1991, p. 86). No se trata, en rigor, de una invectiva anticlerical formulada por el propio Agrippa, sino de la incorporación de una creencia del “vulgo” al catálogo de los signos. Pero la imagen del monje-buitre circula así, y queda disponible para la apropiación ensayística.

La misma imagen aparece, ya con tonalidad satírica, en “Los funerales” de Erasmo, diálogo donde se representa con mordacidad el espectáculo que rodea la muerte de dos personajes. Apenas se corre la voz de que uno de los fallecidos ostentaba poder y dinero, se desata una procesión de figuras que acuden no por compasión sino por interés: el médico, que no pudo salvarlo, pero cobra igual; el abogado, que se frota las manos ante el reparto de bienes; los monjes y clérigos, que se disputan el privilegio de oficiar los ritos y recibir donaciones. Uno de los participantes del coloquio comenta con ironía: “¿Tantos buitres sobre un solo cadáver?” (Erasmo, 2011, p. 369).

Todos estos autores convergen en una misma idea: incluso los oficios más elevados no escapan a la lógica de la necesidad humana. El ministro sagrado encuentra su función en nuestras faltas, nuestras muertes, nuestras demandas de redención. No se trata de una explotación deliberada del sufrimiento, sino de una estructura inevitable en la que las funciones sociales responden a las condiciones humanas, no las provocan. Conviene, sin embargo, hacer una distinción importante: la sátira de Erasmo, como la de Agrippa en otras de sus obras, posee un tono ácido y crítico hacia determinadas órdenes religiosas y se enmarca en una batalla más amplia contra ellas. No es éste el fin de Montaigne. El ensayista no busca negar la legitimidad de los oficios, sino señalar cómo el beneficio que extraen está condicionado por la fragilidad, el conflicto y la finitud que constituyen la vida humana en su naturaleza. De hecho, sostiene Montaigne, si nos examinamos por dentro veremos que nuestros deseos nacen y se alimentan muchas veces a costa de otros. Para reforzar este punto, Montaigne recurre a una sentencia atribuida al comediógrafo griego Filemón, transmitida por Estobeo en su *Florilegio*: “A ningún médico le complace la salud, ni siquiera la de sus amigos; y a ningún soldado, la paz en su ciudad; y así los demás”

(Montaigne, 2023, p. 126).⁵ Esta sentencia, cargada de sarcasmo, condensa la paradoja que atraviesa todo el capítulo: muchos oficios humanos, incluso los más nobles, se sostienen sobre la persistencia del mal, del conflicto, de la enfermedad. Montaigne la cita para mostrar que el beneficio derivado del daño no siempre es signo de corrupción, sino parte de una condición que exige una mirada más comprensiva, menos moralizante y más lúcida sobre la vida en común.

Montaigne cierra su breve escrito con una reflexión que trasciende el ámbito moral y se inscribe en una visión más amplia de la naturaleza, que es, en última instancia, lo que le interesa:

Y, lo que es peor, si nos examinamos por dentro, veremos que nuestros deseos íntimos nacen y se alimentan, en su mayor parte, a costa de otros. Al considerarlo se me ha ocurrido pensar que la naturaleza no contradice con esto su orden general, pues los físicos sostienen que el nacimiento, el sustento y el desarrollo de cada cosa supone la alteración y la corrupción de otra (Montaigne, 2023, p. 126).

El beneficio derivado del daño no es necesariamente signo de corrupción moral, sino expresión de un orden natural en el que toda generación implica transformación, y toda utilidad, algún tipo de pérdida.

La noción de *corrupción*, en este contexto, no debe entenderse en sentido ético sino físico. En la tradición aristotélica la corrupción es el proceso por el cual una sustancia desaparece para dar lugar a otra. Es parte del ciclo natural del mundo sublunar, donde todo cambio implica pérdida y renovación. Esta idea fue retomada por los físicos medievales y renacentistas, quienes veían en la corrupción no un mal sino una condición ontológica del devenir. La tradición escolástica mantuvo la noción aristotélica de que todo cambio natural implica la desaparición de una forma para dar lugar a otra, sin que ello suponga una degradación moral (Grant, 1977).

Aun cuando Montaigne sea un antiescolástico declarado (Conche, 1996, p. 27), integra y comparte esta perspectiva físico-natural (Traverso, 1974), y

⁵ La identificación del "antiguo cómico griego" con Filemón, así como la procedencia del verso a través del *Florilegio* de Estobeo (IV, 38, 5), proviene del aparato crítico de la edición de Bayod Brau (Montaigne, 2023, p. 126, n. 3).

desplaza el juicio moral hacia una comprensión más profunda de la condición humana. La interdependencia entre los oficios, los deseos y las necesidades es una manifestación del ciclo vital. Así como en la física natural el crecimiento de un cuerpo supone la descomposición de otro, en la vida social el desarrollo de una función puede implicar la desgracia de alguien más, sin que ello constituya necesariamente una injusticia. Esta visión encuentra su expresión más clara en la cita final que Montaigne toma de *De rerum natura* de Lucrecio: “Pues todo aquello que, al cambiar, rebasa sus límites, supone la muerte inmediata de lo que fue antes” (Montaigne, 2023, p. 126).

Con esta sentencia, Montaigne inscribe su reflexión en una cosmología materialista donde el cambio es inseparable de la pérdida. El paso de una forma a otra implica la desaparición de la anterior, y en ese tránsito se juega la vida misma. La utilidad que se extrae del daño, lejos de ser una perversión, aparece como una ley natural. Montaigne propone así una forma de sabiduría que se funda en una aceptación lúcida de la ambigüedad constitutiva de nuestras acciones.

3. Consideraciones finales

La lectura de von Mises —y su reproducción por parte de Benegas Lynch— descontextualiza el texto de Montaigne y lo emplea para sostener una visión ideológica que le es ajena. La operación tiene dos pasos. En el primero, una observación filosófica enclavada en una serie de ejemplos sobre la interdependencia de los oficios se convierte en supuesto dogma económico. En el segundo, ese rótulo, que von Mises introduce inicialmente como mera convención retórica, se vuelve cifra de una mentalidad belicista que se identifica sin más con todo proteccionismo y con todo cuestionamiento al libre comercio. En ambos pasos se pierde la riqueza del pensamiento montaigniano, que no propone una teoría del conflicto sino una mirada sobre la ambigüedad constitutiva de la vida humana.

Lo que esta operación revela excede, sin embargo, el caso particular. Cuando se descontextualiza un texto como el de Montaigne para convertirlo en soporte de una tesis contemporánea, no sólo se traiciona su sentido: se debilita el ejercicio mismo del pensamiento. Lo que está en juego no es únicamente la

fidelidad a un autor, sino el método por el cual construimos conocimiento, discutimos ideas y disputamos sentidos en el espacio público.

Por eso, más allá del error de lectura, conviene señalar la importancia del trabajo de la filosofía y de las ciencias humanas: ese trabajo que se detiene en las fuentes, que reconstruye contextos, que lee con atención los matices, los silencios, las ironías. Es allí -en ese gesto metódico, paciente y crítico- donde se juegan las condiciones de posibilidad de nuestras disputas político-ideológicas actuales. Y es desde allí que podemos resistir la tentación de convertir a los clásicos en instrumentos de propaganda, devolviéndoles su complejidad, su ambigüedad, su potencia. Frente a la urgencia que impone ritmos de producción acelerada y criterios de evaluación cuantificables, la lectura filosófica situada que aquí hemos propuesto no busca clausurar el texto de Montaigne ni ofrecer una interpretación definitiva: busca rodear sus preguntas, demorarse en sus tensiones y contrastarlas con las apropiaciones ideológicas que pretenden convertir la tradición en consigna.

Referencias

- Agrippa, C. (1991). *La filosofía oculta. Tratado de magia y ocultismo*. Kier. (Obra original publicada en 1531)
- Alciato, A. (1615). *Emblemas de Alciato* [Facsimil]. Glasgow University.
<https://www.emblems.arts.gla.ac.uk/alciato/facsimile.php?id=sm1225-qq4r>
- Benegas Lynch (h), A. (2021, 25 de octubre). Nuestros problemas comienzan con el dogma Montaigne. *La Nación*.
<https://www.lanacion.com.ar/opinion/nuestros-problemas-comienzan-con-el-dogma-montaigne-nid25102021/>
- Bullard, A. (2017, 17 de enero). El dogma Montaigne. *Elcato.org*.
<https://www.elcato.org/el-dogma-montaigne>
- Cicerón. (1989). *Sobre los deberes* (J. Guillén Cabañero, Trad.). Gredos.
- Conche, M. (1996). *Montaigne et la philosophie*. Presses Universitaires de France.
- Erasmus de Rotterdam. (2011). Los funerales (Coloquio XIII). En *Coloquios* (P. Rodríguez Santidrián, Trad.). Gredos.

- Gherzi, E. (s.f.). *Dogma Montaigne* [Video]. YouTube.
<https://www.youtube.com/watch?v=9GSknUb7FHA>
- Grant, E. (1977). *Physical Science in the Middle Ages*. Cambridge University Press.
- Montaigne, M. de. (2023). *Los ensayos (según la edición de 1595 de Marie de Gournay)* (J. Bayod Brau, Trad.). 2da ed. Acantilado.
- Séneca. (1998). Sobre la ira. En *Diálogos* (J. Mariné Isidro, Trad.). Gredos.
- Séneca. (2022). *L. Annaei Senecae De beneficiis libri VII, De clementia libri II, Apocolocyntosis* (R. A. Kaster, Ed.). Oxford University Press.
- Traverso, E. (1974). *Montaigne e Aristotele*. Felice le Monnier.
- Von Mises, L. (2011). Armonía y conflicto de intereses. En *La acción humana. Tratado de economía* (pp. 783-809). Unión Editorial.