

# Montaigne i Descartes: dues propostes modernes de vida

JOAN LLUÍS LLINÀS

*Universitat de les Illes Balears*

Departament de Filosofia i Treball Social  
Universitat de les Illes Balears.  
Campus Universitari. Edifici Ramon Llull  
Cra. Valldemossa km. 7,5 07122 Palma (Illes Balears)  
jlluis.llinas@uib.es

Article rebut el 28 de novembre de 2011 i acceptat el 21 de desembre de 2011

**Resum:** S'intenta mostrar que tant Montaigne com Descartes són dos filòsofs moderns i que defensen una idea de la filosofia com a discurs orientat a la praxi i que implica viure d'una determinada manera. L'escriptura de l'assaig és l'element de modernitat de la proposta de vida montañiana, resultat de la constatació que tot coneixement és coneixement d'un subjecte i que, per tant, correspon al subjecte posar-se a prova construint un discurs sobre si mateix, que és un discurs transformador. La imatge cartesiana de l'arbre de la filosofia s'orienta a l'acció humana. Tant en Montaigne com en Descartes la filosofia és considerada com a activitat teòrico-pràctica. Els dos escriuen per jutjar millor i jutjar-se millor, si bé hi ha una diferència epistemològica entre l'home montanià i l'home cartesià.

**Paraules clau:** Montaigne. Descartes. Filosofia Moderna. Filosofia com a forma de vida

**Abstract:** *Montaigne and Descartes: Two proposals of a modern way of life*

I will try to show that both Montaigne and Descartes are modern philosophers who conceive philosophy as a praxis-oriented discourse, which implies living in a certain way. Essay writing is the element of modernity in Montaigne's proposal of a way of life, resulting from the fact that there is no knowledge without a subject having it, so that it is the subject's task to put himself to a test by producing a self-transforming discourse on himself. In a similar vein, the cartesian image of the tree of philosophy is also supposed to guide human action. Both Montaigne and Descartes consider philosophy to be a theoretico-practical activity. Both write to judge better and to judge themselves better, although it is necessary to acknowledge there is an epistemological difference between montaignian man and cartesian man.

**Key words:** Montaigne. Descartes. Modern Philosophy. Philosophy as a way of life.

Vull agrair a la Societat Catalana de Filosofia que m'hagi convidat a impartir la lliçó inaugural d'aquest curs<sup>1</sup>. És un honor i plaer, tant per mi com per la societat a la que represent, l'Associació Filosòfica de les Illes Balears, ser avui aquí. També, però, és una responsabilitat. No me sent capaç de donar cap lliçó a un auditori tan especialitzat, perquè per això els hauria de considerar a vostès alumnes i a mi mestre d'una ciència, i no és el cas ni d'una cosa ni d'una altra. Així que, per tal de justificar la meua presència aquí, m'he permès d'interpretar lliurement la invitació a impartir una lliçó, entenent aquesta en la seva primera accepció del diccionari de l'IEC, és a dir, «allò que hom llegeix en veu alta». Llegir en veu alta ho sé fer, ara només cal que el que llegeixi tenguí a veure amb la filosofia. He pensat que el més adient era que el que llegeixi, més enllà de proporcionar informació sobre un autor, reflecteixi la meua concepció de la filosofia; la meua manera d'abordar els textos filosòfics. Així, el títol d'aquesta lliçó, «Montaigne i Descartes, dues propostes modernes de vida», mostra quins són els meus interessos filosòfics, l'inici del pensament modern, quins els meus autors preferits, Montaigne i Descartes, i quina és la visió de la filosofia amb la que m'aproxim a ells: la filosofia entesa com a forma de vida. Amb això no pretenc ser original: aquesta concepció de la filosofia prové del món grec, i ha estat recuperada per autors tan diversos com Pierre Hadot o Michel Foucault. Advertesc, d'entrada, que el que llegiré és un resum mal lligat d'allò que hauria de ser exposat en una sèrie de lliçons, i deman disculpes pels segurs buits que trobareu en la meua exposició.

El títol provoca, d'entrada, varies preguntes. Si bé sol ser una afirmació no discutida que amb Descartes comença la filosofia moderna, o si més no que Descartes és modern, no és tan clar en el cas de Montaigne, de qui es pot dubtar fins i tot que sigui filòsof. Per contra, si entre els montanistes se sol acceptar fàcilment que en els *Assaigs* hi trobam una proposta de vida, entre els especialistes de Descartes no se sol plantejar la identificació entre la teoria cartesiana i la praxi a la que està lligada. Assumint que les etiquetes no són més que això, etiquetes, consider que tant Montaigne com Descartes són filòsofs moderns, i que a més en ambdós podem trobar una filosofia lligada a una forma de vida. Així, en el que segueix, parlaré consecutivament de Montaigne i Descartes, començant per analitzar la seva concepció de la filosofia, el lligam que es produeix en ells entre la teoria i la praxi, i com s'apliquen els seus respectius plantejaments a la vida de l'home. Intentaré mostrar que, malgrat les diferències, en els dos casos ens trobam amb projectes de vida moderns que, quan s'apliquen a la vida, no

1. Lliçó inaugural de la Societat Catalana de Filosofia: Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 28 de novembre de 2011.

són tan dispersos com semblaria. Dit d'una altra manera, intentaré mostrar que l'home montanià i l'home cartesiana són parents propers; cosins si no germans.

\*

En el capítol «Sobre la vanitat», parlant dels seus mals, Montaigne afirma «No sóc filòsof» (III 9, 271)<sup>2</sup>. Probablement té en ment la mateixa idea de filosofia que maneja en l'«Apologia de Ramon Sibiuda» (*Assaigs* II 12), la filosofia teòrica i abstracta, que pretén posseir la veritat i que se revela incapaç d'assolir-la i de produir quelcom d'útil. En l'«Apologia», Montaigne intenta mostrar la vanitat de la ciència i de la raó, que n'és l'instrument. El gran problema de l'ésser humà és creure que posseeix veritats allà on només hi trobam opinions. La filosofia contribueix a alimentar aquesta vanitat en la mesura que pretén que, mitjançant ella, esdevindrem més savis, però no assoleix l'objectiu que Montaigne considera valuós, això és, el ser útil per a la vida:

«Si l'home fóra savi –ens diu Montaigne– fixaria el valor autèntic de cada cosa segons que fóra la més útil i adequada per a la seua vida. Qui ens valore per les nostres accions i el nostre comportament trobarà més gran nombre d'excel·lents entre els ignorants que entre els savis.» (II 12, 253)

Així doncs, per a Montaigne es produeix un esqueix entre coneixement i acció que palesa la inutilitat de la filosofia. No només aquesta no assoleix la veritat, sinó que els presumptes coneixements que ens proporciona no ens serveixen per viure. L'escepticisme i el socratismes es mesclen en l'«Apologia» per defensar que les sectes filosòfiques no són més valuoses perquè se presentin com a veritables, ni perquè reflecteixen el talent dels seus autors, sinó perquè ens poden servir per viure millor. Si la filosofia se limita a pretendre conèixer les coses naturals i humanes, cau en relats fantasiosos, en somnis, i esdevé «poesia sofisticada» (II 12, 337). Montaigne al·lega Plató per defensar que els filòsofs parlen de versemblança, no de veritat (*Timeu*, 72). La versemblança obre la porta a la diversitat, i aquesta palesa la impossibilitat d'esdevenir un autèntic *savant*, perquè la filosofia «té tantes cares i varietat, i ha dit tant, que tots els nostres somnis i les nostres fantasies s'hi troben» (II 12, 352).

En l'«Apologia», la filosofia queda marginada i ni tan sols serveix per a construir la vida de l'home:

«Els meus costums són naturals; no he demanat ajuda a cap disciplina per construir-los. Però, ja que són completament febles, quan he tingut ganes de contar-los i poder-los mostrar en públic una mica més decentment, m'he vist

2. Totes les referències als *Assaigs* es fan per l'edició catalana: Montaigne, *Assaigs*, 3 vols., trad. Vicent Alonso, Barcelona: Proa, 2006-2008, si bé he tingut en compte l'edició francesa de Villey-Saulnier, *Montaigne. Les Essais*, 3 vols., Paris: Quadrige-PUF, 1988.

obligat a assistir-los amb raonaments i exemples, i ha estat una meravella haver-los trobat, per casualitat, conformes a tants exemples i raonaments filosòfics. No he sabut quina categoria era la meua vida fins després d'haver estat explotada i emprada. Nova figura: un filòsof espontani i fortuït!» (II 12, 353).

Aquesta citació, a la vegada que mostra que hom pot forjar-se una vida sense necessitat de la filosofia, apunta a una concepció de la mateixa desenvolupada en un altre capítol dels *Assaigs*: «Sobre l'educació dels infants» (I 26). Allà, la filosofia, entesa com a discurs que regula els costums i el judici, es presenta com a l'eix central de la proposta educativa de Montaigne. Els filòsofs són com aquells que, en els jocs olímpics, no exerciten el cos cercant la glòria, ni venen mercaderies per treure'n beneficis, sinó aquells que «no busquen cap altre fruit que esguardar com i per què es fa cada cosa, ser espectadors de la vida dels altres homes per jutjar i ordenar la pròpia» (I 26, 265).

La filosofia és un discurs, però un discurs vinculat a la vida de l'home. Versa sobre el perquè i el com de cada cosa, i el seu objectiu consisteix a oferir una resposta a la pregunta de com s'ha de viure. La filosofia és una reflexió sobre l'acció humana i complementa l'anàlisi pròpia que hom pot fer dels exemples de la vida quotidiana. Serveix com a guia per a l'acció, i el seu coneixement ens serveix per formar el nostre judici. Així doncs, el seu contingut està totalment lligat a la praxi:

«se li dirà què és saber i ignorar, quina ha de ser la finalitat de l'estudi, què és la valentia, la temprança i la justícia; quina diferència hi ha entre l'ambició i l'avarícia, la servitud i la subjecció, la llicència i la llibertat; per quines marques es coneix la verdadera i sòlida felicitat; fins on cal témer la mort, el dolor i la vergonya, *et quo quemque modo fugiatque feratque laborem*, quins ressorts ens mouen i el mitjà de tants diversos moviments en nosaltres. Perquè em sembla que les primeres reflexions amb què hauríem d'abeurar la seua intel·ligència haurien de ser aquelles que regulen els seus costums i el seu bon sentit, que l'ensenyaran a conèixer-se, i a saber morir bé i viure bé. Entre les arts liberals, comencem per l'art que ens fa lliures.» (I 26, 266)

Així, l'objectiu és no tant ser un *savant*, tenir el cap ben ple de moltes coses, sinó tenir el cap ben fet de manera que ens puguem ocupar de tot allò que pot fer que siguem més *sages*. No es tracta d'eliminar continguts teòrics, sinó de supeditar-los a la finalitat de la filosofia, que és la d'ajudar-nos a ben viure:

«Després que se li haurà dit allò que serveix per a esdevenir més savi i millor, se li explicarà què és la lògica, la física, la geometria, la retòrica i, amb el judici ja format, aprendrà sense dificultats la ciència que trie.» (I 26, 268)

Aquesta concepció de la filosofia deixa enrere la visió de la disciplina com quelcom de fosc, estrany i sofisticat, per presentar-la com una activitat alegre, viva i agradosa. Però això no és res de nou. Les princi-

pals escoles de la filosofia grega estan caracteritzades per l'elecció d'una forma de vida peculiar. Triar una forma de vida filosòfica vol dir escollir una manera de comportar-se en la vida quotidiana, és a dir, el discurs filosòfic s'orienta cap a la praxi. En altres paraules, la filosofia, per als grecs, és una manera de viure. A l'extrem d'aquesta concepció hi podem trobar els cínicos, que gairebé eliminen el discurs per, senzillament, viure d'una forma determinada. Una de les paradoxes de la filosofia consisteix en el fet que el filòsof, i Sòcrates potser n'és el millor exemple, es desmarca del que hi ha, se separa en certa manera d'allò quotidià, està fora de lloc (*atopos*), però a la vegada pretén ordenar la vida quotidiana segons el seu discurs. L'al·legoria platònica de la caverna exemplifica aquesta situació paradoxal. El filòsof vol separar-se i se separa, de fet, del món, però ha de tornar a ell i integrar-se en la vida quotidiana, tot i que no ja de la mateixa manera.

Així doncs, la idea de la filosofia com a discurs orientat a la praxi i que implica viure d'un mode determinat no és cap novetat en Montaigne, sinó que suposa la continuació d'una manera d'entendre la filosofia: la filosofia vinculada a la vivència de l'home i dirigida a fer millor la seva vida. ¿Significa això que la proposta de Montaigne no és moderna, sinó que se limita a ser un eclecticisme com el ciceronià, que agafa a cada moment de cada escola el que li sembla millor? Certament, Montaigne tenia un gran coneixement del món antic, i ho demostra en els *Assaigs*, plens de citacions, al·legacions i préstecs ocults. Certament també, no podem dir que Montaigne sigui un seguidor d'una escola concreta, o per ser més precisos, es pot defensar i s'ha defensat que Montaigne era estoic, que era epicuri, que era escèptic, àdhuc que era cínic. Montaigne semblaria un particular que llegeix els antics i va triant allò que més li agrada. ¿On rau, llavors, la seva modernitat? L'objectiu declarat de Montaigne, en l'avís al lector, és pintar-se. El discurs montanià no consisteix en una escola més, mescla d'altres i consistent en una sèrie de preceptes que cal seguir, sinó que, més aviat, se presenta com a discurs del jo i dirigit al jo mateix. La idea que tot coneixement és construcció d'un subjecte, central en la modernitat, està anticipada per Montaigne, que fa girar entorn al jo qualsevol fet, discurs o acció. Amb Montaigne germina, doncs, la idea moderna de mètode, en la mesura que es pren consciència que és el subjecte el que estableix el mètode i, tot i que en Montaigne l'escriptura del món és un exercici individual i subjectiu, la tasca de l'escriptura de si és rigorosa, i l'atenció constant que requereix i la seva subjecció a l'experiència no estan molt enfora del mètode experimental forjat en el segle XVII. Montaigne, tanmateix, no segueix aquest camí, sinó que el seu plantejament mena a un altre camí del de la modernitat dominant dels segles XVII i XVIII, camí caracteritzat per la peculiar relació entre filosofia, formació i escriptura que es produeix en els *Assaigs*. La

filosofia, com a discurs que pretén assolir la veritat, està condemnada al fracàs. No tenim accés a l'ésser i Montaigne, sense deixar de ser cristià, es mou en un món on Déu és llunyà, el Déu de l'*Eclesiastès* on se'ns recorda que tot és vanitat. La vanitat de la filosofia consisteix a pretendre un coneixement veritable en un món en constant moviment (III 2, 33) que àdhuc impedeix el coneixement definitiu d'un mateix. Davant aquesta situació, cal que la filosofia, allunyada en paraules que pretenen trobar una veritat externa i inassolible, retorni al subjecte, esdevingui un exercici per a la formació del jo. Element central de l'educació, ha d'implicar-se en la vida, confondre's amb ella, ha de ser un art de viure, la culminació del qual seria la seva naturalització fins a tal punt que arribi a deixar de ser un art. Així, l'objectiu final de la filosofia seria la dissolució del discurs filosòfic en la vida. Però, mentrestant, cal que el discurs hi estigui el més a prop possible i aquesta és una de les tasques de l'educació; crear aquest discurs que eviti l'esterilitat de la metafísica. Els diversos capítols que formen els *Assaigs* són importants pel que diuen, però per damunt del contingut hi ha un sol tema: Michel de Montaigne. El discurs filosòfic viscut és sempre un discurs del jo i sobre el jo. La filosofia produeix un discurs individual, consisteix en un exercici de cada home i adquireix el seu sentit en la mesura que és practicat individualment<sup>3</sup>. Només existeixen els individus, i el discurs filosòfic s'ha de corporificar en ells.

Si la filosofia és un art de viure, és clar que l'ésser humà individual es va construint en el procés d'aplicació d'aquest art. L'ésser humà és tan canviant com les coses, i falla en la pretensió de trobar la seva substancialitat. Montaigne ens diu que ell no es pot resoldre i que per això s'assaja, és a dir, es posa a prova, s'experimenta, es tempteja, es mou en un equilibri sempre inestable<sup>4</sup>. És un jo sense substància, però és un jo que viu i que té experiència del món, un jo que s'assaja per viure millor. L'assaig, així, passa a ser la pràctica filosòfica bàsica per a Montaigne. Ens assajam per millor conèixer-nos i poder situar-nos millor en el món. I ens assajam en l'escriptura. Montaigne registra i jutja sobre tot allò que l'afecta. No es tracta d'escriure una autobiografia a l'ús, ni un simple registre desordenat de fets, sinó de mostrar i posar a prova el pensament. Les qüestions que hi apareixen són «què crec que som jo?», «què crec sobre allò que em passa?». Pel procés d'escriptura d'aquest llibre únic, el pensament es transforma en acció,

3. La idea de la filosofia com a exercici prové de la filosofia grega. Així, en el *Sofista*, Plató compara el filòsof amb un mim, és a dir, aquell que és capaç de mostrar, amb el seu *ethos*, la veritat filosòfica. La filosofia, per a Montaigne, seria això, un *ethos*, un exercici de formació.

4. 'Assajar-se', si ens remetem al francès del segle XVI, significa intentar, emprendre, verificar, posar-se a prova, experimentar, sondejar, sospesar. Vegeu E. HUGUET, *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*. Paris: Champion, 1925-1935; Didier, 1944-1967.

una acció que proporciona nou material per a la reflexió, que donarà lloc a més escriptura. El llibre se situa en un espai distint al del jo que escriu, però aquell, que recull la pràctica de l'assaig i és el resultat de la pintura de si, té com a efecte dotar de substància al seu autor. Pensar-se és crear-se, i el resultat són els *Assaigs*, lloc tancat, immòbil, on resideix el Montaigne substancial<sup>5</sup>. Els *Assaigs* són la tomba de Montaigne i el mirall del seu exercici, de la seva pràctica filosòfica. L'escriptura de l'assaig, doncs, és l'element de modernitat de la proposta de vida montaniana, és el resultat de la constatació que tot coneixement és coneixement d'un subjecte i que, per tant, correspon al subjecte posar-se a prova construint un discurs sobre si mateix que és, inevitablement, un discurs transformador. És per això que, des del meu punt de vista, el més important dels *Assaigs* no resideix tant en el que diu Montaigne en el llibre (i diu moltes coses més que no he mencionat i que no per això no són menys interessants) com en el que fa: assaig. I l'assaig es produeix, doncs, en l'escriptura reflexiva, que mostra i alhora sotmet a prova el pensament. És per això que els *Assaigs* són un llibre únic: el pensament es transforma en acció, que a la vegada és nova matèria de reflexió. Escrivint, Montaigne actua, i actuant, proporciona nova matèria per al pensament. Montaigne fa el llibre i el llibre el fa a ell, causa l'escriptura i a la vegada és causat per ella, és a dir, ens trobam amb un llibre, com molt bé és definit als *Assaigs*, consubstancial al seu autor.

\*

És habitual oposar Montaigne i Descartes. Montaigne seria el representant d'una primera modernitat més plural i escèptica, que s'oposaria a la modernitat cartesiana, uniformitzadora i universalitzadora<sup>6</sup>. No és la meua intenció comparar Montaigne i Descartes en tota la seva filosofia, sinó mostrar que la filosofia cartesiana pot ser entesa com a forma de vida i que la proposta de vida cartesiana, diferent de la montaniana, hi presenta tanmateix similituds significatives. Llegir Descartes d'aquesta manera suposa distingir, com feien els estoics, entre el discurs filosòfic i la filosofia mateixa. El discurs filosòfic és filosofia però no l'escota, car la filosofia no és només discurs, sinó també acció. El repte de convertir el discurs en quelcom que incideix en la vida és el repte del filòsof que és Montaigne, però també en Kant podem trobar la distinció entre els que es queden únicament en el discurs, els artistes de la raó, i els que s'interessen per tot allò que concerneix l'home, és a dir, els que atenen a la praxi; els filòsofs del món.

5. Tanmateix, Montaigne vol ser a altra banda que en paper, d'aquí la paradoxa d'un llibre que no s'acaba mai, que no es pot mai tancar del tot, mentre hi hagi vida.

6. Vegeu S. TOULMIN, *Cosmópolis. The hidden agenda of modernity*. New York: Free Press, 1990.

Descartes no sembla ser d'entrada un filòsof d'aquesta mena, però una lectura dels seus escrits revela el seu interès per la moral i per la vida de l'home en tant que inserit en el món. Ja la primera gran obra, inacabada, les *Regulae*, porta un títol que ens encamina a la pràctica: *Regles per a la direcció de l'esperit*. El títol és prou significatiu perquè podríem considerar-lo com una resposta als *Assaigs*, donat que aquests, més que formular preceptes per guiar la nostra vida, presenten no ja màximes morals, ans regles per a la direcció del nostre esperit<sup>7</sup>, que si bé són regles d'ordre lògic tenen una implicació en la vida quotidiana. La distinció entre vertader i fals se presenta en la primera regla cartesiana com la capacitat que ha d'adquirir l'esperit mitjançant l'estudi, i s'asseleix tenint present que totes les ciències estan connectades. D'aquesta manera, si bé és lloable intentar assolir les ciències que ens són més útils per viure bé, resulta que en virtut de la unió de les ciències no hem de limitar-nos, si volem treure fruits de les ciències, a aquelles que ens semblen més útils, sinó que cal «augmentar la llum natural de la seva raó, no per resoldre tal o qual dificultat d'escola, sinó perquè, en cada circumstància de la seva vida, el seu enteniment mostri a la seva voluntat allò que cal triar» (*Regulae ad directionem ingenii*, AT X, 361)<sup>8</sup>.

El mètode, doncs, està orientat cap a la vida de l'home. El *Discurs del mètode* és, en primer lloc, per conduir bé la raó i també per assolir la veritat en les ciències. Descartes, científic, aspira a la veritat en les ciències, però vincula la seva obtenció al recte ús de la raó. Trobam, doncs, un lligam entre veritat científica, saviesa («totes les ciències no són altra cosa que la saviesa humana», *Regles*, AT X, 360), i filosofia, ja que Descartes considera que l'elaboració i l'aplicació del mètode és l'activitat pròpia del filòsof, que és, ens diu a l'inici del *Discurs del Mètode*, l'ocupació més sòlidament bona i important (*DM* I, AT VI, 3). Descartes ha triat una forma de vida, la vida com a filòsof, i així ens ho repeteix en la tercera part del *Discurs*, on, com a conclusió de la moral per provisió, afirma que la millor ocupació de l'ésser humà és la que ell ha triat, la d'esmerçar tota la vida a cultivar la seva raó i avançar tant com pugui en el coneixement de la veritat (AT VI, 27).

L'home cartesià és l'home filòsof. Cal, doncs, que examinem una mica més de prop quina concepció de la filosofia apareix en l'obra de Descartes. Al meu entendre, un bon inici és atendre a la carta-prefaci de l'edició francesa dels *Principis de la filosofia* (AT, IX-b, 1-20), publicats en llatí el 1644 amb una dedicatòria a la princesa Elisabeth de Bohèmia, amb qui Descartes havia iniciat una relació epistolar. La car-

7. Vegeu J.Y. POUILLOUX, *Lire les "Essais" de Montaigne*. Paris: Maspéro, 1969, pp. 111-112, i, més recentment, B. SÈVE, *Montaigne. Des règles pour l'esprit*, Paris: PUF, 2007.

8. Totes les referències als textos de Descartes es fan per l'edició Adam-Tannery, *Descartes. Œuvres*. 11 volums, Paris: Vrin, 1996. Les traduccions són meves.



ta-prefaci s'afegeix a la traducció francesa de 1647 i amplia la qüestió abordada a la dedicatòria sobre què és la saviesa. Els *Principis* pretenen presentar la filosofia de Descartes perquè pugui ser ensenyada i apresada en les institucions d'ensenyament. El contingut de l'obra, emperò, només comprèn la metafísica i la física de Descartes, però no les ciències que s'hi deriven, tot i que l'obra finalitza amb la distinció entre la certesa moral i la que s'obté en la metafísica i la física. Aquesta distinció, a més de la carta-prefaci i la dedicatòria, proporciona prou informació com per fer-se una idea de com serà aquesta moral que s'ha de derivar de les veritats de la metafísica i de la física que figuren en els *Principis* i que ha de ser la moral practicada per l'home cartesià.

A la dedicatòria a la princesa Elisabeth de l'edició llatina dels *Principis*, Descartes descriu el savi com aquell que posseeix una voluntat ferma i constant d'emprar sempre la raó el millor que pugui. Si actua així, ens diu Descartes, serà savi tant com li permeti la naturalesa. Així, ens trobam amb dos requisits per accedir a la saviesa: a/ que l'enteniment conegui allò que està bé; b/ que la voluntat estigui sempre disposada a seguir-lo. La segona condició, afirma Descartes, poden posseir-la per igual totes les persones, però no succeeix el mateix amb la primera condició. Així, sembla que no tothom pot accedir a la saviesa, per la qual cosa només podem exigir als ésser humans que tinguin la ferma resolució de fer el bé i d'instruir-se. La carta-prefaci, per la seva banda, amplia la qüestió, posant en relació la saviesa amb l'activitat filosòfica. En ella, i després de la lloança a l'amic i traductor, i d'esperar que més persones llegeixin l'obra i l'entenguin millor, Descartes entra directament en la qüestió: la filosofia s'identifica amb la saviesa, però precisa tot d'una que la saviesa no significa només prudència en la conducció dels assumptes, ans també un perfecte coneixement de totes les coses que l'home pot saber, tant pel que fa a la conducta de la vida com a la consideració de la seva salut, com a la invenció de les arts (AT IX, 2). La recerca d'aquest coneixement és el que Descartes anomena Filosofia, aquest és el camí cap a la saviesa, puix que ens proporciona una de les dues condicions (que l'enteniment conegui el que està bé) per assolir-la. Sense filosofia, ens diu Descartes, no podríem regular els costums i conduir-nos adequadament a la vida, de la mateixa manera que sense la vista no podríem guiar bé les nostres passes (PF, AT IX, 3-4). Però es tracta d'una condició necessària, no suficient, car hem de menester orientar la nostra voluntat. No n'hi prou de produir els fruits, cal que vulguem aprofitar-los.

La imatge central de la carta-prefaci, com és sabut, és la de la filosofia com un arbre, les rels del qual són la Metafísica, el tronc la Física i les branques la resta de ciències, que Descartes redueix a tres principals: la Medicina, la Mecànica i la Moral, essent presentada aquesta última com el darrer grau de la saviesa (AT IX, 14). La filosofia, segons aquesta imatge, s'orienta a l'acció humana: a la cura del seu cos,

a la producció d'artefactes per millorar les seves condicions de vida, o a la qüestió més important: a com cal viure. El problema que suscita això és conegut: aquesta moral, que és la part més important de la filosofia i que ens ha de dur a una forma de vida adequada a la nostra condició humana, pressuposa el coneixement de les altres ciències i sembla que només pot dur-se a terme quan ja s'han obtingut tots els coneixements possibles. No entraré en el detall de la polèmica entre els especialistes sobre la definitivitat de la moral per provisió o sobre la possibilitat real d'assolir aquesta moral científica<sup>9</sup>, i me limitaré a seguir interpretant la Carta-prefaci. En ella, Descartes oscil·la entre la confiança que els *Principis* donaran lloc al descobriment de noves veritats i, en conseqüència, a un grau més elevat de saviesa (AT IX, 18), i la consciència de la lentitud del procés, quan reconeix que no espera ajuda per dur a terme experiències que donin suport als seus raonaments (AT IX, 17) i declara que es tardaran uns quants segles fins a deduir totes les veritats (AT IX, 20). És a dir, la moral definitiva, pensa Descartes, arribarà, però la nostra conducta no permet l'espera. Així doncs, hem d'actuar amb els coneixements i grau de saviesa que tenim en un moment donat. Aquesta tensió es resol en les pàgines finals dels *Principis*, quan Descartes distingeix entre la certesa moral i la certesa de la *Metàfísica* i la *Física* (AT IX, 323-325): aquella comprèn les coses relatives a la conducta de la vida i és suficient per regular els nostres costums; aquesta es dóna quan pensam que la cosa no pot ser de cap manera diferent a com la jutjam, i és la certesa de la *Matemàtica* i de l'existència dels cossos. Així doncs, encara que s'hagin establert els primers principis dels quals s'hauria de derivar, en darrer terme, la moral que dirigeix la nostra conducta, el final de l'obra ens recorda la peculiaritat de la moral, que no s'articula a partir de la mateixa certesa que ha regit tots els *Principis*. Sembla que no hem d'esperar una mena de lleis de la naturalesa en l'àmbit moral, el que no implica que el camí que s'ha recorregut amb els *Principis* sigui inútil en allò relatiu a la nostra conducta. En la carta-prefaci, Descartes assenyala uns fruits de l'obra, entre els que trobam «avesar-se a poc a poc a jutjar millor les coses i ser així més savi» (AT IX, 18). I el text acaba afirmant que els homes intel·ligents se dedicaran a afavorir la filosofia cartesiana perquè s'adonaran de la importància de perseguir les veritats derivades dels *Principis* i de «fins quin grau de saviesa, a quina perfecció de vida, a quina felicitat poden conduir» (AT IX, 20).

9. Algunes posicions destacables són les de M. GUÉROULT, *Descartes selon l'ordre des raisons*, 2 vols., Paris: Aubier-Montaigne, 1953; G. RODIS-LEWIS, *La morale de Descartes*, Paris: PUF, 1970; J. MARSHALL, *Descartes's Moral Theory*, Ithaca & London: Cornell University Press, 1998; i T. SORELL, «Morals and Modernity in Descartes», in T. SORELL (ed.), *The Rise of Modern Philosophy. The Tension between the New and the Traditional Philosophies from Machiavelli to Leibniz*. Oxford: Clarendon Press, 1993, 273-288.

En la dedicatòria a la princesa Elisabeth, Descartes afirma que la saviesa s'obté amb coneixement (del bé) i amb la voluntat. Per assolir el coneixement del bé caldria, segons la interpretació més extensa, haver obtingut primer els coneixements anteriors que s'han de pressuposar, però com que això és no és possible almenys de moment, el que ens resta és tenir la voluntat d'assolir el màxim de coneixements possibles per poder jutjar en les millors condicions. Però és que fins i tot si fos possible obtenir tots els coneixements anteriors a la moral no sembla que poguéssim eliminar completament la possibilitat d'error en les nostres accions morals. En el text de la Carta-prefaci, Descartes, parlant de la moral situada a la branca superior de l'arbre de la filosofia, afirma que «(la moral) que, pressuposant un coneixement sencer de les altres ciències, és el darrer grau de la saviesa» (*PF*, AT IX, 14)

«Pressuposar» no és el mateix que deduir. Quan hom pressuposa està suposant per endavant, això és, està presentant com a autèntic quelcom que pot ser no ho sigui. Sembla que Descartes ens està dient senzillament que hem de tenir en compte el cos de coneixements que posseïm en un moment donat a l'hora d'actuar moralment, i no que d'aquell cos se'n dedueixin necessàriament totes les conductes a dur a terme. La posició cartesiana, doncs, consisteix més aviat en la convicció que un augment del coneixement ens farà millors subjectes morals. Com més coneixements posseïm en el moment de prendre decisions en relació a la nostra conducta i, mantenint la voluntat de seguir el bé, més a prop d'aquest estarà la nostra conducta. L'home cartesià, doncs, és aquell que, en la seva vida quotidiana, té en compte tota la informació que posseeix i la posa a disposició de la raó perquè aquesta pugui dictaminar la conducta a prendre, i, en conseqüència, dirigeixi la seva voluntat cap a ella.

\*

Tornant a l'inici, crec que tant en Montaigne com en Descartes la filosofia és considerada com a activitat teòrico-pràctica. Els dos escriuen per jutjar millor i jutjar-se millor. La vida no es deté i la reflexió filosòfica, sovint plasmada en l'escriptura, ha de dirigir-se a ella. En el darrer capítol dels *Assaigs*, «Sobre l'experiència», Montaigne substitueix la metafísica i física aristotèliques per una metafísica i física pròpies, lligades a l'experiència del món i a l'actitud davant la vida. Per la seva banda, Descartes també abandona la metafísica i la física aristotèliques per construir-ne d'alternatives que tenen, com a objectiu darrer, l'home inserit en el món, amb les seves necessitats materials, corporals i morals. La diferència entre l'home montanià i l'home cartesià és, en darrer terme, epistemològica. Per a Montaigne, escèptic, l'alternativa a Aristòtil passa pel reconeixement que la veritat no és accessible; per a Descartes, en canvi, és possible substituir les «velles»

metafísica i física aristotèliques per unes altres més adequades que ens permetin obtenir més veritats i situar-nos millor en el món. Així, mentre que Montaigne no pot assegurar el seu objecte («Sobre el penediment», III,2, 33)<sup>10</sup>, en el *Discurs del mètode* Descartes afirma que el mètode li permet assegurar l'ús de la raó (AT VI, 21), mentre que les màximes de la moral per provisió li atorguen seguretat (AT VI, 28). A la irresolució que comporta l'assaig montanià, Descartes hi oposa la possibilitat de la beatitud un cop establertes les veritats fonamentals. Així doncs, la forma de vida cartesiana s'imposarà a la montaniana en la mesura que sigui possible l'obtenció de veritats i que aquestes veritats hagin de ser tingudes en compte per a l'acció moral. La distinció cartesiana, a la que ja ens hem referit abans, entre certesa moral i certesa metafísica i física, és clau per entendre la diferència entre Montaigne i Descartes. La certesa moral, concedeix Descartes a Montaigne, no ens ofereix una seguretat absoluta, ja que allò que pensam podria, en darrer terme, revelar-se com a fals. En els *Assaigs*, aquestes certeses pertanyen al camp de la *doxa*: serien opinions o creences d'un subjecte particular, resultat de l'aplicació del seu judici<sup>11</sup>. En Descartes també podríem parlar d'opinions en la mesura que són certeses que no posseeixen la claredat i distinció de les altres. Però no deixen de ser certeses i, encara que sigui la certesa particular d'un subjecte, el seu valor depèn de si han pressuposat un determinat nombre de veritats ja conquerides. Dit d'una altra manera, ambdós autors fan servir el judici per prendre decisions, i el judici és un judici individual, però al subjecte cartesià se li fan presents unes veritats que no pot obviar, unes veritats que no poden ser deixades de banda a l'hora d'exercir el nostre judici en relació a la nostra conducta. Descartes aspira a viure amb la màxima seguretat que li pot atorgar la raó<sup>12</sup>. Montaigne no proposa regles morals, puix que és en cada individu i en cada moment que se formula el judici i es decideix l'acció a dur a terme. En Descartes, en canvi, el judici està vinculat a la raó. L'home cartesià, respectant la diversitat, cerca la unitat que hi està a sota, és a dir, té la convicció que el mètode, amb les limitacions que hem comentat, pot ser aplicat a la moral. Per a l'home cartesià hi ha veritats que l'home pot assolir, i això significa que en la mesura que diverses persones obtenguin coneixements veritables (de les primeres causes i principis) la seva opinió, basada en la raó, tendeix a coincidir. Aquesta unitat que apareix sota la diversitat (que, repetesc, no significa eliminar la diversitat) és la que

10. L'edició catalana tradueix 'assurer' per 'fixar'.

11. Algunes opinions que podem considerar certeses morals en els *Assaigs* són l'afecció dels pares als fills (II, 8), l'instint de preservació i d'evitar allò lesiu (I, 14), o la llibertat com a desig humà universal (I, 17).

12. Vegeu J. RAMÍREZ, *Dubiar i actuar: el problema de la direcció vital des de la Filosofia*, Lleida: Pagès, 2003, 93ss.

possiblement Descartes té en ment quan afirma, en la Carta-prefaci, que un dels fruits dels *Principis* serà moure cap a la dolçor i la concòrdia. Per la seva banda, l'home montanià no pensa que es pugui fonamentar una raó universal, ja que no tenim accés a l'ésser i la veritat és inassolible. Però, tanmateix, la diversitat no impedeix el diàleg, donat que tots compartim una mateixa condició humana. Els dos homes, així, malgrat les seves diferents posicions epistemològiques, presenten una actitud semblant en relació a la constatació de la diversitat: respecte davant d'ella i convicció que el diàleg és possible. La diferència rau en el fet que l'home montanià no veu cap solució racional més enllà de l'acord o el respecte, mentre que el cartesià pensa que seria possible resoldre algunes discrepàncies atenent a veritats objectives. Un altre exemple: en els dos autors trobam que s'atorga un valor intrínsec als éssers humans, de manera que no podem desqualificar un ésser humà a partir de la raça. Els éssers humans són éssers valuosos<sup>13</sup>, però mentre que per a l'home montanià això és quelcom que se sent (tot i que ho podem argumentar, mai serà una argumentació definitiva), és a dir, en darrer terme una passió, per a l'home cartesià la consideració de l'home com a ésser lliure i racional és resultat dels coneixements que obtenim sobre l'ésser humà. La diferència, novament, rau en la possibilitat de fonamentació.

Per anar concloent i recapitulant:

1/ En la mesura que podem abordar els dos autors des de la idea de la filosofia com a forma de vida, podem afirmar que Montaigne i Descartes són clàssics i hereus de la concepció grega de la filosofia.

2/ En la mesura que ambdós autors duen a terme el gir epistemològic de posar el subjecte autònom, sense ajuda de la fe, com a punt de partida i constructor, són moderns.

3/ La coincidència és clara en aquest sentit, en què per a ambdós tot depèn de l'individu. Si no hi ha voluntat de dirigir-se al bé, no hi ha res a fer. En el cas de Montaigne, la voluntat ha de dirigir-se a formar el judici; en el de Descartes, la voluntat ha de seguir allò que li dicta la recta raó. En els dos casos, l'home és senyor de la seva vida, i l'adquisició de la virtut és fruit d'una decisió personal que ens condueix a voler actuar bé (ja sigui segons el judici, ja segons la raó).

4/ Així, en la mesura que les seves posicions epistemològiques són distintes, les seves propostes divergeixen.

5/ Però, finalment, la posició cartesiana passa per la constatació que la certesa moral no és igual a la certesa exigida en l'aplicació del mètode a la rel i el tronc de l'arbre de la filosofia, per la qual cosa la moral racional no seria plenament possible. El món, per a Descartes, és racional, però no deixa d'estar, com afirmava Montaigne, immers en la provisionalitat. Això

13. J. MARSHALL, *Descartes's Moral Theory*, o.c., 157.

limita les diferències, a la pràctica, entre viure com a montanià i viure com a cartesià, ja que aquest darrer parteix de veritats inqüestionables però de les quals és difícil derivar conductes concretes, més enllà de l'actitud de considerar, en cada cas, que una de les possibilitats és la bona i que com més informació tinguem al respecte més probable serà que encertem. Però l'escepticisme, en una situació així, segueix present, perquè l'error sempre és possible. En la pràctica, la raó se converteix en judici.

6/ La relació entre Montaigne i Descartes me recorda a la que es pot veure, en una interpretació potser malèvola, entre Plató i els sofistes. Podem considerar Plató com el millor sofista, en la mesura que la posició més eficaç passa per ser aquella que pretén ser la veritable. La creença en l'assoliment de la veritat se revela més útil per mantenir uns valors que d'altra manera només poden ser viscuts passionalment, car amb igual força podríem defensar racionalment els valors oposats. Si tant el montanià com el cartesià són homes generosos, la qüestió està en si l'existència d'una raó universal permet fonamentar millor aquesta forma de vida.

7/ Perquè, en efecte, la virtut principal, tant per a Montaigne com per a Descartes, és la generositat. Si bé aquesta presenta en els *Assaigs* trets de la *magnanimitas* aristotèlica, s'assembla a la cartesiana en aspectes importants<sup>14</sup>, com són: a) el lligam que s'estableix entre generositat i llibertat; b) la importància central de la llibertat; c) la triple dimensió de la generositat com quelcom a la vegada natural (bon naixement), intel·lectual (la meditació) i conreat (l'educació). La generositat és una manera de relacionar-se amb el món, i aquesta manera bàsica és la que emprà Montaigne en els *Assaigs* i que travessa l'obra cartesiana. L'home generós s'ocupa de si, però no deixa de banda l'altre: la cura de si és també cura de l'altre, i així, l'home generós és solidari, aquell que dóna sense esperar res a canvi i que, per tant, cerca una humanitat millor. Tornam doncs a l'inici d'aquesta lliçó: la filosofia entesa com a forma de vida està lligada a la cura de si, i aquesta, lluny d'implicar una forma d'egocentrisme, suposa una consideració de l'altre. Tant l'assaig com la meditació, l'aplicació del judici com la del mètode racional, suposen deixar enrere un jo parcial i reduït a l'immediat i proper. Tenir cura de nosaltres significa pretendre situar-nos en el món, prenent consciència del que realment som, ja sigui de la nostra condició humana, ja de la raó universal que va més enllà del particular. En els dos casos, l'home generós, amb el judici o la raó, transforma el seu jo per reconèixer l'altre i fer possible el diàleg. Encara que som conscients que hi ha molts contraexemples, vull acabar amb una afirmació ingènua i optimista, adequada en temps de crisi. Tot i les seves diferències, tant Montaigne com Descartes mostren el poder autèntic de la filosofia: fer millors a les persones que la practiquen.

14. Vegeu B. SÈVE, *Montaigne. Des règles pour l'esprit*, o.c., 318ss.