

contradictori. Complementarietat i negació són, doncs, els dos aspectes de la dialèctica bachelardiana. No solament s'han modificat els conceptes fonamentals de la ciència, sinó que també s'han vist afectades les categories filosòfiques que donaven suport a aquesta ciència. Aquesta revolució en filosofia consisteix precisament en la negació dels conceptes absoluts del racionalisme clàssic: conceptes com espai, temps, matèria, energia, causa i substància. Cal rectificar aquests conceptes.

Si la comesa de l'esperit científic rau en l'obertura del racionalisme, aquesta es fa a nivell de conceptes, en passar de l'absolut al relatiu. És així com el «nou esperit científic» modifica tots els seus esquemes, en consumir ruptures amb els sabers anteriors. Aquí podem trobar els fonaments de l'epistemologia bachelardiana.

Joan Rovira

Gerard VILAR I ROCA, *Experiència i raó en la vida moral*, Tesi doctoral llegida a la Universitat Autònoma de Barcelona el divuit d'abril de 1985.

L'abril de 1985 em vaig doctorar en filosofia per la Universitat Autònoma de Barcelona, la mateixa on vaig cursar els meus estudis, amb una tesi titulada, ambigüament i sense cap convicció *Experiència i raó en la vida moral*, i elaborada sota la direcció de la doctora Victòria Camps. En ares de la veritat, cal dir que per raons d'urgència acadèmicolaboral, aquell treball d'investigació que vaig presentar com a tesi era constituït no tant pels resultats de la recerca com pels *materials* a partir dels quals havia d'haver-ne sortit la cristal·lització final, ara en estat de desideratum. Aquesta assignatura pendent intentaré d'aprovar-la amb la pròpia publicació de dos llibrets (*Discurs sobre el senderi* i *Les cuites de l'home actiu*).

L'objectiu principal del treball era el d'argumentar de la millor manera possible la versemblança o plausibilitat de les hipòtesis següents:

1. Que hi ha certes experiències que podem anomenar amb propietat «experiències morals» per tal com llur dimensió dominant és la dimensió moral.
2. Que l'experiència moral (en tant que *fer*) possibilita la formació d'un peculiar saber pràctic el qual retroalimenta, per dir-ho així, contínuament la nostra conducta pel que fa, és clar, als afers d'indole moral.
3. Que el principi de l'experiència moral, com el de l'experiència en general, és la negativitat, és a dir, que les úniques experiències que ens poden ensenyar alguna cosa són les experiències negatives. Les decepcions, les frustracions, les fallides, les injustícies, les maleses, les transgressions, els pecats, les culpes i el dolor són les fonts de l'experiència moral i, doncs, del saber moral —i no n'hi ha d'altres—. Per tant, el principi de l'aprenentatge i la vida morals es resumeix en la vella sentència esquiliana: *páthei máthos*, aprendre del patir.

El desenvolupament d'aquestes idees i l'argumentació tocant a llur plausibilitat els vaig realitzar d'una manera força *assagística*, eclèctica, de vegades per mera juxtaposició de fragments. En realitat, emperò, el que hi havia per sota era un mètode hermenèutic poc autoconscient. El text el vaig estructurar en una llarga introducció i dues parts.

En la introducció exposava algunes de les premisses de la investigació que em semblaren rellevants o d'interès per a la comprensió de l'obra, com és el cas dels conceptes de moral, ètica, cosificació, etc.

En la primera part, «El cicle sens fi de la idea i l'acció», títol manllevat a un poema d'Eliot, analitzava sistemàticament el problema del saber moral: les seves premisses antropològiques, les seves dimensions racional i empírica, i, finalment, analitzava la natura negativa de l'experiència moral en el capítol més extens de tota la tesi.

En la segona part, titulada «Algunes

figures de la raó activa», analitzava alguns tipus d'experiència moral característics de la modernitat, com són l'hedonisme donjoanesc, l'erotisme fàustic, la rebel·lió romàntica, el quixotisme, l'utilitarisme, el nihilisme, el moralisme i el «negativisme» de la microètica contemporània. Amb aquest fi, em vaig inspirar en algunes figures de la consciència de la *Fenomenologia de l'Esperit* de Hegel, les quals vaig analitzar des dels meus interessos particulars; no es tractava, doncs, de cap interpretació filològica d'uns passatges d'una obra clàssica.

G. Vilar

Jaume CASALS I PONS, *La filosofia de Montaigne*, tesis lligida a la Universitat Autònoma de Barcelona el dia 26 de juny de 1984 i publicada per Edicions 62, Barcelona 1986.

*La filosofia de Montaigne*, és un estudi preparat amb una doble intenció: presentar globalment els *Essais* i el seu autor i, alhora, examinar i ordenar els elements conceptuals d'aquesta obra amb la finalitat d'aclarir la dimensió filosòfica que conté i que mai no ha estat reconeguda d'una manera absoluta.

Els *Essais* no són únicament —o potser simplement no són— una mena de «confessions», una autobiografia personal i intel·lectual de Montaigne. Probablement admeten una lectura fidel que ignori les extraordinàries possibilitats especulatives del text. Però aquesta lectura es difumina automàticament quan, després d'un estudi més escrupolós, comencen a lluir la intensitat i la precisió que Montaigne amagà sota la «rapsòdia» i el simple passatemp del seu llibre. En *La filosofia de Montaigne* hom tracta d'explicar i de formalitzar —encara que això violenti l'esperit de l'autor— l'experiència d'una lectura perseverant, d'una lectura repetida sense mai trobar repeticions, d'una lectura filosòfica dels *Essais*, recolzada en una gran part de la literatura secundària existent. El caràcter

del treball, doncs, és complicat. Montaigne és un autor alhora immens i relliscós, un poeta a glops, sublim i infecte, un pensador tan intel·ligent que sovint fa l'ase, i, sobretot, un mestre de l'humor.

Els estudis més recents i més ben fets sobre Montaigne, superant la ingenuïtat de les versions històriques, que feien —i lamentablement encara fan— de Montaigne el pare d'un gènere literari i el representant modèlic de l'escepticisme del Renaixement tardà, han revelat un geni del barroc, una intel·ligència calculadora i descreguda que ens presenta una obra meditada fins a límits insospitables i expressament desconcertant, una obra exacta amb la pell de la més extremada inexactitud, un discurs gairebé diabòlic. A risc de caure novament en la superficialitat dels montanistes primitius, *La filosofia de Montaigne* és escrita contra aquestes darreres i certament reveladores interpretacions. Aquí hom prova de demostrar, sense restar-li ni un sol bri de la intel·ligència que li concediren primer Diderot, després Sainte-Beuve i Gide, finalment Pierre Villey, el gran erudit del montanisme, i que li concedeixen evidentment els últims trenta anys d'estudis montanians, encapçalats per Hugo Friedrich, Richard Sayce i Donald Frame, que el joc de Montaigne també és consistent a nivell de continguts, que existeix una filosofia o, potser millor, una acció filosòfica —si la proximitat d'aquests dos mots no resulta massa pertorbadora— altament valuosa de l'autor; en resum, que Montaigne no és, o no és únicament, el primer banderer d'aquest bluf essencial que caracteritza les obres mestres de la literatura moderna i contemporània.

Amb aquesta intenció, la tesi, dividida en una primera part, diguem-ne, propèdèutica (amb tres capítols: «Consideracions històriques i epistemològiques sobre una teoria impremeditada de la veritat», «Llambregada als estudis montanians durant els darrers cent anys» i «La forma dels *Essais*» i una segona part doctrinal (també de tres capítols: «El món», «L'home» i «Déu»), tracta d'organitzar la diversitat de la