

EL PENSAMENT ANTI-UTÒPIC DEL SEGLE XVI: FONAMENTS METODOLÒGICS DE LA SEVA INTERPRETACIÓ

Ferran SÁEZ MATEU

1) *El pensament polític i les seves eines conceptuals*

Massa sovint, la «filosofia política» s'ha confòs amb la «reflexió sobre l'exercici polític», simplement. Per aquest motiu, resulta de vegades difícil discriminar entre l'exègesi d'una determinada teoria política i l'anàlisi purament històric de la societat que —almenys «genèticament»— l'emmarca. La radicalització d'aquesta identitat difusa se sol presentar en forma d'historicisme barroer: s'acaba establint una relació *de causalitat* entre una certa situació político-social i la teoria política que en pretèn donar compte. Per la seva banda, aquest historicisme té una traducció teòrica constant: la desatenció als fonaments *intrínsecs* de cada teoria política, que es presenten en termes d'«efecte», de constructe mediat i circumstancialitzat per un temps i un espai molt concrets. El problema (i la seva resposta) es refracten: la qüestió és la societat; la resolució de la qüestió les *condicions* (econòmiques etc.) que l'envolten. I la filosofia política? En molts moments el seu paper suposadament intermediari la fa «desaparèixer» o la converteix en una referència subsidiària.

La interpretació del pensament polític de Michel de Montaigne (1533-1592)¹ es troba en aquesta situació atípica (però, tanmateix, «normal»). La nostra tesi de llicenciatura, «La filosofia política de Montaigne» (1987) constituïa un modest assaig de correcció d'aquesta tendència historiogràfica tan profusament estesa. Aquest treball crític es complementava amb la revisió de dos tipus de lectures dels *Essais*, també molt freqüents:

1. MONTAIGNE, M. de: «Essais», ed. de J.V. LECLER, Garnier, Paris, 1947. En dos volums.

l'exègesi «evolucionista» i la «taxonòmica», que ara passarem a especificar.

Amb l'allunyament dels judicis que podríem anomenar «taxonòmics» és factible d'evitar enfocaments que solen tendir —per pura inèrcia— cap a un cert dogmatisme: «Montaigne és conservador», «Montaigne és ateu» o «Montaigne és epicuri» són frases que, en darrer terme, no resolen el pensament polític d'aquest autor (ni cap altra vessant de la seva filosofia). Ben al contrari: moltes vegades l'enfosqueixen, creant autèntiques discussions bizantines de difícil justificació i d'incertíssima resolució. Com en el cas de l'historicisme barroer, el problema no és el resolt: simplement es refracta en un joc combinatori de conceptes-comodí que se sostenen en la seva ambivalència.

Fortunat Strowski, autor d'un important estudi l'any 1906, «Montaigne»,² així com el Dr. Armaingaud van estar ocupats simultàniament amb la confecció de l'Edició Municipal³ en una inacabable polèmica sobre l'estoïcisme o epicureisme de Montaigne, durant tot el primer quart de segle. Els títols de les obres d'Armaingaud⁴ mostren una vehement combativitat, que contrasta amb el caire d'un problema difícilment qualificable com «historigràfic» en un sentit estricte.

Considerem que abans d'intentar resoldre-la, cal traslladar la qüestió del conservadorisme, estoïcisme o epicureisme de Montaigne a la qüestió del sentit *historiogràfic* de plantejar aquesta pregunta.

Cal revisar també l'operativitat interpretativa dels plantejaments evolucionistes, que tenen el seu origen en l'obra de Pierre Villey.⁵ «Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne» (1908) —dos volums amb més de mil documentadíssimes planes— inaugura amb propietat l'exègesi contemporània dels *Essais*, i, com se sol dir, «crea escola». La dinàmica metodològica de Villey és la de la recerca de fonts, que permetin donar compte d'una suposada evolució de Montaigne (estoïcisme inicial/crisi escèptica a l'Apologia/epicureisme matitzat). El postulat d'aquesta evolució, com ja vàrem remarcar al nostre estudi, resol molts problemes, però en planteja d'altres més greus. Els (almenys aparentment) contradictoris i oscil·lants *Essais* es vertebren en unitat, però a costa d'invertebrar i fer contradictori i oscil·lant el seu autor, «multiplicant-lo» i dissolent-lo en una època. D'altra banda, des de certes vessants —el pensament polític, per exemple— aquesta tesi s'acaba auto-reduint a l'absurd.⁶

2. Una altra obra important de Strowski és «Montaigne, sa vie publique et privée», Paris, Nouvelle Revue de Critique, 1938.

3. L'Edició Municipal és la primera que atorga prioritat al text de Bordeux (aquest és el motiu del seu nom). El quart volum conté exclusivament les notes de P. Villey sobre les fonts dels *Essais*. Hi ha un cinquè volum de lèxic elaborat per G. NORTON (1933) («Essais», par F. STROWSKI, F. GIBELIN, P. VILLEY sous les auspices de la Commission des Archives Municipales de Bordeaux, 1906-1920).

4. Títols com: «Montaigne a toujours été épicurien, réplique à M. FORTUNAT STROWSKI» (1908) o bé, «Le prétendu stoïcisme de Montaigne, discussion de la thèse de le professeur Strowski» (1907).

5. A més a més de l'obra mencionada (reeditada per Hachette l'any 1933) ens cal remarcar-ne d'altres com: —«Les livres d'histoire moderne utilisés par Montaigne», Paris, Hachette, 1908 —«L'influence de Montaigne sur les idées pédagogiques de Locke et Rousseau», Paris, Hachette, 1911 —«Les Essais de Montaigne», Paris, Nizet, 1946 —«Montaigne devant la posterité», Boivin, Paris, 1955.

6. A.M. BATTISTA. «Montaigne e Machiavelli», Rivista Inter. de fil. del diritto, 40 (1963) 526-563, p. 534: «Ocorre intanto notare che la concezioni politica di Montaigne non sembra

La polèmica evolucionista té un sentit, com ho demostren dos fets tan obvis com oposats entre si:

a) La innegable diferència, almenys formal, entre els breus capítols del llibre I, amb respecte a l'Apologia i els capítols finals del llibre III.

b) Però, enfront d'això, cal remarcar que en els vint anys que durà la redacció dels *Essais*, Montaigne no va modificar ni suprimir una sola línia del seu llibre. Simplement, va afegir: i la majoria de les vegades els nous textos eren cites d'altres autors. Caldria remarcar també el propi testimoni de l'autor, que afirmava que els *Essais* «sempre van ser un i el mateix llibre».

Aquest no és el context adient per a resoldre una polèmica tan complexa. Però cal almenys *avaluar-la*: és possible des d'aquesta perspectiva arribar a conclusions sobre el pensament de Montaigne? O en altres termes: són les fonts i l'evolució dels *Essais* les úniques capaces d'explicar la filosofia de Montaigne? *El problema, en definitiva, no és el de l'evolució de Montaigne sinó el de l'ús metodològic d'aquesta evolució com a eina històrica exclusiva.*

2) Pautes per a una nova exègesi dels *Essais*

Després de revisar críticament un seguit de perspectives metodològiques que, totalment o parcialment, pateixen certes deficiències, cal assajar la recerca d'un nou criteri interpretatiu. Un criteri amb uns objectius concrets i puntuals: trobar una perspectiva capaç de conferir forma i coherència a un text que, en la seva literalitat o immediatesa, no en té.

L'«espantall gnoseològic» de Descartes es plasmava en la figura del «Malin Génie»; nosaltres recorrerem a un cert «Geni Refractari» que no resulta enganyador en la resposta, *sinó en la pregunta*: una pregunta (sobre Montaigne, sobre els *Essais*, sobre el pensament anti-utòpic) que es pot mutar —discretament— en una altra (sobre l'economia al segle XVI, sobre les Guerres de Religió a França, sobre l'estament social de Montaigne).

Les interpretacions de la filosofia política de Montaigne resulten gairebé sempre contradictòries entre si, i moltes vegades ho són fins i tot amb els propis *Essais*, d'una manera palesa. Apel·lar al caire paradoxal, inconnex i asistemàtic d'aquesta obra per a «justificar» aquest fet és una manera massa còmoda de resoldre el problema (o, més ben dit, d'eliminar-lo purament i simple: de refractar-lo). Cal un assaig de veritable resposta i aquest ha de partir d'una «sospita»: què és allò que resulta paradoxal i inconnex, la filosofia política de Montaigne o la interpretació que nosaltres en fem d'ella? En altres termes: la *deficiència* d'una interpretació no pot ser legitimada amb la *deficiència* (en aquest cas, estructural) d'un determinat corpus teòric; això resultaria una projecció d'un problema que, en realitat, és «absolutament nostre».

Així doncs, la qüestió que anem trenant deriva genèricament en la relació entre filosofia i exègesi filosòfica.⁷ Concretament, en el cas de Mon-

seguire quella evoluzione che è stata trovata nel suo pensiero filosofico. Non si revengono, infatti, oscillazioni, contraddizioni che indichino l'adozione di nuove prospettive in materia politica, ma dai primi *Essais* alle notazioni apparse nel 1595, l'atteggiamento politico rimane pressochè costante».

7. Per a Ferdinand ALQUIÉ («La signification de la philosophie», Paris, 1971), per exem-

taigne, el problema s'aguditza. Cercar un criteri capaç de conferir forma i coherència a un text no constitueix, naturalment, una interpretació en el sentit estricte, *sinó el fonament d'una possible interpretació*.

D'una anàlisi literal dels *Essais* (com a discurs pretesament «ja constituït» només es poden concloure contradiccions, no legítimes —com hem vist— «en relació al text». Els *Essais* no posseeixen el caire d'un tractat, són una obra multitemàtica, formalment anàrquica i corregida durant vint anys. Entre el pensament polític de Montaigne i, per exemple, les seves reflexions sobre el problema de la veritat, la mort o l'educació dels infants, no existeix la més mínima separació formal a base de llibres, capítols o simplement pàrgrafs, encara que aparentment ho sembli.⁸

Abans de passar a estudiar un d'aquests blocs temàtics cal doncs, en certa mesura, *crear un discurs*, esquarterant així un text que és (i va ser ideat com) un tot orgànic indissoluble. La confecció d'una forma no és, en aquest cas, una tasca arbitrària, acrítica o metodològicament il·lícita: és una pura i simple *condició* sense la qual ens veuríem lligats a una literalitat que materialment impedeix tot «pas endavant». Aquesta condició, òbviament, només resulta aplicable a una obra de les característiques dels *Essais*. En un text estrictament monotemàtic la confecció d'una forma és, senzillament, una *de-formació*.

A partir d'aquesta limitació cal passar a l'exègesi propiament dita, guiada negativament, com hem vist abans, per un cert «Geni Refractari».

3) Els fonaments teòrics de l'anti-utopisme montanià

Fins ara, l'anti-utopisme montanià (i el d'altres autors del segle XVI, com La Boétie) s'ha considerat expeditivament com «fill d'una època». Una època absolutament caòtica i sanguinolenta, emmarcada en les Guerres de Religió, en les matances d'hugonots, en l'anarquia ... La descripció és correcta, i fins i tot se li podrien afegir més adjectius catastrofistes. El que resulta gratuït, però, és la relació de causalitat establerta entre la mateixa època i el pensament polític de Montaigne, per part de molts autors.

Obviament, els *Essais* no neixen «ex abrupto»: però tampoc és «una època» qui els redacta. Les èpoques només (ens) «passen». Són un succés, no un subjecte.

L'anti-utopisme montanià té uns fonaments teòrics ben concrets, que guarden amb el seu temps una relació de *coherència*, però no d'«efecte» sim-

ple, aquesta relació és d'identitat matisada; per a hermeneutes posteriors, com el canadenc Yvon LAFRANCE («Méthode et exégèse en Histoire de la Philosophie», Un. de Quebec, 1982) existeix una clara diferència entre ambdós camps.

8. Darrera d'aquest fet hi cal situar el «Montaigne masqué» o, si es vol, l'habitant de la famosa «arrière boutique», en pròpia expressió del filòsof. Els estudiosos que proclamen la sinuosa obliquïtat dels *Essais* en els temes més conflictius són majoria. Un exemple clar el constitueix l'assaig «Des coches», que no té res a veure amb el seu títol (P. BURKE, «Montaigne», Alianza, Madrid, 1985). M. CONCHE, en canvi, defensa l'unitat temàtica del text: «L'unité du chapitre «Des coches», Etudes Montaignistes, Champin, Paris, 1984, pp. 89-94). El Dr. Armaingaud exposa la vessant política d'aquesta «masque» («Montaigne pamphlétaire. L'enigme du Contr'un», Paris, Hachette, 1910). Els vint-i-vuit sonets de La Boétie inclosos als *Essais* tenen, segons la tesi de l'autor, una funció propagandística («... ils sont une bonne réclame pour le Discours...», text prohibit a l'època per la seva suposada crida a l'agitació).

ple. En efecte, Montaigne no refusa la utopia perquè aquesta sigui «*impracticable*» en una època i en un país com el seu, sino perquè, des de les seves coordenades conceptuals li resulta «*impensable*», carent de sentit.⁹ El mesnyspreu a tota «*peinture de police*» —tal com s'expressa el terme als *Essais*— es basa més en Plutarc i Ciceró, per exemple, que no pas en quelcom com la Nit de Saint-Barthélemy. Seria absurd, però, negar importància a aquest fet: el que cal és no ultravalorar-lo, com generalment s'acostuma a fer.

Els motius que en els *Essais* s'argüeixen en contra de la utopia es poden resumir en quatre:

a) La impossibilitat de pensar l'home com a projecte, a partir del postulat de la indeterminació d'aquest.

b) El rebuig d'una difusa *idea de progrès* (que cristal·litzarà al segle XVIII per obra dels il·lustrats, però que en darrer terme es comença a gestar entre els segles XVI i XVII)¹⁰ mitjançant un concepte d'història cíclic-recessiu.

c) La desconfiança escèptica envers la possibilitat «*futuritzadora*» de la raó: per a Montaigne, una societat utòpica es pot imaginar (tal com s'imagina un centaure, per exemple) però no es pot pensar racionalment. La ment humana és finita i imperfecta: l'acte de futuritzar la ultrapassa desmesuradament.

d) La negació del Dret. Les lleis —fixes i immutables— mai no poden subsumir la pluralitat i indeterminació de les accions humanes. La societat de Dret, no té perquè ser garantidora de justícia; el fonament de les lleis és tan precari com fictici.

Ampliem, en l'ordre assenyalat, els anteriors quatre punts, recolzant-los amb textos de Montaigne. Amb ells pretenem postular, directament, la possibilitat d'interpretar el pensament anti-utòpic del segle XVI des de coordenades no historicistes; indirectament, voldriem mostrar el paper de la filosofia política en general com a recerca de *fonaments*. Habitualment, la disciplina mencionada s'ha entès simplement com una «*descripció d'una certa prescripció*» (política, és clar) quan el que en realitat cal és donar compte de la legitimació teòrica d'aquesta. Cal que a l'expressió «*filosofia política*» li sigui subratllat amb insistència el primer terme que la compona.

a) L'home com a projecte

L'obra del cronista d'Hernán Cortés, Francisco López de Gómara¹¹ tin-

9. «... et certes, toutes ces descriptions de police, feintes par art se trouvent ridicules et ineptes à mettre en pratique», *Ess*, III, IX.

10. Charles RIHS, partint dels nombrosos treballs de G. CHINARD sobre l'exotisme americà a la França del segle XVI-XVII, replanteja la gènesi de la idea de Progrès i la del concepte de Modernitat. La concepció lineal de la Història no neix com a pura *ruptura* amb una concepció cíclic-recessiva que encara perviu al segle XVI, sino que sembla presentar-se com una evolució ex-cèntrica de certs ideals polítics relacionats amb el renaixement del mite clàssic de L'Edat d'Or. FENELON, per exemple, situa els indígenes americans en el marc d'una «*Nouvelle Age d'Or*» («*Télemaque*», 1699). El segle XVIII recollirà aquests ideals, desacralitzant-los. (Rihs, Ch.: «*Les philosophes utopistes*», Paris, Rivière, 1970 —Chinard, G.: «*L'exotisme américain dans la littérature française d'après Montaigne, Rabelais etc.*», Paris, Hachette, 1911).

11. LÓPEZ DE GÓMARA, F.: «*Historia General de las Indias*», 1552. La veracitat d'aquest

gué notable influència en els *Essais* (més «informativa» que «teòrica», però) que es va complementar amb d'altres relats de l'època sobre les incursions franceses a Amèrica.¹²

Les dades aportades per aquests viatgers-historiadors s'acaben traduïnt, en el cas de Montaigne, en una relativitat que redueix a l'absurd la llei natural.¹³ Però quina és, en darrer terme, la conseqüència d'aquesta negació en el marc de la seva filosofia política?

Cal que ens aturem primerament en el concepte montanià de «llei natural», que divergeix, en certa mesura, de les definicions que habitualment se n'han fet. Les lleis naturals existeixen (en els animals, per exemple) «... mais en nous elles sont perdues»¹⁴ Per a Montaigne, «llei natural» s'oposa a «raó» i s'identifica gairebé sempre amb «instinct»¹⁵ (un terme que poc té a veure amb el que per ell entenem actualment, però). Llei natural significa, més aviat, «homogeneïtat conductual», però en un sentit certament vague i oscil·lant.

És direccionalitat d'acció, comuna i pre-establerta: els taurons viuen (*sempre*) a l'aigua; els gripaus (*sempre*) hivernen, etc. Aquestes són per a Montaigne lleis naturals. I la presència directriu d'aquestes no és constatable als homes, que es regeixen per la raó.

La raó fragmenta i esmicola la unitat de la conducta humana, i la fa relativa. Per aquest motiu, l'home no s'adreça *naturalment* enlloc: ni al Bé ni al Mal, ni a les valls ni a les muntanyes... La conducta humana es basa en la pura indeterminació i contingència: com formular aleshores lleis de convivència? (com *són* els que conviuen?) com pensar estats ideals? (*ideals per a qui?*)¹⁶

Tota utopia política *necessita pensar l'home com a projecte*. I la condició necessària per a fer-ho és partir d'una determinada «direccionalitat antropològica» que l'home montanià no posseeix. Aquest no és pensable des del «homo homini lupus», ni des del «bon sauvage» degenerat per la societat. Una societat, per cert, que sempre és utòpica *en funció d'algú*. Definir aquest «algú» implica, en darrer terme, «fixar amb claredat, exactitud i precisió la significació d'un terme o la natura essencial d'una persona o cosa», tal com lacònicament apunten els diccionaris.

L'indeterminat home montanià no és pot «fixar», perquè allò que el fa «fix» (les lleis naturals) queda negat amb rotunditat. Des de la perspectiva

relat va ser qüestionada per una altra crònica, la de Bernal Diaz del Castillo («Historia verdadera de la conquista de Nueva España», 1568).

12. MONTAIGNE també conegué altres obres com «Curiosités de la France Antartique» d'André Thévet (1558) o la «Histoire d'un Voyage au Brasil» de Jean de Léry (1578).

13. «Or, c'est la seule enseigne vraysemblable par laquelle ils puissent argumenter quelques lois naturelles que la universalité de l'approbation: car ce que nature nous auroit ordonné, nous l'ensuivrons sans doute d'un commun consentement; et non seulement toute nation, mais tout homme particulier, ressentiroit la force et la violence que luy feroit celuy qui le voudroit puolser au contraire de cette loy. Qu'ils m'en montren, pour veoir, une loy de cette condition» (Ess, II, XII, 450).

14. Ess, II, XII, 451.

15. «Cette belle invention, la raison humaine s'ingerant par tout de mairisser et commander, brouillant et confondant le visage des choses, selon sa vanité et inconstance» (Idem.).

16. Klaus HEDWIG («Escepticismo en Montaigne en el contexto de la muerte», Rev. Fil. U.I.A., (1975) (pp. 219-234) afirma que els *Essais* estan vertebrats per termes com «varieté», «dissimilitude», «difference», «dissemblance» etc.

de Montaigne, postular la utopia d'una societat sense propietat privada, per exemple, implica un seguit de coses: a) que l'home és capaç de viure sense propietat privada, b) que una tal existència el farà més feliç, c) que això succeirà perquè aquesta societat s'adapta a la seva natura com a home, d) que la seva natura com a home està doncs determinada per una sèrie de notes, lleis naturals, que regeixen i fixen la seva conducta i les seves accions en concordança a la resta dels seus semblants. Negar la darrera premissa (i, com hem vist, Montaigne la nega) fa perdre el sentit de la primera.

b) La ciclicitat recessiva de la història

L'esquema de tot plantejament polític utòpic és «sospitosament senzill» en les seves arrels: un *ahir* (que s'ha de superar); un *demà* (com a projecte a realitzar); i un *mentrestant* (*el temps de l'acció canviant*).¹⁷

Per a Montaigne, «canvi millorador» resulta una expressió contradictòria, «car le bien ne succede necessairement au mal; un aultre mal luy peult succeder, et pire»¹⁸. Quin és el fonament legitimador d'aquesta idea? El desgastat concepte de «pessimisme ontològic» resulta insuficient a l'hora de respondre a aquesta pregunta.

Cal recórrer a una altra perspectiva. Una configuració històrica lineal permet parlar en termes de *progrés*, de «passat» i de «futur» en un sentit fort: obre el pas, per tant, a la possibilitat de formular la utopia. Des de la ciclicitat recessiva, aquesta possibilitat esdevé impensable: la història (en un sentit grec: «el relat veritable») no té res a veure amb la Història (en un sentit modern-hegelià: «superació ascendent»). Per a Montaigne no hi ha *superacions* sinó *substitucions*. I aquestes comporten sempre anarquia i violència: «Rien ne presse un estat que l'innovation; le changement donne seul forme à l'injustice et à la tyrannie»¹⁹

Tres fets testimonien els plantejaments ortodoxament circularistes de Montaigne:

I) En primer lloc, la valoració absolutament anacrònica dels esdeveniments del seu propi temps. Les lluites religioses de la França del segle XVI es troben sempre emmarcades en un passat que *des del paral·lelisme* (entès aquest terme en un sentit literal) les explica.²⁰

II) En segon lloc, les coordenades conceptuals de Montaigne són, d'una manera no mediada substancialment per la tradició cristiana, les gregues i les llatines.²¹ En aquest punt precís, la linealitat històrica que presuposa el

17. En un opuscle divulgatiu, L. STEVENSON compara les relacions estructurals entre el cristianisme i el comunisme «naïf»: home caigut/home alienat; salvació/revolució; Vida Eterna/Societat Comunitària. «Siete teorias sobre la Naturaleza Humana», Càtedra, Madrid, 1976.

18. Ess, III, IX, 345.

19. Ess, III, IX, 344.

20. Es difícil trobar l'exemple més significatiu d'aquest aspecte als *Essais*, car tota l'obra n'és saturada. El breu capítol VII del llibre III («De la incommodité de la grandeur») és, però, dels més plàstics. Un fet terriblement actual en temps de Montaigne, i que àdhuc l'afecta a ell mateix és projectat i explicat a partir de: «... la vie de Thorius Balbus...», la de M. REGULUS, «... Otanez, l'un des sept qui avoient droit de pretendre au royaume de Perse...», Venus, Homer, la Guerra de Troia, Mitriades, Tiberi, Plató... Pel lector contemporani, aquest discurs pot resultar «intel·ligible», però difícilment «assimilable».

21. Seguint l'encertadíssima fórmula d'Eugenio GATTA, Montaigne realitza una veritable

cristianisme no queda vinculada al seu pensament. Però cal tenir molta cura de no realitzar una «lectura romàntica» dels *Essais*. Con afirma H. Friedrich,²² Montaigne encara no coneix l'oposició teòrica entre Antiguitat i Cristianisme. El «paganisme cultural» de Montaigne no és anti-cristià en les seves arrels.²³

III) En tercer lloc, Montaigne és un aferrissat defensor dels historiadors més paradigmàticament circularistes, com ara Plutarc. Als *Essais* es discuteixen en diverses ocasions les tesis del «Méthode de l'Histoire», de Jean Bodin, que es mostra contrari a aquell.²⁴

c) Escepticisme i anti-utopisme

La utopia, als *Essais*, també és rebutjada des de l'escepticisme: la raó mai no crea estats utòpics ni projectes preferibles als vigents; la que ho fa és, en realitat, la imaginació (una facultat —segons Montaigne— totalment desvinculada de la realitat)²⁵ Montaigne no s'oposa pas a una «utopia creada per la raó»: *senzillament la considera impossible*. La raó humana —limitada i fal·lible— no pot pas «remetre's al futur». I el pensament utòpic pretèn nogensmenys que predir... el *millor* futur possible.

d) La negació del Dret

El Dret Natural és aquella ordenació que sorgeix i es fonamenta en la natura humana i allò que constitueix la seva essència: racionalitat o societat o bondat etc. El Dret Natural no parteix, doncs, de cap voluntat normativa provinent d'una determinada autoritat, com sí succeeix, en canvi, amb el Dret Positiu. Els preceptes de la llei natural estan d'acord amb l'home i venen adreçats per l'afany de contenir harmònicament les activitats que li són pròpies (*naturals*).

El Dret Natural és universal des del moment en que «els homes» esde-

«ipostatizzazione normativa del mondo classico» (Gatta, E.: «Montaigne tra politica e diritto», *Annali de la Facolta de lettere*, XVI (1973) 325-370, (p. 343) La lectura religiosa de Francisw HERMANS coincideix —des d'una altra perspectiva— en el mateix aspecte: «Les saints n'inspirent pas Montaigne; ses meilleurs modèles sont les païens stoïques...» (HERMANS, F.: «Histoire Doctrinale de l'Humanisme Chrétien», Casterman, Paris, 1948, vol. II, p. 312).

22. FRIEDRICH, H.: «Montaigne», Gallimard, Paris, 1968, p. 51.

23. L'afirmació «Me trouvant inutile à ce siècle je me rejette a cet aultre» (Ess, III, IX) l'hagués pogut subscriure íntegrament un Hölderlin, per exemple. L'una i l'altra, però, ben poc tindrien a veure. Montaigne s'aboca a l'Antiguitat perquè en darrer terme pertany a ella, perquè *encara* «és un antic»; Hölderlin fa el mateix perquè ja és un modern al qui no agrada que el món sigui una màquina. La comparança amb Erasme també pot portar a malentesos. L'«Elogi de la follia» es troba —a l'igual que els *Essais*— saturat de referències mítiques hel·leniques i retòrica llatina, però està justificat i *mediatitzat* per una sincera apologia del cristianisme. Aquest no és el cas dels *Essais*, òbviament, on, per exemple, el terme «Providència» està sempre substituït per «Fortuna» (un dels pocs motius que provocaran la censura del llibre en vida de Montaigne). Cal recordar que al segle XVII, els *Essais* acaben a l'Index.

24. Ess, II, XXXII, 114.

25. «La conservation des estats est chose qui vraisemblablement surpasse notre intelligence» (Ess, III, IX, 346).

venen «*L'Home*»: és a dir, des del moment en que aquest queda reduït a un universal, operació —segons Montaigne— il·licita.²⁶

El refús al iusnaturalisme s'acompanya amb una crítica implacable al Dret Positiu i els seus defectes formals,²⁷ a la figura del jutge²⁸ etc.; però l'argument principal és aquell que proclama la impossibilitat de subsumir el cas concret a la llei general.²⁹ D'aquesta manera, el Dret Positiu queda reduït a un constructe artificios i sense fonaments.

26. Ess, I, XXII.

27. Ess, III, XIII, 512.

28. Ess, II, XII, 532.

29. «... ajoutez y en cent fois autant (de lleis) mais il n'advindra pas pourtant que, des événements à venir, il s'en trouve aucun qui, en tout ce grand nombre de milliers d'événements choisis et enregistrés, en rencontre un auquel il se puisse joindre et appairer si exactement, qu'il n'y reste quelque chose, circonstance et diversité qui requière diverse considération et jugement...» Ess, III, XIII, 457.