

4  
2ej

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Facultad de Filosofía y Letras

EL AGUSTINISMO Y LAS MAXIMAS DE LA ROCHEFOUCAULD



★ NOV. 26 1986 ★

SECRETARIA DE  
ASUNTOS ESCOLARES

Claudia Ruiz García.

---

México, D. F. 1986.



Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## I N T R O D U C C I O N

Cuenta San Agustín en sus Confesiones (1) que Juliano lo acusó por haber "inventado" el concepto del pecado mortal, a lo que San Agustín argumentó que antes de incorporarse al cristianismo vivía confundido entre las cadenas del materialismo y el misterio de las naturalezas contrarias que le ofrecía el maniqueísmo. Una vez que conoció la noción del bien y del mal del cristianismo, asimiló de éste el problema del mal a través del pecado: "No era yo el que causaba aquella destrucción y pena mía, sino el pecado que habitaba en mí, para castigo de otro pecado cometido más libremente, y del que yo participaba por ser hijo de Adán" (2). Así, San Agustín va a establecer toda su doctrina moral a partir de la visión del mal del cristianismo. A lo largo de toda su obra va a hacer hincapié en delinear los dos tipos de males que aquejan al hombre cuando en la voluntad de éste sólo hay desorden: El mal material, es decir la condición mortal del hombre y el mal moral, que se explica gracias a la idea del pecado heredado de Adán.

San Agustín se convertirá en uno de los grandes pilares de la Iglesia Cristiana porque, como lo afirma Charles Guignebert en su obra El cristianismo medieval y moderno (3), es San Agustín

(1).- SAN AGUSTIN. Las Confesiones. México, Espasa-Calpe. 1985, 242 p.p.

(2).- SAN AGUSTIN. Op.Cit. pag. 168.

(3).- GUIGNEBERT, Charles. El cristianismo medieval y moderno. México, Fondo de Cultura Económica, 1980, 312 p.p.

quien funda la teología de Occidente, quien establece los principales temas de su especulación, quien orienta su mística y quien formula las reglas de su moral pública.

Se dice que San Agustín va a argumentar una serie de conceptos del pensamiento cristiano apoyándose en el pensamiento neoplatónico. Sin embargo, al llegar al siglo XVII nos encontramos con un grupo de hombres de la Iglesia que intentan disolver -como lo hicieron Calvino y Lutero en su momento- la síntesis que se dio entre el pensamiento antiguo y el pensamiento cristiano, y que forma parte de la tradición humanista de Occidente. En el siglo XVI y en el XVII, se lucha por la purificación de los dogmas del cristianismo. Existe una gran preocupación entre algunos eclesiásticos por depurar la doctrina, es decir, eliminar del pensamiento cristiano aquello que pertenece al pensamiento antiguo. Así, retroceden hacia la época del cristianismo primitivo en donde pretenden encontrar un pensamiento religioso exento de cualquier contaminación ideológica. En esta búsqueda se topan con San Agustín, pero a él no le recriminarán el hecho de que haya tomado de Plotino una doctrina que más tarde él ampliará: La doctrina del verbo. Lo que de él les atrae es su visión pesimista del hombre, porque desde el siglo XVI, existe un gran interés por todo aquello que se relaciona con el hombre, toda la especula-

ción de este período gira en torno a él.

Sin embargo, en el siglo XVII, el hombre ya no es considerado como "la medida de todas las cosas", ya no se le considera como "el centro del Universo". La visión optimista de Pico della Mirandola, de Erasmo, de Rabelais se ha quedado atrás. En el siglo XVII la idea que se tiene del hombre se reduce y ya nada tiene que ver con la idea que el Renacimiento tenía de él. Ya antes del siglo XVII, Montaigne en el XVI, consideró que debía conocerse profundamente al ser humano, porque el conocimiento de sí mismo es, para él, más importante que cualquier otro. En sus Ensayos (1) afirma que hay que quitar las máscaras tanto de las cosas como de las personas, y si se pinta a sí mismo, lo hace para desenmascarse, convencido de que el verdadero ser "es el comienzo de una gran virtud".

En el siglo XVII el conocimiento del ser humano, o más bien, el desenmascaramiento del ser humano, plantea la dificultad de la existencia de la virtud. Este, intenta llegar a la verdad y se topa siempre con las apariencias. En esta forma, la virtud desenmascarada no será sino un vicio disfrazado.

La época de Richelieu y de Mazarino está impregnada de pesimismo. Existe, entre muchos hombres de este período,

(1).- MONTAIGNE, Michel de. Les ESSAIS I. Paris, Gallimard, 1965, 485 p.p.

la creencia que el mal domina al bien en un mundo que es la obra de una voluntad indiferente al bien o al mal. Entiéndase por "Voluntad Indiferente" aquel "Dios Escondido" del que habla San Agustín en La Ciudad de Dios o el "Dios Ausente y Presente" de Los Pensamientos de Pascal.

Esta manera de ver el mundo -como lo afirma Lucien Goldmann en Le Dieu Caché (1)- es el resultado de una serie de aspiraciones y de sentimientos de un grupo de hombres -janse-nistas, "honnêtes hommes", moralistas y magistrados- que rechazan el mundo al verse relegados a la sombra, por el ascenso del poder absolutista, primero de la Reina Regente Maria de Médicis dominada por Richelieu y más tarde de Ana de Austria manejada por Mazarino. Este grupo de hombres traducirá su decepción histórica e individual a través de una visión pesimista del mundo. El mal vencerá siempre al bien y aquello que creemos que es un bien no es sino su apariencia, ya que el mal se esconde, a menudo, bajo éste.

A La Rochefoucauld le tocó vivir este período agitado de la historia de Francia. El poder absolutista comenzaba a aniqui-

(1).- GOLDMANN, Lucien. Le Dieu Caché. Paris, Gallimard, 1955, 451 p.p.

lar, poco a poco, el poderío de la nobleza, entonces se incorporó al grupo de personas que se levantaron contra este poderío que los asfixiaba. Primero conspiró contra Richelieu y fue entonces expulsado de la Corte. Sólo pudo regresar a ella cuando Richelieu murió, pero una vez que se encontró de nuevo en la Corte, Ana de Austria ya se había olvidado de todos sus amigos; Mazarino había tomado las riendas de Francia, sin embargo, no ignoraba hasta qué punto la nobleza lo odiaba. Primeramente porque era un extranjero y después porque no era sino un advenedizo. La nobleza francesa no podía aceptar que un italiano y que una española decidieran el futuro de Francia. La Rochefoucauld, como miembro de la nobleza, participó en Las Fronteras (levantamientos del parlamento y de los príncipes, contra Mazarino) pero una vez que hubo incursionado en la vida militar sin éxito, se retiró entonces decepcionado a su castillo. Así, se puso en contacto con su amigo jansenista Jacques Esprit y con la marquesa de Sablé quien vivía en una casa que había construido dentro del monasterio de Port Royal. Allí, se empapó del agustinismo que estaba en pleno apogeo, y extrajo de éste, los grandes temas de su obra: El imperio del amor-propio, la violencia de las pasiones y las diferentes apariencias de los vicios.

En 1659 apareció una primera versión de las Réflexions

ou Sentences et Maximes Morales, obra en la que se supone colaboraron Jacques Esprit y la marquesa de Sablé. Se dice que La Rochefoucauld nunca estuvo satisfecho con esta primera versión y fue agregando y corrigiendo la obra hasta que finalmente, en 1664, apareció una última versión ya depurada (1).

La Rochefoucauld va a rechazar, como lo hicieron todos los seguidores de San Agustín, la doctrina estoica y el desprecio que los paganos sentían por la muerte. Sin embargo su intención no es la de criticar la llamada "moral sin fundamento" de los paganos o de los hombres de la antigüedad, ni la de establecer a través de sus máximas, dogmas edificantes, sino penetrar en las zonas oscuras del universo ético del hombre y hablar de ese hombre, víctima de sus miserias y de sus flaquezas. Es por esto que en una de sus reflexiones sobre los acontecimientos de su siglo afirma; "Les vices sont de tous les temps, les hommes sont nés avec de l'intérêt, de la cruauté et de la débauche..."(2).

(1).- ADAM, Antoine. Histoire de la littérature française au XVII<sup>ème</sup> siècle. L'apogée du siècle. Paris, Editions Mondiales, 1968, pag. 88.

(2).- LA ROCHEFOUCAULD, François de. Les Maximes et Réflexions Diverses. Paris, Gallimard, 1976, 211 p.p. "Los vicios son de todos los tiempos, los hombres nacieron con el interés, la crueldad, y la lujuria..."



Así, el presente estudio pretende delinear los estragos que provocó, en algunos medios, el redescubrimiento de San Agustín y propiamente de su doctrina moral. Se ha evitado emplear el término "influencias" porque en realidad no interesa saber cómo y en qué forma San Agustín influye a Pascal, por ejemplo, o a La Rochefoucauld. Lo que interesa, más bien, es ilustrar el por qué las obras de éstos, en algunos momentos parecen tocarse, penetrarse o complementarse. Pascal aparece, a veces, como un eco de San Agustín, pero no se piense que dicha aseveración intenta minimizar la obra de Pascal, al contrario, el presente estudio quiere demostrar cómo Pascal interpretó a San Agustín bajo la sombra del jansenismo y cómo La Rochefoucauld interpretó la noción del mal, bajo la óptica del cristianismo y, sin embargo, permaneció ajeno a cualquier consideración de tipo teológica.

Los Pensamientos de Pascal se refieren al hombre como obra de Dios y al lugar que éste ocupa en el Universo, mientras que Las Máximas de La Rochefoucauld se refieren al hombre como obra de la sociedad y de su lugar en ésta. Pascal y La Rochefoucauld fueron lectores de San Agustín. El primero, a los veinticuatro años, renunció al mundo de la ciencia y decidió incorporarse al grupo de los "solitaires" de Port Royal. Allí, practicó una vida de rigor ascético y al mismo tiempo se puso en contacto

con la doctrina de San Agustín. Su obra es la de un pensador cristológico, ya que encuentra en Cristo, como ya antes San Agustín había encontrado en él, el justo equilibrio de la existencia humana.

En cambio, La Rochefoucauld nunca se incorporó al grupo de "solitaires" de Port Royal; sin embargo, recibió desde muy joven, dentro del ambiente familiar, mucha información sobre cuestiones religiosas, por ejemplo; el problema de la gracia, de la predestinación, del pecado, etc., pues su bisabuelo François III, que era protestante, murió asesinado por los católicos la Noche de San Bartolomé y en la misma forma, su abuelo François IV murió asesinado por miembros de la Santa Liga, partido político formado por católicos ultra.

Así, durante el período de Richelieu y de Mazarino, la vida intelectual de Francia resucita al agustinismo y al mismo tiempo lo enriquece. El agustinismo determina a un sector que en su producción literaria lo asimila bajo una óptica religiosa y a otro, que se aproxima a él, extrayendo únicamente reflexiones de naturaleza laica.

## EL AMOR-PROPIO

No se puede abordar el siglo XVII sin tomar en consideración las fricciones que existieron entre jesuitas y jansenistas, ya que éstas, en alguna forma, determinan la vida intelectual de Francia, que va del año 1624, cuando Richelieu se convierte en la mano derecha de Luis XIII, hasta el año 1661 cuando muere Mazarino.

Los jesuitas, protegidos por el Estado, gozan de ciertos privilegios durante este período. Adoptan una actitud poco severa en lo que concierne a los dogmas del cristianismo y moldean éstos a las exigencias de la vida social. Creen ante todo en la redención. El hombre, para ellos, es libre de hacer el bien o el mal, ya que Dios le proporciona siempre los medios para salvarse.

Por el contrario, los jansenistas se van hasta los extremos. De San Agustín conservan la imagen patética del hombre y retoman su concepción del mal moral. San Agustín afirma que Dios creó al hombre para glorificarlo y para traer la verdad al mundo, pero la humanidad con sus discordias, ha impedido la realización del plan divino que buscaba reunirla en un solo estado y en una sola iglesia.

El ser humano vive abandonado a las tentaciones,

corrompido por el pecado y arrastrado por las pasiones. la única luz que podría iluminarlo tendría que venir de Dios, pero éste permanece escondido. La "Ciudad de Dios" será entonces, privilegio de unas cuantas almas, ya que el hombre sólo puede salvarse con la gracia divina y ésta no se le concede a todos los humanos. En La Ciudad de Dios (1) San Agustín afirma que las obras humanas no justifican los actos del hombre, ya que somos y seguiremos siendo pecadores. Para obrar como debiéramos, sería preciso que fuéramos también como debiéramos ser. El hombre sólo fue inocente antes de la caída de Adán y sólo éste tuvo libre albedrío; desde entonces los hombres viven en el pecado. Para San Agustín existen dos mundos, "La Ciudad de Dios", reservada a aquellas almas elegidas por la gracia divina y "La Ciudad Terrestre" aquella, en donde el hombre vive entregado a las pasiones, a la corrupción y al egoísmo. Dios es una gran verdad, una verdad increada y superior a todas las inteligencias. Rige y ordena el pensamiento y la moral, y sin embargo, permanece escondido. Es esta la razón por la cual en este mundo todo es desorden y pecado. En la misma forma, los jansenistas, llamados también "discípulos de San Agustín", consideran que Dios permanece escondido para la

(1).- SAN AGUSTIN.- La Ciudad de Dios. México, Porrúa, 1984, 625 p.p.

la mayoría de los hombres y visible únicamente para aquellos que él ha elegido al otorgarles su gracia.

Lucien Goldmann en Le Dieu Caché afirma que el pensamiento jansenista encontrará su expresión más coherente en dos grandes obras trágicas de este siglo: Los Pensamientos de Pascal y Fedra de Racine. Dejemos por un lado a Racine y analicemos a Pascal, sin duda la figura más polémica del jansenismo. El autor de Las Provinciales se convertirá en uno de los grandes defensores del jansenismo. En esta obra estigmatizará la teología moral del jesuita Escobar, llamándola "Teología abominable y corrupta" y lleno de una indignación disfrazada de ironía mordaz, va a criticar los artificios de devoción de esta orden:

"Saluer la Sainte Vierge au rencontre de ses images;...prononcer souvent le nom de Marie; donner comission aux anges de lui faire la reverence de notre part ..lui donner tous les matins le bonjour et sur le tard le bonsoir...(1).

Sin quererlo, Pascal será el precursor de una forma de expresión que un siglo más tarde emplearán Voltaire, Montes-

(1).- PASCAL, Blaise. Las Provinciales. Paris, Armand Colin, 1962 138 p.p. (lettre IX). "Saludar a la Santa Virgen al encontrar sus imágenes...pronunciar a menudo el nombre de María; encargarle a los ángeles reverenciarla de nuestra parte...darle cada mañana los buenos días y ya tarde las buenas noches..."

quieu y Diderot en la crítica antirreligiosa. Voltaire, por ejemplo, empleará en sus Cuentos (1), el mismo recurso literario de Pascal pero Voltaire no sólo criticará a los jesuitas, sino también a los jansenistas, a los cartesianos, a los malebranchistas, a los leibnitianos etc. Este se burla de cada uno de ellos, pues considera que sus opiniones carecen de sentido. Ya que mientras unos afirman que "el mal viene de la materia"; otros aseguran que en realidad procede del espíritu; otros que Dios es el autor del pecado o que Dios creó todo para el hombre. Jamás se ponen de acuerdo y ninguno logra explicar los terribles contrastes del ser humano "infinitamente pequeño pero dueño de un orgullo infinitamente grande" (2).

Este terrible contraste Pascal lo habrá planteado un siglo antes, en sus Pensamientos, bajo una óptica totalmente diferente a la de Voltaire. Si en un principio se incorporó al jansenismo solamente como defensor de éste y por tomar una actitud de rebelión contra el poderío de los jesuitas, más tarde, Pascal será el único hombre de su siglo que logre comprender la contradicción existente entre la teología agustiniana y el racionalismo cristiano del momento (3). En sus Pensamientos nos deja el mejor

(1).- VOLTAIRE. Romans et Contes. Paris, Gallimard, 1972, 603 p.p.

(2).- "Micromegas" in Romans et Contes. Voltaire, pag. 121.

(3).- ADAM, Antoine. Histoire de la littérature française au XVII<sup>ème</sup> siècle. T.II. Paris, Editions Mondiales, 1968, pag. 209.

ejemplo de la visión trágica de la humanidad. Para él Dios es el centro de su búsqueda mientras que "el yo es odioso" (1), e insiste a lo largo de toda su obra en demostrar la podredumbre de la naturaleza humana que se ha olvidado de Dios. El pecado original es la raíz de todas nuestras miserias. Antes de él Dios estaba presente en todo, ahora que permanece escondido la inteligencia humana se encuentra perdida. A partir de entonces el hombre se convirtió en un ser oscuro a sí mismo que ignora incluso hacia donde se dirige. La única grandeza del hombre reside en "que se conoce miserable" (2).

Se puede decir que, de alguna forma, Pascal realizará una tarea semejante a la de Montaigne. Este en sus Ensayos (3), se propone estudiar al hombre, ese ser "maravillosamente vano, diverso y ondulante". El objetivo de Montaigne consiste en autoanalizarse en forma concisa y sincera, pintar la vida de un hombre cualquiera, por ejemplo la suya, que bien podría también ser la de un campesino, la de un comerciante, la de un magistrado, etc. Para Montaigne la vida de cada uno de los seres humanos que habitan este planeta es importante, en lo que cada ser ofrece de valiosa información, para el conocimiento de los diferentes

(1).- PASCAL. Les Pensées. Paris, Librairie Générale Française, 1972. P. 455, pag. 209

(2).- PASCAL. Op.Cit. P. 397, pag.117.

(3).- MONTAIGNE. Op.Cit. I, Cap. I, pag. 10

recovecos de la conciencia moral. De la vida, cualquiera que ésta sea, bajo los diferentes aspectos que la rodean, Montaigne se sirve de ella, a fin de analizar la condición humana, pero al realizar este análisis jamás experimenta dolor alguno, tan sólo acaso, cierta sorpresa.

Pascal, en cambio, desde el prefacio de la primera parte de sus Pensamientos, muestra una gran indignación ante el método utilizado por Montaigne y otros, para llegar al conocimiento de sí mismo:

"...le sot projet qu'il a se de peindre!; et cela non pas en passant et contre ses maximes comme il arrive à tout le monde de faillir; mais par ses propres maximes et par un dessein premier et principal. Car de dire de sottises par hasard et par faiblesse, c'est un mal ordinaire; mais d'en dire par dessein c'est ce qui n'est pas supportable, et d'en dire de telles que celles-ci..." (1).

A Pascal el conocimiento de sí mismo lo sumerge en una profunda angustia. En su opinión el conocimiento de nuestras

(1).- PASCAL. Op.Cit. P. 62, pag. 22. "¡Necio proyecto el que ha tenido (Montaigne) de pintarse a sí mismo y esto no solamente de paso y contra sus máximas que a todo el mundo puede pasar de contradecirse, sino por las propias máximas y según su intención primera y principal. Porque lo de decir necedades por debilidad y mala suerte es caso ordinario; pero decir las con intención, ya no es soportable y decir las como éstas...". Trad. Eugenio D'Ors. Buenos Aires, Losada, 1964.



miserias, sin el conocimiento de Dios sólo puede causar desesperanza: "Rien n'accuse davantage une extrême faiblesse d'esprit que de ne pas connaître quel est le malheur d'un homme sans Dieu" (1). Ya antes, esta misma idea había sido planteada por la doctrina agustiniana. Para ésta el hombre sin Dios y la pérdida de su libertad son las principales consecuencias del pecado original. Este último a su vez destruyó cualquier posibilidad de alcanzar la felicidad. Así, esta doctrina aportará en el siglo XVII "une connaissance du coeur humain qui ne laisse place à aucune complaisance, une extrême finesse à découvrir ce qui se cache derrière ses masques" (2). Bajo la influencia del agustinismo se inicia el proceso de destrucción y de desmistificación de los valores morales que hasta entonces habían imperado. La gente empezó a desinteresarse de las almas nobles y puras, de los actos heroicos y sublimes. La pasión de la gloria (recompensa del heroísmo) y la "générosité" (cualidad del alma que desea o anhela lo mejor que se acomode al orden moral, que eleva al hombre más allá de sí mismo y lo dispone a sacrificar su interés personal por el bien común) comenzaron a desacreditarse. Para los "solitaires" de Port Royal

(1).- PASCAL. Op.Cit. P. 397, pag. 117. "Nada acusa más una extrema flaqueza de espíritu que el de no reconocer la desgracia de un hombre sin Dios". Trad. Eugenio D'Ors.

(2). TOURNAND, Jean-Claude. Introduction à la vie littéraire du XVII<sup>e</sup> ème siècle. Paris, Bordas, 1970, pag. 117. "un conocimiento del corazón humano que no tolera complacencia alguna, una extrema delicadeza en descubrir lo que se esconde detrás de sus máscaras.

así como para algunos mundanos, éstas no eran virtudes auténticas de un verdadero cristiano. En el salón de la marquesa de Sablé, en el de Madame de Sevigné y en otros se puso en tela de juicio la nobleza de sangre y la autenticidad de las virtudes. Paul Bénichou habla de la demolición del héroe (1). En él no existe sino la exaltación del "yo". Se le condena ya que sus actos heroicos encubren intereses egoístas bajo una noble causa.

En resumen, en este período (1624-1661) empiezan a caducar los valores morales que desde la época feudal habían imperado en las cortes y en los salones. A partir de entonces al hombre se le verá con otros ojos.

Así como Pascal logra transmitirnos, a través de sus Pensamientos, la imagen desesperada del hombre abandonado a su suerte, La Rochefoucauld en sus Máximas va a tratar de mostrarnos al hombre desprovisto de conciencia moral. En su análisis de la naturaleza humana desaparece aquella autoridad interior que manifiesta al hombre lo qué debe hacer o dejar de hacer, aquella voz avisadora que emite su juicio antes de la acción o que condena después de ella. Esta aptitud del hombre para poseer valores morales, así como la capacidad para conocerlos y aplicarlos se convierten en una quimera.

(1).- BENICHO, Paul. Morales du grand siècle. Paris, Gallimard, 1948, p.p. 67-111.

Para La Rochefoucauld el único motor de las acciones humanas es el amor-propio\*. Todas las pasiones están sometidas a éste. Pero no se entienda por amor propio ese amor de sí mismo justo y necesario y que jamás está en contradicción con el verdadero bien de los semejantes. Este amor es, más que nada, un deber moral, porque para el auténtico cristiano, el fundamento verdadero de la autoestima reside en el privilegio que tiene el hombre de ser imagen y semejanza de Dios. En cambio, el amor-propio al que se refiere La Rochefoucauld, es el amor desordenado que lesiona a los demás en su derecho, es decir, aquel amor que ha degenerado en soberbia y en egoísmo, ese instinto de autoconservación propio de todo ser viviente. El amor a sí mismo es todo aquello que se vuelve contra lo que a su entender disminuye o aniquila la existencia.

La Rochefoucauld va a explorar la naturaleza humana, siguiendo el camino que ya antes Montaigne y Pascal habían trazado. Pero éste va a hacer hincapié en descubrir todas las tretas y los oscuros caminos de nuestro "yo". Pone en evidencia, ante

\* Gaston Cayrou en su libro Le Français Classique (lexique de la langue du XVII<sup>e</sup> ème siècle). Paris, Didier, 1948, afirma que el término "amor-propio" se emplea en lugar de la palabra egoísmo que aún no existe y que será admitida en La Academia de la Lengua Francesa hasta el año 1762.

los demás, ese elemento de autoestima, de irreductible egoísmo que se manifiesta complacido ante el espectáculo de la desgracia ajena:

"Il semble que l'amour-propre soit la dupe de la bonté, et qu'il s'oublie de lui même lorsque nous travaillons pour l'avantage des autres. Cependant c'est prendre le chemin le plus assuré pour arriver à ses fins; c'est prêter à usure sous prétexte de donner; c'est enfin s'acquérir tout le monde par un moyen subtil et délicat". (M. 236) (1).

Véase en esta máxima cómo La Rochefoucauld coloca al amor-propio por encima de todos los demás móviles que motivan al hombre a actuar. Si en esta máxima aparece la conjunción "cependant" que establece una oposición y los adjetivos "subtil" y "délicat", esto sirve para demostrar que el amor-propio está siempre presente, aun cuando permanezca invisible, escondido o apenas insinuado. Cabe recordar que para La Rochefoucauld, el amor-propio está ligado a la naturaleza humana, como parte indisoluble de ella. En cambio, Pascal afirma: "qui ne hait en soi son amour-propre et cet instinct qui le porte à se faire Dieu

(1).- LA ROCHEFOUCAULD. Op.Cit. pag. 83. "Parece que el amor-propio es la burla de la bondad y que se olvida de sí mismo, cuando hacemos algo en beneficio de los demás. Sin embargo, es seguir el camino más seguro para llegar a sus fines; es prestar con ánimo de usura so pretexto de regalar, es, finalmente, ganarse a todo el mundo por un medio sutil y delicado".

est bien aveugle" (1). En la opinión de Pascal el amor-propio es la fuente del pecado y no consiste sino en "no amarse más que a sí mismo y ... no considerarse sino a sí mismo"(2), olvidándose de Dios. La Rochefoucauld, al contrario, sólo nombra a Dios en una sola máxima -que además pertenece al grupo de las máximas apartadas: "Dieu a permis, pour punir l'homme du péché originel qu'il se fit un dieu de son amour-propre pour en être tourmenté dans toutes les actions de sa vie" (M.E.20) (3). El amor-propio es un dios activo y torturador que trabaja sin cesar y que se presenta o bien de la misma forma o bajo múltiples rostros.

Ya antes se dijo que La Rochefoucauld decide analizar los verdaderos motivos de la debilidad humana sin considerar ninguna cuestión teológica. Esta actitud es muy común entre otros escritores de este gran siglo cristiano. Incluso los jansenistas insisten en separar el arte de la religión. Nicole, por ejemplo, condena cualquier manifestación de arte profano, pues afirma que de nada sirve intentar distraer al hombre, cuando éste se sabe de antemano abandonado a su suerte. Así, La Rochefoucauld juzgará los actos humanos con cierta reserva y se mantendrá a gran distancia

(1).- PASCAL.Op.Cit. P. 492, pag. 223. "Quien no odia a su amor-propio y a ese instinto que lo lleva a convertirse en Dios, es bien ciego". Trad. Eugenio D'Ors, Buenos Aires, Losada.

(2).- PASCAL.- Op.Cit. P. 100, pag. 53.

(3).- LA ROCHEFOUCAULD.- Op.Cit. pag. 150. "Dios para castigar al hombre del pecado original, permitió que hiciese de su amor-propio un dios para atormentarse con él en cada una de las acciones de su vida".

de los dogmas del cristianismo.

Bajo esta óptica es válido plantearse si Las Máximas tienen una intención moralizadora y si es por discreción o pudor que jamás se nombre a Dios. La respuesta tendría que ser afirmativa, ya que uno de los objetivos esenciales del arte era, para los teóricos de la época, la lección moral que se extraía de la obra. El clasicismo no puede concebir un arte que sea "asocial, amoral e inútil" (1). Así, a Las Máximas se les consideró -como lo afirma Antoine Adam (2)- un manual para la formación del "honnête homme"\*. Pero ¿en qué medida éstas lo auxiliaban? El "honnête homme" es el ideal social de la época, es aquel hombre mundano al que se le exige una educación generalizada, buenas maneras y sobre todo ingenio y perspicacia. La condición indispensable para convertirse en un "honnête homme" consiste en hacer un gran esfuerzo para elevarse más allá de su naturaleza y para ello es indispensable poseer como cualidades esenciales la lucidez y la lealtad. Gracias a estas cualidades el "honnête homme" aprende a distinguir lo bueno y lo malo, lo bello y lo indeseable. Sin

(1).- KIBEDI, Varga A. Rhétorique et littérature. Paris, Didier, 234 p.p., pag. 21.

(2).- ADAM, Antoine. Op.Cit. pag. 87.

\* Podría proponerse en español para "honnête homme", la noción del "Discreto" que utiliza Gracian en su obra.

embargo, en su afán por permanecer lúcido vive atormentado, por ese dios activo y torturador que es su amor-propio, ya que todos los estudios que realiza jamás lo conducen a lo que los estoicos aseguran y que Pascal niega por completo: "Rentrez au dedans de vous mêmes, c'est là où vous trouverez votre repos" (1). Al contrario, este estudio lo lleva a conocer más hondamente al hombre: "Les faux honnêtes gens sont ceux qui déguisent leurs défauts aux autres et à eux mêmes. Les vrais honnêtes gens sont ceux qui les connaissent parfaitement et les confessent" (M.220) (2). Aquí lo que hace La Rochefoucauld es confrontar dos términos totalmente opuestos; la falsedad y la verdad. Este procedimiento, presente en algunas otras máximas, no está empleado aquí para delimitar el mundo de las apariencias y de la realidad, como sucederá en otros máximas, sino que, sirve para distinguir a los que viviendo de las apariencias se engañan a sí mismos de quienes se aceptan con todas sus limitaciones. Estos últimos alcanzan un conocimiento más profundo de sí mismos a pesar de que dicha conciencia sólo pueda darle la imagen desoladora del ser humano: Un ente totalmente corrompido por las pasiones y los vicios.

(1).- PASCAL.- Op.Cit. P. 213. "Recogeos en vosotros mismos, ahí encontraréis vuestro bien". Trad. Eugenio D'Ors.

(2).- LA ROCHEFOUCAULD. Op.Cit. pag. 76. "La falsa gente discreta es aquella que disfraza sus defectos a los demás y a sí mismos. La verdadera gente discreta es aquella que los conoce perfectamente y los confiesa".

La obra de La Rochefoucauld, a raíz de su publicación, provocó diferentes reacciones. Madame de Lafayette indignada comentó que sólo se podía concebir al hombre de esta forma cuando solamente hay corrupción en el espíritu y en el corazón (1). Antoine Adam, afirma, que entre los lectores de La Rochefoucauld hubo algunos que no estuvieron de acuerdo con él y condenaron la obra, ya que, afirmaban que lo que éste planteaba en sus máximas, era demostrar que las acciones humanas están únicamente dirigidas por móviles siniestros. Al mismo tiempo el autor presentaba a las virtudes auténticas como irreales y quiméricas. Lo que proponía La Rochefoucauld en su obra, según éstos, era desviar al hombre del camino de la virtud.

Un siglo más tarde, Helvetius, asegurará que La Rochefoucauld, no es más que un "libertin" disfrazado hábilmente con una máscara jansenista (2), incluso calificará a La Rochefoucauld de materialista. Pero La Rochefoucauld se queda la margen con respecto a los herederos directos de Montaigne, ya que éstos se inclinan hacia una imagen positiva del hombre; creen en él así como en la ciencia y en el progreso y se preocupan por

(1).- MORA, Edith. La Rochefoucauld et son oeuvre. Paris, Seghers, pag. 79.

(2).- Citado en el prefacio "Les maximes de La Rochefoucauld" de Jean Lafond. Paris, Gallimard, pag. 22.



darle a la existencia humana un sentido totalmente terrenal, negando entonces la validez y la utilidad de cualquier religión.

Cyrano de Bergerac, por ejemplo, se burla del infierno en una de sus "lettres diverses". Para él "L'enfer est un petit conte pour faire peur aux hommes, ainsi qu'on menace les enfants du charbonnier" (1). Y en su Voyage dans la lune, el narrador de esta historia llega, gracias a una máquina construída por él mismo, hasta el paraíso lunar, en donde discutirá con el profeta Elías a propósito de ciertas cuestiones religiosas, burlándose siempre de estas "Choses Saintes". Elías intenta explicar al narrador de esta historia cómo fue que la humanidad arrastró con la enorme carga del pecado de Adán y de Eva:

"Dieu pour punir le serpent qui les (Adam et Eve) en avait tentés, le relégua dans le corps de l'homme. Il n'est point né depuis de créature humaine qui en punition du crime de son premier père, ne nourrisse un serpent dans son ventre, issu de ce premier. Vous les nommez les boyaux... Quand vous entendez vos entrailles crier, c'est le serpent qui siffle et qui, suivant ce naturel glouton dont jadis il incita le premier homme à trop manger, demande à manger aussi...(2)".

(1).- BERGERAC, Cyrano. "Apothéose d'un ecclésiastique bouffon" in Voyage dans la lune, suivi de lettres diverses. pag. 149. "El infierno es un cuento hecho para atemorizar a los hombres, así como se amenaza a los niños con el ogro".

(2).- BERGERAC, Cyrano. Op.Cit. pag. 49-50. "Dios para castigar a la serpiente que los (Adán y Eva) había tentado, la relegó en el cuerpo del hombre. Desde entonces no ha nacido criatura humana que en castigo de su primer padre, no alimente una serpiente dentro de su vientre, sacada de esta primera. Vosotros las llamáis tripas... Cuando escucháis a vuestras entrañas gritar, es la serpiente

El narrador cierra la argumentación de Elías diciendo:

"En effet...ce serpent essaie toujours à s'échapper du corps de l'homme, on lui voit la tête et le col sortir au bas de nos ventres. Mais aussi Dieu n'a pas permis que l'homme seul en fût tourmenté, il a voulu qu'il se bandât contre la femme pour lui jeter son venin et que l'enflure durât neuf mois après l'avoir piquée...(1)."

Las intenciones de Cyrano de Bergerac son claras y contundentes. Si en su historia hace llegar a su personaje-narrador hasta el paraíso lunar es porque pretende caricaturizar a través de estas conversaciones, la historia de esta serpiente convertida en tripas, que silba y grita, que lanza su veneno, y que atormenta tanto al hombre como a la mujer hinchándola durante nueve meses. Saint-Evremond y otros pensadores "libertins" de la época, van a burlarse, a criticar, a rechazar y a negar la manera cómo los cristianos asimilaron la noción del mal moral, calificándola de irracional y absurda. Entonces, La Rochefoucauld, no podría inser-

....

quien silba, y que, al obedecer a este natural glotón, el cual antiguamente incitó al primer hombre a comer demasiado, pide de comer también...".

(1).- BERGERAC, Cyrano de. Op.Cit. pag. 50. "En efecto...esta serpiente intenta siempre escaparse del cuerpo del hombre, se le ve la cabeza y el cuello salir de debajo de nuestros vientres. Pero Dios no permitió que únicamente el hombre se atormentara, quiso que se ligara contra la mujer para lanzarle su veneno y que la hinchazón durase nueve meses, después de haberla picado..".

tarse en este grupo de pensadores porque, como ya se dijo antes, él al igual que todos los escritores mundanos, que de alguna forma estuvieron en contacto con el agustinismo, juzga los actos humanos con cierta cautela.

Finalmente y regresando a lo que antes se expuso a propósito de la reacción del público ante las máximas, falta agregar que en los medios jansenistas, la obra de La Rochefoucauld fue bien acogida. Allí, se le juzgó de otra forma. Para éstos, lo que intentaba demostrar La Rochefoucauld era que, una vez que el hombre se olvida de Dios, se encuentra entonces abandonado a su suerte y todas sus acciones estarán motivadas por su amor-propio. Así, Las Máximas, demostraban que cualquier hombre tiene la necesidad de un auxilio sobrenatural para evitar dejarse arrastrar por la podredumbre que reina en "La Ciudad Terrestre".

Ante estas reacciones es válido cuestionarse si La Rochefoucauld tomó el problema de la moral cristiana (aspecto seductor en algunos círculos mundanos) como un señuelo para atraer la atención de todos, o para hablar de ella solamente como un vehículo o pretexto para hacer literatura.

Y queda la otra alternativa de la que se hablará más adelante. Empapado en la visión trágica que el agustinismo posee a propósito de la salvación del hombre ¿La Rochefoucauld lleva ésta hasta sus últimas consecuencias?

## LAS PASIONES HUMANAS

La doctrina de Jesucristo considera al amor como la virtud por excelencia, como la fuerza primordial del espíritu, afirmadora y creadora de valores, que hace posible la realización del orden moral en la vida humana. Dicha definición se anula en las máximas de La Rochefoucauld.

En su opinión, el amor\* deja de ser una virtud y se reduce a una mera pasión:

"Il est difficile de définir l'amour; ce que l'on en peut dire est que dans l'âme c'est une passion de régner, dans les esprits c'est une sympathie et dans le corps ce n'est qu'une envie cachée et délicate de posséder ce que l'on aime après beaucoup de mystères" (M.68),(1).

Entre esta máxima y la definición dada por Descartes a propósito del amor: "L'amour est une émotion de l'âme causée par le mouvement des esprits, qui l'incite à se joindre de volonté

\* Ya antes Santo Tomás había establecido en un primer grupo como pasiones fundamentales al amor y al odio "inclinación o aversión", entendiendo por pasión todos los movimientos de apetito sensitivo.

(1).- LA ROCHEFOUCAULD.- Op.Cit. pag. 55. "Es difícil definir el amor; lo que de él se puede decir es que en el alma es una pasión por reinar, en los espíritus es una simpatía y en el cuerpo no es más que un deseo oculto por poseer lo que se ama después de muchos misterios".

aux objets qui paraissent lui être convenables" (1), existe un lazo de unión. Los dos hablan de "esprits". Este concepto en plural tiene dos sentidos en este siglo. Gaston Cayrou hace la distinción entre los "esprits animaux", los cuales son, según Descartes, unos cuerpos ligeros, calientes e invisibles que se encargan de llevar la vida y el sentimiento hacia todas las partes del organismo humano. Se encuentran localizados en el cerebro y en los nervios y producen movimiento en el ser. Mientras que los "esprits vitaux" son la parte más sutil y agitada de la sangre, comparados a una flama pura y viva, los cuales proporcionan el calor a todo el organismo, y a través de éstos se logra la comunicación entre el cuerpo y el alma. A estos últimos se refiere La Rochefoucauld cuando habla de "simpatía en los espíritus". Sin embargo para él, el amor es algo más que una mera inclinación mutua, como sucedía con la definición de Descartes. Para La Rochefoucauld es pasión por "reinar" y "poseer" el objeto deseado.

Así, esta pasión reclama constantemente lo que considera suyo, aniquilando entonces las voluntades. Para La Rochefoucauld, la razón no está para complacer a la voluntad, ni para mediatizar

(1).- DESCARTES, René. Les passions de l'âme. Paris, Gallimard, 1969, pag. 82-83. "El amor es una emoción del alma, causada por el movimiento de los espíritus que la incita a unirse de voluntad a los objetos que parecen serle convenientes". Trad. Consuelo Berges, Madrid, Aguilar.

los instintos, sino para servirla. Una vez que la razón penetra en el alma sólo encuentra crueldad en ésta:

"Une preuve convaincante que l'homme n'a pas été crée comme il est, c'est que plus il devient raisonnable et plus il rougit en soi-même de l'extravagance et de la bassesse et de la corruption de ses sentiments et de ses inclinations".

(M.E. 8) (1).

Al leer o al oír esta máxima el lector o el oyente comprende que lo que La Rochefoucauld quiere decir con "l'homme n'a pas été crée comme il est", es que el hombre no fue creado como él crea o como él se ve desde afuera. Aun cuando La Rochefoucauld haya suprimido cualquiera de estos dos verbos, el lector o el oyente entiende muy bien el sentido global de la máxima porque, en algunas ocasiones, la economía de las palabras es, en La Rochefoucauld, una estrategia eficaz para sugerir un todo. Así, en esta máxima, como en muchas otras, la tarea de La Rochefoucauld consiste en desenmascarar las extrañas relaciones entre el instinto y la razón degradando a ésta y convirtiéndola en un mero instrumento de preservación vital. El prestigio de la razón se desvanece y deja de ser la fuerza primordial del hombre, gracias a la cual, éste se distinguía de todas las demás criaturas del

(1).- LA ROCHEFOUCAULD. Op.Cit. pag. 148. "Una prueba convincente de que el hombre no fue creado como es, es que, entre más razonable se vuelve, más se sonroja íntimamente por la extravagancia, la bajeza y la corrupción de sus sentimientos y de sus inclinaciones".

Universo. La actividad intelectual que tiende a la conexión del saber y del obrar se anula, ya que el hombre es un juguete de sus pasiones "...et si l'on croit parfois déceler dans certaines actions la trace de la raison et de la force morale dont l'homme a besoin pour lui obéir, c'est l'effet d'une erreur optique ou d'un heureux arrangement" (1).

La Rochefoucauld no cree que el hombre pueda dominar sus pasiones. Para él, no existen aquellas armas de las que Descartes habla y que aparecen cuando el hombre no desea convertirse en la víctima de sus pasiones, es decir, aquellos "juicios firmes y determinados en lo que toca al conocimiento del bien y del mal" (2). Con esto no se entienda que Descartes crea que el hombre domine sus pasiones. Al contrario, reconoce que toda la dulzura y la felicidad de esta vida proviene de las pasiones e incluso llega a afirmar que: "Bien qu'il y ait plusieurs de ces passions dont les excès soient vicieux, il y en a toutefois quelques autres qu'(il) estime d'autant meilleurs qu'elles sont plus excessives" (3). Descartes confía en el ser humano. Para él, existen las almas débiles y las fuertes (las que se dejan arrastrar por la pasión y las que se resisten a ella).

(1).- TOURNAND, Jean-Claude. Op.Cit. pag. 117. "Si algunas veces se cree descubrir en ciertas acciones, la huella de la razón y de la fuerza moral, de las cuales el hombre necesita para obedecerle, esto es producto de un error óptico o de un feliz arreglo".

(2).- DESCARTES.- Les passions de l'âme. Prefacio. pag. 10.

(3).- IBIDEM.- "Aun cuando existan varias de estas pasiones cuyos excesos sean viciosos, hay otras, sin embargo, que (él) considera mejores por ser más excesivas".

Descartes llega a afirmar que las almas débiles pueden adquirir, poco a poco, el poder absoluto sobre sus pasiones cuando éstas se controlan a través de la razón:

"Puisqu'on peut avec un peu d'industrie, changer les mouvements du cerveau dans les animaux depourvus de raison, il est évident qu'on le peut encore mieux dans les hommes, et que ceux même qui ont les plus faibles âmes, pourraient acquérir un empire très absolu sur toutes les passions, si on employait d'industrie à les dresser et à bien conduire" (1).

Si Descartes habla de un dominio absoluto sobre las pasiones, es porque su doctrina moral está fundamentada en la razón. Sólo con ésta se podrá realizar la conquista de toda la naturaleza. En su examen que realiza sobre el funcionamiento corporal y anímico subraya las diferencias que existen entre el cuerpo y el alma. En su opinión, entre éstos no hay ninguna conexión. El alma habita en el cuerpo como en una máquina. Así, mientras el cuerpo se mantiene en vida gracias al calor vital cuya sede está en el corazón, el alma, que actúa en forma independiente, tiene su sede en la glándula pineal. Entre alma y cuerpo no hay reciprocidad; lo que resiente la primera como una pasión, en el cuerpo no es sino una acción.

(1).- DESCARTES. Op.Cit. pag. 66. "Pues si se puede, con un poco de industria, cambiar los movimientos del cerebro en los animales desprovistos de razón, es evidente que mejor se puede conseguirlo en los hombres y que incluso los que tienen las almas más débiles podrían adquirir un dominio más absoluto sobre todas sus pasiones sabiendo adiestrarlas y conducirlas". Trad. Consuelo Berges, Madrid, Aguilar, 1981.



Se dice que Descartes, aun cuando estuvo educado en un ambiente en donde el agustinismo jugó un papel muy importante, pertenece al grupo de pensadores optimistas que enaltecen y reivindican la naturaleza humana. Incluso afirma que todas las pasiones "sont toutes bonnes de leur nature, et que nous n'avons rien à éviter que leurs mauvais usages ou leurs excès" (1). Cree en la fuerza de la voluntad y en la autenticidad del amor y de la alegría, pues éstas no tienen ninguna dependencia con el cuerpo. Las Pasiones del Alma llegan a una conclusión positiva en lo que respecta al campo moral. El hombre, único ente racional del planeta, puede controlar sus pasiones, ya que siempre sabe lo que la razón le dispone y a través de ésta actúa.

Sin embargo, para La Rochefoucauld, esta doctrina o bien carece de autenticidad o bien no le atrae del todo, porque en sus máximas expone una imagen del hombre muy diferente a la imagen de Descartes. Para La Rochefoucauld el hombre se encuentra desarmado, sin autoridad ni jurisdicción para controlar los instintos: Son éstos los que controlan al hombre. Esta imagen está mucho más cerca de la imagen planteada por San Agustín en La Ciudad de Dios. Las pasiones que corroen al hombre fueron

(1).- DESCARTES. Op.Cit. pag. 175. "Todas son buenas en su naturaleza y lo único que tenemos que evitar es su mal uso y sus excesos". Trad. Consuelo Berges. Madrid, Aguilar.

desencadenadas, según San Agustín, por la primera voluntad humana, la de Adán, quien víctima de su soberbia, se ha preferido a Dios. Desde entonces, entre el cuerpo y el alma hay una extrema unión. La corrupción del pecado es la que agrava al alma y no es causa (1) sino pena del primer pecado, ya que no fue la carne corrompida la que hizo al alma pecadora, sino al contrario, el alma pecadora hizo a la carne flaca. Esta carne corrompida es la que estimula los vicios.

Así, para La Rochefoucauld, las pasiones sólo son el resultado de diversas reacciones fisiológicas que el hombre no puede controlar, y que, además lo delatan constantemente. Es por esto, que en una de sus máximas afirma que "toutes les passions ne sont autre chose que les divers degrés de la chaleur et de la froideur du sang"(M.S.2) (2), o "la plus juste comparaison qu'on puisse faire de l'amour, c'est celle de la fièvre, nous n'avons plus de pouvoir sur l'un que sur l'autre, soit par sa violence ou soit par sa durée".(M.S.58) (3). Si La Rochefoucauld compara el amor con la fiebre o con los diversos grados de calor y de frialdad del de sangre, es porque, para él, como para algunos otros mundanos -Racine y Madame de Lafayette entre éstos-

(1).- "Del desorden de las pasiones" in La Ciudad de Dios, cap.VIII.

(2).- LA ROCHEFOUCAULD. Op.Cit. pag. 132. "Todas las pasiones no son otra cosa, sino los diversos grados de calor y de frío de la sangre".

(3).- LA ROCHEFOUCAULD. Op.Cit. pag. 142. "La más justa comparación que se puede hacer del amor, es la de la fiebre, no tenemos más autoridad sobre una como sobre la otra, ya por

el amor ya no está concebido como una virtud, sino como una pasión. La presencia de éste en el hombre perturba su razón y lo somete. La concepción del amor está insertada dentro de un universo enfermizo y dañino. Es una enfermedad que debilita a la voluntad, que se impone sin que ésta lo desee y que ataca inesperadamente. El ser pierde cualquier control sobre su voluntad al quedar sometido a esta pasión. Su entendimiento se va anulando, poco a poco, hasta desaparecer por completo. Dicha concepción está ampliamente ilustrada en la novela de Madame de Lafayette La Princesse de Clèves. La protagonista de ésta afirma: "Je suis vaincue et surmontée par une inclination qui m'entraîne malgré moi. Toutes résolutions sont inutiles" (1). Esta inclinación, que es la pasión del amor, está mezclada generalmente a un sentimiento de aversión. El amor, no se puede entender si no existe al mismo tiempo el odio. Véase lo que le confiesa Monsieur de Clèves a su mujer en esta misma novela: "Je vous adore, je vous hais, je vous offense, je vous demande pardon, je vous admire, j'ai honte de vous admirer" (2). Esta idea aparece también en

...  
su violencia, ya por su duración.

(1).- Lafayette, Madame de.- La Princesse de Clèves. Paris, Garnier-Flammarion. 1966, pag. 119. "Me siento vencida y dominada por una inclinación que me atrae a pesar de mi resistencia. Todas mis resoluciones son inútiles". Trad. Vicente Clavel, México, Promexa, 1982.

(2).- LAFAYETTE, Madame de.- Op.Cit. pag. 151. "Os adoro y al mismo tiempo os aborrezco; os ofendo y os pido perdón; os admiro y me avergüenzo de admiraros". Trad. Vicente Clavel, México, Promexa, 1980.

Las Máximas. En La Rochefoucauld estas dos pasiones se confunden o forman un todo: "Plus on aime une maîtresse et plus on est pres de la haïr" (M.III) (1), o "Si l'on juge de l'amour par la plupart de ses effets il ressemble plus à la haine qu'à l'amitié" (M.72) (2). Si La Rochefoucauld ha empleado el adverbio de lugar "cerca de" en la primera máxima y el verbo "parecer" en la segunda, es porque así elimina las fronteras que existen entre estas dos pasiones. La afirmación de valores pierde fuerza, dándole mucho más relieve a la negación de los mismos, que ejerce esta pasión en el ámbito psíquico. En algunas de sus máximas, La Rochefoucauld, plantea esta idea; por ejemplo, en la siguiente: "La passion fait souvent un fou du plus habile homme et rend souvent les plus sots habiles" (M.6) (3). En La Princesse de Clèves, aparece, en labios del Duque Nemours, un argumento muy parecido a la máxima citada: "Les grandes afflictions et les passions violentes (...) font de grands changements dans l'esprit" (4). Esta visión destructiva de la pasión sobre la voluntad se convertirá en uno de los temas más atractivos de este período. Hay una "prédilec-

(1).- LA ROCHEFOUCAULD. Op.Cit. pag. 61. "Entre más se quiere a la amante, más cerca está uno de odiarla".

(2).- LA ROCHEFOUCAULD. Op.Cit. pag. 65. "Si se juzga al amor por la mayoría de sus efectos, se parece más al odio que a la amistad".

(3).- LA ROCHEFOUCAULD. Op.Cit. pag. 44. "La pasión hace, a menudo, un loco del más hábil y convierte a los más tontos en hábiles".

(4).- LAFAYETTE, Madame de.- Op.Cit. pag. 84. "Las grandes aflicciones y las pasiones violentas (...) imprimen grandes modificaciones en el espíritu". Trad. Vicente Clavel, México, Promexa.

tion pour les irresponsables ou pour les personnages en déclin" que expresa "le désir plus ou moins obscur de détruire les apparences flatteuses afin de mettre en lumière la véritable condition de l'homme qui est d'abord d'être faible, désarmé, égaré" (1).

Aquella capacidad que tienen los protagonistas de Corneille para dominar sus pasiones o renunciar a ellas, sólo es una ilusión y "ce qui paraît générosité n'est souvent qu'une ambition déguisée qui méprise de petits intérêts pour aller à des plus grands" (M.246) (2). Por ejemplo La Infanta en El Cid, confiesa a Leonor que ama a Rodrigo, pero que su rango le impide dejarse arrastrar por la pasión. Debe renunciar a este amor con resignación y generosidad, curando así su herida al propiciar la unión de Rodrigo y Jimena.

A este tipo de protagonistas, ya no se les verá en las tragedias de Racine, ya que la mayoría de sus personajes se someten siempre a la pasión, incapaces de actuar bajo una ley moral. Roland Barthes en su estudio Sur Racine (3), afirma que el mundo raciniano está dividido en dos: Los fuertes y los débiles, los tiranos y los cautivos. La pasión se apodera bruscamente de los débiles y de los cautivos. Así, la visión que Racine tiene

(1).- TOURNAND, Jean-Claude.- Op.Cit. pag, 118. "Predilección por los irresponsables o los grandes personajes en decadencia... el deseo más o menos oscuro por destruir las lisonjeras apariencias, con la finalidad de poner en evidencia, la verdadera condición del hombre, que es, primeramente, la de ser débil, la de estar desarmado, extraviado".

(2).- LA ROCHEFOUCAULD.- Op.Cit. pag. 85 "Lo que parece generosidad no es, a menudo, sino una ambición disfrazada que

del amor se asemeja a la de Madame de Lafayette y a la de La Rochefoucauld. Amor y enfermedad son casi lo mismo. Los estragos que provoca el amor en el ser humano son muy parecidos a los que provoca cualquier enfermedad capaz de corroer al organismo. La confidente de Fedra, Eona, informa a Hipólito de los males que aquejan a su ama, quien inútilmente se obstina en disumularlos:

"...  
La Reine touche presque à son terme fatal.

...  
Elle meurt dans mes bras d'un mal qu'elle me cache.  
Un désordre éternel regne dans son esprit.  
Son chagrin inquiet l'arrache de son lit".  
(Acte I, 2, Phedre) (1).

El amor que Fedra siente por Hipólito, es un amor prohibido que debe ocultarse o reprimirse. Esta "flama funesta" es mucho más poderosa que su propia voluntad. Fedra vencida, deberá someterse a lo que la pasión le ordene. Racine recibió parte de su educación en Port Royal, y quedó así, como muchos hombres de su tiempo, marcado por el agustinismo. Sabía muy bien que todos los humanos viven con la terrible carga del pecado original, herencia de Adán. A través de sus héroes, víctimas de la pasión, Racine confirma la idea del mal que todos los humanos

...  
desdeña los pequeños intereses para ir a los más grandes".  
(3).- BARTHES, Roland.- Sur Racine. Paris, Seuil, 1973, 157 p.p.  
(1).- RACINE, Jean. Les Tragédies II. Paris, Garnier-Flammarion, 1965, pag. 205. "...Ya la reina está cerca de su postrer aliento/ Morir quiere infeliz entre mis brazos, de un mal que disimula

.....

llevan en sí mismos. Fedra, por ejemplo, evoca el "fuego fatal" que en su persona han encendido los dioses a toda su estirpe. El pecado del orgullo del primer hombre que quiso compararse a Dios queda, en esta forma, sancionado.

Jean-Claude Tournand en L'introduction à la vie littéraire au XVII<sup>ème</sup> siècle, explica claramente la visión de la naturaleza humana en este siglo. Una de las más importantes, es la propuesta por uno de los humanistas devotos más célebre del momento: François de Sales. Este, intenta delimitar los efectos del pecado original. En su opinión, existe en el hombre una disposición natural hacia la salvación, pues el pecado sólo manchó o lastimó a la naturaleza humana, mas no la transformó por completo. Sin embargo, esta visión alentadora del hombre, no convenció a todos. Para algunos (Jansenistas, "solitaires" y mundanos que frecuentaban los salones de Madeleine de Souvré, de Madame de Sevigné o de la marquesa de Sablé) el hombre se encuentra dividido entre las falsas apariencias de la razón y la fuerza o la violencia de las pasiones. La primera jamás podrá ayudar al hombre a fijarse una regla de conducta que lo ayude para no convertirse en víctima de sus pasiones. Estar seguro de que

...  
mi despecho/El eterno desorden que agita su espíritu; y el inquieto  
disgusto que interior la despedaza/ Con violencia la arranca de  
su lecho". Trad. Anónima. Bogota, Biblioteca Popular de Cultura  
Colombiana. 1945.

el hombre sabrá regular a esta alma corrupta que debilitó a la carne y que la hizo juguete de sus pasiones no es más que una ilusión o una vanidad. Es por esto que La Rochefoucauld nos dice:

"L'homme est si misérable que tournant toutes ses conduites à satisfaire ses passions il gémit incessamment sous leur tyrannie; il ne peut supporter ni leur violence ni celle qu'il faut qu'il se fasse pour s'affranchir de leur joug, il trouve du dégoût non seulement dans ses vices, mais encore dans leurs remèdes, et il ne peut s'accommoder ni des chagrins de ses maladies ni du travail de sa guérison". (M.E.19) (1).

(1).- LA ROCHEFOUCAULD.- Op.Cit. pag. 150. "El hombre es tan miserable que después de dirigir su conducta a la satisfacción de sus pasiones, gime incesantemente bajo su tiranía; no puede liberarse ni de su violencia ni de la que necesita para sobrellevar su yugo, experimenta asco no solamente en sus vicios, sino en sus remedios y no puede conciliarse ni con la amargura de sus males ni con el trabajo de su cura".



LOS VICIOS Y LAS VIRTUDES

O EL JUEGO DE CONTRASTES

Para Séneca\* las virtudes son las cualidades de la mente o los hábitos del alma que inclinan al hombre a obrar bien. Para él, la virtud no es innata, sin embargo se adquiere con el ejercicio serio y duradero. En un capítulo de su tratado De la Brevedad de la Vida, nos dice que la virtud anhela los peligros y que jamás piensa en lo que va a sufrir, sino en lo que se propone lograr:

"Nunca el aprendizaje de la virtud es suave. Si la fortuna nos azota y nos lacera soportémosla; no es crueldad, es pelea; cuanto más a menudo combatiremos, mayores serán nuestras fuerzas" (1).

Séneca divide a la humanidad en seres virtuosos y viciosos. Los primeros son aquellos que se niegan a vivir conforme a los dictámenes de los instintos, que los saben controlar y soportan el sufrimiento, contentándose con la virtud como única fuente

\*.- En este caso sólo se nombrará a Séneca y no a Zenón ni a cualquier otro representante del estoicismo tardío, por ser Séneca quien más se interesó por presentar a la filosofía como la ciencia de la conducta, además de que estuvo considerado por mucho tiempo como una de las principales autoridades en materia moral.  
(1).- SENECA, Lucio Anneo.- De la Brevedad de la Vida. Madrid, Altamira, S.A., 1984, pag. 158.

de felicidad. Los segundos son aquellos que permanecen indiferentes en irresoluta pasividad "sin poder alcanzar la verdadera alegría, es decir, la satisfacción de la voluntad en el bien" (1). Séneca insiste en demostrar que lo que hace al hombre igual a Dios, es el dominio de sus pasiones y anima a los hombres a encaminarse por la senda de la virtud y a perseverar en ella a pesar de las tentaciones y de las caídas. La virtud es, como ya se dijo antes, la única fuente de felicidad. Esta, se alcanza viviendo conforme a la naturaleza. De allí la famosa máxima estoica "Vive de acuerdo con la naturaleza" (2). Entonces el fin moral para la filosofía estoica consiste en someterse al orden impuesto por Dios en el mundo.

San Agustín se va a convertir en uno de los principales enemigos del estoicismo y sobre todo de Séneca. En La Ciudad de Dios, critica la posición de este filósofo y afirma que por un lado Séneca "proclamaba doctrinas de libertad, igualdad y fraternidad, mientras ejercía el cargo del primer ministro del postre ro y peor de los tiranos de la serie Julio-Claudiana" (3). San Agustín, también critica la actitud de Séneca en lo que respecta a su moral personal: "Atacaba la superstición pero recomendaba la

(1).- SENECA.- Op.Cit. pag. 159.

(2).- SENECA. Op.Cit. Citada en el prefacio de ésta. pag. 12.

(3).- SAN AGUSTÍN.- La Ciudad de Dios. pag. 140-141.

adoración de los dioses políticos como materia de forma y como expediente para vincular las masas a la sociedad civil, mostrándose con ello, como se ha dicho, más hipócrita que ningún comediante.

Así, San Agustín va a negar la validez de las virtudes estoicas, ya que Dios no se encuentra en la meta de este obrar virtuoso, e insiste a lo largo de toda su obra, en resaltar la vanidad de las virtudes paganas. Estas son inoperantes, y se convierten en vicios, cuando el hombre se sirve de ellas para glorificarse. Considera que Séneca cometió un grave error al dividir a la humanidad en seres viciosos y virtuosos. Para él todos los seres humanos viven confundidos entre el vicio y la virtud. No cree, tampoco, en la posibilidad de que el hombre llegue a ser virtuoso por sí mismo.

La Rochefoucauld coincide en este punto con San Agustín. Para él, la posibilidad de poner en práctica el ejercicio de las virtudes en el hombre es imposible, puesto que se encuentra desprovisto de conciencia moral y todas sus acciones están motivadas por el amor-propio, las pasiones y por la fuerza de los instintos. Así, la imagen que ofrece del ser humano es mucho más simple, pero al mismo tiempo mucho más desoladora. Lo que no sucede con los agustinistas que poseen a Dios como el foco de su búsqueda y hacia donde se dirigen todas sus miradas.

Entonces aquello que los tratados estoicos contienen, carece de valor, ya que "Les philosophes, et Sénèque surtout n'ont point ôté les crimes par leurs préceptes, ils n'ont fait que les employer au bâtiment de l'orgueil" (M.S. 21) (1). Si La Rochefoucauld ha nombrado a Séneca en esta máxima es porque seguramente su intención es la de anular la autenticidad de la filosofía estoica, cuyos preceptos sólo sirvieron para alimentar un sentimiento mezquino en el hombre: su orgullo. Para La Rochefoucauld, el amor-propio y el orgullo van tomados de la mano:

"Il semble que la nature, qui a si sagement disposé les organes de notre corps pour nous rendre heureux nous ait aussi donné l'orgueil pour nous épargner la douleur de reconnaître nos imperfections".  
(M.36) (2).

En esta máxima, como en algunas ya citadas, se hace patente la actitud común y singular de La Rochefoucauld frente a todos aquellos que aún creen en la supremacía del bien sobre el mal. Reduce, a través de todas sus máximas, la apariencia como lo afirma Roland Barthes (3)- a su realidad. La Rochefoucauld será uno de los últimos ecos del barroco. La antítesis se convierte en una de sus figuras predilectas. En sus máximas

(1).- LA ROCHEFOUCAULD.- Op.Cit. pag. 135. "Los filósofos, y Séneca sobre todo, no eliminaron los crímenes a través de sus preceptos, sólo los utilizaron para construir el orgullo."

(2).- LA ROCHEFOUCAULD.- Op.Cit. pag. 49. "Parece que la

juega con los contrarios y entre los miembros antitéticos de éstas se da siempre un mecanismo de reducción: la valentía no es sino cobardía, la generosidad sólo es interés, el amor no es más que odio y la virtud no es sino un vicio disfrazado:

"Les vices entrent dans la composition des vertus, comme les poisons entrent dans la compositions des remèdes, la prudence les assemble et les tempère et elle s'en sert utilement contre les maux de la vie" (M.182) (1).

Roland Barthes afirma que lo que hace o sugiere La Rochefoucauld con este mecanismo empleado, es el demostrarnos que el orden moral es solamente la máscara de un desorden contingente. Esta cosmovisión está ligada a la crisis del pensamiento barroco, que se caracterizó por el desmoronamiento de los valores morales. El mundo, para el hombre barroco, se le escapa de las manos, y siente la necesidad de denunciar las apariencias, desengañándose a sí mismo. La única realidad no está aquí, sino en un más allá, con respecto a la cual, el mundo no es más que vanidad, comedia grotesca y engaño.

...

naturaleza quien tan sabiamente dispuso los órganos de nuestro cuerpo para hacernos felices, también nos dio el orgullo, para evitarnos el dolor de conocer nuestras imperfecciones".

(2).- BARTHES, Roland.- "La Rochefoucauld: Réflexions ou Sentences et Maximes" in Nouveaux Essais Critiques. Paris, Seuil, 1972, 69-88 p.p.

(1).- LA ROCHEFOUCAULD.- Op.Cit. pag. 79. "Los vicios entran en la composición de las virtudes, como los venenos en la composición de los remedios, la prudencia los junta y los templá y los aprovecha contra los males de la vida".

Sin embargo, la antítesis que fue la figura favorita del movimiento barroco, no es exclusiva de éste. San Agustín y Pascal se servirán de ella para establecer los contrastes que existen entre la divinidad y el ser humano. El primero la utiliza sin cesar en varios fragmentos de sus Soliloquios:

"¡Oh miserable! ¿cuándo se podrá igualar a tu rectitud mi injusticia? Tú, Señor, amas a la soledad, yo la muchedumbre; tú el silencio, yo las voces tumultuosas; tú la pureza, yo la inmundicia. ¿Qué diré más Señor? tú eres bueno, yo malo; tú piadoso, yo cruel; tú santo, yo mísero; tú justo, yo injusto; tú luz, yo ciego; tú vida, yo muerte; tú medicina, yo enfermo; tú gozo, yo tristeza, tú suma verdad, yo toda la vanidad así como todo ser viviente".(1)

Véase también el pensamiento de Pascal sobre "La desproporción del Hombre":

"...enfin qu'est-ce que l'homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné de comprendre les extrêmes; la fin des choses et leur principe sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable, également incapable de voir le néant d'ou il est tiré et l'infini où il est englouti". (2).

Pascal, en sus Pensamientos, insiste en resaltar la fragilidad, la indigencia y la miseria del hombre sin Dios. No ignora

(1).- SAN AGUSTIN.- "de la miseria y flaqueza del hombre" in Las Meditaciones, seguidas de Los Soliloquios, Buenos Aires, Aguilar, 1976, pag. 153.

(2).- PASCAL.- Op.Cit. P. 72, pag. 25. "...finalmente ¿qué es el hombre en la naturaleza? Una nada frente al infinito, un todo frente a la nada, un medio entre nada y todo. Infinitamente alejado de comprender los extremos; el fin de las cosas y su principio le están invenciblemente ocultos en un secreto impenetrable, igualmente incapaz de ver la nada de donde ha sido sacado y el infinito en que se halla sumido". Trad. Eugenio D'Ors, Buens Aires, Losada.

por ello la dimensión pensante de la humanidad. En su opinión, el hombre es un ser contradictorio, unión de fuerza y de debilidad: "L'homme n'est qu'un roseau, le plus fragile de la nature; mais c'est un roseau pensant..." (1). El espacio en el que se desplaza no le ofrece más que una serie de oposiciones radicales que forman un todo. Esto es lo que Lucien Goldmann denomina "La dialéctica pascaliana". Los Pensamientos de Pascal anuncian el gran giro que da el pensamiento occidental del atomismo racionalista o empirista hacia el pensamiento dialéctico. Así la grandeza del hombre para Pascal, consiste en conocer estas oposiciones pero no aceptarlas, porque aceptarlas llevaría al hombre a renunciar a su grandeza y a contentarse con su miseria.

Se dice que Pascal, asimiló del cristianismo la visión del Cristo Redentor. En él, lo divino y lo carnal se reúnen en una sola persona. Cristo es aquel ser maravilloso que asume por su cuenta el pecado y la miseria del hombre:

"Il faut pour qu'une religion soit vraie, qu'elle ait connu notre nature. Elle doit avoir connu la grandeur et la petitesse, et la raison de l'une et de l'autre. Qui l'a connue que la chrétienne?" (2).

Pascal fue un ferviente seguidor y defensor del cristia-

(1).- PASCAL.- Op.Cit. P. 347, pag. 161. "El hombre no es más que un junco, el más débil de la naturaleza; pero un junco que piensa". Trad. Eugenio D'Ors, Buenos Aires, Losada.

(2).- PASCAL.- Op.Cit. P. 433, pag. 196. "Es preciso, para que una religión sea verdadera, que haya conocido nuestra naturaleza. Debe ella haber conocido la grandeza y la pequeñez, y la razón

nismo. Le otorgó primacía a la fé, pues no trató de fundamentar la autenticidad del cristianismo a través de la razón. Para Pascal, el corazón tiene sus razones que la misma razón ignora. Sin embargo, es pesimista en lo que concierne a la posibilidad de la salvación del hombre. El cristianismo le demostró que solamente existe un Dios auténtico y verdadero del que todos los humanos participan, pero que existe tal corrupción en la naturaleza humana que los hace indignos de él. El hombre no puede reconocerse más que de la siguiente forma:

"Il veut être grand, et il se voit petit; il veut être heureux et il se voit misérable; il veut être parfait et il se voit plein d'imperfections; il veut être l'objet d'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris" (1).

San Agustín, Pascal y La Rochefoucauld, encontrarán en la antítesis, la única figura de estilo capaz de expresar un pensamiento que asegure que la verdad es siempre reunión de contrarios. Los dos primeros, en esta búsqueda de la verdad, encontrarán al verdadero Dios, es decir al dios del cristianismo. Gracias a éste, se ha sabido explicar, a través de los misterios del pecado original y de la redención, la grandeza y la miseria en el hombre.

...  
de la una y de la otra. ¿Cuál la ha conocido, sino la cristiana?.  
Trad. Eugenio D'Ors, Buenos Aires, Losada.

(1).- PASCAL.- Op.Cit. P. 100, pag.53. "Quiere ser grande y se ve pequeño; quiere ser feliz y se contempla miserable; quiere ser

.....



El cristianismo insiste en demostrar que la humanidad nace con el pecado, muere en él, y sólo se libran de él un grupo muy reducido de hombres llamados "elegidos" a los que Dios les ha otorgado su gracia. Así, todo hombre cristiano debe únicamente amar a Dios y despreciarse a sí mismo.

En cambio, La Rochefoucauld, en esta búsqueda de la verdad en donde siempre se reúnen los contrarios, concluye que todos los humanos son víctimas de la ilusión de las apariencias. Detrás de los fenómenos de esta ilusión sólo queda la imagen de una realidad despreciable. La concepción del hombre propuesta por La Rochefoucauld no acepta la presencia simultánea de la grandeza y de la miseria en el hombre. En su opinión, la grandeza del hombre no es más que su miseria, sus virtudes no son más que vicios, su amor no es más que odio y su generosidad no es más que interés.

Lucien Goldmann concluye -como muchos otros críticos- que si el jansenismo se estudia a fondo, es porque de éste surgió Pascal y Los Pensamientos. Sólo Pascal, pudo crear a través de la paradoja y el fragmento, una verdadera obra de arte "para-

....  
perfecto y se ve lleno de imperfecciones; quiere ser objeto del amor y de la estima de los hombres, pero ve que sus propios defectos no inspiran sino menosprecio y aversión". Trad. Eugenio D'Ors, Buenos Aires, Losada.

dójica y acabada en su estado incompleto". Lo mismo sucede con la obra de La Rochefoucauld. Les Réflexions ou Sentences et Maximes Morales, gustan porque han quedado desprovistas del orden sentencial propio del género. Los procedimientos empleados por La Rochefoucauld son uno y mil, es decir, aun cuando utilice sin cesar la negación restrictiva que sirve, como ya se dijo antes, para reducir las apariencias a su realidad, las máximas siempre son diferentes. Sólo existen doce máximas que abordan el tema de la "honestidad" y sin embargo, cada una de ellas es distinta, aunque la relación de comparación y de antítesis sea empleada en alguna de ellas. En esta misma forma se podría hacer una lista interminable de los otros aspectos que tocó.

La obra de La Rochefoucauld traza el mapa del egoísmo (o del amor-propio), que ha pasado a ser el fundamento de su doctrina moral. Sin embargo, su obra en general, carece de un plan lógico. El lector o el oyente salta de una máxima que habla de la pasión; a otra que habla de la virtud o de la debilidad o de la envidia. Algunas máximas son mucho más breves que otras, pero todas están insertadas dentro de un circuito cerrado. Así, la unidad de la obra se construye a través de esta misma anarquía, que hace de la reunión de todas estas máximas, tan parecidas y tan distintas a la vez, una obra que deleita por su unidad disforme.

## C O N C L U S I O N

Algunos al hablar de "moralistas" emplean este término para designar a todos aquellos que conocen y profundizan en los misterios del corazón. Entonces, bajo esta acepción, La Rochefoucauld sí es un moralista como lo son Madame de Lafayette, Racine, Pascal, San Agustín y muchos otros.

Se ha dicho que Pascal es el descubridor del vacío físico, pero su descubrimiento del vacío del corazón que nada ni nadie puede llenar, salvo Dios, es mucho más importante. Pascal conservó de San Agustín esta noción del vacío del corazón. Para este último, el pecado y lo malo o simple y sencillamente el mal, no es más que la privación de algún bien y "toda privación es nada". El hombre lleva en sí como peor castigo el mal mayor, es decir, la privación de poder participar de Dios. La causa de dicha privación es la soberbia, definida por San Agustín en sus Confesiones, como el principio de la mala voluntad que no es "más que una ambición y apetito de perversa grandeza" (1). De ella emanaron todos nuestros males. El pretender agradarse y complacerse a sí mismo solamente instauró "la nada" en el ser humano.

(1).- SAN AGUSTIN.- Op.Cit. pag. 50-64.

En el siglo XVII, el término más exacto para hablar de la soberbio y del egoísmo que acarreó tantas desdichas a la humanidad es "El Amor-Propio". La Rochefoucauld en sus máximas utiliza éste en la misma forma en que San Agustín empleó el término "Soberbia" para hablar de ese apetito de grandeza que cada ser humano lleva en sí. Las Máximas de La Rochefoucauld ilustran claramente esta noción pero jamás emiten una regla o una conducta a seguir, pues en ellas nunca aparece un imperativo. La Rochefoucauld se limita únicamente a reflexionar sobre la condición humana. De estas fórmulas breves, y que en un principio sólo fueron una distracción o un juego de salón, La Rochefoucauld extrajo toda una obra compleja que ilustra muy bien la huella que el agustinismo dejó en los salones mundanos más célebres del momento. Estos últimos, jugaron un papel determinante en la producción literaria de la época, pero unos años más tarde, con la muerte de Mazarino, la corte de Luis XIV los eclipsó.

Si Descartes enaltece a la razón y afirma que el hombre es, ante todo, un animal racional, Pascal, al contrario, se inclina más bien por la idea del hombre como un animal religioso. Para éste el hombre es incapaz de comprender "...que Dieu soit, et ...qu'il ne soit pas; que l'âme soit avec le corps; que nous n'ayons

pas d'âme; que le monde soit crée, qu'il ne le soit pas; que le péché originel soit et qu'il ne soit pas". (1). Pascal reivindica el papel de la voluntad y del sentimiento que el racionalismo había considerado armas insuficientes para conocer la verdad. Sin embargo, lo que hace más atractivo a Pascal es su argumento en pro del hombre nacido paria, predispuesto a vivir y a morir en el pecado. Esta imagen es mucho más sólida y mucho más fuerte que el remedio o el consuelo que proponen sus Pensamientos para conocer la única verdad que es Dios. La existencia de Dios no puede ser captada y probada a través de la inteligencia, sino más bien, a través de una "certeza incierta", es decir, una apuesta que venga del corazón ya que "c'est le coeur qui sent Dieu et non la raison" (2).

En cambio, La Rochefoucauld no puede glorificar ni a la razón ni al sentimiento. Una vez que explora las profundidades del ser humano, concluye que no existe solución alguna para resolver los contrastes de la naturaleza humana. Desconoce la causa de su debilidad o al menos se mantiene al margen de la angustia del pecado, porque sus reflexiones están exentas de preocupaciones religiosas. Estas solamente reflejan la imagen del hombre que

(1).- PASCAL.- Op.Cit. P. 230, pag. 110. "(Incomprensible) que Dios sea e (incomprensible) que no sea; que el alma sea con el cuerpo, que no tengamos alma; que el mundo sea creado, que no lo sea; que el pecado original sea y que no sea". Trad. Eugenio D'Ors, Buenos Aires, Losada.

(2).- PASCAL.- Op.Cit. P. 278, pag. 134. "Es el corazón quien

se considera grande pero que no lo es más que en apariencia. El "ser" y el "Parecer" se convertirán en el leitmotiv de toda su obra:

"Dans toutes les professions chacun affecte une mine et un extérieur pour paraître ce qu'il veut qu'on le croit. Ainsi on peut dire que le monde n'est composé que de mines".(M.256)(1).

Lo que se propone La Rochefoucauld es poner en tela de juicio la autenticidad de muchos valores que hasta entonces se habían considerado verdades absolutas. Derrumba, junto con otros escritores de su tiempo, todo un aparato ético que a lo largo de muchos siglos había servido para encubrir todas las acciones humanas, revelando así al hombre-bestia o al hombre-demonio que todos los humanos llevan dentro de sí. Por ello La Rochefoucauld afirma que al leer sus Máximas "ce qui fait tant disputer contre les maximes qui découvrent le coeur de l'homme, c'est que l'on craint d'y être découvert" (M.E. 17) (2).

...  
siente a Dios y no la razón". Trad. Eugenio D'Ors, Buenos Aires, Losada.

(1).- LA ROCHEFOUCAULD.- Op.Cit. pag. 87. "En todas las profesiones cada quien afecta tal semblante, tal fachada, a fin de parecer lo que de él, desea se crea. Así, puede decirse que el mundo sólo está compuesto de semblantes".

(2).- LA ROCHEFOUCAULD.- Op.Cit. pag. 150. "Lo que provoca tantas discusiones acerca de las máximas que revelan el corazón del hombre, es que en ellas se teme quedar al descubierto".

B I B L I O G R A F I A

- ADAM, Antoine.- Histoire de la littérature française au XVII<sup>ème</sup> siècle. T. II, Paris, Editions Mondiales, 1968, 569 p.p.  
———. - Histoire de la littérature française au XVII<sup>ème</sup> siècle. L'apogée. Paris, Editions Mondiales, 1968, 392 p.p.
- BARTHES, Roland.- Le degré zéro de l'écriture. Suivi de Nouveaux Essais Critiques. Paris, Seuil, 1972, 189 p.p.  
———. - Sur Racine. Paris, Seuil, 1963, 157 p.p.
- BENICHO, Paul.- Morales du gran siècle. Paris, Gallimard, 1948, 227 p.p.
- CAYROU, Gaston.- Le français classique (Lexique de la langue du XVII<sup>ème</sup> siècle) Paris, Didier, 1948, 824 p.p.
- GOLDMANN, Lucien.- Le Dieu caché. Paris, Gallimard, 1955, 451 p.p.
- GUIGNEBERT, Charles.- El cristianismo antiguo. México, Fondo de Cultura Económica, 1983, 206 p.p.  
———. - El cristianismo medieval y moderno. México, Fondo de Cultura Económica, 1980, 312 p.p.
- KIBEDI, Varga, A.- Rhétorique et littérature. Etudes des structures classiques. Paris Didier, 1970, 235 p.p.
- TOURNAND, Jean-Claude.- Introduction à la vie littéraire au XVII<sup>ème</sup> siècle. Paris, Bordas, 1970, 190 p.p.
- BERGERAC, Cyrano.- Voyage dans la lune. L'autre monde ou les états et empires de la lune. Paris, Garnier-Flammarion, 1970, 184 p.p.
- CORNEILLE, Pierre.- Le Cid. Paris, Larousse, 1970, 185 p.p.
- DESCARTES, René.- Les passions de l'âme. Paris, Gallimard, 1969, 178 p.p.
- LA ROCHEFOUCAULD.- Réflexions ou Sentences et Maximes Morales. Paris, Gallimard, 1976, 314 p.p.
- LAFAYETTE, Madame de.- La Princesse de Clèves. Paris, Garnier-Flammarion, 1969, 189 p.p.
- MONTAIGNE, Michel de.- Les Essais. Paris, Gallimard, 1965.
- PASCAL, Blaise.- Les Pensées. Paris, Librairie Générale Française 1972, 480 p.p.  
———. - Les Provinciales. I, II. Paris, Armand Colin, 490 p.p. 1970
- RACINE, Jean.- Théâtre Complet. I, II. Paris, Garnier-Flammarion 1965.
- SAN AGUSTIN.- La Ciudad de Dios. México, Porrúa, 1984, 625 p.p.  
———. - Las Confesiones. México, Espasa-Calpe, 1985, 242 p.p.

- SAN AGUSTIN.- Las Meditaciones. seguidas de Los Soliloquios.  
Madrid, Aguilar, 1976, 380 p.p.
- SENECA, Lucio Anneo.- De la Brevedad de la Vida. Madrid, Altamira S.A., 1984, 215 p.p.
- VOLTAIRE.- Romans et Contes. Paris, Gallimard, 1972, 603 p.p.



I N D I C E

INTRODUCCION.....	2
EL AMOR-PROPIO.....	10
LAS PASIONES HUMANAS.....	27
LOS VICIOS Y LAS VIRTUDES O EL JUEGO DE CONTRASTES..	40
CONCLUSION.....	50
BIBLIOGRAFIA.....	54
INDICE.....	56