

P E N S A M I E N T O S

P A S C A L

Ediciones el**aleph**.com

Editado por
elaleph.com

© 2001 – Copyright www.elaleph.com
Todos los Derechos Reservados

Cronología biográfica y bibliográfica

- 1616 (Etienne Pascal, nacido en 1588, hijo de Martin Pascal y de Marguerite Pascal, casa con Antoinette Bégon, nacida en 1596.)
- 1620 (Nace Gilberte Pascal.)
- 1623 19 de junio: nace Blaise Pascal, en Clermont (Auvernia).
27 de junio: bautismo de Pascal.
- 1624 Enfermedad infantil de Pascal.
- 1625 (Nace Jacqueline Pascal.)
- 1626 (Muere Antoinette Pascal, madre de Blaise.)
- 1631 (Etienne Pascal, con sus tres hijos, en París. Frecuenta a “libertinos” y a matemáticos.)
Educación de Pascal por su padre, según los preceptos de Montaigne.
- 1634-1635 *Tratado de los sonidos* y demostración de la proposición 32^a del primer libro de Euclides, por Pascal.
- 1638 (Ettienne Pascal en Auvernia, escapando a la Bastilla.)

- 1639 (Étienne Pascal en Ruán, como Comisario del Rey para los impuestos.)
- 1640 Primera obra impresa de Pascal: *Ensayos sobre los cónicos*.
(Publicación del *Augustinus*, obra póstuma de Jansenio.)
- 1641 (Gilberte Pascal casa con su primo Florin Périer.)
- 1642 Pascal trata de fabricar una *máquina aritmética*. Primeros síntomas de enfermedad.
- 1643 (Un movimiento de "conversión" cristiana, dirigido por Jean Guillebert, párroco de Rouville, se extiende por Normandía; amigos de los Pascal pertenecen a él.)
- 1645 Pascal publica la Carta dedicatoria al *Canciller acerca de la nueva máquina aritmética*, con una *Advertencia*.
- 1646 Enero: dos "rouvillistas", los hermanos Deschamps, viven tres meses en casa de los Pascal, y convierten a Blaise, a su padre, a sus hermanas y a Florin Périer. Influencia de los escritos de Saint-Cyran y de Arnauld.
Agosto-noviembre: Blaise, su padre y Pierre Petit repiten en Ruán la experiencia de Torricelli sobre el vacío: hay proceso verbal de ella.
- 1647 Controversia de Pascal y otros con Jacques Forton, Frère Saint-Ange, en Ruán.

23 y 24 de septiembre: Pascal, enfermo en París, se entrevista dos veces con Descartes; desacuerdo.

4 de octubre: *Nuevas experiencias acerca del vacío*.

Prefacio para un Tratado del vacío.

Discusión sobre el vacío con el jesuita Noël: *Respuesta al R. P. Noël* (24 de octubre).

1648 Febrero: *Carta al Sr. Le Pailleur* (sobre el vacío).

Marzo: Generación de las secciones cónicas (en latín; perdido).

julio: relaciones ya sólidas de los Pascal con Port-Royal.

19 de septiembre: experiencia de Pascal con Périer en Puy-de-Dôme, para verificar las hipótesis de Torricelli: *Carta a Périer* (15 de noviembre).

Repetición de ella por Pascal en París, en la torre de Saint-Jacques de la Boucherie.

Octubre: *Relato de la gran experiencia del equilibrio de los líquidos*.

1649 (Mayo: los Pascal en Clermont.) Blaise se ocupa de la máquina aritmética.

Concesión del privilegio para la máquina aritmética.

1650 (Noviembre: los Pascal de nuevo en París.)

1651 Julio-agosto: dos *Cartas al Sr. de Ribeyre* (sobre el vacío).

Tratado del vacío (inconcluso; los fragmentos se publican después de la muerte de Pascal). (24 de septiembre: muere Étienne Pascal; discusiones entre Blaise y

Jacqueline a causa de la profesión de ésta en Port-Royal y su dote.)

17 de octubre: Carta a los Périer sobre la muerte del padre.

1652 (4 de enero: Jacqueline entra en Port-Royal.)
Modelo definitivo (¿5º ensayo?) de la máquina "pascalina".

Abril: Pascal presenta la máquina aritmética y expone su teoría del vacío en el salón de la Sra. de Aiguillon.

Junio: Carta a la reina Cristina de Suecia, enviándolo la máquina aritmética.

Octubre: Pascal en Clermont.

1653 Mayo: retorno de Pascal a París.

Disputas entre Pascal y Jacqueline acerca de la herencia.

(31 de mayo: bula de Inocencio X condenando las Cinco Propositiones del Libro de Jansenio; comienza la disputa jansenista.)

(5 de junio: profesión de Jacqueline en Port-Royal.)

Tratado del equilibrio de los líquidos, Tratado de la pesadez de la masa de aire (publicación póstuma, 1663)

Tratado de mecánica (perdido).

Septiembre: viaje de Pascal por Poitou, el duque de Roannez, el caballero de Méré, Miton. Ideas fundamentales y máximas del *Discurso sobre las pasiones del amor*.

Empresas lucrativas de Pascal.

1654 *Tratado del triángulo aritmético* y tratados co-

nexos (publicación póstuma, 1665).

Memoria a la Academia parisiense de matemáticas (conservada en una copia de Leibniz: intención de una "geometría del azar").

Julio-octubre: *Correspondencia con Fermat* (sobre la "regla de los partidos").

Septiembre: Pascal, con "desprecio del mundo" y «disgusto por las personas que en él están», entabla relaciones de confianza con Jacqueline.

Escrito sobre la *Conversión del pecador* (publicado por Bossut en 1770)

23 de noviembre: noche de conversión de Pascal. (V. la *Memoria*.)

1655 7-21 de enero: primer retiro de Pascal en Port-Royal des Champs.

Conversación con de Saci sobre Epicteto y Montaigne (publicación en 1728).

Comparación de los cristianos de los primeros tiempos con los de hoy (publicación por Bossut en 1779).

Resumen de la vida de Jesús (publicación en 1844).

El misterio de Jesús.

Pascal convierte al duque de Roannez. Conversaciones con los Señores de Port-Royal.

Su sobrino Étienne Périer entra en las Pequeñas Escuelas de Port-Royal: *Método* (silábico) para enseñar a leer a los niños.

1656 (La Sorbona condena a Amauld.)

Retiro de Pascal por unos días en Port-Royal:

entra en la polémica.

23 de enero: primera *Provincial*.

Provinciales: entre enero de 1656 y el 1º de junio de 1657.

24 de marzo: milagro de la Santa Espina en Port-Royal de París, en Marguerite Périer, sobrina de Pascal. *Respuestas al P. Annat* (sobre el milagro).

Agosto-septiembre: *Cartas piadosas* a Charlotte de Roannez, hermana del duque.

Pascal ha comenzado la *Apología*.

Colaboración de Pascal en los *Factum(s) de los párrocos de París* (diciembre de 1657-julio de 1658), *Carta de un abogado del Parlamento*, *Proyecto de mandamiento para los vicarios generales*, etc.

Escritos sobre la gracia (publicados en 1779).

Elementos de geometría (para las escuelas de Port-Royal; obra perdida).

Investigaciones científicas.

6 de septiembre: condena de las *Provinciales* por la Congregación del Índice.

1658 Pascal continúa la *Apología*.

Escritos de los párrocos de París y otro *Factum*.

Junio-julio: *Primera carta circular relativa a la cicloide* (o "ruleta").

Correspondencia, hasta 1659, con Carcavi, Huyghens, Lalouère, Sluse, Wallis. *Historia de la ruleta o cicloide* (10 de octubre), *Tratados de geometría*.

Arte de persuadir (publicación póstuma).

El espíritu geométrico (publicación póstuma). ¿Octubre-noviembre?: Conferencia de Pascal en Port-Royal sobre el plan de la *Apología* (redacción por Filleau de la Chaise en 1672).

Pascal clasifica en legajos las notas para la *Apología*.

1659 Febrero: *Carta a Huyghens sobre la dimensión de las líneas curvas*.

Postración enfermiza de Pascal; se retira a Vaumurier: colabora en la traducción francesa de la Biblia, en la educación del duque de Chevreuse, en una Antología poética para Port-Royal.

10 Mayo-septiembre: Pascal en Bien-Assis, cerca de Clermont, en casa de Gilberte Périer; sigue escribiendo la *Apología*.

Plegaria para el buen uso de las enfermedades.

10 de agosto: *Carta a Fermat*.

Tres Discursos sobre la condición de los grandes (publicación póstuma por Nicole en 1670)

1661 (Exigencia de la firma del “formulario” dispersión de las Pequeñas Escuelas de Port-Royal.)

(4 de octubre: muere Jacqueline Pascal.)

Octubre: retorno de Pascal a París.

Escrito sobre la firma.

Port-Royal resiste la opinión de Pascal sobre el formulario, y Pascal se retira de la controversia.

1662 Enero: Pascal obtiene Cartas patentes para una empresa de transportes colectivos (cuyos beneficios serían para los habitantes del Blaisois).

P A S C A L

18 de marzo: inauguración, en París, de los ómnibus ("carrozas a cinco sueldos").

29 de junio: Pascal, muy enfermo, se hace llevar a casa de Gilberte Périer.

4 de julio: confesión de Pascal con el P. Beurrier, y conversaciones con el Sr. de Sainte-Marthe, confesor de Port-Royal.

3 de agosto: testamento de Pascal.

17 de agosto: Pascal recibe la extremaunción; entra en agonía.

19 de agosto, a la una de la mañana: muere Pascal.

21 de agosto: entierro de Pascal.

P E N S A M I E N T O S

Nota: Para la composición de esta Cronología se han seguido principalmente la que aparece en el libro *Pascal par lui-même*, por Albert Béguin (Éditions du Seuil, 1952), y la que precede las *Obras completas* de Pascal (edición de Jacques Chevalier, La Pléiade, 1954).

Preliminares bibliográficos

Orígenes

Como ocurre con todas las obras radicales, el arraigo de los Pensamientos, en cuanto "Apología de la religión cristiana", es múltiple y complejo: en la anécdota biográfica, en la tesitura psicológica, en la coyuntura histórica. Además, conviene distinguir el motor y motivo del proyecto y las fuentes del contenido.

La raíz primera es producto de esos tres niveles: es la fe religiosa, la Mística de Pascal, su tónica existencial básica como persona, en un medio social (y familiar) notablemente afín. Sin esta levadura primigenia, los acontecimientos biográficos habrían pasado casi imperceptibles. Hay dos que son claves. El primero, cronológicamente, es la confirmación mística de la noche del 23 de noviembre de 1654 (cuya Memoria precede esta traducción): a partir de ella, Pascal, que nunca se había despreocupado de lo religioso, hará de la religión su más valiosa ocupación. El segundo es el "milagro de la Santa Espina", acontecido en Port-Royal a Margarita Périer el 24 de

marzo de 1656: a partir de él, se propone dedicarse a una Apología de la religión. Así se decide el proyecto. Pero éste implica un designio, es decir, un paradigma del contenido. Pascal es hombre de su época Y, en su época, es hombre de partido. La concepción de su Apología está predeterminada por su sentido científico, por las lecturas contemporáneas (entre las cuales Montaigne tiene privilegio), por el Jansenismo al que habían adherido Pascal y su familia. Con respecto a esto, hay que adelantarse hasta el año 1646 en que, por accidente del padre de Blas, la familia se puso en relación con dos adeptos de la doctrina de Jansenio. En 1652, Jacoba (Jacqueline), su hermana, entra en el monasterio de Port-Royal. Después de la noche de 1654, se produce intensamente la coincidencia entre Pascal converso y Port-Royal: la inclinación mística recaía hacia la doctrina teológica que, biográficamente, era la más probable. Desde entonces (1656), los escritos de Pascal poseen una tónica mística fundamental y un contenido teológico confesional. Es muy probable que ya existieran motor y motivo para una Apología, es bastante probable que ya se procediera a su composición y redacción. Entre esos escritos, algunos se publicaron (*Las Provinciales* son el conjunto más importante): están desglosados. Los otros, manuscritos y sin títulos particulares, siguen confusos. En 1658, ante un auditorio escaso y selecto, Pascal expone una abreviatura de esa Apología de la que ya ha escrito algo. Se conserva de la conferencia una memoria de Filleau de la Chaise (que fue publicada en 1672); el Prefacio de Esteban Périer a la edición de Port-Royal también intenta un resumen

de ella. Desde 1659, la salud de Pascal empeora; los estudios (y quizás los escritos) para la Apología continúan. En los últimos meses de su vida (1662), dado su estado de salud, es probable que haya escrito poco. La Apología, compuesta en gran parte durante cuatro años de agonía, queda inconclusa, entre los papeles póstumos de Pascal. Y de allí hay que extraerla (junto con lo demás), diferenciarla y organizarla.

Originales

Los papeles manuscritos (no todos autógrafos, pues a menudo Pascal dictaba) fueron recogidos por Florindo Périer, el ejecutor testamentario. Los hay desde 1651 hasta la muerte de Pascal, y algunos escritos, completados o corregidos en distintas épocas. Aparecían en “legajos compuestos de papelitos escritos de un solo lado o en hojas sueltas”, que habían sido enhebrados (a veces más de una vez, para cambiarlos de legajo; a veces cortados, para distribuirlos en distintos legajos). “Lo primero que se hizo fue copiarlos tales como estaban.” Hay que distinguir, pues, la Colección de manuscritos y la Copia.

Los manuscritos son depositados en 1711, por Agustín Périer (hijo de Gilberta Pascal), en la abadía benedictina de Saint-Germain-des-Prés. Se pide que se agrupen en tres volúmenes (el primero con los "originales del libro de los *Pensamientos*" de 1670); se agregan también entonces el escrito autógrafo que es la Memoria de la noche de 1654, el perga-

mino que se le parece y su copia hecha por Esteban Périer. En 1715, Juan Guerrier deposita, en la misma abadía, otros legajos manuscritos. En 1726, Margarita Périer, hija de Gilberta, lega el resto de los papeles de su tío al Oratorio de Clermont-Ferrand. Todo esto constituye la "Colección" de los manuscritos. Estos fueron pegados en hojas más grandes, agrupados en 41 cuadernos, los cuales, con uno que contiene los certificados Périer y el escrito de 1654 (original y copia), son encuadernados en un volumen. Título: *Originales de los Pensamientos de Pascal*. Al pegar y al encuadernar, el orden fue alterado muchas veces. La Colección no representa el orden en que Pascal dejó sus manuscritos. En 1790, la Colección pasa a la Biblioteca Real, junto con la colección del Padre Guerrier. Actualmente está en la Biblioteca Nacional de París, "Fonds Français", con el N° 9202. Ha desaparecido el pergamino de la *Memoria*, pero subsisten su autógrafo y la copia. Todo esto es lo que los editores llaman el Recueil.

La copia que se mandó hacer inmediatamente después de la muerte de Pascal pasó también, en 1731, a la abadía de Saint-Germain-des-Prés, en una serie de cuadernos que fueron encuadernados con el título: *Copia de los Pensamientos de Pascal*. El orden de los escritos en ella tiene mayor probabilidad de corresponder al de Pascal, no cronológicamente, sino como éste los dejó (ya bastante ideológicamente). Dice Z. Tourneur en el Prefacio de su edición de los Pensamientos (Cluny, París, 1938, p. XXVIII): "Si se comparan en conjunto la Copia y la Colección, se advierte de entrada que un cierto número de textos conservados en la Colección no aparecen

en la Copia; son los que presentan carácter de confidencias personales o de notas para *Las Provinciales*. En cambio, textos que figuran en la segunda parte de la Copia faltan en la Colección. Del mismo modo, ciertos textos que están mutilados en la Colección aparecen reproducidos íntegramente en la Copia; prueba de que ésta es anterior a la confección de la Colección. Por el contrario, la Copia omite los pasajes tachados en el manuscrito. Por último, ciertos vestigios de escritura y cortes en el papel muestran que muchos textos, tachados y desechados sin duda por el mismo Pascal, no están ni en la Copia ni en la Colección." En 1790, la Copia pasa a la Biblioteca de París, donde ahora figura con el N° 9203.

Existe una 2ª; *Copia*, hecha por la misma mano que la primera; proviene de la colección del Padre Guerrier. Con respecto a la 1ª, en ésta aparecen algunas transposiciones de páginas, algunos fragmentos nuevos y algunas modificaciones del texto." (Z. Tourneur, p. XXXIX.) Lleva el N° 12.449.

Sobre estos manuscritos (originales y transcripciones) se plantean los problemas previos a una edición de los papeles póstumos de Pascal.

Problemas

Son fundamentalmente tres, y se originan en el estado inconcluso de la obra principal, en la intromisión de escritos ajenos a ésta, en la confusión y el desorden de los papeles, en las dificultades de lectura debidas a la grafía.

A) *El texto*: Se lo pretende con exactitud. ¿Con respecto a qué original? ¿A la *Colección* o a la *Copia*? Es una decisión previa, que puede aliviarse recurriendo a las variantes en Notas. Más ardua es la exactitud objetiva de lectura, a causa de la letra, las distintas grafías, las líneas y la disposición de éstas; además, a causa de las correcciones del mismo Pascal. En cambio, quizás convenga dejar de lado la ortografía de los manuscritos. Se han intentado algunas ediciones paleográficas, y hay una fototípica del manuscrito. El texto actual, el de las últimas ediciones críticas, si bien no definitivo, se puede considerar muy ajustado y, en verdad, muy suficiente.

B) *El orden o plan*: Desde que se resolvió editar los papeles de Pascal, quedaron determinados los modos en que eso podía ser realizado (como puede verse en el Prefacio de Esteban Périer). Son los siguientes:

1º Orden cronológico: es casi imposible, porque no lo es el de los escritos actualmente (ni siquiera el de la *Copia*, que quizás reproduzca el último ordenamiento de Pascal, aunque no el que hubiera sido definitivo); en cuanto a estudios del papel, de la letra, de los agujeros para enhebrar, de las ideas, todo ello daría un orden hipotético, muy discutible.

2º Orden autográfico: sería el de Pascal, tal como figura en la *Copia* (quizás con algunas mejoras, por indicios de los manuscritos); pero no sirve para todos los escritos, sino principalmente para la Apología.

3º Orden apologético: o sea, disponer los fragmentos de acuerdo con el plan de la Apología. Dos obstáculos: ¿qué seguridad en cada ubicación singular?, ¿cuál era con preci-

sión ese plan? En efecto, las exposiciones de Filleau de la Chaise y de Esteban Périer son muy generales y se refieren a una etapa no definitiva de la concepción y de la composición de Pascal; por ejemplo, no figura en ellas el argumento de la apuesta. Además, no sabemos si existió tal plan definitivo, o si sólo es lícito hablar de plan último. Por otra parte, este plan sirve para la Apología, pero deja en desorden los escritos que no corresponden a ella, y ni esto lo sabemos con certeza.

4º Orden topológico: se pueden tomar todos los papeles póstumos y agruparlos en torno a centros temáticos (que pueden abarcar varios temas). Es lo que se resolvió para la primera edición y, con otra distribución, lo que hizo Brunshvicg para la suya. Este plan se puede combinar con el apologético, con tal que se lo siga con flexibilidad: los distintos tópicos de la topología pueden seguir el orden más o menos probable y verosímil de la Apología (que puede ser además el orden autográfico de la Copia). En estos tres casos (más o menos coincidentes), nos enfrentamos con un orden ideológico, a diferencia de lo que nos ocurre con los otros dos: el cronológico, (que es biográfico) y el autográfico puro (que es morfológico).

C) *El criterio*: Es lo primero que se debe resolver, y tiene que decidir sobre dos aspectos:

1º la cantidad: ¿se publican todos los papeles póstumos, o solamente la Apología? ¿Si se resuelve esto, qué se hace con lo demás? ¿O acaso todo (o casi todo) serviría para la Apología? Si se sostiene esto, hay que tratar de incluir todo en el

plan de aquélla (solución de Brunschvicg). Si se resuelve lo contrario, hay que separar: por un lado, la Apología; por el otro, los demás escritos (ya Condorcet había dividido, arbitrariamente, “Pensamientos filosóficos” y “Pensamientos religiosos”; separar es la solución de Tourneur, Cluny, en dos tomos, cuyo primer tomo contiene la Apología en el orden de la *Copia*).

2º la calidad: ¿se publican los escritos suficientemente explícitos y acabados (las “piedras” o las “vigas”), o también los insuficientes (el “pedregullo”, “las virutas”)?

Se podrían combinar varios criterios y sentidos del siguiente modo: en la parte superior de las páginas, los textos suficientes, primero la Apología (en orden topológico y, si es posible, apologético), luego los otros escritos póstumos (¿en qué orden? Cronológico, si se pudiera; topológico, en caso contrario o restante); en la parte inferior de las páginas, los escritos insuficientes (en cuanto sea posible clasificarlos; los que no pueden ser clasificados, juntos al final). La tipografía señalaría variantes, correcciones, supresiones, agregados, etc.

El criterio que se adopte y se siga determinará el *título* de la obra. El menos pretencioso y, al mismo tiempo, el más comprensivo parece ser el de la primera edición: *Pensamientos de Pascal sobre la religión y otros temas, que se encontraron después de su muerte entre sus papeles*; es el título que adoptó Tourneur para su edición. Y es lo que se resume en el título abreviado: *Pensamientos* (cuya máxima extensión consiste en abarcar todos los papeles póstumos); es el título más frecuente, y el que se adopta en esta traducción.

Ediciones

(Se marcan con asterisco las que se consideran más importantes.)

- * 1669/1670 de Port-Royal (con Prefacio de Esteban Périer): orden topológico.
- 1678 de Desprez: reimpresión de la anterior.
- 1727 de Colbert, obispo de Montpellier ("Sobre los milagros").
- 1728 del P. Desmolets (dos fragmentos: "El arte de persuadir", "El espíritu geométrico").
- 1740 en Utrecht, la "Memoria".
- 1776 de Condorcet.
- 1778 reedición de la anterior (con Notas de Voltaire).
- * 1779 del abate Bossut ("Pensamientos de filosofía, moral y bellas artes" y "Pensamientos sobre religión").
- 1783 del P. André (según texto de Bossut, en el orden de 1670)

- 1785 del abate Ducreux.
- 1803 y 1812 de Renouard.
- 1817 de Didot.
- 1835 del abate Frantin (texto de Bossut, orden apologético).
- * 1842 Víctor Cousin: *Relación sobre la necesidad de una nueva edición de los Pensamientos de Pascal*.
- * 1844/1846 de Faugère: en un primer volumen, los textos y fragmentos extraños a la Apología, en orden topológico; en el segundo volumen, la Apología, con prefacio general y dos prefacios particulares, en dos partes según los originales (*Miseria del hombre sin Dios, Felicidad del hombre con Dios*).
- * 1852 y 1866 de Havet (texto de Faugère, plan de Bossut).
- 1857 de Astié (orden apologético).
- 1874 de la Librairie des Bibliophiles y de Flammarion.
- * 1877/1879 de Molinier (orden de Faugère, ortografía de los manuscritos).
- * 1877/1878 Salomón Reinach: *Estudio crítico sobre el texto de los Pensamientos*.
- * 1896 de Michaut (orden del manuscrito).
- 1897 de Margival (orden de Havet).
- * 1897 *editio minor* de Brunschvicg (Hachette: orden topológico y aproximadamente apologético).
- * 1904 *editio maior* de Brunschvicg (Hachette).
- * 1905 fototípica del manuscrito, por Hachette (texto impreso según Brunschvicg).

P A S C A L

- 1907 de Gazier (como la de Port-Royal).
- 1924 de Giraud (orden de Brunschvicg).
- * 1925 de Chevalier (orden apologético, con comentario continuo).
- 1927 del P. Dieux (orden apologético).
- 1929 de Massis (orden apologético).
- * 1930 de Strowski (orden topológico).
- 1934 *editio minor* de Brunschvicg (Cluny).
- 1935 de Souriau (ortodoxa, orden topológico: el *Hombre, Dios, Jesucristo, la Iglesia*).
- 1936 de Chevalier (La Pléiade).
- 1937 de J. Dedieu.
- * 1938 de Tourneur (Cluny: orden de la Copia).
- * 1942 de Toumeur (Vrin).
- * (1912), 1946 *editio minor* de Brunschvicg (Hachette); es la que se sigue en esta traducción con notas.
- * 1948 de Couchoud: *Discurso sobre la condición del hombre*.
- 1949 de Chevalier (con comentario continuo).
- * 1951 de Lafuma (del Luxemburgo: orden de la Copia, con agregados de la Colección y de otras fuentes).
- * 1952 de Lafuma (Delmas).
- * 1954 de Chevalier (La Pléiade: orden apologético, sin comentario continuo).

Por sus amables indicaciones en cuanto a las ediciones de Pascal y por su erudito auxilio sobre algunos puntos difi-

P E N S A M I E N T O S

ciles de la traducción, quiero expresar mi agradecimiento al
Profesor José A. Oría.

OSCAR ANDRIEU.

Prefacio de la edición de Port-Royal

Nota: Mme. Périer cuenta la historia de este Prefacio en carta del 19 de abril de 1670 al señor Vallant, para Mme. de Sablé: "Advierto que la señora marquesa desea saber quién ha compuesto el prefacio de nuestro libro. Sabéis, señor, que no debo tener secretos para ella; por ello, os suplico decirle que la escribió mi hijo. . ." Esteban Périer es, pues, el autor de este Prefacio.

En el que se dice de qué manera estos Pensamientos fueron escritos y recopilados; por qué se retrasó la edición; cuál era el propósito del autor en esta obra y cómo pasó los últimos años de su vida.

Pascal, que había abandonado muy joven el estudio de las matemáticas, de la física y de las otras ciencias profanas, en las cuales había realizado gran progreso, empezó, hacia los treinta años, a dedicarse a temas más serios y más nobles, a estudiar, en la medida en que su salud se lo pudo permitir, las Escrituras, los Padres de la Iglesia y la moral cristiana.

Pero, aunque no sobresalió menos en estas ciencias (como lo ha demostrado en obras que se consideran bastante buenas en su género), se puede decir sin embargo que, si Dios hubiese permitido que trabajara algún tiempo más en la que tenía el propósito de componer sobre la religión y a la cual pensaba dedicar todo el resto de su vida, esta obra habría superado en mucho todas las otras que de él conocemos, porque, en efecto, las ideas que sobre este tema había elaborado eran infinitamente superiores a las que tenía sobre todos los otros.

Estoy seguro de que no habrá nadie que no quede fácilmente persuadido de ello con sólo ver lo poco que ahora se le muestra, por imperfecto que parezca, y más aún al saber cómo él trabajó y toda la historia de la colección que se consiguió. Todo ocurrió así.

Pascal concibió el proyecto de esta obra varios años antes de su muerte; sin embargo, no hay que asombrarse si durante mucho tiempo no escribió nada, porque tenía la costumbre de pensar mucho los temas y de disponerlos en su espíritu antes de manifestarlos, con el fin de considerar y examinar cuidadosamente cuáles debía poner al principio o al final y el orden que convenía a todos, de modo que produjeran el efecto que él deseaba. Y como tenía una memoria excelente, aun prodigiosa, al punto de que a menudo afirmó que nunca había olvidado nada una vez que había fijado algo en su espíritu; cuando se había dedicado así algún tiempo a un tema no temía que se le escapasen los pensamientos que se le habían ocurrido. Por ello, bastante a menudo difería el

escribirlos, sea por falta de oportunidad, sea porque su salud, que fue casi siempre claudicante, no era suficientemente buena como para permitirle trabajar con asiduidad.

Por esta razón se ha perdido con su muerte la mayor parte de lo que ya había concebido acerca de su proyecto, pues no escribió casi nada de los principales argumentos que pensaba emplear, de los fundamentos sobre los cuales pretendía basar su obra y del orden que en ella quería seguir, todo lo cual, con seguridad, era muy importante. Todo eso estaba perfectamente grabado en su espíritu y en su memoria; pero, porque descuidó escribirlo cuando todavía hubiera podido quizás hacerlo, se encontró, cuando lo quiso hacer, en la imposibilidad de trabajar.

Sin embargo, en una ocasión, hace unos diez o doce años (*Nota:* Puesto que el Prefacio data a lo sumo de 1669, entre 1657 y 1659.), se lo obligó no a escribir lo que sobre ese tema pensaba, sino a decir algo de viva voz. Así pues, lo hizo en presencia y por ruego de algunos amigos suyos, personas de consideración. Desenvolvió para ellos, en pocas palabras, el plan de toda su obra; les presentó lo que habría de ser el tema y la materia; les informó abreviadamente de las razones y los principios, y les explicó el orden y la sucesión de las cosas que en esa obra quería tratar. Y esas personas, tan capaces como las que más de juzgar sobre temas de tal clase, confiesan que nunca escucharon nada más hermoso, más vigoroso, más eficaz, más convincente; que ellas quedaron encantadas y que lo que vieron de ese proyecto y de ese designio en un discurso de dos o tres horas, hecho de repente y

sin haber sido premeditado ni elaborado, les permitió juzgar lo que podría ser un día, si fuera ejecutado y llevado a la perfección por una persona cuya fuerza y capacidad ellas conocían, persona que tenía por costumbre esforzarse de tal modo en todas sus obras que no se contentaba casi nunca con sus primeros pensamientos, por buenos que parecieran a los demás, y que a menudo rehizo hasta diez o doce veces trabajos que otra hallaba admirables desde la primera.

Después de haberles mostrado cuáles son las pruebas que mayor efecto producen sobre el espíritu de los hombres y que son las más capaces de persuadirlos, se propuso demostrar que la religión cristiana presentaba tantas señales de certeza y de evidencia como las cosas que los hombres consideran como las más indudables.

Comenzó primero por una descripción del hombre, y en ella no olvidó nada que pudiera hacerlo conocer por dentro y por fuera de él mismo, y hasta los más secretos movimientos de su corazón. Luego supuso a un hombre que, habiendo vivido siempre en una ignorancia total y en indiferencia con respecto a todo, y principalmente con respecto a sí mismo, se considera en ese cuadro y llega a examinar qué es él. Se sorprende al encontrar allí una infinidad de cosas en las cuales nunca había pensado, y no podría observar, sin asombro y sin admiración, todo cuanto Pascal le hace sentir acerca de su grandeza y de su pequeñez, de sus ventajas y de sus debilidades, de las pocas luces que le quedan y de las tinieblas que lo rodean casi por todas partes, de todas las contradicciones asombrosas que aparecen en su naturaleza. Después de esto,

ya no puede permanecer indiferente, si posee alguna razón; por insensible que haya sido hasta entonces, debe desear, después de haber conocido de ese modo lo que él es, conocer también de dónde viene y cuál será su futuro.

Pascal, después de haberlo puesto en tal predisposición de curiosidad acerca de una duda tan importante, lo envía primero a los filósofos, y allí, una vez que le ha expuesto lo que los más grandes filósofos de todas las sectas han dicho acerca del hombre le hace observar tantos defectos, tantas flaquezas, tantas contradicciones y tantas falsedades en todo lo que han opinado, que no le resulta difícil a ese hombre juzgar que no es con eso que se debe contentar.

Luego, le hace recorrer todo el universo y todas las épocas, señalándole la infinidad de religiones que pueden encontrarse; pero, al mismo tiempo, le demuestra, mediante razones tan poderosas y tan convincentes, que todas esas religiones sólo están llenas de vanidad, de locura, de errores, de extravíos y de extravagancias, que ese hombre no halla en ellas nada que pueda satisfacerlo.

Por último, lo induce a echar una ojeada sobre el pueblo judío, y le muestra circunstancias tan extraordinarias que atrae fácilmente su atención. Después de haberle hecho notar toda la singularidad de este pueblo, se dedica especialmente a señalarle un libro único según el cual este pueblo se rige, libro que abraza conjuntamente su historia, su ley y su religión. No bien ha terminado de abrir ese libro, ya sabe que el mundo es la obra de un solo Dios, que este mismo Dios ha creado el hombre a su imagen y lo ha dotado de todas las

ventajas corporales y espirituales que convenían a ese estado. Aunque nada haya todavía que lo convenza de tal verdad, ésta no deja de gustarle; y basta con la razón para que encuentre más verosimilitud en esta suposición (de que Dios es el autor de los hombres y de todo cuanto existe en el universo) que en todo lo que estos mismos hombres se han imaginado mediante sus propias luces. Algo lo detiene en este momento, y es advertir, por la descripción que se le ha hecho del hombre, que él se halla muy lejos de poseer todas las ventajas que tenía cuando salió de las manos de su autor. Pero no permanece mucho tiempo en esta duda: en efecto, apenas prosigue la lectura de ese mismo libro, sabe que, después que el hombre hubo sido creado por Dios en estado de inocencia y con toda clase de perfecciones, su primera acción consistió en rebelarse contra su creador y emplear en ofenderlo todas las ventajas que de él había recibido.

Pascal le hace entonces comprender que, porque ese crimen fue el más grande de todos los crímenes en todas esas circunstancias, él había sido castigado no sólo en ese primer hombre (el cual, habiendo perdido por ello su estado, cayó juntamente en la miseria, en la debilidad, en el error y en la ceguera), sino también en todos sus descendientes (a los cuales ese mismo hombre comunicó y comunicará todavía su corrupción durante toda la sucesión de los tiempos).

Le muestra luego distintos pasajes de ese libro en los cuales encontró esa verdad. Le advierte que en ellos sólo se habla del hombre en relación con ese estado de debilidad y desorden; que se dice a menudo que toda carne está corrom-

pidan, que los hombres están abandonados a sus sentidos y que desde el nacimiento tienen una predisposición hacia el mal. Le muestra además que esa primera caída es la fuente no sólo de cuanto hay de más incomprensible en la naturaleza del hombre, sino también de una infinidad de efectos que están fuera de éste y cuya causa le resulta desconocida. En fin, le presenta al hombre tan bien pintado en todo ese libro, que no le parece distinto de la primera imagen que de él había trazado.

No basta con que tal hombre conozca su estado colmado de miseria; Pascal le enseña también que en ese libro encontrará con qué consolarse. En efecto, le hace notar que allí se dice que el remedio está en las manos de Dios, que a Dios debemos recurrir para tener las fuerzas que nos faltan, que Dios se dejará vencer y que hasta enviará a un liberador, el cual satisfará por ellos y suplirá la impotencia de ellos.

Después de haberle explicado muchas observaciones muy especiales sobre el libro de ese pueblo, le señala que es el único libro que habla dignamente del Ser soberano y que da una idea de una verdadera religión. Le indica las señales más notables de ésta y las aplica a las que ese libro ha enseñado; le incita a que advierta con atención particular que ella hace consistir la esencia de su culto en el amor de Dios que ella adora; lo cual es una característica singular, que la distingue claramente de todas las otras religiones, cuya falsedad resulta evidente por la falta de esa nota tan esencial.

Aunque Pascal, después de haber guiado tanto a ese hombre al cual se había propuesto persuadir insensiblemente

te, no le ha dicho nada todavía que pueda convencerlo de las verdades que le ha hecho descubrir, sin embargo lo ha colocado en predisposición de recibirlas con gusto, con tal que se le pueda demostrar que debe dejarse persuadir, y aun de desear de todo corazón que esas verdades sean seguras y tengan buen fundamento, puesto que en ellas encuentra tales ventajas para su reposo y para la dilucidación de sus dudas. Tal es el estado en el que debiera estar todo hombre razonable si comprendiera bien la serie de argumentos que Pascal termina de exponer: es verosímil creer que, después de esto, se dejaría persuadir fácilmente por todas las pruebas que el autor luego aportaría para confirmar la certeza y la evidencia de todas esas verdades importantes de las que ya hablé y que constituyen el fundamento de la religión cristiana, acerca de la cual tenía el propósito de persuadir.

Digamos en pocas palabras algo de esas pruebas. Después de haber mostrado en general que las verdades que eran tema de su exposición estaban contenidas en un libro acerca de cuya certeza ningún hombre de buen sentido podía dudar, se dedicó principalmente al libro de Moisés, en el cual esas verdades son más abundantes, y demostró, por gran número de circunstancias indudables, que era igualmente imposible que Moisés hubiera dejado por escrito cosas falsas o que el pueblo al cual él las había dejado se hubiera dejado engañar, aunque el mismo Moisés hubiera sido capaz de engaño.

Habló también de los grandes milagros que se narran en ese libro y de la importancia que tienen para la religión que en él se enseña, y probó que no era posible que ellos no fue-

sen verdaderos, no sólo debido a la autoridad del libro que los contiene, sino también a causa de las circunstancias que los acompañan y que los hacen indudables, Mostró además de qué manera toda la ley de Moisés era figurativa; que todo lo que había sucedido a los judíos sólo había sido la figura de las verdades consumadas con la llegada del Mesías, y que, puesto que el velo que cubría esas figuras había sido levantado, resultaba fácil comprobar la realización y la consumación perfecta de ellas en favor de los que han recibido a Jesucristo.

Luego se propuso probar la verdad de la religión mediante las profecías, y sobre este tema se extendió mucho más que sobre los demás. Porque se había dedicado mucho a éste y tenía opiniones propias muy particulares, las explicó de manera muy inteligible: mostró el sentido y la concatenación de ellas con maravillosa facilidad, y las expuso con toda su luz y con toda su fuerza.

Por último, después de haber recorrido los libros del Antiguo Testamento y de haber señalado además algunas observaciones convincentes como fundamentos y pruebas de la verdad de la religión, comenzó a hablar del Nuevo Testamento y a extraer sus pruebas de la verdad misma del Evangelio.

Empezó por Jesucristo. Aunque ya lo había probado irrefutablemente mediante las profecías y todas las figuras de la ley, cuya consumación perfecta se veía en él, presentó además muchas pruebas sacadas de su persona misma, de sus milagros, de su doctrina y de las circunstancias de su vida.

Luego se detuvo en los apóstoles. Para mostrar la verdad de la fe que ellos publicaron con tanta energía por todas partes, después de haber establecido que ellos no podían ser acusados de falsedad (a menos de suponer que hubiesen sido engañosos o engañados), mostró con claridad que ambas suposiciones eran igualmente imposibles.

En fin, no olvidó nada que pudiera ser útil para la verdad de la historia evangélica, agregando muy acertadas observaciones sobre el Evangelio mismo, sobre el estilo y las personas de los evangelistas, sobre los apóstoles en particular y sus escritos, sobre el número prodigioso de milagros, sobre los mártires, sobre los santos; en una palabra, sobre todas las vías por las cuales la religión cristiana quedó enteramente establecida. Y aunque no tuvo oportunidad, en un simple discurso, de tratar extensamente materia tan vasta, como tenía el proyecto de hacerlo en su obra, dijo por lo menos bastante acerca de ello como para convencer que todo eso no podía ser obra de los hombres y que sólo Dios pudo conducir el acontecimiento de tantos efectos diferentes, todos los cuales sirven en igualdad para probar de manera irrefutable la religión que él mismo vino a establecer entre los hombres.

Tales son en substancia los principales temas de los cuales se propuso hablar en todo ese discurso, y sólo los presentó a quienes lo escucharon como la abreviatura de una gran obra que meditaba, y lo poco que yo termino de referir y que después ha llegado a nuestro conocimiento proviene de uno de los que en esa ocasión estuvieron presentes. (Nota: Se

trata probablemente de Filleau de la Chaise, cuya paráfrasis resume Esteban Périer.)

Entre los fragmentos que se entregan al público se encontrará algo de ese gran proyecto, pero bastante poco; y las cosas mismas que se encontrarán son tan imperfectas, tan poco extensas y tan mal digeridas, que ellas sólo pueden ofrecer una idea muy grosera de la manera como él se proponía tratarlas.

Por lo demás, no hay que asombrarse si, en lo poco que se entrega, no se conservó su orden y sucesión para la distribución de los materiales. Como casi nada de lo que se tenía estaba ordenado, habría sido inútil seguir ese orden, y nos hemos contentado con disponerlos más o menos según el modo más apropiado y conveniente a lo que se tenía. Esperemos en verdad que habrá pocas personas que, después de haber concebido una vez con claridad el designio del autor, no suplan por si mismas la falta de ese orden y que, considerando atentamente las diversas materias contenidas en estos fragmentos, no juzguen fácilmente dónde ellas deban ser colocadas según la idea del que las había escrito.

Si por lo menos se conservara por escrito aquel discurso, completo y tal como fue pronunciado, podríamos consolar nos algo por la pérdida de esta obra, y decir que estaría en nuestro poder, en el peor de los casos, una pequeña muestra, aunque muy imperfecta. Pero Dios no permitió que ninguna de esas dos cosas ocurriera, pues poco después cayó enfermo de una enfermedad de languidez y debilidad que duró los cuatro últimos años de su vida y que, aunque parecía muy

poco desde afuera y no lo obligaba a guardar cama ni a quedarse en su cuarto, no dejaba de incomodarlo mucho y le impidió casi totalmente toda clase de ocupación; por lo cual, el cuidado mayor y la principal preocupación de los que estaban a su lado fue impedirle que escribiera, y aun que hablara de todo lo que exigía alguna tensión del espíritu, y tratar con él cosas indiferentes y que no pudieran fatigarlo.

Sin embargo, durante esos cuatro últimos años de languidez y de enfermedad él compuso y escribió todo lo que queda de esa obra que proyectaba y todo lo que se entrega al público. En efecto, aunque esperaba que su salud se restableciera por completo para ponerse a trabajar firme en ella y para escribir las cosas que ya había digerido y dispuesto en su espíritu, sin embargo, cuando se le ocurrían nuevos pensamientos, algunos puntos de vista, algunas ideas o aun algún giro y algunas expresiones que algún día él preveía que pudieran servirle para su proyecto, porque entonces no se encontraba en estado de dedicarse a eso con tanta firmeza como cuando se hallaba bien de salud ni podía imprimirlos en su espíritu y en su memoria, prefería dejar sentado algo por escrito para no olvidarlos. Para esto, tomaba el primer pedazo de papel que hallaba al alcance de su mano y en él escribía su pensamiento en pocas palabras, muy a menudo sólo con medias palabras. En efecto, sólo escribía para él, y por eso se contentaba con hacerlo muy sucintamente, para no cansarse el espíritu, y con mentar sólo las cosas que eran necesarias para que luego él pudiera recordar los puntos de vista y las opiniones que tenía.

De ese modo compuso la mayor parte de los fragmentos que se encontrarán en esta colección; así pues, no debe asombrar que haya algunos que parezcan bastante imperfectos, demasiado cortos y muy poco explicados, en los cuales hasta se puedan encontrar términos y expresiones menos apropiados y menos elegantes. Ocurría, empero, que, a veces, con la pluma en la mano, no podía detenerse en su inclinación y profundizaba sus pensamientos, los extendía un poco más, aunque nunca con la misma fuerza y la misma aplicación espiritual con que lo hubiera hecho si hubiera gozado de perfecta salud. Por ello, se encontrarán también algunos más extensos y mejor escritos, y capítulos más compuestos y más perfectos que otros.

(...) Como era conocido el proyecto que tenía Pascal de escribir sobre la religión, se puso mucho cuidado, después de su muerte, en recoger todos los escritos que había dejado sobre ese tema. Se los encontró todos juntos enhebrados en diversos legajos, pero sin orden alguno, sin continuidad entre ellos, porque, como ya lo he señalado, sólo se trataba de las primeras expresiones de sus pensamientos, que él escribía sobre pedacitos de papel a medida que ellas se le ocurrían. Todo lo cual era tan imperfecto y estaba tan mal escrito, que descifrarlo costó esfuerzos infinitos.

Lo primero que se hizo consistió en hacerlos copiar tal como estaban y en la misma confusión en que habían sido encontrados. Pero, cuando se los vio en tal estado y cuando se pudo leerlos y examinarlos con mayor facilidad que en los originales, parecieron de entrada tan amorfos, tan poco me-

tódicos y la mayor parte de ellos tan insuficientemente explicados, que durante mucho tiempo no se pensó en hacerlos imprimir, aunque varias personas de importancia lo pidiesen a menudo con instancias y palabras muy urgentes. En efecto, se estimaba que, si se publicaban esos escritos como estaban, no se podía satisfacer la espera y la idea que el público tenía de esa obra, de la cual ya había oído hablar mucho.

Finalmente, hubo que ceder a la impaciencia y al enorme deseo de todos por verlos impresos. Todo se allanó con tanta mayor facilidad por cuanto se pensó que los que los leerían serían capaces de discernir entre el esbozo de un proyecto y una obra totalmente concluida, y de juzgar la obra a partir de la muestra, por imperfecta que ésa fuera. Y así se resolvió entregarla al público. Pero, como esto se podía llevara cabo de distintas maneras, se tardó algún tiempo en determinar la manera que se debía elegir.

La primera en que se pensó, sin duda la más fácil, consistía en hacerlos imprimir de inmediato en el mismo estado en que se los había encontrado. Pero muy pronto se pensó que, si se procedía de tal suerte, se perdería casi todo el fruto que de ello se podía esperar, porque, dado que los pensamientos más razonados, más claros y más extensos estaban mezclados y, por decirlo así, absorbidos entre muchos otros apenas esbozados, y entre algunos también casi ininteligibles a toda otra persona que no fuera el que los había escrito, se podía creer con razón que los segundos apartarían de los primeros, y que tal volumen, aumentado por tantos pensamientos imperfectos, sólo sería considerado como un mon-

tón confuso, desprovisto de orden y de continuidad, totalmente inútil.

Había otra manera de ofrecer al público estos escritos: ocuparse de ellos previamente, aclarar los pensamientos oscuros, terminar los inconclusos, y, siguiendo en todos estos fragmentos el designio del autor, suplir de algún modo la obra que éste quería realizar. Este camino habría sido seguramente el mejor, pero era en cambio muy difícil llevarlo a feliz término. Sin embargo, se lo adoptó durante bastante tiempo, y se había comenzado el trabajo en ese sentido. Pero, por último, se resolvió rechazarla como la primera, porque se consideró que era casi imposible penetrar suficientemente en el pensamiento y en el designio de un autor, ante todo de un autor como Pascal, y que, de ese modo, no se habría presentado su obra, sino una obra completamente distinta.

Así, para evitar los inconvenientes que ofrecían una y otra manera, se eligió una intermedia, que es la seguida en esta colección. Se tomaron solamente, entre ese gran número de pensamientos, los que parecieron más claros y más acabados, y se los entrega tales como fueron hallados, sin agregar ni cambiar nada. Sólo se hizo lo siguiente: los pensamientos estaban sin continuidad, sin conexión, confusamente dispersos por uno y otro lado; se los puso en algún orden, y se colocaron bajo los mismos títulos los que se referían a los mismos temas; y se suprimieron todos los que eran o demasiado oscuros o demasiado imperfectos.

(...) Si aparecen todavía en esta colección algunos pensamientos un poco oscuros, yo creo que, con un poco de

dedicación, podrán, sin embargo, ser comprendidos muy fácilmente, y se estará de acuerdo en que no son los menos hermosos, y que más convenía darlos como están que aclararlos con muchas palabras que sólo habrían conseguido hacerlos lentos y lánguidos y les habrían quitado uno de sus principales méritos, el de decir muchas cosas en pocas palabras.

(...) Me parece conveniente además, para desengañar a quienes esperen quizás encontrar aquí pruebas y demostraciones geométricas de la existencia de Dios, de la inmortalidad del alma y de varios artículos de la fe cristiana, advertirles que no era tal el proyecto de Pascal. No pretendía probar todas esas verdades de la religión mediante tales demostraciones fundadas sobre principios evidentes, capaces de convencer la obstinación de los más empedernidos, ni mediante razonamientos metafísicos, que a menudo extravían el espíritu más de lo que lo persuaden, ni mediante lugares comunes tomados de los efectos naturales, sino mediante pruebas morales que se dirigen al corazón más que al espíritu. O sea, que su propósito no era tanto convencer y persuadir el espíritu, cuanto llegar al corazón y predisponerlo a favor. Él sabía, en efecto, que las pasiones y los nexos viciosos que corrompen el corazón y la voluntad son los mayores obstáculos y los principales impedimentos que tenemos para la fe, y que, si se logran salvar estos obstáculos, no le resulta difícil al espíritu recibir las luces y las razones que pueden convencerlo.

(...) Asombrará quizás también encontrar en esta colección tanta diversidad de pensamientos, muchos de los cuales parecen bastante alejados del tema que Pascal se había propuesto tratar. Pero hay que tener en cuenta que su designio era mucho más amplio y más extenso de lo que nos imaginamos, y que no se reducía a refutar los razonamientos de los ateos y de los que atacan algunas de las verdades de la fe cristiana. El grande amor y el aprecio singular que por la religión sentía lo llevaba a no poder soportar no sólo que se la quisiera destruir y aniquilar totalmente, sino además que se la hiriera o se la corrompiera en lo más mínimo. De modo que quería declarar la guerra a todos los que atacan su verdad o su santidad; es decir, no sólo a los ateos, a los infieles y a los heréticos, que rehusan someter a la fe las falsas luces de su razón y reconocer las verdades que ella nos enseña, sino aun a los cristianos y a los católicos, los cuales, aunque estén en el cuerpo de la verdadera Iglesia, no viven, sin embargo, según la pureza de las máximas del Evangelio, que allí nos son propuestas como el modelo según el cual debemos regular y conformar todas nuestras acciones.

Tal era su proyecto, y ese proyecto era bastante vasto y grande como para abarcar la mayor parte de los temas que aparecen en esta colección. Sin embargo, se podrán encontrar algunos que ninguna relación tienen con él y que, en efecto, no estaban destinados a formar parte de él. Así, por ejemplo, la mayor parte de los que aparecen en el capítulo de los Pensamientos diversos, que también fueron encontrados entre los papeles de Pascal y que hemos juzgado conveniente agre-

gar a los demás. En efecto, no presentamos este libro simplemente como una obra compuesta contra los ateos o sobre la religión, sino como una colección de *Pensamientos sobre la religión y sobre algunos otros temas*.(...)

En cuanto al texto de los *Pensamientos* de Pascal, la edición de Brunschvicg, que se ha seguido en esta traducción, puede ser considerada una de las más satisfactorias, salvo excepciones no excesivamente numerosas. Como se ha dicho en los Preliminares bibliográficos, su distribución de los fragmentos (o sea, su paradigma ideológico, que se refleja en su índice) puede no satisfacer a todos. Para que sirvan de comparación, agregamos las disposiciones temáticas de otras ediciones, algunas de las más importantes.

P.-L. Couchoud:
Blaise Pascal: Discours de la condition
de l'homme (Albin Michel,
Paris, 1948)

¿Cómo se presentan, según la Copia, los legajos de Pascal ?

Los 27 primeros legajos (189 páginas de la Copia) llevan cada uno un título. Los títulos son de Pascal ... Después de este conjunto ordenado, vienen 34 legajos (283 páginas de la Copia) sin orden ni título (salvo uno, intitulado *Miscellanea*). Los designaré con números romanos. Reúnen, en general, notas de la misma época, a menudo muy diversas, cuyo destino era más bien ser conservadas que clasificadas. El análisis permite distinguir dos grupos entrecruzados. 23 legajos sin título (III a XIX, XXVI a XXXI) son posteriores a los legajos con título, posteriores por lo tanto a la planificación de la Apología. Representan el trabajo de búsqueda de Pascal según ese plan y corresponden a los años entre 1659 Y 1662 ... Por el contrario, II legajos (I y II, XX a XXV, XXXII a XXXIV) son anteriores a ese plan de la Apología. Datan de

los años entre 1656 y 1659. Su cronología me parece la siguiente: XXXII a XXXIV (1656), XX a XXV (1657-1659), II y I (1659).

Hay que agregar el grupo de los papeles que la familia Périer no transcribió en la Copia..., pero que no dejó que se perdieran. Están conservados, dispersos, en la Colección de los autógrafos. Aparecen reunidos al comienzo de la edición paleográfica de Tourneur. Muchos estuvieron enhebrados en los legajos de Pascal; presentan los agujeros para el hilo. Entre ellos están la *Memoria* de la noche mística del 23 de noviembre de 1654, las meditaciones religiosas (entre ellas el *Misterio de Jesús*) del año 1655, y un pequeño grupo acerca de la batalla de las *Provinciales* y de los *Facta* (1656-1658).

En resumen, los legajos de Pascal se dividen, por orden cronológico, en cuatro grupos, con estas fechas provisorias:

1654-1658: los papeles no copiados por la familia Périer.

1656-1659: II legajos anteriores al plan de la Apología: XXXII a XXXIV (notas para una Carta sobre los milagros), XXIII (*Miscellanea* sobre el hombre), XXII (*Diferencia entre el espíritu de geometría y el espíritu de agudeza*), XXV y XXIV (pensamientos sobre el hombre y la religión), II (argumento de la *Apuesta*), I (Gestación del proyecto de la Apología).

1659: Los 27 legajos con título (clasificados por Pascal para una Apología de la religión cristiana).

1659-1662: 23 legajos acumulados por Pascal para emplear en esa Apología.

(Couchoud, *Introducción*, p. 10-11.)

Los 27 legajos de la Copia 9203

Como hemos afirmado antes y como demostró L. Lafuma en sus Investigaciones pascalianas (1949), la Copia Manuscrita N° 9203 de la Biblioteca Nacional de París presenta un valor especial, por el hecho de que se la debe identificar, según toda probabilidad, con la copia de la que habla Esteban Périer, hecha enseguida después de la muerte de Pascal (es decir, durante el año 1663) y que restituye el estado en el que fueron encontrados los papeles de Pascal. Esta copia nos ofrece primero, desde la página 1 hasta la página 188, una serie de 382 artículos, agrupados en 27 legajos con títulos, y luego, desde la página 191 hasta la página 472, 33 series de textos (530 artículos), sin orden ni títulos, con excepción de las tres últimas series, que llevan el título “Milagros”. Los 27 legajos fueron distribuidos casi seguramente por el mismo Pascal, antes que la enfermedad, a comienzos de 1659, lo obligara a detener su trabajo. El orden de esta clasificación nada prejuzga acerca del orden que él hubiera seguido en su exposición. La Copia 9203 presenta los fragmentos empezando por el último papel enhebrado, es decir por el de arri-

ba de cada legajo. El orden de clasificación de los 27 legajos y la mayor parte de sus títulos parecen ser obra de Arnauld y de Nicole, que seguían, como Filleau de la Chaise en su *Discurso*, el plan de la exposición de Pascal en Port-Royal en 1658. Del orden de esta copia se inspiran las ediciones de Tourneur (1938 Y 1942, Cluny y Vrin), y L. Lafuma sigue escrupulosamente ese orden en su edición de 1951 (Ediciones del Luxemburgo), tanto para los 27 legajos como para las 33 series. Este autor agrega los textos que no aparecen en la copia y que figuran en la Colección original 9202 (en la cual los pensamientos suprimidos por la familia de Pascal están agrupados en los cuadernos IX y X, folios 85 a 107 y folio 121), y pensamientos sacados de otras fuentes. En su segunda edición de los *Pensamientos* (Delmas, 1952), L. Lafuma respeta el orden de clasificación de los 27 legajos y agrega en cada uno de ellos los fragmentos no clasificados que se relacionan con ellos, y reserva para una segunda sección los textos que él considera que no fueron redactados para la Apología. (*Nota de J. Chevalier.*)

Los 27 legajos

1. Orden.
2. Vanidad.
3. Miseria.
4. Tedio y cualidades esenciales del hombre.
5. Razón de los efectos.

6. Grandeza.
7. Contrariedades.
8. Diversión.
9. Filósofos.
10. El Supremo Bien.
11. A P. R.
12. Comienzo.
13. Sumisión y uso de la razón.
14. Excelencia de esta manera de probar a Dios.
15. Transición del conocimiento del hombre a Dios.
16. Falsedad de las otras religiones.
17. Hacer que la religión sea digna de amor.
18. Fundamentos de la religión y respuesta a las objeciones.
19. Que la ley era figurativa.
20. Los rabinos.
21. Perpetuidad.
22. Pruebas de Moisés.
23. Pruebas de Jesucristo.
24. Profecías.
25. Figuras particulares.
26. Moral cristiana.
27. Conclusión.

Primera edición: de Port-Royal (1670)

*Pensamientos del señor Pascal
sobre la religión y sobre algunos otros temas,
hallados después de su muerte entre sus
papeles*

(32 capítulos)

Pensamientos sobre la religión (20 capítulos):

- 1) Contra la indiferencia de los ateos.
- 2) Señales de la verdadera religión.
- 3) Verdadera religión probada por las contradicciones que hay en el hombre y por el pecado original.
- 4) No es increíble que Dios se una a nosotros.
- 5) Sumisión y uso de la razón.
- 6) Fe sin razonamiento.
- 7) Más ventajoso es creer que no creer lo que enseña la religión cristiana.

- 8) Imagen de un hombre que se canso de buscar, a Dios exclusivamente por el razonamiento y que empieza a leer las Escrituras.
- 9) Injusticia y corrupción del hombre.
- 10) Judíos.
- 11) Moisés.
- 12) Figuras.
- 13) La ley era figurativa.
- 14) Jesucristo.
- 15) Pruebas de Jesucristo por las profecías.
- 16) Diversas pruebas de Jesucristo.
- 17) Contra Mahoma.
- 18) Designio de Dios de esconderse a unos y de descubrirse a otros.
- 19) Los verdaderos cristianos y los verdaderos judíos sólo tienen la misma religión.
- 20) Sólo se conoce útilmente a Dios mediante Jesucristo.

Pensamientos sobre el hombre (6 capítulos):

- 1) Contradicciones asombrosas en la naturaleza del hombre con respecto a la verdad, a la felicidad y a varios otros temas.
- 2) Conocimiento general del hombre.

P E N S A M I E N T O S

- 3) Grandeza del hombre.
- 4) Vanidad del hombre.
- 5) Debilidad del hombre.
- 6) Miseria del hombre.

Pensamientos sobre los milagros (I capítulo).

Pensamientos cristianos (I capítulo).

Pensamientos morales (I capítulo).

Pensamientos sobre la muerte (I capítulo).

Pensamientos diversos (I capítulo).

Oración para pedir a Dios el buen uso de las enfermedades.

Edición de Fortunat Strowski

(Ollendorf-Albin Michel, Paris, 1930)

Notas para las Provinciales.

Apología de la Religión:

- 1) La Apología.
- 2) La apuesta.
- 3) El hombre en el universo.
- 4) El pueblo judío.
- 5) Los Libros sagrados.
- 6) Jesucristo.

7) *Reflexiones, Máximas, Misceláneas.*

Otras notas para las Provinciales.

Edición de Jacques Chevalier

(NRF, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1954).

PREFACIO GENERAL: PROPÓSITO, ORDEN, PLAN
DE LA OBRA

El interés y el deber del hombre: cómo obtener que él los vea y los siga.

Los caminos de la convicción: llevar otra vez los hombres al corazón.

Discernimiento de los espíritus.

El espíritu de geometría y el espíritu de agudeza.

El recto sentido.

Las reglas del juicio. Diversidad y unidad.

Las reglas del lenguaje. El buen uso social.

El orden.

El plan.

PRIMERA PARTE: EL HOMBRE SIN DIOS

**CAPITULO I: EL LUGAR DEL HOMBRE EN LA
NATURALEZA: LOS DOS INFINITOS**

**CAPITULO II: MISERIA DEL HOMBRE. LOS
PODERES ENGAÑOSOS**

1. Los sentidos y la memoria.
2. La imaginación.
3. La costumbre.
4. El amor propio.
5. El orgullo y el espíritu de vanidad.
6. Contrariedades.
7. Locura de la ciencia humana y de la filosofía.
8. La diversión.
9. El hombre en sociedad:
 - La injusticia de las leyes humanas.
 - Las imitaciones de la justicia: la opinión y la
Fuerza, su poder tiránico.
 - Conclusión de tales hechos: nuestra justicia
no es la justicia.

**CAPITULO III: SEÑALES DE LA GRANDEZA DEL
HOMBRE.**

1. Se infiere del sentimiento mismo de su mise-

ria. El pensamiento.

2. Se infiere de su miseria. El instinto de la verdad y del bien, aun en sus desvíos.

3. La justicia humana y la razón de los efectos: inversión del “a favor” en “contra”; el orden de la justicia verdadera.

4. La grandeza de la humanidad reside en lo medio.

CAPITULO IV: CONCLUSIÓN: ES NECESARIO BUSCAR A DIOS

SEGUNDA PARTE: EL HOMBRE CON DIOS

SECCIÓN I: LA BÚSQUEDA

1. Los filósofos: dogmáticos y pirrónicos.

2. Las religiones.

3. El pueblo judío: sus ventajas; su libro.

4. La dificultad.

5. Solución de la dificultad: la naturaleza caída.

6. Las señales de la verdadera religión.

7. Conclusión.

SECCION II: EL NUDO

1. Quitar los obstáculos.

2. La incomprehensibilidad. La existencia de Dios. Nuestra lógica limitada.

3. Infinito-nada: la apuesta.
4. Sumisión y uso de la razón.
5. Utilidad de las pruebas mediante la máquina: el autó-mata y la voluntad.
6. El corazón.
7. La fe y los medios de creer.

SECCIÓN III: PRUEBAS DE JESUCRISTO

CAPITULO I: EL ANTIGUO TESTAMENTO

1. Moisés.
2. La ley.
3. Las profecías. La esperanza mesiánica.
4. Realización de las profecías por la venida del Mesías, Jesucristo, que instauro un reino interior y espiritual.
5. Razón de las figuras. Fundamentos de la religión cristiana: los dos sentidos de las Escrituras; su único objeto es la caridad; Dios escondido.

CAPITULO II: EL NUEVO TESTAMENTO. JESUCRISTO

Jesucristo Hombre-Dios, centro de todo.

Pruebas de Jesucristo:

1. Realización de las profecías.
2. Milagros.
3. Su oscuridad: el misterio de la Eucaristía.

4. Redención.
5. Efectos de la Redención. La Gracia.
6. La moral.
7. El orden de la justicia universal. El renunciamento.
8. Los caminos de la salvación.
9. Jesucristo: *El misterio de Jesús*.

CAPÍTULO III: LA IGLESIA

1. Vías de establecimiento de la religión cristiana. Verdad de la historia evangélica. Los Apóstoles.
2. Vías de mantenimiento de la religión cristiana: los milagros y la gracia.
3. La perpetuidad.
4. La infalibilidad doctrinaria de la Iglesia. El Papa y la unidad.

CONCLUSIÓN: EL ORDEN DE LA CARIDAD Y EL MISTERIO DEL AMOR DIVINO

El deber del hombre. Objeción: la religión cristiana no es la única.

La locura de la Cruz.

El orden de los cuerpos, el orden de los espíritus, el orden de la caridad.

La vida sobrenatural.

Accesible a todos.

P A S C A L

El misterio del Amor divino.

Memoria a

(MEMORIAL) b

†

c El año de gracia de 1654,

Lunes, 23 de noviembre, día de san Clemente, papa y mártir, y otros en el martirologio,

Víspera de san Crisógono, mártir, y otros.

Desde más o menos las diez y media de la noche hasta más o menos las doce y media de la noche,

Fuego. d

“Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob” e no de los filósofos y de los sabios. f

d Certeza. Certeza. Sentimiento. Alegría. Paz. g
Dios de Jesucristo.

Deum meum et Deum vostrum. h

“Tu Dios será mi Dios” i

Olvido del mundo y de todo, salvo de Dios. d

Sólo se encuentra por los caminos enseñados en el
Evangelio. J

Grandeza del alma humana. k

“Padre justo, el mundo no te conoció, pero yo te cono-
cí.” L

Alegría, alegría, alegría, lágrimas de alegría d

De él me separé:

Dereliquerunt me fontes aquae vivae. m

“¿Dios mío, tú me abandonarás?” n

No esté yo separado de él eternamente.

“Esta es la vida eterna, que ellos te conozcan único ver-
dadero Dios, y al que tú has enviado, Jesucristo.” n’

Jesucristo. o

Jesucristo.

De él me separé; huí de él, renuncié a él, lo crucifiqué.

No esté yo nunca separado de él.

Sólo se conserva por los caminos enseñados en el.

Evangelio. j

Renunciamiento total y dulce. d

Sumisión total a Jesucristo y a mi director. p
Eternamente en alegría por un día de ejercicio sobre la
tierra. q
Non obliviscar sermones tuos. r Amen. s

Notas a la Memoria

a) El origen de este documento, ridículamente llamado por Condorcet el *Amuleto*, está atestiguado por el P. Guerrier con las siguientes palabras: "Pocos días después de la muerte del señor Pascal, un criado de la casa advirtió por azar que, en el dobladillo del jubón de este ilustre difunto, había algo que parecía más grueso que lo demás y, habiendo descosido ese lugar para averiguar de qué se trataba, encontró un pequeño pergamino doblado y escrito por el mismo Pascal, y dentro de ese pergamino un papel escrito por la misma mano: uno era la copia fiel del otro. Estos dos objetos fueron enseguida entregados a la señora Périer, que los mostró a varios amigos particulares. Todos estuvieron de acuerdo en que no cabía dudar de que ese pergamino, escrito tan cuidadosamente y con letra tan notable, fuese una especie de memoria que él conservaba muy cuidadosamente para guardar el recuerdo de algo que quería tener siempre presente ante sus ojos y su espíritu, puesto que durante ocho años él mismo se tomaba el trabajo de coserlo y descoserlo cada vez que cambiaba de traje."

El pergamino ya no existe; pero el papel autográfico, que es su copia, está puesto como primera hoja del manuscrito 9202 de la Biblioteca Nacional de París, y debiera estarlo en todas las ediciones de los Pensamientos.

Tenemos en él, en efecto, escrita por la propia mano de Pascal, la fecha de su segunda y definitiva "conversión", la que puso término a la larga crisis moral cuyas vicisitudes nos relató su hermana Jacqueline en la célebre carta del 25 de enero de 1655, crisis que duraba desde hacía más de un año". Durante esa noche memorable, "el gran abandono por parte de Dios, del cual se quejaba Pascal, terminó súbitamente; se reabrieron las fuentes, aparentemente agotadas, de su vida interior, y, en un arrobamiento íntimo, en una especie de inundación espiritual de la gracia, volvió a tomar realmente contacto con Dios. (Nota de V. Giraud.)

b) El nombre que se le ha dado a ese documento en francés es *mémorial*. Esta palabra existe en castellano, pero con sentido algo diferente. La traducción más exacta sería memorándum, "lo que debe ser recordado", pero me pareció muy pretenciosa, por ser latina. Traduzco por memoria, una de cuyas acepciones corresponde a la palabra francesa. (Nota del T.)

c) A pesar de que la *Memoria* es un documento místico, en Pascal coexiste el hombre de ciencia; de ahí, quizás, la cuidadosa cronología que inicia este testimonio, principalmente en su aspecto horario. (Nota del T.)

d) La experiencia mística de Pascal no está relatada en la *Memoria* en orden biográfico; el documento o testimonio es más

bien un resumen del resultado. Por ello, no se advierten en él claramente las etapas o grados de la Mística. Pero se pueden desentrañar: la acidia previa (que se conoce biográficamente), la ascética preliminar (que es presumible durante meses o años), la iluminación (“fuego”, que pudo ser súbita), la evidencia mística y teológica (aunque en éste caso no hubo unión), la solución dogmática, las vivencias o valencias del estado teopático (“certeza, alegría, paz”). Éstas persisten una vez concluido el éxtasis místico; de ahí que la experiencia que la Memoria reitera para el recuerdo (o para la revivencia) pueda haber sido una de las fuentes de la Apología, y de ahí que tal *Memoria* convenga como preámbulo para los *Pensamientos*. (*Nota del T.*)

e) *Éxodo*, III, ó; *Mateo*, XXII, 32.

f) No se puede negar la clarividencia de Pascal: ha separado nítidamente la arquitectónica mística de la crítica (filosófica y científica), y se ha puesto resueltamente en la primera. A pesar de sus trabajos científicos, debemos pensar que Pascal se conocía, y que eligió lo que en él consideraba más valioso. No sólo es creyente (y no agnóstico o ateo o “libertino”), sino que su Dios no es el de un teísmo difuso, sino el de una religión eclesiástica. (*Nota del T.*)

g) En el manuscrito esta línea fue seguramente redactada después, y su grafía parece apresurada y triunfal. (*Nota de V. Giraud.*)

h) *Juan*, XX, 17 “Mi Dios y vuestro Dios.”

i) *Ruth*, 1, 16.

j) Aquí es aún más notable la adhesión de Pascal a una religión dogmática: no cualquier fideísmo, sino la religión del Evangelio, la de Jesucristo. (*Nota del T.*)

k) Algo de la *Apología* asoma en esta afirmación: "grandeza" del hombre en su alma, porque en ella puede revelarse Dios; de otro modo, miseria "sin Dios". (*Nota del T.*)

l) Juan, XVII, 25.

m) Jeremías, II, 13: "Me abandonaron a mí, que soy la fuente de agua viva."

n) Mateo, XXVII, 46.

n') Juan, XVII, 3.

o) La misma ubicación en el manuscrito señala la preeminencia de esta evidencia mística: Cristo en el centro, como estuvo la palabra "fuego". Lo que éste fue para la imaginación, Cristo ahora lo es para la fe. (*Nota del T.*)

p) La elección de un director fue la ocasión de los conflictos más violentos de Pascal consigo mismo.

q) He aquí una observación de validez eminentemente humana: lo cotidiano puede convertirse en asidero de lo perenne. En el caso de la Mística, el éxtasis teológico instantáneo es el fundamento de un persistente estado teopático. (*Nota del T.*)

r) Salmo CXVIII, 16: "No olvidaré tus enseñanzas."

s) Estas tres últimas frases no figuran en la copia autográfica de la Biblioteca Nacional; sin embargo, es posible que hayan pertenecido al pergamino original.

V. Giraud coloca, después de la *Memoria*, el *Misterio de Jesús*. Faugère fue su primer editor; desde entonces, se lo publi-

ca generalmente con los *Pensamientos*. Giraud piensa que no debe formar parte de la *Apología*. Porque hemos seguido el orden de Brunschvicg, se lo puede encontrar, en esta traducción, con el N°553. Nos parece que los N° 552, 553, 554, 555 debieran separarse de la Apología y publicarse fuera de ella, aunque junto con ella, quizás como final. (*Nota del T.*)

Pensamientos

Edición

Se ha traducido la edición de los *Pensamientos* de León Brunschvicg, Hachette, *editio minor*, París, 1912 y 1946.

Indice

de la edición de Brunschvicg
y de esta traducción

Sección I: Pensamientos sobre el espíritu y el estilo.

Sección II: Miseria del hombre sin Dios.

Sección III: De la necesidad de la apuesta.

Sección IV: De los medios de creer.

Sección V: La justicia y la razón de los efectos.

Sección VI: Los filósofos.

Sección VII: La moral y la doctrina.

Sección VIII: Los fundamentos de la religión cristiana.

Sección IX: La perpetuidad.

P E N S A M I E N T O S

Sección X: Los figurativos.

Sección XI: Las profecías.

Sección XII: Pruebas de Jesucristo.

Sección XIII: Los milagros.

Sección XIV: (Apéndice): fragmentos polémicos.

Indicaciones tipográficas

Cifra del medio: orden de la presente edición (Brunschvicg).

Cifra de la izquierda: número de la página del manuscrito en la que se encuentra el fragmento (salvo otra indicación).

Un tilde (') junto a ese número: el fragmento no está escrito por la mano de Pascal.

Dos tildes (") junto a ese número: el fragmento contiene correcciones o agregados autográficos.

Entre barras / ... /: pasajes tachados por Pascal.

Entre barras y subrayadas palabras agregadas o rectificadas por Pascal.

Sección I

405")

I

Diferencia entre el espíritu a de geometría b y el espíritu de sutileza. c

En el primero, los principios son palpables d pero se apartan del uso común; de modo que nos cuesta volver la cabeza hacia ese lado, por falta de hábito. Sin embargo, basta con que lo hagamos un poco, y vemos claramente los principios; sería necesario que nuestro espíritu estuviera totalmente falseado para razonar mal sobre principios tan visibles que es casi imposible que se nos escapen.

Pero, en el espíritu de sutileza, los principios pertenecen al uso común y están delante de los ojos de todos. No tenemos que volver la cabeza ni violentarnos; sólo se trata de tener buena vista, pero hay que tenerla buena, pues los principios son tan tenues e y numerosos, que es casi imposible que algunos no se nos escapen. Y como la omisión de un principio lleva al error, hay que tener la vista muy nítida para

ver todos los principios, y hay que tener además el espíritu exacto para no razonar en falso sobre principios conocidos.

Por lo tanto, todos los geómetras serían sutiles si tuvieran buena vista, pues no razonan en falso sobre los principios que conocen; y los espíritus sutiles serían geómetras si pudieran acostumbrar su vista a los principios inhabituales de la geometría.

406) Así pues, ciertos espíritus sutiles no son geómetras porque nunca pueden volverse hacia los principios de geometría; pero ciertos geómetras no son sutiles porque no ven lo que está delante de ellos y porque, acostumbrados a los principios precisos y groseros de geometría y a no razonar sino después de haber visto y manejado cuidadosamente sus principios, se pierden en las cosas de sutileza, donde los principios no se dejan manejar del mismo modo. Casi no se los ve, más se los siente de lo que se los ve; cuesta infinito trabajo hacer que los sientan aquellos que no los sienten espontáneamente: son cosas tan delicadas y tan numerosas, que se necesita un sentido muy delicado y muy nítido para sentirlas y para juzgar correcta y exactamente de acuerdo con ese sentir f, cosas que, las más de las veces, no se pueden demostrar ordenadamente como en geometría, porque no se poseen como en ésta los principios, e intentarlo sería cosa de nunca acabar. Hay que ver todo el asunto de repente, con una sola mirada, y no mediante un progreso de razonamiento, por lo menos hasta un cierto grado. Por ello, es excepcional que los geómetras sean sutiles y que los sutiles sean geómetras, porque los geómetras quieren tratar geoméricamente esas cosas

sutiles y se tornan ridículos, ya que quieren comenzar por las definiciones y luego por los principios, manera de obrar que no es la adecuada para esta clase de razonamiento. El espíritu no deja de hacerlo, pero lo hace tácitamente, con naturalidad y sin arte g, pues la expresión de esto supera a todos los hombres y el sentir sólo pertenece a pocos hombres h.

Por el contrario, los espíritus sutiles, acostumbrados a juzgar con una sola mirada, quedan tan asombrados -cuando se les presentan proposiciones en las que no comprenden nada y en las que, para entrar, hay que pasar por definiciones y principios tan estériles, los cuales no tienen ellos costumbre de considerar tan detalladamente-, que sienten por éstos repulsa y disgusto.

Pero los espíritus falsos i no son nunca sutiles ni geométricos.

Los géometras que sólo son géometras tienen, por lo tanto, el espíritu recto J, con la condición de que se les expliquen bien todas las cosas mediante definiciones y principios; de otro modo, son falsos e insoportables, pues su rectitud sólo se apoya sobre los principios muy dilucidados.

Y los espíritus sutiles que sólo son sutiles no pueden tener la paciencia de descender hasta los primeros principios de las cosas especulativas e imaginativas, que nunca han visto en el mundo y que están totalmente fuera del uso

a Diversas clases de sentido recto; unos, en un cierto orden de cosas y no en los otros órdenes, en los cuales desvarían.

Unos extraen bien las consecuencias a partir de pocos principios, y esto es una rectitud de sentido.

Otros extraen bien las consecuencias de las cosas en las que hay muchos principios.

Por ejemplo, unos comprenden bien los efectos del agua, en lo cual hay, pocos principios; pero las consecuencias de esto son tan sutiles, que sólo una extremada rectitud puede alcanzarlas.

Y éstos no serían quizás por ello grandes geómetras, porque la geometría comprende gran número de principios, y una naturaleza de espíritu puede ser tal que pueda penetrar hasta el fondo en pocos principios, y que no pueda penetrar nada en las cosas en las que hay muchos principios.

Por lo tanto, hay dos clases de espíritus: una penetra aguda y profundamente en las consecuencias de los principios, y es el espíritu de exactitud b; la otra comprende un gran número de principios sin confundirlos, y es el espíritu de geometría. Lo uno es fuerza y rectitud de espíritu, lo otro es amplitud de espíritu. Ahora bien lo uno puede existir sin lo otro, ya que el espíritu puede ser fuerte y estrecho, y puede ser también amplio y débil.

229)

3

Quienes están acostumbrados a juzgar de acuerdo con el sentir nada comprenden de las cosas de razonamiento, pues pretenden de entrada penetrar con una sola mirada y no están acostumbrados a buscar los principios. Los otros, por el contrario, que están acostumbrados a razonar mediante principios, nada comprenden de las cosas del sentir, pues buscan en ellas principios y no pueden ver con una sola mirada a.

169)

4

Geometría, sutileza. - La verdadera elocuencia se burla de la elocuencia, la verdadera moral se burla de la moral; es decir que la moral del juicio se burla de la moral del espíritu: ella a carece de reglas.

Pues juicio es aquel al que pertenece el sentir, mientras que las ciencias corresponden al espíritu. La sutileza es la parte del juicio, la geometría es la parte del espíritu.

Burlarse de la filosofía, es en verdad filosofar b.

137)

5

Quienes juzgan una obra sin tener regla son, con respecto a los otros, como quienes /no tienen/ a reloj en relación con los otros. Uno dice: "Hace dos horas"; el otro dice: "Sólo hace tres cuartos de hora". Miro mi reloj, y le digo al uno:

"Os aburríais"; y al otro: "El tiempo no se os vuelve largo"; pues ha pasado una hora y media, y yo me burlo de los que dicen que el tiempo se me hace largo a mí y que yo lo calculo caprichosamente: no saben que yo juzgo de acuerdo con mi reloj b.

51)

6

El espíritu se deteriora del mismo modo como se deteriora el sentir.

El espíritu y el sentir se forman mediante las conversaciones. El espíritu y el sentir se deterioran a causa de las conversaciones a. De este modo, las buenas o las malas lo forman o lo deterioran. Importa mucho, pues, saber elegir bien, para formarlo y no deteriorarlo; y no se puede llevar a cabo tal elección si no se lo tiene ya formado y no deteriorado. Así, esto constituye un círculo, y bienaventurados son los que salen de él.

213)

7

A medida que se tiene más espíritu a, se encuentra mayor número de personas originales b. Las personas vulgares no encuentran diferencia entre los hombres c.

273')

8

Muchas personas escuchan el sermón como si escucharan vísperas.

401)

9

Cuando se quiere reprender útilmente y mostrarle a otro que se equivoca, hay que observar el punto de vista desde el cual encara el asunto, pues éste generalmente es verdadero desde ese punto de vista, y confesarle esta verdad, pero descubrirle también el punto de vista desde el cual el asunto es falso. Queda contento con esto, pues se da cuenta de que no se equivocaba y de que le faltaba solamente ver desde todos los puntos de vista. En efecto, no nos molestamos si no lo vemos todo, pero no queremos haber /nos/ engañado: quizás esto provenga de que, naturalmente, el hombre no puede verlo todo, y de que, naturalmente, no puede equivocarse desde su punto de vista a. Así, por ejemplo, las aprehensiones de los sentidos son siempre verdaderas.

201')

10

Generalmente nos persuaden mejor las razones que nosotros mismos hemos encontrado que las que se les han ocurrido a los otros.

Copia 396)

II

A Todas las grandes diversiones son peligrosas para la vida cristiana, pero entre todas las que el mundo ha inventado la más temible es el teatro. Es una representación tan natural y delicada de las pasiones, que las conmueve y las suscita en nuestro corazón, ante todo la pasión del amor; principalmente cuando se /lo/ representa muy casto y honesto. En efecto, cuanto más inocente parece a las almas inocentes, tanto más ellas son capaces de sentirlo: su violencia complace nuestro amor propio, que enseguida desea causar los mismos efectos que ve tan bien representados. Al mismo tiempo, nos hacemos una conciencia basada sobre la honestidad de los sentimientos que allí se ven, los cuales quitan el temor de las almas puras: ellas se imaginan que amar con un amor que les parece tan prudente no es ir contra la pureza.

De este modo, dejamos el teatro con el corazón tan lleno de todas las bellezas y de todas las dulzuras del amor, y con el alma y el espíritu tan persuadidos de su inocencia, que estamos bien preparados para recibir sus primeras impresiones o, más aún, para buscar la ocasión de hacerlas nacer en algún otro corazón, y recibir así los mismos placeres y los mismos sacrificios que hemos visto tan bien pintados en el teatro.

123)

12

Scaramuccia, que sólo piensa en una cosa.

El doctor, que sigue hablando un cuarto de hora después de haberlo dicho todo, tan grande es su deseo de decir a.

441') **13**

Nos gusta ver el error, la pasión de Cleobulina, porque ella no la conoce. Nos disgustaría, si ella no estuviera equivocada a.

420) **14**

Cuando una elocución expresa con naturalidad una pasión o un efecto psíquico, encontramos en nosotros mismos la verdad de lo que escuchamos. No sabíamos que la contuviéramos, de modo que esto nos incita a amar al que nos lo hace sentir: pues no nos ha mostrado lo suyo, sino lo nuestro. Este beneficio nos lo torna digno de amor; además, la comunidad intelectual que con él tenemos inclina necesariamente el corazón a amarlo.

130) **15**

Elocuencia que persuade por dulzura, no por imperio; como tirano, no como rey a. *Apéndice al fragmento 15 b.*

La elocuencia es un arte de decir las cosas de manera que: 1º aquellos a los que se habla puedan escucharlas sin pena y con placer; 2º que se sientan interesados en esas cosas,

de modo que el amor propio los lleve más gustosamente a reflexionar acerca de ellas.

Consiste, por lo tanto, en una correspondencia que se trata de establecer entre el espíritu y el corazón de las personas a las que se habla (por un lado), y (por el otro) los pensamientos y las expresiones que se emplean. Esto supone un estudio previo del corazón del hombre para conocer todos sus mecanismos y resortes y para encontrar luego las adecuadas proporciones del discurso que se quiere engarzar. Hay que ponerse en el lugar de los que nos deben escuchar y ensayar en nuestro propio corazón la forma de nuestro discurso, para comprobar si el uno se corresponde con el otro y si podemos estar seguros de que el oyente se siente como obligado a dejarse convencer. Hay que limitarse, en lo posible, a la simple naturalidad; no agrandar lo que es pequeño ni empequeñecer lo que es grande. No basta que algo sea hermoso; es necesario que convenga al tema, que nada en ello sobre ni falte.

439)

17

Los ríos son caminos que marchan y que llevan adonde se quiere ir. a.

443')

18

Cuando se desconoce la verdad acerca de algo, conviene que haya un error compartido que fije el espíritu de los hombres, como por ejemplo la luna, a la que se le atribuyen la sucesión de las estaciones, el progreso de las enfermedades, etc.; pues la enfermedad principal del hombre es la curiosidad inquieta por las cosas que no puede saber, y menos nocivo le resulta estar en el error que en esa curiosidad inútil.

444) La manera de escribir de Epicteto, de Montaigne y de Salomón de Tultie es la de mayor utilidad, la que mejor se insinúa, la que permanece más tiempo en la memoria y la que más se impone en las citas, porque la componen totalmente pensamientos surgidos de las conversaciones ordinarias de la vida. Así, por ejemplo, cuando se habla del error común que corre por el mundo, de que la luna es causa de todo, no se dejará nunca de decir que Salomón de Tultie dice que, si se desconoce la verdad acerca de una cosa, conviene que haya un error compartido, etc., que sea el pensamiento del otro lado a.

Edición de 1678, Cap. XXXI)

19

Lo último que se encuentra al componer una obra, es saber qué se debe poner primero.

433)

20

Orden. - ¿Por qué me resolveré a dividir mi moral en cuatro y no en seis? ¿Por qué estableceré la virtud en cuatro,

y no en dos o en uno? ¿Por qué en *abstine et sustine* a, y no en "seguir la naturaleza" b o en "llevar a cabo sus asuntos particulares sin injusticia", como Platón c, o de otra manera? -Pero, diréis, así todo está encerrado en una palabra. Sí, pero eso es inútil si no se lo explica, y, apenas queda explicado, desde que se abre ese precepto que contiene todos los otros, éstos salen en la misma confusión que queríais evitar. De tal modo, cuando están todos encerrados en uno, están escondidos y son inútiles, como en un cofre, y sólo aparecen en su confusión originaria, natural. La naturaleza los ha establecido a todos sin encerrarlos unos en otros.

427)

21

La naturaleza ha puesto todas sus verdades cada una en sí misma; nuestro arte las encierra unas en otras; pero esto no es natural: cada una ocupa su lugar.

431)

22

No se diga que yo no he dicho nada nuevo: la disposición de los temas es nueva; cuando se juega a la pelota, ambos jugadores usan la misma pelota, pero uno la coloca mejor que el otro.

Sería lo mismo si me dijeran que he empleado palabras antiguas. ¡Como si los mismos pensamientos no formaran otra exposición, debido a una disposición diferente, del

mismo modo como las mismas palabras forman otros pensamientos debido a su diferente disposición!

225)

23

Las palabras arregladas de manera distinta generan un sentido distinto a, y los sentidos, arreglados de manera distinta, producen efectos diferentes b.

429)

24

Lenguaje. - No hay que desviar el espíritu hacia otro objeto de atención, sino para que descanse, y en el momento en que esto sea oportuno: descansar cuando es necesario, y no de otra manera; pues quien descansa inoportunamente, cansa; y quien cansa inoportunamente, descansa, pues se deja entonces todo. De tal modo la malicia de la concupiscencia se complace en hacer todo lo contrario de lo que quiere conseguir de nosotros sin procurarnos placer, que es la moneda por la cual damos todo lo que de nosotros se quiere.

402)

25

Elocuencia. - Es necesario combinar lo agradable y lo real, pero es necesario también que lo agradable se extraiga de lo real.

142)

26

La elocuencia es una pintura del pensamiento; por ello, quienes, después de haber pintado, todavía siguen agregando, en lugar de un retrato hacen un cuadro. a.

127)

27

Miscelánea, lenguaje. - Quienes hacen antítesis forzando las palabras se parecen a los que hacen falsas ventanas para la simetría: su regla no es hablar con precisión, sino hacer figuras precisas a.

125)

28

Simetría, en lo que se ve de una sola ojeada, basada sobre el hecho de que no hay razón para proceder de otro modo; y basada también sobre la figura del hombre, de lo cual resulta que sólo se busca la simetría en ancho, no en alto ni en profundidad a.

427)

29

Cuando encontramos un estilo que tiene naturalidad nos quedamos asombrados y extasiados porque esperábamos encontrar un autor, y vemos a un hombre. En cambio, los que tienen bueno el gusto y, al ver un libro, creen encontrar a un hombre, se quedan sorprendidos de encontrar un autor:

Plus Poetice quam humane locutus es a. Aquellos honran a la naturaleza, porque le enseñan que ella puede hablar de todo, hasta de teología.

12) **30**

Sólo consultamos el oído porque nos falta el corazón.
La regla es el buen-trato-mundano a.
Bellezas de omisión, de juicio.

439) **31**

Todas las falsas bellezas que criticamos en Cicerón tienen admiradores, y numerosos a.

127) **32**

Hay un cierto modelo de agrado y de belleza que consiste en una cierta relación entre nuestra naturaleza, débil o fuerte, tal como es, y la cosa que nos gusta.

Todo lo que está formado de acuerdo con este modelo nos agrada: sea casa, canción, discurso, verso, prosa, mujer, pájaros, ríos, árboles, cuartos, vestidos, etc. Todo lo que no está hecho de acuerdo con este modelo disgusta a los que tienen bueno el gusto a.

Y del mismo modo como hay una relación perfecta entre una canción y una casa hechas de acuerdo con el modelo bueno, porque ellas se parecen a ese modelo único aunque cada una según su clase, hay también una relación perfecta entre las cosas hechas de acuerdo con el modelo malo. Esto no se debe a que el modelo malo sea único, pues son infinitos; pero cada mal soneto, por ejemplo, no importa hecho sobre qué modelo falso, se parece perfectamente a una mujer vestida de acuerdo con ese mismo modelo.

Para comprender cuán ridículo puede ser un soneto falso, nada mejor que considerar su naturaleza y su modelo, e imaginarse luego una mujer o una casa hecha de acuerdo con tal modelo.

129')

33

Belleza poética. - Del mismo modo como decimos belleza poética, deberíamos decir también belleza geométrica y belleza medicinal; pero no lo decimos: esto se debe a que sabemos bien cuál es el objeto de la geometría, y que consiste en pruebas, y cuál es el objeto de la medicina, y que consiste en curar; pero no sabemos en qué consiste el agrado, que es el objeto de la poesía. No sabemos qué es ese modelo natural que se debe imitar; y, a falta de tal conocimiento, hemos inventado ciertos términos raros: "siglo de oro, maravilla de nuestros días, fatal" etc.; y llamamos a esta jerga belleza poética a.

Pero quien imagine a una mujer de acuerdo con tal modelo, que consiste en decir cosas pequeñas con grandes pala-

bras, verá a una linda señorita muy llena de espejos y de cadenas, y se reirá de ella porque se sabe mejor en qué consiste lo que agrada en una mujer que lo que agrada en los versos. Pero los que no lo supieran, la admirarían en tal atuendo, y en muchas aldeas la tendrían por reina. Razón por la cual llamamos reinas de aldeas a los sonetos hechos de acuerdo con ese modelo b.

129)

34

Nadie en el mundo es considerado perito en versos *si/no/* ha colgado muestra de poeta, de matemático, etc. Pero las personas universales no quieren tales muestras y casi no establecen diferencia entre la profesión de poeta y la de bordador.

Las personas universales no son llamadas ni poetas ni geómetras, etc., pero son todo esto, y además jueces de todos éstos. No se las sospecha. Hablarán de lo que se hablaba cuando ellas entraron. No se advierte en ellas una cualidad en desmedro de otra, salvo la necesidad de utilizarla; pero entonces las recordamos, porque forma parte también del carácter de esas personas que no se diga de ellas que hablan bien, cuando no se trata del lenguaje, sino que se diga de ellas que hablan bien, cuando del lenguaje se trata.

Así pues, se concede a una persona un falso elogio cuando se dice de ella, en el momento que entra, que es muy hábil en poesía, y es mala señal cuando no se recurre a un hombre si se trata de juzgar algunos versos a.

440')

35

Es necesario que no se pueda /decir/: "es matemático", ni "predicador", ni "elocuente", sino "es un hombre de mundo" a. Sólo esta cualidad me gusta. Mal signo cuando, al ver a un hombre, recordamos su libro; me gustaría que sólo se advirtieran las cualidades en su oportunidad y en ocasión de su uso. (*Ne quid nimis* b), por miedo de que una cualidad predomine y llegue a bautizar. Que no se piense que alguien habla bien, sino cuando se trata de hablar bien, pero que entonces se advierta.

II)

36

El hombre está lleno de necesidades: sólo gusta de quienes pueden satisfacerlas todas. "Es un buen matemático", se dirá. -Pero yo nada tengo que ver con las matemáticas; me tomaría por una proposición.- "Es un buen guerrero -Me tomaría por una plaza sitiada. Por lo tanto, es necesario un hombre de mundo, que pueda acomodarse en general a todas mis necesidades.

12)

37

/Puesto que no se puede ser universal sabiendo todo lo que se puede saber sobre todo, hay que saber un poco de todo. Pues es mucho más hermoso saber algo de todo que

saber todo de algo; esta universalidad es la más hermosa. Si se pudiera tener las dos, aún mejor; pero, si hay que elegir, hay que elegir aquélla. El mundo lo siente y lo hace, pues el mundo, a menudo, es buen juez./

12) **38**

Poeta, y no hombre de mundo a.

273') **39**

Si el rayo cayera sobre lugares llanos, etc., a los poetas y a los que no saben razonar sino sobre temas de esta naturaleza, les faltarían pruebas.

134) **40**

Si se toman ejemplos para probar otras cosas y se quisieran probar estos ejemplos, se tomarían esas otras cosas para que fueran los ejemplos; pues, como se cree siempre que la dificultad reside en lo que se quiere probar, se considera que los ejemplos son más claros y ayudan a probar lo que se quiere probar.

Así, cuando se quiere mostrar una cosa general, hay que dar la regla particular de un caso; pero, si se quiere mostrar un caso particular, habrá que comenzar por la regla /general/. Pues siempre parece oscuro lo que se quiere probar, y claro lo que se utiliza como prueba; ello se debe a que, cuando nos proponemos probar una cosa, nos imaginamos de entrada que ella es oscura, y que, por el contrario, la que debe probarla es clara y así la comprendemos fácilmente.

163)

41

Epigramas de Marcial. - El hombre ama la malignidad, pero no contra los tuerfos o los desgraciados, sino contra los dichosos soberbios. De otro modo, nos equivocamos. Pues la concupiscencia es la fuente de todos nuestros impulsos, y también la humanidad a.

Hay que agradar a las personas de sentimientos humanos y tiernos.

El (*epigrama*) de los dos tuerfos no vale nada, porque no los consuela, y sólo sirve para dar un empujoncito a la gloria del autor. Todo lo que sólo sirve para el autor no vale nada, *Ambitiosa recidet ornamenta* b.

441')

42

Príncipe, a un rey, gusta, porque disminuye su rango a.

Ed. Bossut, suplemento 2) a **43**

Algunos autores, al hablar de sus obras, dicen: "Mi libro, mi comentario, mi historia, etc." Huelen a burgués con casa propia y que siempre tiene en la boca "mi casa". Mejor dijeran: "Nuestro libro, nuestro comentario, nuestra historia, etc.", ya que generalmente hay en ellas mayor bien ajeno que propio.

423) **44**

¿Queréis que se piense bien de vosotros? No habléis bien de vosotros a.

110) **45**

Las lenguas son sistemas cifrados, en los cuales las letras no se cambian por letras, sino las palabras por palabras, de modo que una lengua desconocida es indescifrable.

423) **46**

Persona ingeniosa, persona de mal carácter. A.

145) **47**

Hay quienes hablan bien y no escriben bien. El lugar, la concurrencia, los inflaman, y les extraen del espíritu más de lo que ellos encuentran sin ese calor.

109) **48**

Cuando en un escrito se encuentran palabras repetidas y, al tratar de corregirlas, se las encuentra a tan apropiadas que se malograría el escrito, hay que dejarlas: es la señal de esto. Y ellas son pasto de la envidia, que es ciega e ignora que esa repetición no constituye falta en ese lugar; pues no existe regla general.

213) **49**

Enmascarar la naturaleza y disfrazarla. Nada de rey, o de papa, o de obispo, sino *augusto monarca*, etc.; nada de París, capital del reino. Hay momentos en que hay que llamar a París, París, y otros en que hay que llamarlo capital del reino.

225) **50**

Un mismo significado cambia según las palabras que lo expresan. Los significados reciben de las palabras su dignidad, en lugar de atribuírsela. Hay que buscar ejemplos...

415) **51**

Pirrónico, por empecinado.

415) **52**

Nadie se dice cartesiano a sino los que no lo son; pedante, sino un pedante; provinciano, sino un provinciano, y apostaría que el impresor lo ha puesto en el título de las *Cartas al provinciano* b

125) **53**

Carroza volcada o *derribada*, según la intención.

Derramar o *volcar*, según la intención a. (Alegato de M. Le Maître b sobre el franciscano a pesar suyo.)

145) **54**

Miscel. -Giros del habla: "Me había querido dedicar a eso. a"

344) **55**

Virtud *aperitiva* de una llave, *atractiva* de un garfio.

130) **56**

Adivinar: "Cuánto comparto vuestro desagrado." El cardenal no quería ser adivinado a; "Tengo el espíritu lleno de inquietud." Mejor: Estoy lleno de inquietud.

134) **57**

Me molestaron estos cumplidos: "Os causé mucha pena; temo aburriros; temo que esto sea demasiado largo." O se arrastra, o se irrita. a.

251) **58**

Lo aceptáis de mala gana: "Os ruego que me excuséis". Sin esta excusa, yo no habría advertido que hubiese injuria. "Hablando con respeto..." Lo único malo es su excusa.

441') **59**

"Extinguir la antorcha de la sedición", demasiado lujuriente.

"La inquietud de su genio", dos palabras atrevidas son demasiado.

Sección II

25)

60

Primera parte: Miseria del hombre sin Dios.

Segunda parte: Felicidad del hombre con Dios.

De otro modo:

Primera parte: Que la naturaleza está corrompida. Por a la naturaleza misma.

Segunda parte: Que hay un reparador. Por a las Escrituras.

Copia 376)

61

Orden. - Habría tratado esa exposición en un orden como éste: para mostrar la vanidad de todas las clases de condiciones, mostrar la vanidad de las vidas comunes, y luego la vanidad de las vidas filosóficas pirrónicas, estoicas; pero el orden no se conservaría. Sé un poco cómo es la cosa y cuán pocas personas lo comprenden. No hay ciencia humana que pueda conservarlo. Santo Tomás no lo conservó. La matemática lo conserva, pero ella es inútil en su profundidad a.

206')

62

Prefacio de la primera parte. Hablar de los que han tratado del conocimiento de sí mismo; de las divisiones de Charron a, que entristecen y aburren; de la confusión de Montaigne a; que éste había comprendido bien el defecto de un método /recto/ que lo evitaba saltando de un tema al otro, que buscaba el aire sano.

¡Qué tonto su proyecto de pintarse!, y de llevarlo a cabo no al pasar y en contra de sus máximas, falta en la que cae todo el mundo; sino por sus propias máximas y de acuerdo con un designio primero y principal. Pues decir tonterías por azar y por debilidad es un mal ordinario, pero decir las por designio no es soportable, y decir las tales que ellas. . .

425)

63

Montaigne. - Los defectos de Montaigne son graves. Palabras lascivas: esto no cuenta, a pesar de Mademoiselle de Gournay a. Crédulo, *personas sin ojos*. Ignorante, *cuadratura del círculo, mundo más grande*. Sus opiniones sobre el homicidio voluntario, sobre la muerte. Inspira una indolencia de la salvación, sin temor y sin arrepentimiento. No teniendo por fin su libro fomentar la religiosidad, no estaba obligado a hacerlo; pero siempre se está obligado a no apartar de ella. Se pueden excusar sus sentimientos un poco libres y voluptuo-

sos en algunas ocasiones de la vida (730, 331), pero no se pueden excusar sus sentimientos totalmente paganos sobre la muerte; pues hay que renunciar a toda religiosidad, si no se quiere por lo menos morir cristianamente, y él, a lo largo de todo su libro, sólo piensa en morir cobarde y blandamente b.

431) **64**

No en Montaigne, sino en mí mismo, encuentro todo lo que ahí veo a.

440') **65**

Lo que Montaigne tiene de bueno, sólo puede ser adquirido difícilmente. Lo que tiene de malo (dejo fuera las costumbres) podría corregirse en un momento, si se hubiera advertido que narraba demasiadas historias y que hablaba demasiado de sí mismo.

75) **66**

Hay que conocerse a sí mismo a: aunque esto no sirviera para encontrar la verdad, sirve por lo menos para regular la propia vida, y no hay nada más justo. b.

81) **67**

Vanidad de las ciencias. - La ciencia de las cosas exteriores no me consolará de la ignorancia de la moral, en tiempo de aflicción; pero la ciencia de las costumbres me consolará siempre de la ignorancia de las ciencias exteriores.

169)

68

No se les enseña a los hombres a ser hombres, y se les enseña todo lo demás; y ellos nunca blasonan tanto de saber algo de lo demás como de ser hombres a. Sólo blasonan de saber lo único que no aprenden.

23, 439)

69

Dos infinitos, medio a Cuando se lee demasiado rápido o demasiado lentamente, no se entiende nada.

110)

70

Naturaleza no p. . . -a /La naturaleza nos ha colocado tan exactamente en el medio que, si cambiamos un lado de la balanza, cambiamos también el otro: *Je fasons, zôa trêkei* b. Esto me lleva a creer que hay en nuestra cabeza resortes de tal modo dispuestos, que quien toca uno toca también el contrario./

23)

71

Demasiado y demasiado poco vino: no le deis, no puede encontrar la verdad; dadle demasiado, lo mismo.

347)

72 a

Desproporción b del hombre. - /A esto nos llevan los conocimientos naturales. Si no son verdaderos, no hay verdad en el hombre; si lo son, el hombre encuentra en ellos un gran motivo de humillación, obligado a rebajarse de una u otra manera. Y, puesto que no puede subsistir sin creer en ellos, yo deseo, antes de entrar en mayores búsquedas de la naturaleza, que el hombre la considere una vez seriamente y con holgura; que se observe también él mismo, y, conociendo cuál es su proporción ... / Contemple, pues, el hombre a la naturaleza entera en su alta y plena majestad, aleje su vista de los objetos bajos que lo rodean. Observe esa luz deslumbrante, puesta como una lámpara eterna para alumbrar el universo; parézcale la tierra un punto en comparación con el vasto giro que ese astro describe e, y asómbrese de que este vasto giro mismo sólo sea una punta d muy fina con respecto al que los astros que ruedan por el firmamento abrazan. Pero, si nuestra vista se detiene aquí, que la imaginación pase más allá; ella se fatigará más bien en concebir que la naturaleza en ofrecer. Todo este mundo visible no es más que un trazo imperceptible en el amplio seno de la naturaleza. No hay idea que se le aproxime. En vano hinchamos nuestras concepciones, más allá de los espacios imaginables; sólo engendramos

átomos e, en comparación con la realidad de las cosas. Es una esfera cuyo centro está en todas partes, cuya circunferencia no está en ninguna f. En fin, es la mayor señal de la omnipotencia de Dios, que nuestra imaginación se pierda en ese pensamiento.

348) Habiendo vuelto a sí mismo, considere el hombre lo que él es en comparación con lo que es; obsérvese como perdido en este rincón apartado de la naturaleza; y, desde esta pequeña celda donde se encuentra alojado, o sea el universo, aprenda a estimar la tierra, los reinos, las ciudades y a sí mismo en su justo precio.

¿Qué es un hombre en el infinito?

Pero, para presentarle otro prodigio igualmente asombroso, busque el hombre en lo que conoce las cosas más sutiles. Que el insecto arador le ofrezca en la pequeñez de su cuerpo partes incomparablemente más pequeñas, piernas con articulaciones, venas en sus piernas, sangre en sus venas, humores en esta sangre, gotas en sus humores, vapores en estas gotas g; y dividiendo aún más estas últimas cosas, agote sus fuerzas en estas concepciones, y el último objeto al que pueda llegar sea ahora el de nuestra exposición: quizás piense que es esta la extrema pequeñez de la naturaleza. Quiero hacerle ver allí dentro un nuevo abismo. Quiero pintarle no sólo el universo visible, sino también la inmensidad que se puede concebir de la naturaleza, en el recinto de esa abreviatura de átomo. Vea en él una infinidad de universos, cada uno con su firmamento, sus planetas, su tierra, en la misma proporción del mundo visible; en esa tierra, animales, y por

último insectos aradores, en los cuales volverá a encontrar lo mismo que los primeros le han dado; y, encontrando aun en los otros lo mismo, sin fin h y sin reposo, piérdase en estas maravillas, tan asombrosas en su pequeñez como las otras por su magnitud; pues ¿quién no se admirará de que nuestro cuerpo, que ha poco no era perceptible en el universo, imperceptible él mismo en el seno del todo, sea ahora un coloso, un mundo, o más bien un todo, con respecto a la nada a la cual no se puede llegar? i.

Quien se considere de tal suerte se espantará de sí mismo y, considerándose sostenido en la masa que la naturaleza le ha dado, entre esos dos abismos del infinito y de la nada, temblará a la vista de maravillas tales; y yo creo que su curiosidad se tornará admiración y estará más dispuesto a contemplarlas en silencio que a inquirirlas con presunción.

Pues, en fin, ¿qué es un hombre en la naturaleza? Una nada con respecto al infinito, un todo con respecto a la nada, un medio entre nada y todo. Infinitamente distante de comprender los extremos, para él el fin y el principio de las cosas están insuperablemente escondidos en un secreto impenetrable, y es igualmente incapaz de ver la nada de donde ha sido extraído y el infinito donde está sumido.

Así pues, ¿qué hará, sino darse cuenta de /alguna/ apariencia del intermedio de las cosas, en una desesperación eterna de conocer ni su principio ni su fin? Todas las cosas están sacadas de la nada y llevadas hasta el infinito. ¿Quién seguirá este asombroso itinerario? El autor de tales maravillas lo comprende. Los otros no pueden hacerlo.

352) Por no haber contemplado esos infinitos, los hombres se han dedicado temerariamente a la inquisición de la naturaleza, como si ellos tuvieran alguna proporción con ésta. Cosa extraña que hayan querido comprender los principios de las cosas y, a partir de éstos, llegar a conocerlo todo, por una presunción tan infinita como su objeto. Pues no hay duda de que no se puede proponer designio tal sin una presunción o sin una capacidad infinita, como la naturaleza.

Cuando sabemos, comprendemos que la naturaleza ha grabado su imagen y la de su autor en todas las cosas y que, por lo tanto, casi todas éstas participan de su doble infinitud. Así vemos que todas las ciencias son infinitas en la extensión de sus investigaciones; pues, ¿quién duda de que la geometría, por ejemplo, tiene que exponer una infinidad de infinitudes de proposiciones? Estas son igualmente infinitas en la multitud y en la sutileza de sus principios; pues ¿quién no advierte que los que se proponen como últimos no se sostienen por sí mismos y se apoyan sobre otros, los cuales, porque tienen su apoyo en otros, no admiten nunca que alguno sea último? Pero procedemos con los últimos que se presentan a la razón del mismo modo como procedemos en las cosas materiales, en las que llamamos punto invisible aquél más allá del cual nuestros sentidos ya no perciben nada, aunque él sea divisible infinitamente y por su naturaleza.

De esos dos infinitos de las ciencias, el de magnitud es mucho más perceptible, y por ello a pocas personas les sucede que pretendan conocer de todo. "Voy a hablar de todo", decía Demócrito.

355) Pero la infinitud en pequeñez es mucho menos perceptible. Aunque los filósofos han pretendido alcanzarla, pero en esto todos han tropezado. Tal es el origen de títulos tan comunes como éstos, *De los principios de las cosas*, *De los principios de la filosofía* J, y otros semejantes, tan fastuosos en efecto, aunque menos en apariencia, como este que hiere la vista. *De omni scibili* k.

El hombre se cree naturalmente mucho más capaz de alcanzar el centro de las cosas que de abrazar su circunferencia; la extensión visible del mundo nos supera visiblemente; pero, puesto que nosotros superamos las cosas pequeñas, nos creemos más capaces de poseerlas, y, sin embargo, se necesita la misma capacidad para ir hasta la nada que para ir hasta el todo; en uno y otro caso se la necesita infinita, y me parece que quien haya comprendido los últimos principios de las cosas podría también llegar a conocer el infinito. Uno depende del otro, y uno conduce al otro. A fuerza de haberse alejado, estas extremidades se tocan y se reúnen, y se encuentran en Dios, y solamente en Dios.

Conozcamos pues nuestro alcance; somos algo, no somos todo; lo que tenemos de ser nos veda el conocimiento de los primeros principios, que nacen de la nada; y lo poco que tenemos de ser nos esconde la visión del infinito.

Nuestra inteligencia ocupa, en el orden de las cosas inteligibles, el mismo rango que nuestro cuerpo en la extensión de la naturaleza.

Limitados en todo aspecto, tal estado, que ocupa el medio entre dos extremos, se encuentra en todas nuestras po-

tencias. Nuestros sentidos no perciben nada que sea extremo: demasiado ruido nos ensordece, demasiada luz deslumbra, demasiada distancia y demasiada proximidad impiden la visión, demasiada extensión y demasiada brevedad oscurecen una elocución, demasiada verdad nos asombra (hay quienes no pueden comprender que si de cero se quita 4 queda cero l), los primeros principios tienen para nosotros demasiada evidencia, demasiado placer incomoda, demasiadas consonancias disgustan en la música; y demasiados favores irritan, pues queremos tener con qué pagar con creces la deuda: *Beneficia eo usque laeta sunt dum videntur exsolvi posse; ubi multum antevenere, pro gratia odium redditur* m. No sentimos ni el calor extremo ni el extremo frío. Las cualidades excesivas nos resultan enemigas, y no sensibles: no las sentimos más, las padecemos. Demasiada juventud y demasiada vejez obstaculizan el espíritu, lo mismo una instrucción excesiva en más o en menos; en fin, las cosas extremas son para nosotros como si no fueran, y nosotros no somos en relación con ellas: ellas se nos escapan, o nosotros les escapamos.

Tal es nuestro verdadero estado; él nos hace incapaces de saber con certeza y de ignorar totalmente. Bogamos sobre un medio vasto, siempre inciertos y flotantes, empujados de una punta a la otra. 356) Si aparece algún término en el que pensábamos fijarnos y asegurarnos, oscila y nos abandona; si lo seguimos, escapa a nuestras tomas, se nos desliza y huye con eterna fuga. Para nosotros, nada se detiene. Tal es nuestro estado natural y, sin embargo, es el más contrario a nuestra inclinación; ardemos por el deseo de hallar un asiento

firme y una última base constante sobre la cual edificar una torre que se eleve al infinito n , pero todo nuestro fundamento cruje y la tierra se abre hasta los abismos.

Por lo tanto, no busquemos seguridad y firmeza. Nuestra razón queda siempre seducida por la inconstancia de las apariencias, nada puede fijar lo finito n' entre los dos infinitos que lo encierran y le huyen o.

Habiendo comprendido bien esto, creo que nos quedaremos en reposo, cada uno en el estado en el cual la naturaleza nos ha colocado. Ese medio que nos ha caído en suerte distaba siempre de los extremos: ¿qué importa que /*el hombre*/ llegue un poco más a una inteligencia de las cosas? Si la tiene, las mira desde un poco más alto. Pero ¿no está siempre infinitamente alejado del extremo, y la duración de nuestra vida no es igualmente ínfima en la eternidad, aunque dure diez años más?

En el panorama de esos infinitos, todos los finitos son iguales; y no encuentro razón para asentar la imaginación sobre uno más bien que sobre el otro. La comparación que en lo finito hacemos de nosotros basta para causarnos pena.

Si el hombre comenzara estudiándose primero, advertiría su incapacidad de ir más allá. ¿Cómo podría una parte conocer el todo? Pero quizás aspira a conocer por lo menos las partes con las cuales tiene proporción. Pero p las partes del mundo tienen todas relación y encadenamiento tal las unas con las otras, que creo imposible conocer las unas sin las otras y sin el todo.

El hombre, por ejemplo, tiene relación con todo lo que conoce. Necesita lugar que lo contenga, tiempo para durar, movimiento para vivir, elementos que lo compongan, calor y alimentos para alimentarse, aire para respirar; ve la luz, siente los cuerpos; es decir que todo incide en su alianza q. Por lo tanto, para conocer al hombre, es necesario saber por qué tiene menester de aire para subsistir; y, para conocer el aire, es necesario saber cómo tiene esa relación con la vida del hombre. La llama no subsiste sin el aire; por lo tanto, para conocer una cosa hay que conocer la otra. 359) Por lo tanto, siendo todas las cosas causadas y causantes auxiliadas y auxilios, mediata e inmediatamente, y manteniéndose todas en relación por un nexo natural e imperceptible que conecta las más alejadas y las más diferentes, considero imposible conocer las partes sin conocer el todo, y también conocer el todo sin conocer particularmente las partes r.

/La eternidad de las cosas en sí misma o en Dios debe además asombrar nuestra pequeña duración. La inmovilidad fija y constante de la naturaleza, comparada con el cambio continuo que ocurre en nosotros, debe producir el mismo efecto./

Consuma nuestra impotencia para conocer las cosas el hecho de que ellas mismas sean simples y de que nosotros estemos compuestos de dos naturalezas opuestas y de diverso género, de alma y de cuerpo. Pues es imposible que la parte que en nosotros razona, no sea espiritual; y, aun si se pretendiera que somos simplemente corporales, esto nos excluiría todavía más del conocimiento de las cosas, puesto

que nada hay más inconcebible que decir que la materia se conoce a sí misma; no nos resulta posible conocer cómo ella se conocería.

Y así, si /somos/ simplemente materiales, no podemos conocer nada, y, si estamos compuestos, de espíritu y de materia, no podemos conocer perfectamente las cosas simples, tanto espirituales como corporales.

360) Por ello, casi todos los filósofos confunden las ideas de las cosas, y hablan espiritualmente de las cosas corporales y corporalmente de las cosas espirituales. Pues afirman osadamente que los cuerpos tienden hacia abajo, que aspiran a su centro, que huyen de su destrucción, que temen el vacío, que ellas tiene inclinaciones, simpatías, antipatías, cosas todas que sólo pertenecen a los espíritus. Y, al hablar de los espíritus, los consideran como si estuvieran en un espacio y les atribuyen el movimiento de un lugar a otro, cosas que sólo pertenecen a los cuerpos.

En lugar de recibir las ideas de esas cosas puras, las teñimos con nuestras cualidades, e impregnamos /con/ nuestro ser compuesto todas las cosas simples que contemplamos.

¿Quién no creería, al vernos componer todas las cosas de espíritu y de cuerpo, que esta mezcla nos resulta muy comprensible? Sin embargo, es lo que menos se comprende. El hombre es en sí mismo el objeto más prodigioso de la naturaleza; pues no puede concebir qué es cuerpo, aún menos qué es espíritu, y menos aún cómo un cuerpo puede estar unido a un espíritu. Esto es el colmo de sus dificultades, y, sin embargo, es su propio ser: *Modus quo corporibus*

adhaerent spiritus comprehendi ab hominibus non potest, et hoc tamen homo est t.

Por último, para consumir la prueba de nuestra debilidad, terminaré con estas dos consideraciones... u

70)

73

/Pero quizás este tema supera el alcance de la razón. Así pues, examinemos los hallazgos de ésta sobre las cosas de su incumbencia. Algo hay a lo que ella, ha debido aplicarse muy seriamente por su propio interés: la búsqueda de su supremo bien. Veamos pues dónde lo han colocado esas almas fuertes y clarividentes, y si están de acuerdo.

Uno dice que el supremo bien reside en la virtud, otro lo pone en la voluptuosidad; uno en la naturaleza, otro en la verdad: *Felix qui potuit rerum cognoscere causas a*; otro en la ignorancia total, otro en la indolencia, otros en resistir las apariencias, otro en nada admirar: *nihil mirare prope res una quae possit facere et servare beatum b*, y los verdaderos pirrónicos en su ataraxía, duda y perpetua suspensión; y otros, más sabios, que no se lo puede encontrar, ni siquiera por deseo. Estamos bien pagados.

Transportar después de las leyes en el título siguiente c.

Si es necesario averiguar si esa hermosa filosofía no ha adquirido ninguna certeza después de un trabajo tan largo y tan tenso, por lo menos quizás el alma se conocerá a sí misma. Escuchemos sobre este tema a los regentes del mundo. ¿Qué han pensado acerca de su substancia? 394. ¿Han teni-

do más éxito en ubicarla? 395. ¿Qué han hallado acerca de su origen, de su duración y de su partida? 399 d. 366) ¿Acaso el alma es todavía un tema demasiado noble para sus débiles luces? Bajémosla, entonces, a la altura de la materia, veamos si ella sabe de qué está hecho el propio cuerpo que ella anima y los otros que ella contempla y mueve a su voluntad. ¿Qué han conocido, esos grandes dogmatistas que nada ignoran? *Harum sententiarum*, 393 e.

Sin duda, esto bastaría si la razón fuera razonable. Lo es bastante como para confesar que todavía no ha podido encontrar nada seguro; pero todavía no desespera de encontrarlo, y persevera tan ardiente como siempre en esta búsqueda y se convence de tener en sí misma las fuerzas necesarias para esa conquista. Por lo tanto, hay que acabar con ella y, después de haber examinado sus potencias en sus efectos, examinémoslas en sí mismas; veamos si la razón tiene algunas formas f y algunos asideros capaces de aprehender la verdad./

487)

74

Una carta de la locura de la ciencia humana y de la filosofía.

Esta carta, antes de la diversión.

Felix qui poluit... Nihil admirari.

280 clases de supremos bienes en Montaigne a.

393)

75

Part. I, I. 2, C.I, Sección 4ª.

/Conjetura. No será difícil hacerla descender un grado más y que parezca ridícula. Pues, para comenzar por ella misma, / ¿hay cosa más absurda que decir que los cuerpos inanimados tienen pasiones, temores, horrores? ¿Que cuerpos insensibles, sin vida y aun incapaces de vida, tengan pasiones, las cuales presuponen un alma, por lo menos sensitiva, que las padezca? Además, ¿que el objeto de ese horror sea el vacío? ¿Qué puede atemorizarlos en el vacío? ¿Hay algo más tonto y más ridículo? No acaba en esto: ¿que tengan en sí mismos un principio de movimiento para evitar el vacío; acaso tienen brazos, piernas, músculos, nervios?

Copia 335)

76

Escribir contra los que profundizan demasiado las ciencias. Descartes.

2º Manuscrito Guerrier)

77

No puedo perdonar a Descartes; le habría gustado, en toda su filosofía, poder prescindir de Dios; pero se ha visto obligado a hacerle dar un capirotazo, para poner al mundo en movimiento; después, Dios se le vuelve innecesario.

415)

78

Descartes inútil e incierto a.

152)

79

/Descartes. Hay que decir en términos generales: "Esto se lleva a cabo por figura y movimiento", pues es verdad. Pero es ridículo decir cuáles, y componer la máquina. Es inútil, incierto y penoso. Y, aunque fuera verdad no consideramos que toda la filosofía valga una hora de trabajo./

232)

80

¿Por qué no nos irrita un cojo, y un espíritu que cojea nos irrita? Porque un cojo reconoce que nosotros marchamos en línea recta, y un espíritu que cojea dice que somos nosotros los que cojeamos; si no fuera por esto, sentiríamos compasión por él y no cólera a.

Epicteto pregunta con mayor fuerza aún: "¿Por qué no nos enojamos si alguien dice que nos sentimos mal de la cabeza, y nos enojamos si dice que razonamos mal o que elegimos mal?" b Esto se debe a que estamos bien seguros de que no nos sentimos mal de la cabeza y de que no somos cojos; pero no estamos tan seguros de que elegimos lo verdadero. De modo que, porque sólo tenemos seguridad debido a que lo vemos con toda nuestra vista, nos deja suspensos y nos asombra el que otro vea con toda su vista lo contrario, y aún más cuando otros mil se burlan de nuestra elección: pues hay que preferir nuestras luces a las de tantos otros, lo

que es atrevido y difícil. Nunca se presenta esta contradicción en los sentidos que se refieren a un cojo.

423)

81

El espíritu cree naturalmente, y la voluntad ama naturalmente; de modo que, si les faltan objetos verdaderos, deben agarrarse de los falsos a.

361)

82^a

Imaginación. - Esa parte dominante b en el hombre, esa maestra de error y de falsedad, tanto más bribona cuanto no lo es siempre: pues sería regla infalible de verdad, si fuera regla infalible de mentira. Pero, por más que es generalmente falsa, no suministra señal alguna de su cualidad e indica con el mismo carácter lo verdadero y lo falso.

No hablo de los locos, sino de los cuerdos; entre éstos, la imaginación posee el gran don de persuadir a los hombres. La razón grita en vano: ella no puede poner el precio a las cosas.

Esa potencia orgullosa, enemiga de la razón, a la que le place controlar y dominar, estableció en el hombre, para mostrar su poder en todos los aspectos, una segunda naturaleza. Ella tiene sus dichosos, sus desdichados, sus sanos, sus enfermos, sus ricos, sus pobres; ella hace que se crea, que se dude, que se niegue la razón; ella suspende los sentidos, o los hace sentir; ella tiene sus locos y sus cuerdos, y nada nos cau-

sa mayor despecho que el hecho de que ella llena a sus huéspedes de una satisfacción mucho más plena y total que la razón. Los que son hábiles por imaginación quedan contentos de sí mismos más que los prudentes e por razón. Miran imperiosamente a los hombres; discuten con atrevimiento y confianza; los otros con temor y desconfianza: ese regocijo en el rostro les concede a menudo ventaja en la opinión de los que los escuchan; tan grande es el predicamento de los sabios imaginarios ante jueces de la misma naturaleza. La imaginación no puede hacer cuerdos a los locos, pero los hace felices, a despecho de la razón que sólo puede hacer desdichados a sus amigos: porque la primera los cubre de gloria, la segunda de vergüenza.

¿Quién dispensa reputación? ¿Quién concede respeto y veneración a las personas, a las obras, a las leyes, a los grandes, a no ser esa facultad imaginante? ¡Cuán insuficientes todas las riquezas del mundo sin su consentimiento!

¿No diríais que este magistrado, cuya vejez venerable impone respeto a todo un pueblo, se gobierna de acuerdo con una razón pura y sublime, y juzga las cosas de acuerdo con su naturaleza, sin fijarse en esas vanas circunstancias, que sólo atraen la imaginación de los débiles? Vedlo asistir a un sermón, al que viene con un fervor devoto, reforzando la solidez de su razón con el ardor de su caridad. 362) Está listo para oírlo con respeto ejemplar. Aparece el predicador: si la naturaleza le ha dado una voz ronca y una cara rara, si su barbero lo afeitó mal, si además la casualidad lo pintorreó,

por más grandes verdades que anuncie, apuesto a que nuestro senador pierde la gravedad.

El filósofo más grande del mundo, sobre una tabla más ancha de lo necesario: si hay debajo un precipicio, por más que la razón lo convenza de su seguridad, la imaginación prevalecerá. Muchos no podrían resistir este pensamiento sin palidecer y sin sudar.

No quiero enumerar todos sus efectos.

¿Quién ignora que la vista de gatos, de ratas, de un carbón que se aplasta, etc., desgozna la razón? El tono de la voz se impone a los más sabios, y cambia obligadamente un discurso o un poema.

El afecto o el odio cambian la faz de la justicia. ¡Cuánto más justa le parece a un abogado la causa que defiende si ha sido pagado bien y por anticipado! ¡De qué modo su gesto atrevido la hace parecer mejor a los jueces, engañados por esa apariencia! ¡Divertida razón, la que un viento maneja, y en todo sentido!

Enumeraría casi todas las acciones de los hombres, los cuales casi no se mueven sino por los sacudones de la imaginación. Pues la razón se ha visto obligada a ceder, y aun el más sabio considera principios suyos los que la imaginación de los hombres ha introducido en cada lugar.

/Loco sería quien sólo quisiera seguir a la razón... de acuerdo con el juicio de la mayor parte de los hombres. Puesto que es así, hay que esforzarse todo el día por bienes que se reconocen como imaginarios, y, cuando el sueño nos ha descansado de las fatigas de nuestra razón, al instante hay

que levantarse sobresaltados para correr tras el humo y experimentar las impresiones de esa dueña del mundo. Es éste uno de los principios de error, pero no es el único./

369) Nuestros magistrados conocieron bien ese misterio. Sus togas rojas, sus armiños, con los cuales se envuelven como gatos enfundados, los palacios donde juzgan, las lises, todo este aparato augusto era muy necesario; y si los médicos no tuvieran sotanas y chapines, si los doctores no tuvieran tocas y togas demasiado amplias de cuatro partes, nunca habrían engañado al mundo, que no puede resistir a una exhibición tan auténtica. Si aquéllos tuvieran la verdad y la justicia y si los médicos tuvieran el verdadero arte de curar, no necesitarían tocas; la majestad de estas ciencias sería por sí misma bastante venerable. Pero, porque sólo tienen ciencias imaginarias, es necesario que recurran a esos vanos instrumentos que hieren la imaginación, con la cual se relacionan; y por ello, efectivamente, consiguen el respeto. Sólo los militares no están disfrazados de ese modo, porque, en efecto, su función es más esencial: ellos se establecen por la fuerza, mientras que los otros por la mueca.

Por la misma razón, nuestros reyes no han buscado esos disfraces. No se han cubierto de vestidos extraordinarios para parecer tales; pero se hacen acompañar de guardias, de alabardas, de tropas armadas que sólo tienen manos y dientes para ellos. Las trompetas y los tambores que marchan delante, y esas legiones que los rodean, hacen temblar a los más firmes. No sólo tienen el hábito: tienen la fuerza. Sería necesario tener una razón muy depurada para contemplar como a

un hombre cualquiera, como a otro hombre, al Gran Señor rodeado, en su estupendo serrallo, de cuarenta mil genizaros.

No podemos dejar de ver a un ahogado con sotana y gorro en la cabeza, sin tener una opinión favorable de su mérito.

La imaginación dispone de todo; ella hace la belleza, la justicia, y la felicidad, que es todo en el mundo. Me gustaría con todo corazón ver el libro italiano, del cual sólo conozco el título, pero éste vale por muchos libros: *Della opinione regina del mondo* d. Estoy de acuerdo con él, sin conocerlo, salvo en lo que contenga de malo, si lo hay.

Tales son aproximadamente los efectos de esa facultad engañadora que parece habernos sido dada expresamente para inducirnos en un error necesario. También tenemos de éste otros principios.

Las impresiones viejas no son las únicas capaces de engañarnos: los encantos de la novedad tienen el mismo poder e. De esto provienen todas las disputas de los hombres, que se echan en cara seguir las falsas impresiones de su infancia o correr temerariamente tras las nuevas. ¿Quién se mantiene en el justo medio? Que aparezca, y que lo pruebe. No hay principio, por natural que pueda ser, aun desde la infancia, que no se pueda hacer pasar por una falsa impresión, sea de la educación, sea de los sentidos.

Se dice: "Porque habéis creído desde la infancia que un cofre está vacío cuando en él nada veis, habéis creído que el vacío es posible. Es una ilusión de vuestros sentidos que el hábito fortalece, pero que la ciencia debe corregir." Y otros

dicen: “Porque os dijeron en la escuela que el vacío no existe, han corrompido vuestro sentido común, que lo comprendía tan claramente antes de esa mala impresión; ésta debe ser corregida recurriendo a vuestra primera naturaleza.” ¿Quién ha engañado, pues? ¿Los sentidos o la educación? f.

Tenemos otro principio de error: las enfermedades. Ellas nos gastan el juicio y la sensibilidad. Si las graves los alteran notablemente, no dudo de que las leves los afecten proporcionalmente.

Nuestro propio interés es también un instrumento maravilloso para reventarnos los ojos agradablemente. No es posible que un hombre, aun el más equitativo del mundo, sea juez en su propia causa; sé de quienes, para no caer en este amor propio, han sido los más injustos a contrasiego: medio seguro de perder un asunto justo era hacerlo recomendar por sus parientes cercanos.

La justicia y la verdad son dos puntos tan sutiles, que nuestros instrumentos resultan demasiado romos para tocarlos exactamente. Si lo consiguen, aplastan el punto y apoyan alrededor, más sobre lo falso que sobre lo verdadero.

/Por lo tanto, el hombre está fabricado tan perfectamente que no tiene ningún principio justo de lo verdadero y muchos excelentes de lo falso. Veamos ahora cuánto... Pero la causa más graciosa de tales errores es la guerra que se entabla entre los sentidos y la razón./g

Hay que comenzar por ahí el capítulo de los poderes engañosos a. El hombre no es más que un ser lleno de error, error natural e indeleble sin la gracia. Nada le señala la verdad. Todo lo engaña; estos dos principios de verdades, la razón y los sentidos, no sólo carecen ambos de sinceridad, sino que se engañan recíprocamente el uno al otro. Los sentidos engañan a la razón con falsas apariencias; y esta misma estafa que hacen a la razón b la sufren a su vez de ésta: es su desquite. Las pasiones del alma perturbando los sentidos y les provocan falsas impresiones. Estos mienten y se equivocan a porfía.

Pero, además de estos errores que llegan por accidente o por falta de inteligencia, entre esas facultades heterogéneas...

127)

84

La imaginación, debido a una apreciación fantástica, aumenta los pequeños objetos hasta llenar con ellos nuestra alma; y, debido a una insolencia temeraria, achica los grandes hasta ponerlos a su medida: así, al hablar de Dios a.

142)

85

Las cosas que más nos preocupan, como ser esconder los pocos bienes, a menudo no valen casi nada. Una nada que nuestra imaginación agranda como una montaña. Otra vuelta de imaginación hace que lo descubramos sin esfuerzo.

49)

86

/Mi fantasía me hace odiar a un croador y a uno que sopla al comer. Mucho pesa la fantasía. ¿En qué nos beneficiaremos? ¿En seguir ese peso porque es natural? No. Sino en resistirlo.../a

*Copia 314)***87**

Quasi quidquam infeticius sit homine cui sua figmenta dominantur a. (Plin.)

169)

88

Los niños que se aterrorizan de la cara que han embadurnado a. Son niños; pero, ¿por qué medio lo que es tan débil, siendo niño, será muy fuerte a mayor edad? Sólo hacemos una cosa: cambiar de fantasía. Todo lo que se perfecciona por progreso, también por progreso perece; todo lo que ha sido débil no puede nunca ser completamente fuerte. Decimos en vano: ha crecido, está cambiado; es también el mismo.

8)

89

La costumbre es nuestra naturaleza. Quien se acostumbra a la fe, la cree, y no puede dejar de creer en el infierno, y no cree otra cosa. Quien se acostumbra a creer que el

rey es terrible. . . , etc. Así pues, ¿quién duda de que nuestra alma, acostumbrada a ver número, espacio, movimiento, no crea en esto, y nada más que en esto?

269)

90

Quod crebro videt non miratur, etiamsi cur fiat nescit; quod ante non viderit, id si evenerit, ostentum esse censet. (Cic. 583)a

Nae iste magno conatu magnas nugas dixerit. (Terent.) b

423)

91

Spongia a solis. - Cuando vemos que un efecto acontece siempre del mismo modo, inferimos de esto una necesidad natural; ejemplo: que mañana será día, etc. Pero, a menudo, la naturaleza nos desmiente y no se sujeta a sus propias leyes.

163)

92

¿Qué son nuestros principios naturales, sino nuestros principios habituales? Y, en los niños, los que han recibido de la costumbre de sus padres, como la caza entre los animales.

Una costumbre diferente nos dará otros principios naturales; esto se ve por experiencia. Si los hay indelebles para la costumbre, los hay también de la costumbre contra la naturaleza, indelebles para la naturaleza, y para una segunda costumbre. Esto depende de las disposiciones.

195)

93

Los padres temen que se borre el amor natural de los hijos. ¿Qué es, pues, tal naturaleza, que puede ser borrada? La costumbre es una segunda naturaleza, que destruye a la primera a. Pero, ¿qué es naturaleza? ¿Por qué la costumbre no es natural? Mucho me temo que esta naturaleza no sea ella misma una primera costumbre, como la costumbre es una segunda naturaleza b.

47)

94

La naturaleza del hombre es en todo naturaleza, *omne animal* a.

Nada hay que el hombre no convierta en natural; no hay nada natural que el hombre no haga perder.

441')

95

La memoria, la alegría, son sentimientos; aun las proposiciones geométricas se vuelven sentimientos, pues la razón hace a los sentimientos naturales y los sentimientos naturales se borran por la razón a

201')

96

Cuando nos hemos acostumbrado a usar razones malas para probar efectos de la naturaleza, no queremos ya admitir las buenas cuando son descubiertas.

El ejemplo que de esto se dio versó sobre la circulación de la sangre, para explicar por qué la vena se hincha por encima de la ligadura a.

3)

97

El asunto más importante para toda la vida es la elección de la profesión: lo dispone el azar. La costumbre hace a los albañiles, a los soldados, a los techadores. "Es un excelente techador se dice; y, hablando de los soldados: "Son unos locos", se dice; otros, por el contrario: "Nada mejor que la guerra; los demás hombres son unos pícaros." Elegimos a fuerza de oír alabar en la infancia estas profesiones, y despreciar todas las otras; pues naturalmente amamos la virtud y odiamos la locura; esas palabras nos afectan: sólo pecamos en la aplicación. Tan grande es la fuerza de la costumbre que, con aquellos que la naturaleza hizo hombres y nada más que hombres, nosotros hacemos todas las condiciones de los hombres. Pues hay países donde todos son albañiles, otros donde todos son soldados, etc. Sin duda, la naturaleza no es tan uniforme. Ello se debe a la costumbre, que constriñe a la naturaleza; pero, a veces, la naturaleza la supera y retiene al hombre en su instinto, a pesar de toda costumbre, sea buena o sea mala.

61)

98

La prevención que induce en error. - Es deplorable ver que todos los hombres sólo deliberan acerca de los medios y no acerca del fin. Cada uno piensa cómo cumplir con su condición; en cambio, en cuanto a la condición misma y a la patria, la suerte elige por nosotros.

Es lamentable ver que tantos turcos, heréticos, infieles, siguen el camino de sus padres, por el solo hecho de que han sido imbuidos del prejuicio de que ése es el mejor. Esto, y sólo esto, determina a cada uno en cada condición, sea de cerrajero, de soldado, etc.

Por la misma razón, los salvajes nada harían con la Provenza a.

141)

99

Hay una diferencia universal y esencial entre las acciones de la voluntad y todas las otras.

La voluntad es uno de los órganos principales de la creencia a: no porque ella forme la creencia, sino porque las cosas son verdaderas o falsas de acuerdo con el lado por el que se miren. La voluntad que se complace más en uno que en otro, aparta al espíritu de la consideración de las cualidades de los que no le gusta ver; así el espíritu, marchando de consuno con la voluntad, se fija en el lado que le gusta, y así juzga de las cosas por lo que en ellas ve b.

Amor propio a.- La naturaleza del amor propio y de ese yo humano consiste en amarse y en considerarse solamente a sí mismo. Pero, ¿qué hará? No puede impedir que el objeto que ama no esté lleno de defectos y de miserias: quiere ser grande, y se encuentra pequeño; quiere ser feliz, y se encuentra desdichado; quiere ser perfecto, y se encuentra lleno de imperfecciones; quiere ser objeto del amor y de la estima de los hombres, y encuentra que sus defectos sólo merecen la aversión y el desprecio de ellos. Esta perplejidad en la que se encuentra produce en él la pasión más injusta y criminal que sea posible imaginar: concibe un odio mortal contra esa verdad que lo reprende y que lo convence de sus defectos. Desearía aniquilarla, y, porque no puede destruirla en ella misma, la destruye cuanto puede en su conocimiento y en el de los otros; o sea, que se dedica cuidadosamente a encubrir sus defectos tanto para sí mismo cuanto para los otros, y que no puede soportar que se los hagan ver ni que los vean.

Sin duda, es una desgracia estar lleno de defectos; pero es una desgracia mayor estar lleno de defectos y no querer reconocerlos, puesto que, en tal caso, se agrega el defecto de una ilusión voluntaria. No queremos que los otros nos engañen; no nos parece justo que pretendan ser estimados por nosotros más de lo que merecen: por lo tanto, no es tampoco justo que nosotros los engañemos y que pretendamos que ellos nos estimen más de lo que merecemos.

Así, cuando no descubren más que las imperfecciones y los vicios que en realidad tenemos, es evidente que no nos agravian, puesto que no son ellos la causa de esto, sino que nos hacen un bien, puesto que nos ayudan a librarnos de un mal, la ignorancia de esas imperfecciones. No nos debe enfadar el que las conozcan y nos desprecien, pues es justo no sólo que nos conozcan por lo que somos sino también que nos desprecien, si somos despreciables.

Tales son los sentimientos que nacerían de un corazón que estuviera lleno de equidad y de justicia. ¿Qué debemos, en cambio, decir del nuestro, en el que encontramos una tendencia totalmente opuesta? Pues ¿no es verdad que odiamos la verdad y a quienes nos la dicen, que nos gusta que los otros se engañen en favor nuestro y que pretendemos que nos estimen distintos de lo que somos en realidad?

He aquí una prueba que me horripila. La religión católica no nos obliga a descubrir los pecados indiferentemente a todo el mundo y permite que mantengamos el secreto ante los otros hombres; pero exceptúa a uno solo, y a éste ella ordena que le descubramos el fondo de nuestro corazón y que nos mostremos tales como somos. Ella nos ordena desengañar sólo a este hombre, y lo obliga a un secreto inviolable, por el cual este conocimiento está en él como si no estuviera. ¿Hay algo más caritativo y más suave? Sin embargo, la corrupción del hombre es tal que encuentra dureza hasta en esta ley. Es ésta una de las principales razones por las cuales se rebeló contra la Iglesia gran parte de Europa b.

¡Cuán injusto e irrazonable el corazón del hombre, que encuentra mal que lo obliguen a hacer con uno lo que sería justo, en cierto modo, que hiciera con todos! ¿Acaso es justo que engañemos a los hombres?

Hay diferentes grados en esa aversión por la verdad, pero se puede afirmar que, en algún grado, ella existe en todos, porque es inseparable del amor propio. A ella se debe esa mala delicadeza que obliga a los que se encuentran en la necesidad de reprender, a elegir tantos desvíos y a usar tantos paños tibios para no herir a los otros. Tienen que disminuir nuestros defectos, dar la impresión de que los excusan, intercalar elogios y testimonios de afecto y de estima. A pesar de todo esto, tal remedio no deja de ser amargo para el amor propio. Lo toma lo menos que puede, y siempre a disgusto, y a menudo también con un disimulado despecho hacia quienes se lo presentan.

De ello resulta que si alguien tiene interés en ser amado por nosotros, se priva de hacernos ese servicio, porque sabe que es desagradable para nosotros. Nos tratan como queremos ser tratados: odiamos la verdad, nos la esconden; queremos que nos halaguen, nos halagan; nos gusta que nos engañen, nos engañan.

A ello se debe que cada grado de buena suerte que nos eleva en el mundo nos aleja un grado más de la verdad, porque se teme más herir a aquellos cuya estima es más útil y cuya aversión es más peligrosa. Un príncipe es la risa de toda Europa: él es el único que no sabe nada. No me asombra:

decir la verdad es útil para aquél a quien se la dicen, pero desventajoso para quienes la dicen, porque se hacen odiar.

Y los que viven con los príncipes prefieren sus intereses al del príncipe que sirven; por ello, no se les ocurre procurarle un bien que les resulta nocivo a ellos mismos.

Esta desdicha es, sin duda, mayor y más frecuente en las altas posiciones; pero las inferiores no están exentas de ella, porque hay siempre algún interés en hacerse amar de los hombres. Así, la vida humana no es más que una ilusión perpetua; nos dedicamos exclusivamente a interengañarnos y a interhalagarnos. Nadie habla de nosotros en nuestra presencia del mismo modo como habla en nuestra ausencia. La unión que existe entre los hombres sólo está fundada sobre este mutuo engaño; pocas amistades subsistirían si cada uno supiera lo que su amigo dice de él cuando está ausente, aunque hable entonces sincera y desapasionadamente.

Así pues, el hombre sólo es disfraz, mentira, hipocresía, tanto en sí mismo como para los otros. No quiere que se le diga la verdad trata de no decirla a los otros; y todas estas inclinaciones, tan alejadas de la justicia y de la razón, tienen una raíz natural en su corazón.

103)

101

Pongo como un hecho que, si todos los hombres supieran lo que los unos dicen de los otros, no habría cuatro amigos en el mundo. Esto se ve por las disputas que causan los

informes indiscretos que se dan a veces, unos de otros.
/Digo mucho más: todos los hombres serían...

137)

102

Hay vicios que sólo se mantienen en nosotros debido a otros y que, al quitar el tronco, se quitan como ramas.

227)

103

Más intemperantes ha engendrado el ejemplo de la embriaguez de Alejandro que continentes el de su castidad a. No avergüenza no ser tan virtuoso como él, y parece excusable no ser más vicioso que él. Creemos no compartir totalmente los vicios de la mayor parte de los hombres, cuando nos vemos con los vicios de esos grandes hombres; y, sin embargo, no advertimos que en eso son como la mayor parte. Estamos con ellos por la punta por la que están con el pueblo b; en efecto, por más alto que estén, están unidos a los hombres más ínfimos por alguna parte. No están suspendidos en el aire, abstraídos de nuestra sociedad. No, no: son más grandes que nosotros, porque tienen la cabeza más arriba; pero sus pies están tan abajo como los nuestros. Por aquí, están todos en el mismo nivel y se apoyan sobre la misma tierra. Por esta extremidad están tan bajo como nosotros, como los más chicos, como los niños, como los animales.

103)

104

Cuando nuestra pasión nos arrastra a hacer algo, olvidamos nuestro deber, así, por ejemplo, se gusta de un libro, se lo lee, cuando se tendría que hacer otra cosa. Pero, para recordar ese deber, hay que proponerse hacer algo que resulte odioso; y entonces se hallará la excusa de que hay que hacer otra cosa, y de este modo se recordará el deber.

134)

105

¡Qué difícil proponer una cosa al juicio de otro, sin comprometer su juicio por la manera como se la propone! Si decimos: “Me parece hermoso; lo encuentro oscuro o algo parecido, arrastramos la imaginación hacia este parecer, o la irritamos arrastrándola hacia el parecer contrario. Más vale no decir nada, y entonces él juzga de acuerdo con lo que es él mismo, o sea, de acuerdo con lo que él es entonces y de acuerdo con lo que las otras circunstancias que no reconocen autor hayan puesto en él. Pero, por lo menos, nosotros no habremos puesto nada; a no ser que este silencio no produzca también su efecto, por el sentido y la interpretación que él podrá darle, o por lo que conjeture a partir de los movimientos: y del aspecto del rostro o del tono de la voz, si es fisonomista: ¡a tal punto es difícil no desmontar un juicio de

su asiento natural, o más bien a tal punto es éste poco firme y estable!

381) **106**

Si conocemos la pasión dominante de cada uno, estamos seguros de caerle bien; y, sin embargo, cada uno tiene sus caprichos, contrarios a su propio bien, en la idea misma que tiene del bien: es una extravagancia que saca del tono.

127) **107**

Lustravit lampade terras a.- El tiempo y mi humor tienen entre sí poca relación; tengo dentro mis neblinas y mi buen tiempo; poco le hace que mis asuntos vayan bien o mal. A veces, me esfuerzo por mi mismo contra la suerte; la gloria de dominarla hace que la domine alegremente; en cambio, a veces me hago el disgustado en la buena suerte.

202') **108**

Aunque las personas no tengan interés en lo que dicen, no hay que inferir de ello, con seguridad, que no mientan; pues hay personas que mienten sencillamente por mentir.

441') **109**

Cuando nos sentimos bien, nos asombra cómo podríamos hacer si estuviéramos enfermos; cuando estamos enfermos, tomamos alegremente los remedios: la enfermedad es la solución. Ya no tenemos las pasiones y los deseos de diversiones y de paseos, que eran efectos de la buena salud y que son incompatibles con las necesidades de la enfermedad. Entonces la naturaleza da pasiones y deseos conformes con el estado actual a. Sólo nos perturban los temores, que nos causamos nosotros mismos y no la naturaleza, y nos perturban porque mezclan con el estado en que nos encontramos las pasiones del estado en que ya no nos hallamos b.

c. Puesto que la naturaleza nos hace siempre desdichados en todos los estados, nuestros deseos nos representan un estado feliz, porque mezclan con el estado en que nos encontramos los placeres del estado en que no nos hallamos; y, aunque alcanzáramos esos placeres, no por ello seríamos felices, porque tendríamos otros deseos conformes a este nuevo estado d.

Hay que particularizar esta proposición general...

69)

110

El sentimiento de la falsedad de los placeres presentes y la ignorancia de la vanidad de los placeres ausentes, causan la inconstancia.

65)

111

Inconstancia. Creemos tocar órganos ordinarios, al tocar el hombre. Son órganos, en verdad, pero extraordinarios, cambiantes, variables, /cuyos tubos no se ordenan por grados conjuntos/. Quienes no saben tocar sino los ordinarios no sacarían acordes de éstos. Hay que saber dónde están las /teclas/ a.

67) **112**

Inconstancia. - Las cosas tienen diversas cualidades, y el alma diversas inclinaciones; en efecto, nada de lo que se ofrece al alma es simple, y el alma no se ofrece nunca simple en ningún caso. Por ello, lloramos y reímos por una misma cosa a.

79) **113**

Inconstancia y rareza. - Vivir sólo de su trabajo y reinar sobre el Estado más poderoso del mundo son cosas muy opuestas. Están unidas en la persona del Gran Señor de los turcos a.

110) **114**

Tan amplia es la diversidad, que todos los tonos de voz, todas las maneras de andar, de toser, de sonarse, de estornu-

dar... De entre los frutos distinguimos las uvas, y de entre éstas todas las moscateles, y luego Condrieu a, y luego Desargues b y luego este injerto. ¿Acaba todo en esto? ¿Produjo éste alguna vez dos racimos /iguales/? ¿Y un racimo tiene dos granos semejantes? Etc.e

Nunca juzgué exactamente lo mismo acerca de una misma cosa. No puedo juzgar mi obra al hacerla; es necesario que haga como los pintores y que me aleje de ella; pero no demasiado. ¿Cuánto? Adivinad.

73)

115

Diversidad. - La teología es una ciencia, pero, al mismo tiempo, ¡cuántas ciencias! Un hombre es un supósito a; pero, si se lo anatomiza, ¿será la cabeza, el corazón, el estómago, las venas, cada vena, cada porción de vena, la sangre, cada humor de la sangre?

Una ciudad, el campo, desde lejos es una ciudad y es el campo; pero, a medida que nos acercamos, son casas, arboles, tejas, hojas, hierbas, hormigas, patas de hormigas, hasta el infinito. Todo esto se comprende con el nombre de campo.

394)

116

Pensamientos. - Todo es uno, todo es diverso. ¡Cuántas naturalezas en la del hombre! ¡Cuántas disponibilidades! Y debido a qué azar. Cada uno elige ordinariamente lo que ha oído estimar. Talón bien hecho a.

81) **117**

Talón de zapato. – “Oh, qué bien hecho está! ¡Qué obrero hábil! ¡Qué soldado valiente!” He aquí la fuente de nuestras inclinaciones y de la elección de las apreciaciones. “¡Cuánto bebe! ¡Qué poco bebe!” De acuerdo con esto, las personas son sobrias o borrachas, soldados, cobardes, etc.

423) **118**

Talento principal a, que regula todos los otros.

433) **119**

La naturaleza se imita a sí misma: una semilla, en una buena tierra, produce; un principio, en un buen espíritu, produce; los números imitan el espacio, y son de naturaleza tan diferente.

Todo es hecho y conducido por un mismo maestro: la raíz, las ramas, los frutos; los principios, las consecuencias a.

142) **120**

/Naturaleza diversifica e imita, arteificio imita y diversifica./

423) **121**

La naturaleza recomienza siempre las mismas cosas, los años, los días, las horas; del mismo modo, los espacios, y los números están en serie uno tras otro. Así, se forma una especie de infinito y de eternidad. Nada en todo esto es infinito o eterno, pero esos seres terminados se multiplican infinitamente. Por ello me parece que sólo el número que los multiplica es infinito a.

381)

122

El tiempo cura los dolores y las disensiones, porque cambiamos, porque no somos más la misma persona. Ni el ofensor ni el ofendido no son más ellos mismos. Ocurre lo mismo con un pueblo al que se ha irritado y al que se volviera a ver después de dos generaciones. Son todavía franceses, pero no son los mismos.

427)

123

Ya no ama a esa persona a la que amaba hace diez años. Lo comprendo: ella no es más la misma, él tampoco. El era joven, ella también; es completamente distinta. Aún la amaría quizás, tal como ella era entonces.

420)

124

No sólo miramos las cosas por otros lados, sino también con otros ojos; no ponemos cuidado en encontrarlas semejantes.

393) **125**

Contradicciones. - El hombre es, por naturaleza, crédulo e incrédulo, tímido y temerario.

81) **126**

Descripción del hombre: dependencia, deseo de independencia, necesidad.

79) **127**

Condición del hombre: inconstancia, tedio, inquietud.

469) **128**

El tedio que nos produce dejar las ocupaciones a las que estábamos habituados. Un hombre vive gustosamente en su hogar: basta con que vea una mujer que le agrade, con que juegue gustosamente cinco o seis días, y helo aquí desdicha-

do si vuelve a su primera ocupación. No hay cosa más frecuente.

440') **129**

Nuestra naturaleza reside en el movimiento a; el reposo total es la muerte.

485') **130**

Agitación. - Cuando un soldado se queja de la tarea que tiene, o un campesino, etc., déjeselos sin hacer nada.

47) **131**

Tedio. - Nada tan insoportable para el hombre como estar en reposo total, sin pasiones, sin asuntos, sin diversiones, sin empleos. Entonces siente su nada, su abandono, su insuficiencia, su dependencia, su impotencia, su vacío. Al instante extraerá del fondo de su alma el tedio, la negrura, la tristeza, el pesar, el despecho, la desesperación. a.

21') **132**

César era demasiado viejo, me parece, para divertirse en conquistar el mundo. Esta diversión convenía a Augusto o a

Alejandro; eran jóvenes, y por ello difíciles de detener; pero César debía estar más maduro a.

83) **133**

Dos caras parecidas: ninguna de ellas provoca risa por separado, las dos juntas hacen reír por su parecido.

21) **134**

La pintura, ¡qué vanidad! Concita la admiración por el parecido de cosas cuyos originales no se admiran a.

249) **135**

Sólo nos gusta el combate, no la victoria: nos gusta ver combates de animales, pero no al vencedor encarnizado sobre el vencido; ¿qué queríamos ver, si no el fin de la victoria? Y desde que ésta ocurre, estamos ahítos. Lo mismo, en el juego. Lo mismo, en la búsqueda de la verdad: nos gusta ver, en las disputas, el combate de las opiniones; en cuanto a contemplar la verdad una vez hallada, de ningún modo; para hacerla notar con placer, hay que hacerla ver nacer de la disputa. Lo mismo, en las pasiones: encontramos placer en ver que chocan dos contrarias; pero, cuando una predomina, ya sólo se trata de brutalidad. Nunca buscamos las cosas, sino la búsqueda de las cosas. Así, en las piezas de teatro, las escenas

contentas a sin temor no valen nada, ni tampoco las desdichas extremas sin esperanzas, ni los amores brutales, ni las severidades ásperas.

25') **136**

Nos consolamos con poco porque nos afligimos de poco a.

Copia 257) **137**

Sin examinar todas las ocupaciones particulares, basta con comprenderlas bajo la diversión.

402) **138**

Hombres por naturaleza techadores y de todas las ocupaciones, a no ser en su cuarto.

139) **139**

Algunas veces me he dedicado a considerar las diversas ocupaciones de los hombres, los peligros y los trabajos a los que se exponen, en la corte, en la guerra, y de los que surgen tantas disputas, tantas pasiones, tantas empresas atrevidas y a menudo adversas, y he descubierto que toda la desdicha de los hombres, proviene de una sola causa: no saben permane-

cer en reposo, en un cuarto. Un hombre que posee bastantes bienes para vivir, si supiera permanecer con gusto en su casa, no saldría de ella para ir por el mar o al asedio de una plaza fuerte. No se pagaría tanto por un cargo en el ejército, sino porque resultaría insoportable no moverse de la ciudad; y no se buscan las conversaciones y las diversiones de los juegos, sino porque no se puede permanecer en casa con gusto.

Pero, cuando lo pensé de más cerca y, después de haber encontrado la causa de todas nuestras desgracias, quise descubrir la razón, encontré una muy efectiva; ella consiste en la desdicha natural de nuestra condición débil y mortal, tan miserable que nada puede consolarnos cuando de cerca en ella pensamos.

De todas las situaciones que podemos imaginarnos, si reunimos todos los bienes que pueden pertenecernos, el cargo real es la función más hermosa del mundo; sin embargo, figurémonoslo acompañado de todas las satisfacciones que pueden ser suyas. Si carece de diversiones, si se lo deja considerar y reflexionar acerca de lo que es, caerá necesariamente en los proyectos que lo amenazan, en las rebeliones que pueden acontecer y, finalmente, en la muerte y en las enfermedades que son inevitables; de modo que, si carece de lo que se llama diversión, se vuelve desdichado, y más desdichado que el más ínfimo de sus súbditos, que goza y se divierte.

210) Por ello, son tan buscados el juego y la conversación de las mujeres, la guerra y los altos empleos.

No porque en realidad haya dicha en ellos, ni porque nos imaginemos que la verdadera beatitud consiste en tener

el dinero que se puede ganar en el juego, o en la liebre que se está cazando: no querríamos esto si nos lo ofrecieran. No se busca este uso blando y apacible y que nos deja pensar en nuestra desdichada condición, ni se buscan los peligros de la guerra ni los trabajos de los empleos, sino el tráfigo, que nos aparta de tales pensamientos y que nos divierte.

Razón por la cual se prefiere la caza a la presa a.

Por ello los hombres gustan tanto del ruido y del movimiento; por ello la prisión es un suplicio horrible; por ello el placer de la soledad es algo incomprendible. Por último, la mayor razón de la felicidad de los reyes reside en el */hecho/* de que se intente incesantemente divertirlos y procurarles todas clases de placeres.

El rey está rodeado de personas que sólo piensan en divertir al rey y en impedirle que piense en sí mismo. Pues, por más rey que sea, es desdichado si piensa en eso.

Esto es todo lo que los hombres han podido inventar para hacerse felices. Y los que sobre esto se hacen los filósofos y creen que el mundo es muy poco razonable si pasa todo el día en correr tras una liebre que no querrían haber comprado, no conocen casi nada nuestra naturaleza. Esa liebre no sería una garantía contra la vista de la muerte y de las miserias, pero la caza –que nos aparta de ello- lo es.

El consejo dado a Pirro, entregarse al reposo que iba a buscar con tantas fatigas, encontraba muchas dificultades b.

/Decirle a un hombre que viva en reposo, es decirle que viva feliz; es aconsejarle que asuma una condición totalmente feliz, a la que pueda considerar despaciosamente, sin

encontrar en ella causa de aflicción. Esto es no comprender la naturaleza.

Así los hombres que perciben naturalmente su condición nada evitan tanto como el reposo y nada hay que no hagan para buscar la intranquilidad. No porque no tengan un instinto que les haga conocer la verdadera beatitud ... La vanidad, el placer de mostrarla a los otros.

Por tal razón, nos equivocamos al censurarlos; su falta no reside en buscar al tumulto, si sólo lo buscaran como una diversión; el mal consiste en que lo buscan como si la posesión de las cosas que buscan debiera hacerlos verdaderamente felices, y por ello tenemos razón al acusar su búsqueda de vanidad; de modo que, en todo esto, tanto los que censuran como los que son censurados no comprenden la verdadera naturaleza del hombre./

Y así, cuando se les reprocha que lo que buscan con tanto ardor no podría satisfacerlos, si ellos respondieran, como debieran hacerlo si lo pensarán bien, que sólo buscan en esto una ocupación violenta e impetuosa que los aparte de pensar en sí mismos, y que por eso se proponen un objeto atrayente que los subyuga y los atrae con ardor, dejarían sin respuesta a sus adversarios. Pero no responden así, porque ellos mismos no se conocen. Ignoran que buscan la caza, y no la presa c.

La danza: hay que pensar con cuidado dónde poner los pies. - El gentilhomme cree sinceramente que la caza es un placer notable y un placer de reyes; pero el picador no opina así./d

Se imaginan que, si hubieran obtenido ese cargo descansarían después con placer, y no perciben la naturaleza insaciable de su avidez. Creen que buscan sinceramente el reposo, y sólo buscan efectivamente la agitación.

Poseen un instinto secreto que los incita a buscar la diversión y la ocupación hacia afuera, el cual proviene del resentimiento de sus miserias continuas; y poseen otro instinto secreto, vestigio de la grandeza de nuestra naturaleza primera, el cual les hace conocer que la felicidad en efecto sólo está en el reposo, y no en el tumulto; y a partir de estos dos instintos contrarios se forma en ellos un proyecto confuso, que se les esconde en el fondo del alma, el cual los incita a tender hacia el reposo mediante la agitación y a imaginarse siempre que les llegará la satisfacción que no tienen, si, superando algunas dificultades que encaran, pueden de este modo abrirse la puerta que da al reposo.

Así se desliza toda la vida. Buscamos el reposo combatiendo algunos obstáculos; y, si los hemos superado, el reposo se torna insoportable: pues, o pensamos en las miserias que padecemos, o en las que nos amenazan. Y aun cuando nos viéramos bastante al abrigo por todas partes, el tedio, por su autoridad privada, no dejaría de salir en el fondo del corazón, donde tiene sus raíces naturales, y de llenar el espíritu con un veneno.

217) Así el hombre es tan desdichado, que padecería el tedio aun sin ninguna causa de tedio, por el estado propio de su complexión; y es tan vano, que, aun estando lleno de mil

causas esenciales de tedio, basta para divertirlo la cosa más pequeña, como un billar o una pelota que lanza.

133) Pero, diréis, ¿cuál es su fin en todo esto? El de alabarse mañana ante sus amigos porque ha jugado mejor que otro. Así, otros sudan en sus gabinetes para mostrar a los sabios que han resuelto un problema de álgebra e insoluble hasta entonces; y tantos otros se exponen a los mayores peligros para gloriarse luego de una plaza fuerte que han tomado, y con igual sinrazón, creo yo; y finalmente otros se matan para observar todas estas cosas, no para volverse más sabios, sino sólo para mostrar que las saben, y éstos son los más tontos del grupo, porque lo son con conciencia, mientras que cabe pensar que los otros no lo serían, si tuvieran esa conciencia.

Un hombre pasa su vida sin tedio, arriesgando todos los días un poco en el juego. Dadle todas las mañanas el dinero que puede ganar por día, con la condición de que no juegue: lo volvéis desgraciado. Se dirá quizás que ello se debe a que busca la diversión del juego, y no la ganancia. Hacedle pues jugar por nada: no se apasionará y se aburrirá. Por lo tanto, no busca sólo la diversión: una diversión lánguida y desapasionada lo aburrirá. Es necesario que en ella se apasione y se pille a sí mismo, imaginándose que tendría la suerte de ganar lo que no quería que le dieran con la condición de no jugar, con el fin de que se cree una causa de pasión y que excite en ésta su deseo, su cólera, su temor, por el objeto que se ha creado, como los niños que se asustan de la cara que han embadurnado.

¿A qué se debe que este hombre, que no hace un mes ha perdido a su único hijo, y que, agobiado de procesos y querellas, a la mañana estaba tan perturbado, ya no piense más en eso? No os asombréis: está totalmente embargado en ver por dónde pasará ese jabalí que los perros persiguen con tanto ardor desde hace seis horas. No es necesario más. El hombre, por más lleno de tristeza que se encuentre, si conseguimos hacerlo entrar en alguna diversión, helo feliz durante ese tiempo; y el hombre, por más feliz que sea, si no está divertido o embargado por alguna pasión o por algún entretenimiento que impida que el tedio se extienda, pronto estará pesaroso y desdichado. No hay alegría sin diversión, con diversión no hay tristeza. (217) Y esto es lo que constituye la dicha de las personas de alto rango: tienen muchas personas que las divierten, y el poder de mantenerse en tal estado.

Tomad en consideración. ¿Qué significa ser superintendente, canciller, primer presidente, sino encontrarse en una posición en la que se dispone desde la mañana de numerosas personas que vienen de todas partes para no dejarles una hora del día durante la cual puedan pensar en sí mismos? Y, cuando han caído en desgracia y se los envía a sus tierras, donde no les faltan ni bienes ni criados que los asistan en sus necesidades, no dejan de sentirse desdichados y abandonados, porque nadie les impide pensar en sí mismos.

110)

14c

/¿A qué se debe que este hombre, tan afligido por la muerte de su mujer y de su hijo único, tan atormentado por un pleito muy importante, en este momento no esté triste, y se lo vea liberado de todos esos pensamientos penosos e inquietantes? No hay que asombrarse; terminan de enviarle una pelota y debe lanzarla a su compañero, está ocupado en tomarla a la caída del techo para ganar un punto; ¿cómo pretendéis que piense en sus asuntos, ahora que tiene este otro asunto entre manos? Cuidado digno de embargar alma tan grande y de quitarle del espíritu todo otro pensamiento. Este hombre, nacido para conocer el universo, para juzgar acerca de todas las cosas, para regir todo un Estado, vedlo embargado por la preocupación de alcanzar una liebre. Y si no se rebaja a esto y quiere estar siempre en tensión, se conducirá aún más tontamente, porque pretenderá superar la humanidad, y, al fin de cuentas, él no es más que un hombre, es decir, capaz de poco y de mucho, de todo y de nada: no es ni ángel ni bestia, sino hombre./

23)

141

Los hombres se ocupan en seguir una pelota o una liebre; es hasta el placer de los reyes.

146')

142

Diversión. - ¿La dignidad real no es bastante grande por sí misma para aquel que la posee, como para hacerlo feliz con la

sola consideración de lo que él es? ¿Habrà que divertirlo de este pensamiento, como a las personas vulgares? Me doy bien cuenta de que se hace feliz a un hombre separándolo de la vista de sus miserias domésticas y llenando todos sus pensamientos con la preocupación de bailar correctamente. ¿Pero ocurrirá lo mismo con un rey, y será más feliz dedicándose a estos vanos entretenimientos que a la consideración de su grandeza? ¿Qué objeto más satisfactorio podría presentársele a su espíritu? ¿No sería agraviar su alegría el que ocupara su alma reflexionando cómo adaptar sus pasos a la cadencia de una melodía o cómo colocar diestramente una */pelota/*, en lugar de dejarlo gozar reposadamente de la contemplación de la gloria majestuosa que lo rodea? Hágase la prueba: déjese a un rey completamente solo, sin ninguna satisfacción de los sentidos, sin ningún cuidado en el espíritu, sin compañía, pensando en sí mismo con todo ocio; y se verá que un rey sin diversión es un hombre lleno de miserias. Por ello, esto se evita cuidadosamente, y nunca falta junto a las personas de los reyes un gran número de gente que tratan de que las diversiones se alternen con los asuntos, y que observan todo el tiempo de su ocio para brindarles placeres y juegos, de modo que no haya vacío; es decir, que están rodeados de personas que ponen un cuidado prodigioso en evitar que el rey esté solo y pueda pensar en sí mismo, pues saben perfectamente que será desdichado, por más rey que sea, si en esto piensa.

Al decir todo esto, no hablo de los reyes cristianos como cristianos, sino solamente como reyes.

217)

143

Diversión. - Se carga a los hombres, desde la infancia, del cuidado de su honor, de su fortuna, de sus amigos, y hasta de la fortuna y del honor de sus amigos. Se los agobia de asuntos, del aprendizaje de lenguas y ejercicios, y se les hace comprender que no podrían ser felices si su salud, su honor, su fortuna y la de sus amigos no estuvieran a salvo, y que si una sola cosa faltara serían desdichados. De este modo se les encomiendan cargos y asuntos que los preocupan y molestan desde el amanecer. -¡Extraña manera, diréis, de hacerlos felices! ¿Qué mejor para hacerlos desdichados? -¡Vaya! ¿Qué podría hacerse? Bastaría con quitarles todos esos cuidados; pues entonces se verían, pensarían cómo son, de dónde vienen, adónde van; por ello, nunca se los ocupa y aparta demasiado. Por ello también, después de haberles preparado tantos asuntos, si les queda algún tiempo vacío, se les aconseja emplearlo en divertirse, en jugar, en ocuparse siempre y del todo.

El corazón del hombre: ¡qué vacío y lleno de inmundicia! a

429)

144

Había vivido largo tiempo en el estudio de las ciencias abstractas, y la menguada comunicación que se puede conse-

guir me había disgustado de ellas. Cuando comencé el estudio del hombre a, comprobé que esas ciencias abstractas no son apropiadas para el hombre, y que yo me desviaba más de mi condición penetrando en ellas que los otros ignorándolas. Perdoné a los otros el que poco de ellas supieran. Pero creí encontrar por lo menos muchos compañeros en el estudio del hombre, y que éste es el verdadero estudio que le es propio. He sido engañado; son menos aún los que lo estudian que a la geometría. Se busca lo demás por falta de saber estudiar esto; pero, ¿no es porque no es ésta todavía la ciencia que el hombre debe poseer, y que más le vale ignorarse para ser feliz?

110)

145

/Un solo pensamiento nos ocupa, no podemos pensar en dos cosas a la vez; de lo cual algo sacamos, de acuerdo con el mundo, no de acuerdo con Dios./

4)

146

Evidentemente, el hombre está hecho para pensar; en esto reside toda su dignidad y todo su mérito; y todo su deber consiste en pensar como es debido. Pues bien, el orden del pensamiento es comenzar por sí, y por su autor y su fin.

En cambio, ¿en qué piensa el mundo? Nunca en eso, sino en bailar en tocar el laúd, en cantar, en componer versos,

en jugar a la sortija, etc., en combatir, en hacerse rey, sin pensar qué significa ser rey, y qué ser hombre.

382)

147

No nos contentamos con la vida que tenemos en nosotros y en nuestro propio ser: queremos vivir en la idea de los otros con una vida imaginaria, y para ello nos esforzamos por parecer a. Penamos incesantemente por embellecer y conservar nuestro ser imaginario, y descuidamos el verdadero. Y si tenemos tranquilidad o generosidad o fidelidad, nos apresuramos en hacerlo saber, para agregar esas virtudes a nuestro otro ser, y hasta nos las quitaríamos para unir las al otro; y con gusto seríamos cobardes para adquirir así la reputación de valientes. ¡Notable señal de la nada de nuestro propio ser, no estar satisfecho del uno sin el otro, y cambiar a menudo el uno por el otro! Pues sería infame quien no muriera para conservar su honor.

416)

148

Somos tan presuntuosos, que quisiéramos que toda la tierra nos conociera, y aun los hombres que vendrán cuando ya no estemos; y somos tan vanos, que nos entretiene y nos contenta la estima de cinco o seis personas que nos rodean.

83)

149

No nos preocupamos por ser estimados en las ciudades en las que estamos de paso. Pero eso nos preocupa cuando en ellas debemos quedar algún tiempo. ¿Cuánto tiempo? Un tiempo en proporción a nuestra duración vana y menguada.

49)

150

La vanidad está tan arraigada en el corazón del hombre, que un soldado, un granuja, un cocinero, un mozo de cordel se alaba a sí mismo y quiere tener sus admiradores; los quieren hasta los mismos filósofos; y quienes escriben en contra quieren tener la gloria de haber escrito bien y quienes los leen quieren tener la gloria de haberlos leído; y yo mismo, que escribo esto, tengo quizás este deseo; y quizás quienes lo lean ...

69)

151

La gloria. - La admiración lo estropea todo desde la infancia: ¡Oh, qué bien dicho! ¡Oh, qué bien hecho! ¡Qué obediente! Etc.

Los alumnos de Port-Royal, que no reciben este aguijón de emulación y de gloria, caen en la indolencia a.

75)

152

Orgullo. - Curiosidad: sólo vanidad. Las más de las veces, sólo se quiere saber algo para hablar de ello a. De otro modo, no se viajaría por el mar, para no decir nunca nada de él, y por el exclusivo placer de ver, sin la esperanza de comunicar algo alguna vez.

49')

153

Del deseo de ser estimado por aquellos con los que se está. - El orgullo nos posee con una posesión tan natural en medio de nuestras miserias, errores, etc. Aun perdemos la vida con alegría, con tal que se hable de ello.

Vanidad: juego, caza, visitas, teatro, falsa perpetuidad del nombre.

23)

154

/No tengo amigos/ en provecho vuestro,/a

11)

155

Un verdadero amigo es algo tan provechoso, aun para los más grandes señores, con el fin de que hable bien de ellos

y de que los defienda aun ausentes, que ellos deben intentarlo todo para tenerlos. Pero que elijan bien; en efecto, si se esfuerzan en favor de tontos, será inútil su esfuerzo, por bien que éstos hablen; más aún, no hablarán bien, si resulta que son los más débiles, pues carecen de autoridad: y así hablarán mal... por estar en compañía.

83) **156**

Ferox gens, nullam esse vitam sine armis rati a.

Prefieren la muerte a la paz; los otros prefieren la muerte a la guerra.

Toda opinión puede ser preferible a la vida, cuyo amor parece tan fuerte y tan natural b.

442) **157**

Contradicción: desprecio de nuestro ser, morir por nada, odio de nuestro ser.

21) **158**

Profesiones. - Tan grande es la dulzura de la gloria que la amamos siempre, sin que tenga importancia el objeto en el que la hacemos residir, aun cuando este fuera la misma muerte.

440') **159**

Las acciones bellas, si escondidas, más estimables. Cuando encuentro algunas en la historia (como pág. 184) a, me agradan mucho. Pero reconozcamos que no han sido del todo escondidas puesto que han llegado a saberse; aunque se haya hecho todo lo posible para esconderlas, lo poco que de ellas se sabe lo estropea todo, pues lo más hermoso es haberlas querido ocultar.

159)

160

El estornudo absorbe todas las funciones del alma, y el coito también; pero de esto no se extraen las mismas consecuencias contra la grandeza del hombre, porque ocurre en contra de su voluntad. Y aunque nos lo procuramos, sin embargo nos lo procuramos en contra de nuestra voluntad; no se tiene en vista la cosa misma, sino otra finalidad: así pues, no es una señal de la debilidad del hombre y de su servidumbre bajo esa acción.

No es vergonzoso que el hombre sucumba bajo el dolor, y es vergonzoso que sucumba bajo el placer. Esto no se debe a que el dolor nos viene de afuera y a que buscamos el placer, pues se puede buscar el dolor y sucumbir a él intencionadamente, sin esa clase de bajeza. ¿A qué se debe, por lo tanto, que haya dignidad si la razón sucumbe bajo el esfuerzo del dolor y vergüenza si sucumbe bajo el esfuerzo del placer? A que no nos tienta y nos atrae el dolor, sino que nosotros mismos voluntariamente lo elegimos y queremos que domine

en nosotros, de modo que somos dueños de la cosa; en esto, el hombre sucumbe a sí mismo, mientras que en el placer el hombre sucumbe al placer. Pues bien, la dignidad sólo resulta del dominio y del imperio, y de la servidumbre la vergüenza.

79)

161

Vanidad. - Que algo tan evidente como la vanidad del mundo sea tan poco conocido que resulte extraño y sorprendente decir que es una tontería buscar los títulos de grandeza: ¡es admirable!

487)

162

Quien quiera conocer plenamente la vanidad del hombre sólo tiene que considerar las causas y los efectos del amor. La causa es *no sé qué* (Corneille) a, los efectos son aterradores. Ese *no sé qué*, tan poca cosa que no se lo puede reconocer, conmueve toda la tierra, príncipes, armas, el mundo entero.

La nariz de Cleopatra: si hubiese sido un poco más corta, habría cambiado toda la faz de la tierra.

79)

163

Vanidad. - Causa y efectos del amor: Cleopatra a.

23)

164

Muy vano también quien no ve la vanidad del mundo. Así pues, ¿quién no la ve, salvo los jóvenes que están en el bullicio, en la diversión, en el pensamiento del porvenir? Pero, quitadles la diversión, y los veréis secarse por el tedio; sienten entonces su nada, sin conocerla: en efecto, es una verdadera desdicha el encontrarnos en una tristeza insopor- table tan pronto como nos vemos obligados a considerarnos y a no tener diversión que nos aparte de esto.

415)

165

Pensamientos. - *In omnibus requiem quaesivi* a. Si nuestra condición fuera realmente feliz no tendríamos necesidad de divertirnos y no pensar en ella para conseguir la felicidad.

142)

166

Diversión. - La muerte es más fácil de soportar si no se piensa en ella, que el pensamiento de la muerte sin peligro a.

27)

167

Las miserias de la vida humana han fundado todo eso: por haber visto eso, han tomado la diversión.

121) **168**

Diversión. - Los hombres, que no han podido curar la muerte, la miseria, la ignorancia, han caído en la cuenta, para conseguir la felicidad, de no pensar en ello.

121) **169**

A pesar de esas miserias, él quiere ser feliz, y sólo quiere ser feliz, y no puede no querer serlo; pero, ¿de qué manera? Sería necesario, para tener éxito, que se volviera inmortal; pero, como no lo puede, resolvió que él mismo se impediría pensar en esto.

Copia 53) **170**

Diversión. - Si el hombre fuera feliz, lo sería tanto más cuanto menos se divirtiera, como los santos y como Dios. -Sí; ¿pero no constituye una felicidad el poder ser regocijado por la diversión? -No, porque ella proviene de otra parte y de afuera; por lo tanto, es dependiente y puede ser turbada por mil accidentes, los cuales generan las aflicciones inevitables.

79)

171

Miseria. - La diversión es lo único que nos consuela de nuestras miserias; sin embargo, es la mayor de nuestras miserias. Pues nada hay que nos impida más preocuparnos de nosotros, nada que nos lleve más a que nos perdamos insensiblemente. Sin esto, nos encontraríamos en el tedio, y este tedio nos incitaría a buscar un medio más eficaz de salir de él. Pero la diversión nos entretiene, y nos hace llegar insensiblemente a la muerte.

21)

172

No nos situamos nunca en el tiempo presente. Anticipamos el porvenir como si llegara demasiado lentamente, como para apresurar su curso; o recordamos el pasado, para detenerlo por ser demasiado rápido: tan imprudentes, que erramos por tiempos que no son los nuestros y no pensamos en el único que nos pertenece, y tan vanos, que nos ocupamos de los que ya no son nada y dejamos escapar sin reflexión el único que subsiste. Ello se debe a que, generalmente, el presente nos hiera. Lo apartamos de nuestra vista, porque nos lastima; en cambio, si nos resulta agradable, nos lamentamos al ver que se nos escapa. Tratamos de sostenerlo mediante el porvenir, y pensamos disponer las cosas que no

están en nuestro poder para un tiempo al que no tenemos ninguna seguridad de llegar.

Examine cada uno sus pensamientos: encontrará que todos están ocupados por el pasado o por el porvenir. Casi no pensamos en el presente; y, si pensamos, sólo lo hacemos buscando en él una luz para disponer el porvenir. El presente nunca es nuestra finalidad: el pasado y el presente son nuestros medios; sólo el porvenir es nuestro fin. Así pues, no vivimos nunca, sino que esperamos vivir; y, porque siempre nos estamos disponiendo a ser felices, es inevitable que no lo seamos nunca a.

127)

173

Dicen que los eclipses presagian desgracia, porque las desgracias son frecuentes, y tan a menudo suceden males, que a menudo adivinan; si dijeran en cambio que los eclipses presagian dicha, mentirían a menudo. Sólo conceden la dicha a excepcionales coyunturas del cielo, y así pocas veces dejan de adivinar.

77')

174

Miseria. - Salomón a y Job son los que más han conocido la miseria del hombre y los que mejor han hablado de ella: uno, el más dichoso; el otro, el más desdichado; uno, porque conocía por experiencia la vanidad de los placeres; el otro, la realidad de los males.

431) **175**

Nos conocemos tan poco, que muchos piensan que van a morir cuando están bien de salud, y muchos piensan que están en buena salud cuando están cerca de la muerte, ya que no sienten la fiebre cercana o el absceso que está por formarse.

229) **176**

Cromwell estaba por asolar toda la cristiandad, la familia real estaba perdida, y la suya para siempre poderosa, sin un granito de arena que se metió en su uretra. La misma Roma iba a temblar ante él; pero, porque ese casquijo se puso allí, él murió, su familia cayó, todo volvió a estar en paz y el rey fue restablecido a.

73) **177**

/Tres huéspedes./ Quien hubiera tenido la amistad del rey de Inglaterra, del rey de Polonia y de la reina de Suecia, ¿habría creído carecer de retiro y de asilo en el mundo? a

49) **178**

Macrobio: los inocentes que mandó matar Herodes.

Copia 394)

179

Cuando Augusto supo que, entre los niños menores de dos años que Herodes había mandado matar, estaba su propio hijo, dijo que era mejor ser el cerdo que el hijo de Herodes. Macrobio, libro II, *Sat.*, cap. IV.

442')

180

Los grandes y los pequeños tienen los mismos accidentes y los mismos enojos y las mismas pasiones; pero el uno está en lo alto de la rueda, y el otro cerca del centro, así pues menos agitado por los mismos movimientos.

67)

181

Somos tan desdichados que no podemos encontrar placer en algo sino con la condición de enfadarnos si no tiene éxito a; lo que puede ocurrir, y ocurre, a muchas cosas en todo momento. /*Quien*/ hubiera hallado el secreto de regocijarse del bien sin enfadarse por el mal contrario, habría dado en el clavo; es el movimiento perpetuo b.

440')

182

Quienes, cuando los asuntos van mal, conservan siempre una buena esperanza y se alegran de las aventuras felices, si no se afligen igualmente por las malas, se tornan sospechosos de que no les afecta el fracaso del asunto; y les encanta hallar esos pretextos de esperanza para mostrar que se interesan en tales asuntos, y encubrir con la alegría que fingen la que sienten al ver que los asuntos han fracasado a.

27)

183

Corremos sin cuidado hacia el precipicio, después que hemos puesto algo delante de nosotros para no verlo.

Sección III

29) **184**

Carta para incitar a la búsqueda de Dios.

Y luego, que se lo busque en los filósofos, pirrónicos y dogmatistas, que inquietan a quien los a busca b.

409) **185**

La conducta de Dios, que dispone con dulzura de todas las cosas, consiste en poner la religión en el espíritu mediante las razones, y en el corazón mediante la gracia. Pero quererla poner en el espíritu y en el corazón por la fuerza y mediante amenazas, no es poner la religión, sino el terror, *terrorem potius quam religionem* a.

142) **186**

Ne si terrerentur et non docerentur, improba quasi dominatio videretur. (Aug. Ep. (48 ó 49) - IV tom.: *Contra mendacium ad Consentium*) a.

27) **187**

Orden.- Los hombres desprecian la religión, la odian, y para que ella sea verdadera. Para curar esto, hay que comenzar mostrando que la religión no es contraria a la razón; venerable, y que merece respeto; tornarla luego amable, conseguir que los buenos deseen que ella sea verdadera; y después mostrar que es verdadera.

Venerable, porque conoció bien al hombre; amable, porque promete el verdadero bien.

427) **188**

En todo diálogo o discurso es necesario que se pueda decir a los que por él se ofenden: "¿De qué os quejáis?"

25) **189**

Comenzar por compadecer a los incrédulos; bastante desdichados son por su condición. No habría que injuriarlos sino en el caso de que esto sirviera; pero esto les causa daño.

63) **190**

Compadecer a los ateos que buscan, pues ¿no son bastante desdichados? Inyectivar contra aquellos que de esa búsqueda hacen vana ostentación.

104) **191**

¿Y aquél se burlará del otro? ¿Quién debe burlarse? Y, sin embargo, éste no se burla del otro, sino que lo compadece.

461) **192**

Reprochar a Miton a que no haga nada, cuando b Dios se lo reprochará c.

39) **193**

Quid fiet hominibus qui minima contemnunt, majora non credunt
a.

Copia 209) **194^a**

...Que conozcan b por lo menos cómo es la religión que combaten, antes de combatirla. Si esta religión se jactara de tener una noción clara de Dios, y de poseerla al descubierto y sin velos, se la podría combatir diciendo que no se ve nada

en el mundo que lo muestre con tal evidencia. Pero, puesto que ella dice, por el contrario, que los hombres están en las tinieblas y alejados de Dios, que Dios se ha escondido para el conocimiento de ellos, que tal es el nombre mismo que Dios se da en las Escrituras, *Deus absconditus* e; y, por último, si ella se esfuerza igualmente en establecer estos dos principios: que Dios ha puesto señales sensibles en la Iglesia para que lo reconozcan quienes lo busquen sinceramente; y que, sin embargo, las ha encubierto de tal modo que sólo será percibido por quienes lo busquen con todo su corazón -¿qué ventaja pueden sacar cuando, en la negligencia en que confiesan estar en cuanto a la búsqueda de la verdad, gritan que nada les muestra tal verdad, puesto que esa oscuridad en la que están, y que ellos objetan a la Iglesia, no hace más que establecer uno de los principios que ésta sostiene, sin tocar el otro, y no conculca su doctrina, sino que más bien la establece?

Sería necesario, para combatirla, que ellos proclamasen que se han esforzado en buscarla por todas partes, y aun en lo que la Iglesia propone para informarse acerca de ella, pero sin ninguna satisfacción. Si de tal modo hablaran, combatirían en verdad una de las pretensiones de la Iglesia. Pero confío en que aquí demostraré que no hay ninguna persona razonable que pueda hablar así, y me atrevo también a decir que nunca nadie lo hizo. Sabemos bastante bien cómo actúan quienes comparten esa manera de pensar. Creen haberse esforzado grandemente en instruirse, cuando han dedicado algunas horas a la lectura de algún libro de las Escrituras, y cuando han interrogado a algún eclesiástico sobre las verda-

des de la fe. (210) Después de esto, se ufanan de que han buscado sin éxito en los libros y entre los hombres. Pero, en verdad, les diré lo que a menudo he dicho, que esa negligencia no es soportable. No se trata en esto del interés liviano de algún extraño, lo que permitiría ese desapego; se trata de nosotros mismos y de nuestro todo.

La inmortalidad del alma es algo que nos importa tanto, que nos toca tan profundamente, que es necesario haber perdido todo interés para hallarse en la indiferencia en cuanto a saber qué hay acerca de ello. Todas nuestras acciones y todos nuestros pensamientos deben tomar caminos tan diferentes, según que se puedan esperar o no bienes eternos, que es imposible dar un paso con sentido y juicio, a no ser que se lo regule de acuerdo con este punto, que debe ser nuestro último objetivo.

Por ello, nuestro primer interés y nuestro primer deber consiste en dilucidar este tema, del cual depende toda nuestra conducta. Por ello mismo, entre quienes no están persuadidos de esto, distingo claramente los que se esfuerzan al máximo en informarse y los que viven sin preocuparse y sin pensar en eso.

Sólo puedo sentir compasión por aquellos que gimen sinceramente en esa duda, a la que consideran la última de las desdichas, y que, sin ahorrar nada por salir de ella, hacen de esa búsqueda sus ocupaciones principales y más serias.

211) Pero, en cuanto a aquellos que pasan sus vidas sin pensar en este último fin de la vida y que, por la única razón de que no encuentran en sí mismos las luces que los persuadan,

descuidan buscarlas en otra parte y no examinan a fondo si esa opinión es de aquellas que el pueblo recibe por crédula simplicidad, o de aquellas que, aunque oscuras en sí mismas, tienen sin embargo un fundamento muy sólido e incommovible, los considero de manera muy diferente.

Tal negligencia en un asunto en que se trata de ellos mismos, de su eternidad, de su todo, me irrita más de lo que me entenece; me asombra y me espanta, me parece un monstruo. No digo esto debido al celo piadoso de una devoción espiritual. Por el contrario, entiendo que se debe tener esa preocupación por un principio de interés humano y por un interés, de amor propio: basta para ello ver lo que ven las personas menos ilustradas.

No hay que tener el alma demasiado elevada para comprender que no hay aquí satisfacción verdadera y sólida, que todos nuestros placeres no son más que vanidad, que nuestros males son infinitos, y, por último, que la muerte, que nos amenaza en cada instante, debe inevitablemente, dentro de pocos años, ponernos en la horrible necesidad de quedar eternamente aniquilados o desdichados.

212) No hay nada que sea más real ni más terrible.

Presumamos de bravos, cuanto queramos: ése es el fin que espera a la vida más hermosa del mundo. Reflexiónese sobre esto, y dígame luego si no es indudable que el único bien de esta vida es la esperanza de otra vida, que la felicidad sólo existe a medida que uno se aproxima a ésta, y que, así como no habrá más desdichas para quienes tenían una com-

pleta seguridad de la eternidad, tampoco hay dicha para quienes no tienen de ella ninguna sospecha.

Sin duda, es un grave mal estar en esa duda; pero es, por lo menos, un deber indispensable buscar, cuando se está en esa duda; y así, el que duda y no busca es, a la vez, muy desdichado y muy injusto. Si, además de esto, está tranquilo y satisfecho, si hace profesión de ello, si en ello encuentra vanidad, y si de este mismo estado hace causa de su alegría y razón de su vanidad, no tengo palabras para calificar a criatura tan extravagante.

¿De dónde tales sentimientos? ¿Qué causa de alegría se encuentra en esperar solamente miserias sin recurso? ¿Qué razón de vanidad en verse sumido en oscuridades impenetrables, y cómo es posible que razonamiento tal ocurra en un hombre razonable?

"No sé quién me ha puesto en el mundo, ni qué es el mundo, ni qué yo mismo; estoy en una ignorancia terrible acerca de todo; no sé qué es mi cuerpo, qué mis sentidos, qué mi alma y esta parte de mí mismo que piensa lo que digo, que reflexiona sobre todo y sobre ella misma, y que no se conoce más de lo que desconoce el resto. (213) Veo esos aterradores espacios del universo que me encierran, y me encuentro adherido a un rincón de esa vasta extensión, sin saber por qué estoy colocado en este lugar y no en otro, ni por qué este poco de tiempo que me ha sido dado para vivir me ha sido asignado en este punto y no en otro de toda la eternidad que me ha precedido y de toda la eternidad que me sigue. Sólo veo infinitudes por todas partes, que me encierran como un

átomo y como una sombra que sólo dura un instante sin retorno. Todo lo que conozco se reduce a que pronto debo morir, pero lo que más ignoro es esta muerte misma que no podría evitar.

"Así como no sé de dónde vengo, tampoco sé adónde voy, y sólo sé que, al salir de este mundo, caigo para siempre o en la nada o en manos de un Dios irritado, sin saber a cuál de estas dos situaciones debo corresponder eternamente. Tal es mi estado, pleno de debilidad y de incertidumbre. Y de todo esto, deduzco, por lo tanto, que debo pasar todos los días de mi vida sin preocuparme en buscar lo que debe sucederme. Quizás pudiera hallar alguna luz en mis dudas; pero no quiero tomarme el trabajo, ni dar un paso para buscarla, y después, tratando despectivamente a los que penan en este cuidado, quiero ir, sin previsión y sin temor, a probar suceso tan importante y a dejarme conducir blandamente a la muerte, en la incertidumbre de la eternidad de mi situación futura."

214) ¿Quién desearía como amigo a un hombre que discurre de tal modo? ¿Quién lo elegiría entre los otros para comunicarle sus asuntos? ¿Quién recurriría a él en sus aflicciones? Por último, ¿cuál podría ser su utilidad en la vida?

En verdad, resulta glorioso para la religión tener por enemigo a hombres tan poco razonables, y su oposición es tan poco peligrosa que sirve, por el contrario, para la confirmación de sus verdades. Pues la fe cristiana consiste casi exclusivamente en establecer estas dos proposiciones: la corrupción de la naturaleza, y la redención de Jesucristo.

Pues bien, yo sostengo que, si no sirven para mostrar la verdad de la redención por la santidad de sus costumbres, sirven por lo menos admirablemente para mostrar la corrupción de la naturaleza por sentimientos tan desnaturalizados.

Para el hombre lo más importante es su estado, lo más temible es la eternidad; por ello, no es natural que haya hombres indiferentes a la pérdida de su ser y al peligro de una eternidad de miserias. Son completamente distintos con respecto a todas las otras cosas: temen hasta las más ínfimas, las prevén, las perciben; y este mismo hombre que pasa tantos días y tantas noches rabioso y desesperado por la pérdida de un cargo y o por alguna ofensa imaginaria a su honor, es el mismo que sabe que va a perderlo todo con la muerte, sin inquietud y sin emoción. (215) Cosa monstruosa, ver en un mismo corazón y al mismo tiempo tal sensibilidad por las cosas más pequeñas y tan extraña insensibilidad por las más grandes. Encantamiento d incomprendible y sopor sobrenatural, señal de una fuerza omnipotente que es la causa.

Es necesaria una extraña inversión en la naturaleza del hombre para gloriarse de estar en ese estado, en el cual parece increíble que alguien pueda hallarse. Sin embargo, la experiencia me los ha hecho encontrar en tan gran número que ello resultaría sorprendente, si no supiéramos que la mayor parte de los que en esto se meten se remedan y no son tales en efecto; son personas que han oído decir que las buenas maneras mundanas consisten en hacerse así los iracundos. Lllaman a esto haber sacudido el yugo, y es lo que tratan de imitar. Pero no sería difícil hacerles entender cómo se enga-

ñan si buscan con esto que se les estime. No es el medio de conseguirlo, digo aun entre las personas que juzgan sanamente de las cosas del mundo y que saben que el único camino del éxito es llegar a parecer honrado, fiel, juicioso y capaz de servir útilmente al amigo, porque los hombres sólo aman naturalmente aquello que puede serles útil. ¿Y qué ventaja significa para nosotros oírle decir a un hombre que ha sacudido pues el yugo, que no cree que haya un Dios que vele sobre sus acciones, que él se considera como el único dueño de su conducta y que sólo piensa rendir cuentas a sí mismo? ¿Piensa que, con esto, nos ha convencido a que pongamos nuestra confianza en él y a esperar de él consue- los, consejos y auxilios en todas las necesidades de la vida? ¿Pretenden habernos alegrado, al decirnos que consideran que nuestra alma no es más que un poco de viento y de hu- mo, y más aún al decirnoslo con un tono de voz orgulloso y contento? ¿Es esto algo que se deba decir alegremente? Por el contrario, ¿no es algo que se debe decir tristemente, como la cosa más triste del mundo?

216) Si pensarán en esto seriamente, se darían cuenta de que esto es tan erróneo, tan opuesto al buen sentido, tan contra- rio al humanismo y tan diferente desde todo punto de vista de esos buenos modales que buscan, que serían más capaces de enderezar que de corromper a quienes se habrían sentido algo inclinados a seguirlos. En efecto, haced que rindan cuenta de sus sentimientos y de las razones por las cuales dudan de la religión; os dirán cosas tan débiles y bajas, que os persuadirán de lo contrario, Esto mismo les decía una vez

una persona, muy al caso: «Si continuáis discurriendo así, les decía, en verdad que me convertiréis. Y tenía razón, pues, ¡quién no sentiría horror de compartir sentimientos en los cuales se tienen por compañeros personas tan despreciables!

Así, quienes sólo fingen tales sentimientos se sentirían muy desdichados al constreñir su genio, para convertirse en los hombres más impertinentes. Si en el fondo de sus corazones sienten enfado por la insuficiencia de sus luces, no lo disimulen: tal declaración no será vergonzosa. La vergüenza sólo reside en no tenerla. No hay mayor señal de una extrema debilidad de espíritu que desconocer cuál es la desdicha de un hombre sin Dios; no hay mayor seña de una mala inclinación del corazón que no desear la verdad de las promesas eternas; no hay mayor cobardía que hacerse el valiente contra Dios. Déjenles pues esas impiedades a quienes, por mal nacidos, son verdaderamente capaces de ellas; sean por lo menos hombres buenos si no pueden ser cristianos, (217) y reconozcan en fin que sólo hay dos clases de nombre de razonables: o los que sirven a Dios de todo corazón porque lo conocen, o los que lo buscan de todo corazón porque no lo conocen e.

Pero, quienes viven sin conocerlo y sin buscarlo, se juzgan a sí mismos tan poco dignos de su propio cuidado, que no son dignos del cuidado de los otros; y hay que tener toda la caridad de la religión que ellos desprecian, para no despreciarlos hasta el punto de abandonarlos a su locura. Pero, porque esta religión nos obliga a tomarlos siempre en consideración, mientras estén en esta vida, como capaces de la

gracia que puede iluminarlos, y a creer que pueden hallarse poco tiempo más llenos de fe que nosotros, y que nosotros, por el contrario, podemos caer en la ceguera en la que ellos se encuentran, es necesario hacer por ellos lo que nosotros quisiéramos que se hiciera por nosotros si estuviéramos en su lugar, e incitarlos a sentir compasión por ellos mismos y a dar por lo menos algunos pasos en una tentativa de hallar algunas luces. Que dediquen a esta lectura algunas de esas horas que emplean tan inútilmente en otras cosas: por más aversión que pongan, quizás encuentren algo, y por lo menos no perderán mucho; pero, quienes pongan una sinceridad perfecta y un verdadero deseo de encontrar la verdad, yo espero que quedarán satisfechos, y convencidos de las pruebas de una religión tan divina, pruebas que yo he reunido aquí y en las cuales he seguido más o menos este orden...

Copia 217)

195^a

Antes de comenzar con las pruebas de la religión cristiana, me parece necesario referirme a la injusticia de los hombres que viven en la indiferencia de buscar la verdad de algo que tanta importancia tiene para ellos y que los toca de tan cerca.

Entre todos sus extravíos, no hay sin duda ningún otro que los convenza más de locura y de ceguera; no hay ningún otro en que resulte más fácil confundirlos mediante las primeras apreciaciones del sentido común y los sentimientos de la naturaleza. (218) Pues es indudable que el tiempo de esta

vida no es más que un instante, que el estado de la muerte es eterno, cualquiera pueda ser su naturaleza, y que, por lo tanto, todas nuestras acciones y nuestros pensamientos deben tomar caminos tan diferentes según el estado de esta eternidad, que resulta imposible dar un paso con sentido y juicio si no se lo regula de acuerdo con la verdad acerca de ese punto que debe ser nuestro último objetivo.

No hay nada más evidente que esto, y también que, de acuerdo con los principios de la razón, la conducta de los hombres es totalmente desrazonable, si no eligen otro camino.

Júzguese, por lo tanto, de aquellos que viven sin preocuparse de este último fin de la vida, que se dejan conducir a sus inclinaciones y a sus placeres sin reflexión y sin inquietud, y que, como si pudieran anonadar la eternidad al apartar de ella su pensamiento, sólo piensan en ser felices en este instante y nada más.

Sin embargo, esa eternidad subsiste, y la muerte, que debe abrirla y los amenaza en todo momento, debe ponerlos infaliblemente, dentro de poco tiempo, en la horrible necesidad de ser eternamente o aniquilados o desdichados, sin que ellos sepan cuál de estas eternidades les está para siempre preparada.

He ahí una duda de terrible consecuencia. Están en el peligro de una eternidad de miserias; y con esto, como si la cosa no valiera la pena, descuidan examinar si se trata de una de esas opiniones que el pueblo recibe con una facilidad demasiado crédula, o una de esas que, siendo oscuras por sí

mismas, tienen un fundamento muy sólido aunque escondido. De este modo, no saben si hay verdad o falsedad en la cosa, ni si hay fuerza o debilidad en las pruebas. Las tienen delante de los ojos; se niegan a mirarlas y, en esta ignorancia, toman el partido de hacer todo lo necesario para caer en esa desdicha si llega a ocurrir, de esperar hasta la muerte para hacer la prueba, de permanecer sin embargo muy satisfechos en tal estado, de profesarlo, por último de ostentarlo con vanidad. ¿Se puede pensar seriamente en la importancia de este tema sin sentir horror por una conducta tan extravagante?

Tal reposo en esa ignorancia es algo monstruoso, y hay que hacerles sentir la extravagancia y la estupidez de esto a quienes en esto pasan sus vidas, poniéndoselo así delante de sus ojos, para confundirlos con la representación de su locura. Pues los hombres razonan de este modo, cuando eligen vivir en esa ignorancia de lo que son y sin buscar algo que los ilumine. "Yo no sé", dicen...

412)

196

Esas personas carecen de corazón; no haríamos de ellas nuestros amigos.

*Copia 191)***197**

Ser insensible hasta el punto de despreciar las cosas interesantes, y volverse insensible al punto que más nos interesa.

65)

198

La sensibilidad del hombre por las pequeñas cosas y la insensibilidad por las grandes cosas: señal de una extraña inversión.

*Copia 223)***119**

Imaginemos una cantidad de hombres encadenados y todos condenados a muerte; cada día unos son degollados a la vista de los otros, los que quedan ven su propia condición en la de sus semejantes y, mirándose unos a otros con dolor y sin esperanza, esperan su turno. Es la imagen de la condición de los hombres.

61)

200

Un hombre en una celda, sin saber si su sentencia ha sido dictada, con una hora solamente para averiguarlo; esta hora bastaría, si llegara a saber que ha sido dictada, para hacerla revocar: es contra natura que emplee esta hora, no en informarse si la sentencia ha sido dictada, sino en jugar al piqué. Así, resulta sobrenatural que el hombre, etc. a Es un apesadumbramiento de la mano de Dios.

Así, no sólo el celo de los que buscan prueba a Dios, sino también la ceguera de los que no lo buscan.

Copia 226)

201

Todas las objeciones de los unos y de los otros sólo van contra ellos mismos, y no contra la religión. Todo lo que dicen los impíos...

Copia 349)

202

/Por aquellos que viven en el desagrado de verse sin fe, se ve que Dios no los ilumina; pero en cuanto a los otros, se ve que hay un Dios que los ciega./

489)

203

Fascinatio nugacitatis a. Para que la pasión no moleste, hagamos como si sólo quedaran ocho días de vida.

63)

204

Si hay que dar ocho días de la vida, hay que dar cien años a.

67)

205

Cuando considero la pequeña duración de mi vida, absorbida en la eternidad que le precede y que le sigue a, el pequeño espacio que lleno y aun el que veo, abismado en la infinita inmensidad de los espacios que ignoro y que me ignoran, me espanto y me asombro de verme aquí y no ahí, pues no hay razón para que yo esté aquí y no ahí, ahora y no entonces b. ¿Quién me ha puesto? ¿Por orden y conducta de quien este lugar y este tiempo ha sido destinado para mí? *Memoria hospitis unius diei praetereuntis. C*

Copia 101)

206

El silencio eterno de estos espacios infinitos me espanta a.

23')

207

¡Cuántos reinos nos ignoran!

49)

208

¿Por qué mi conocimiento es limitado? ¿Y mi estatura? ¿Mi duración, cien años y no mil? ¿Por qué razón la naturaleza me la concedió así, y eligió este número y no otro, en la infinitud de los cuales no hay razón por la que uno debe ser elegido en lugar de otro, ya que no hay nada que en uno atraiga más que en otro?

163) **209**

¿Eres menos esclavo, por más que tu dueño te ame y te halague? Tu suerte es grande, esclavo. Tu dueño te halaga; pronto te castigará a.

63) **210**

El último acto es sangriento, por hermosa que sea en lo demás la comedia: se termina echando tierra sobre la cabeza, y adiós para siempre a.

63) **211**

¡Qué ridículos somos al sentirnos bien en la sociedad de nuestros semejantes! Desdichados como nosotros, impotentes como nosotros, no nos ayudarán; cada uno morirá solo. Por lo tanto, hay que proceder como si se estuviera solo; y entonces, ¿se construirían casas estupendas, etc.? Se buscaría la verdad sin vacilar; y, si nos negamos a esto, estamos confesando que estimamos más la estima de los hombres que la búsqueda de la verdad.

229) **212**

Fluencia. Terrible cosa, sentir que fluye todo lo que se posee a.

63) **213**

Entre nosotros, y el infierno o el cielo, sólo está la vida entre dos, que es la cosa más frágil del mundo.

49) **214**

Injusticia. - Extrema injusticia, que la presunción esté unida a la miseria.

437) **215**

Temer la muerte fuera del peligro, y no en el peligro; pues hay que ser hombre.

2º *manuscrito Guerrier*) **216**

Sólo temible, la muerte súbita; por esto, hay confesores en casa de los grandes.

247) **217**

Un heredero encuentra los títulos de su casa. ¿Acaso dirá: "Quizás sean falsos", y no se preocupará de examinarlos?

27) **218**

Celda a-. - Me parece bien que no se profundice la opinión de Copérnico b; ¡pero esto. . . ! Importa a toda la vida saber si el alma es mortal o inmortal.

73) **219**

Es indudable que el que sea el alma mortal o inmortal debe establecer una diferencia extrema en la moral. Y, sin embargo, los filósofos han conducido su moral con independencia de esto: deliberan cómo pasar una hora.

Platón, para predisponer al cristianismo a.

489) **220**

Falsedad de los filósofos que no discutían la inmortalidad del alma. Falsedad de su dilema en Montaigne a.

63) **221**

Los ateos deben decir cosas perfectamente claras; pues bien, no es perfectamente claro que el alma sea material.

416)

222

Ateos. - ¿Por qué razón afirman que no es posible resucitar? ¿Qué es más difícil, nacer o resucitar, que lo que nunca ha sido sea o que lo que ha sido sea todavía? ¿Es más difícil llegar al ser que volver al ser? La costumbre nos hace lo uno fácil, la falta de costumbre nos hace lo otro imposible: ¡manera vulgar de juzgar!

¿Por qué una virgen no puede dar a luz? ¿Acaso una gallina no pone huevos sin gallo? ¿Qué los distingue exteriormente de los otros? ¿Y quién nos dice que la gallina no puede formar en ellos ese germen como lo hace el gallo?

45)

223

¿Qué pueden decir contra la resurrección, y contra el alumbramiento de la Virgen? ¿Qué es más difícil, producir un hombre o un animal, o reproducirlo? Y si no hubieran visto nunca una especie de animales, ¿podrían adivinar si se generan los unos sin la compañía de los otros?

402)

224

¡Cómo odio estas estupideces, no creer en la Eucaristía, etc.! Si el Evangelio es verdadero, si Jesucristo es Dios, ¿qué dificultad hay en aquello?

61) **225**

Ateísmo, señal de fuerza de espíritu, pero hasta un cierto grado solamente a.

25) **226**

Los impíos, que profesan seguir la razón, deben ser extrañamente fuertes en razón. ¿Qué dicen pues? "¿No vemos, dicen, que los animales mueren y viven como los hombres, y los turcos como los cristianos? Tienen sus ceremonias, sus profetas, sus doctores, sus santos, sus sacerdotes, como nosotros, etc." (¿Es esto contrario a las Escrituras? ¿Acaso no dicen ellas todo esto? a

Si vosotros no os preocupáis mucho por saber la verdad, eso basta para que os quedéis tranquilos. Pero si deseáis de todo corazón conocerla, eso no basta; mirad los detalles. Sería eso bastante para una cuestión de filosofía; pero aquí en que todo se arriesga. Y sin embargo, después de una reflexión superficial como ésta, nos divertiremos, etc. Informémonos si esta misma religión no ofrece razones de tal oscuridad; quizás ella nos lo haga saber b.

29) **227**

Orden por diálogos, - "¿Qué debo hacer? En todas partes sólo veo oscuridades. ¿He de creer que no soy nada? ¿He de creer que soy Dios?

"Todas las cosas cambian y se suceden." -Os equivocáis; hay. . .

45)

228

Objeción de los ateos: "Pero nosotros no tenemos luz alguna."

Copia 219)

229

He aquí lo que veo y lo que me perturba. Miro hacia todos lados, y en todas partes sólo veo oscuridad. La naturaleza no me ofrece nada que no sea materia de duda y de inquietud. Si en ella no encontrara nada que me señalara una Divinidad, me inclinaría por la negativa; si en todas partes viera las señales de un Creador, reposaría pacíficamente en la fe. Pero, porque encuentro demasiado para negar y demasiado poco para estar seguro, me hallo en un estado lamentable, y en el que he deseado mil veces que, si un Dios la sostiene, ella lo indicara sin equívoco; y que, si las señales que ella brinda son engañosas, ella las suprimiera totalmente; que ella dijera todo o nada, de modo que yo viese qué partido debo tomar a. En cambio, en el estado en que estoy, ignorando qué

soy y qué debo hacer, no conozco ni mi condición ni mi deber. Mi corazón todo tiende a saber dónde está el verdadero bien, para seguirlo; nada me costaría demasiado para la eternidad b.

Envidio a los que veo vivir en la fe con tanta negligencia, y que usan tan mal de un don que yo usaría, me parece, de manera tan diferente.

17)

230

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, etc.; que exista el pecado original, y que no exista a.

8)

231

¿Creéis que es imposible que Dios sea infinito, sin partes? -Sí. -Voy a mostraros, pues, una cosa infinita e indivisible. Es un punto que se mueve por todas partes con velocidad infinita; pues es uno en todos los lugares y está todo entero en cada lugar.

Que este efecto de la naturaleza a, que os parecía antes imposible, os indique que puede haber otros tales que todavía no conocéis. De vuestro aprendizaje no saquéis la consecuencia de que nada os resta por saber, sino de que os resta infinitamente.

425)

232

El movimiento infinito, el punto que todo lo llena, el momento de reposo: infinito sin cantidad, indivisible e infinito a.

3)

233 a

b *Infinito - nada*. - Nuestra alma está arrojada en el cuerpo, y en él encuentra número, tiempo, dimensiones. Ella racionaliza lo de encima, y llama a esto naturaleza, necesidad, y no puede creer otra cosa. La unidad que se agrega al infinito no lo aumenta en nada, y tampoco un pie a una medida infinita. Lo finito se anonada en presencia de lo infinito, y se torna pura nada. Así, nuestro espíritu delante de Dios; así, nuestra justicia delante de la justicia divina. No hay tanta desproporción entre nuestra justicia y la de Dios, como entre la unidad y el infinito.

Es necesario que la justicia de Dios sea tan enorme como su misericordia. Pues bien, la justicia para con los réprobos es menos enorme y debe chocar menos que la misericordia para con los elegidos.

Sabemos que hay un infinito, e ignoramos su naturaleza. Como sabemos que es falso que los números sean finitos, por lo tanto es verdadero que hay un infinito en cuanto al

número d. Pero no sabemos qué es: es falso que sea par, es falso que sea impar; pues, si se agrega la unidad, no cambia de naturaleza; sin embargo, es un número, y todo número es par o impar (aunque es verdad que esto se aplica a todo número finito). Así también, se puede saber que hay un Dios sin saber qué es.

¿No hay una verdad substancial, ya que vemos tantas cosas que no son la verdad misma?

Por lo tanto, conocemos la existencia y la naturaleza de lo finito, porque somos finitos y extensos como él. Conocemos la existencia de lo infinito e ignoramos su naturaleza, porque tiene extensión como nosotros, pero no límites como nosotros. Pero no conocemos ni la existencia ni la naturaleza de Dios, porque no tiene ni extensión ni límites.

Pero, por la fe conocemos su existencia; por la gloria e conoceremos su naturaleza. Y ya he demostrado que se puede conocer la existencia de una cosa, sin conocer su naturaleza.

4) Hablemos ahora según las potencias f naturales. Si existe un Dios, él es infinitamente incomprendible, puesto que, al no tener ni partes ni límites, no tiene ninguna relación con nosotros. Por lo tanto, somos incapaces de saber ni qué es ni si es. Siendo así, ¿quién se atreverá a intentar resolver esta cuestión ? Nosotros no, que ninguna relación tenemos con él.

Así pues, ¿quién echará en cara a los cristianos el no poder dar razón de su creencia, ellos que profesan una religión de la que no pueden dar razón? Ellos declaran, al exponerla

al mundo, que es una necedad, *stultitiam* g; y luego, ¡os quejáis de que no la prueben! Si la probaran, no guardarían su palabra: porque carecen de pruebas no carecen de sentido h. -"Sí; pero aunque esto excuse a los que como tal la ofrecen, y los justifique de la censura de profesarla sin razón, esto no excusa a los que la reciben." -Examinemos, por lo tanto, este punto y digamos: "Dios existe, o no existe." Pero ¿hacia qué lado nos inclinaremos? La razón nada puede determinar acerca de esto: un caos infinito nos separa. Se juega un juego, en la extremidad de esa distancia infinita, en el que saldrá cara o cruz. ¿A qué apostaréis? De acuerdo con la razón, no podéis hacer ni lo uno ni lo otro; de acuerdo con la razón, no podéis deshacer ninguno de los dos.

No reprochéis falsedad a quienes han hecho elección; pues nada sabéis. -"No; pero les reprocho el haber hecho, no esa elección, sino una elección; en efecto, aunque el que elige cruz y el otro cometan falta semejante, los dos cometen falta: lo justo es no apostar." 1

-Sí; pero hay que apostar; esto no es voluntario: estáis embarcado. Así pues, ¿cuál de los dos elegiréis? Veamos. Puesto que es necesario elegir, veamos qué os interesa menos J. Dos cosas se pueden perder: la verdad y el bien, y dos cosas se pueden comprometer: vuestra razón y vuestra voluntad, vuestro conocimiento y vuestra beatitud; y de dos cosas debe huir vuestra naturaleza: del error y de la miseria. Vuestra razón no se resiente si elige lo uno o lo otro, puesto que necesariamente hay que elegir. Punto aclarado. Pero, ¿vuestra beatitud? Pesemos la ganancia y la pérdida, considerando

"cara" que Dios existe. Estimemos estos dos casos: si ganáis, ganáis todo; si perdéis, no perdéis nada. Apostad, pues, a que Dios existe, sin vacilar. -"Esto es admirable. Sí, hay que apostar; pero yo apuesto quizás demasiado." -Veamos. Puesto que el azar de ganancia y de pérdida es parejo, si sólo tuvierais que ganar dos vidas por una, todavía podríais apostar; (7) pero si hubiera tres por ganar, habría que jugar (puesto que estáis en la necesidad de jugar), y seríais imprudente, cuando estáis obligado a jugar, si no arriesgarais vuestra vida para ganar tres en un juego en el que hay parejo azar de pérdida y ganancia. Pero hay una eternidad de vida y de felicidad. Y siendo así, aun cuando hubiera una infinidad de azares de los cuales uno solo fuera el vuestro, aun entonces tendríais razón si apostarais uno para tener dos, y obraríais equivocadamente, ya que estáis obligado a jugar, si rehusarais jugar una vida contra tres en un juego en el cual, de una infinidad de azares, hay uno en vuestro favor, si hubiera como ganancia una infinidad de vida infinitamente feliz. Pero hay aquí una infinidad de vida infinitamente feliz como ganancia, un azar de triunfo contra un número finito de azares de pérdida, y lo que jugáis es finito. Esto suprime toda apuesta: siempre que interviene lo infinito, y cuando no hay infinidad de azares de pérdida contra el azar del triunfo, no hay que vacilar, hay que arriesgarlo todo. Y así, cuando se está obligado a jugar, hay que renunciar a la razón para conservar la vida, antes que arriesgarla por la ganancia infinita, tan probable como la pérdida de la nada.

Pues de nada sirve decir que es incierto si se ganara y que es cierto que se arriesga, y que la infinita distancia que media entre la *certeza* de lo que se arriesga y la *incertidumbre* de lo que se ganará iguala el bien finito, que se arriesga ciertamente, con el infinito, que es incierto. No es así. Todo jugador arriesga con certeza para ganar con incertidumbre; y, sin embargo, arriesga ciertamente lo finito para ganar inciertamente lo finito, sin pecar por ello contra la razón. No hay una infinitud de distancia entre esa certeza de lo que se arriesga y la incertidumbre del triunfo; esto es falso. Hay, en verdad, infinitud entre la certeza de ganar y la certeza de perder. Pero la incertidumbre de ganar es proporcional a la certeza de lo que se arriesga, según la proporción de los azares de ganancia y pérdida. Y de esto resulta que, si hay tantos azares de un lado como del otro, el partido consiste en jugar igual contra igual; y entonces la certeza de lo que se arriesga es igual a la incertidumbre de la ganancia: lejos está de ser infinitamente distante. Y así, nuestra proposición encierra una fuerza infinita, cuando se arriesga lo finito en un juego en el que hay iguales azares de triunfo y de pérdida, y lo infinito como ganancia. Esto es una demostración; y, si los hombres son capaces de alguna verdad, ésta lo es. k.

4) -"Lo confieso, lo declaro. Pero algo más: ¿no hay manera de ver lo que hay debajo del juego?" -Sí, las Escrituras, y lo demás, etc.

- "Sí; pero yo tengo las manos atadas y la boca muda; (8) me obligan a apostar, y no estoy en libertad; no me sueltan, y

estoy hecho de un modo tal que no puedo creer. ¿Qué queréis pues que haga?"

-Es verdad. Pero tened conciencia, por lo menos, de vuestra impotencia para creer, puesto que la razón os lleva a esto y, sin embargo, no lo podéis hacer. Esforzaos, por lo tanto, en convenceros no por el aumento de las pruebas de Dios, sino por la disminución de vuestras pasiones. Queréis ir hacia la fe, y no sabéis el camino; queréis curaros de la infidelidad, y pedís el remedio: aprended de quienes han estado atados como vos, y que apuestan ahora todo cuanto tienen; son personas que saben ese camino que quisierais seguir, personas curadas de un mal del cual queréis curaros. Seguid la manera por la cual ellas han comenzado: haciendo como si creyeran, tomando agua bendita, haciendo decir misas, etc. Naturalmente, aun eso os hará creer y os atontará -Pero esto es lo que temo." -¿Y por qué? ¿Qué tenéis que perder?

Pero, para mostraros que eso es conducente: eso disminuirá las pasiones, que son vuestros grandes obstáculos.

7) *Fin de este discurso.* - ¿Y qué mal os acontecerá si tomáis ese partido? Seréis fiel, honrado, humilde, agradecido, benéfico, amigo sincero, verdadero. Es verdad que no os hallaréis en los placeres apestados, en la gloria, en las delicias; pero, ¿no tendréis otras cosas que los compensen? Os digo que ganaréis aun en esta vida; y, a cada paso que deis en este camino, veréis tanta certeza de ganancia y tanta nada en lo que arriesgáis, que reconoceréis por fin que habéis apostado por una cosa cierta, infinita, por la cual no habéis dado nada.

4) -"¡Oh!, este discurso me transporta, me enajena, etc."

-Si este discurso os gusta y os parece de peso, sabed que lo hace un hombre que antes se arrodilló, y después también, para rogar a ese Ser infinito y sin partes, al cual somete todo lo suyo, que consiga también la sumisión de lo vuestro para vuestro propio bien y para su gloria; y que, así, la fuerza (*del discurso*) está de acuerdo con esa humillación.

130)

234

Si no hubiera que hacer nada salvo por lo cierto, no habría que hacer nada por la religión, pues ella no es cierta. Pero, ¡cuántas cosas se hacen por lo incierto, los viajes por mar, las batallas! Digo, por lo tanto, que no habría que hacer nada de nada, pues nada es cierto; y que hay más certeza en la religión de la que hay en el hecho de que veamos el día de mañana: pues no es cierto que veamos el día de mañana, sino que es ciertamente posible que no lo veamos. No se puede decir lo mismo de la religión. No es cierto que ella sea; pero, ¿quién se atreverá a decir que es ciertamente posible que ella no sea? Y cuando uno se esfuerza por el mañana y por lo incierto procede con razón, pues hay que esforzarse por lo incierto, de acuerdo con la regla de las apuestas que está demostrada. a.

San Agustín se ha dado cuenta de que el hombre se esfuerza por lo incierto, en el mar, en el combate, etc. b; pero no de la regla de las apuestas, que demuestra que debe hacerlo. Montaigne se ha dado cuenta de que el hombre se

siente ofendido por un espíritu que cojea, y de que la costumbre lo puede todo; pero no de la razón de este efecto.

Todos éstos han visto los efectos, pero nadie ha visto las causas; en relación con los que han descubierto las causas, están como los que sólo tienen ojos en relación con los que tienen espíritu; pues los efectos parece como si fueran sensibles, mientras que causas sólo son visibles para el espíritu. Y aunque esos efectos son vistos por el espíritu, este espíritu, con relación al espíritu que ve las causas, es como los sentidos corporales en relación con el espíritu.

467) **235**

Rem viderunt, causam non viderunt a.

64) **236**

Por la regla de las apuestas: debéis penar por la búsqueda de la verdad, pues, si morís sin adorar el verdadero principio, estáis perdido. -"Pero, son vuestras palabras, si él hubiera querido que yo lo adorase, me habría dejado signos de su voluntad." Lo ha hecho, pero los dejáis de lado. Buscadlos, pues; vale la pena.

63) **237**

Apuestas. - Hay que vivir de manera distinta en el mundo según estas diversas suposiciones: 1º Si se pudiera estar

siempre en él; 2º si es seguro que no se estará en él mucho tiempo, e incierto si se estará una hora. Esta última suposición es la nuestra.

63')

238

En fin, ¿qué me prometéis (pues diez años, es la apuesta), a no ser diez años de amor propio, de buenas tentativas para agradecer sin tener éxito, además de las penas ciertas?

235)

239

Objeción. - Quienes esperan su salvación son felices en esto, pero tienen como contrapeso el temor del infierno.

Respuesta. - ¿Quién tiene mayor motivo de temer el infierno: el que se encuentra en la ignorancia de si hay un infierno, y en la certeza de la damnación, si lo hay; o el que se encuentra en una cierta persuasión de que hay un infierno, y en la esperanza de ser salvado, si lo hay?

41)

240

-“Enseguida hubiera abandonado los placeres, dicen, si tuviera la fe.” -Y yo os digo: “Enseguida tendríais la fe, si hubierais abandonado los placeres.” a Pues bien, a vosotros os toca comenzar. Si yo pudiera, os daría la fe; no puedo hacerlo, ni por lo tanto poner a prueba la verdad de lo que

vosotros decís. Pero vosotros podéis en verdad abandonar los placeres, y hacer la prueba de si lo que yo digo es verdad.

485)

241

Orden. - Mayor miedo tendría de engañarme y de encontrar que la religión cristiana fuera verdadera, que de engañarme creyéndola verdadera. a.

Sección IV

206)

242

Prefacio de la segunda parte: Hablar de los que han tratado esta materia.

Admiro el atrevimiento que esas personas tienen al hablar de Dios. Dirigen sus exposiciones a los impíos, y su primer capítulo está dedicado a probar la Divinidad por las obras de la naturaleza a. No me asombraría de su empresa si dirigieran sus exposiciones a los fieles, pues es cierto /*que los/* que tienen la fe viva dentro del corazón ven al instante que todo lo que es no es más que la obra del Dios que ellos adoran. Pero, en cuanto a aquellos en quienes esa luz se ha apagado y en quienes se tiene el propósito de hacerla revivir, esas personas desprovistas de fe y de gracia, las cuales, aunque buscan con todos sus recursos todo lo que ven en la naturaleza que pueda llevarlos a ese conocimiento, sólo encuentran oscuridad y tinieblas; decir a esos que les basta con ver la mínima cosa de las que los rodean y que verán a Dios al descubierto, y darles, por toda prueba de esta grande e impor-

tante afirmación, el curso de la luna y de los planetas, y pretender que con tal exposición han consumado la prueba -es darles pábulo para creer que las pruebas de nuestra religión son muy débiles; y me doy cuenta, por razón y por experiencia, de que nada es más apropiado para que en ellos nazca el desprecio por esa religión.

No hablan así las Escrituras, que, conocen mejor las cosas que son de Dios. Ellas dicen, por el contrario, que Dios es un Dios escondido; y que, desde la corrupción de la naturaleza, él los ha dejado en una ceguera de la que no pueden salir sino mediante Jesucristo, fuera del cual toda comunicación con Dios está abolida: *Nemo novit Patrem, - nisi Fífius, et cui voluerit Filius revelare b.*

Esto nos lo señalan las Escrituras, cuando dicen en tantos lugares que los que buscan a Dios lo encuentran e. No se habla de esta luz, "como la claridad en pleno mediodía". No se dice que los que busquen claridad en pleno mediodía o agua en el mar, la encontrarán; y por lo mismo, se entiende que necesariamente la evidencia de Dios no es tal en la naturaleza. En este mismo sentido, ellas nos dicen en otro lugar: *Vere tu es Deus absconditus d.*

Copia 254)

243

Es admirable que nunca el autor canónico utilizó la naturaleza para probar a Dios. Todos tienden a hacer creer en él. David, Salomón, etc., nunca han dicho: "No hay vacío; por lo tanto, hay un Dios." a Necesariamente, eran más há-

biles que los más hábiles que después vinieron, todos los cuales la utilizaron. Esto es de mucho peso.

29)

244

“¿Cómo? ¿No decís vos mismo que el cielo y los pájaros prueban a Dios?” -No. -"Y vuestra religión no lo dice?" -No. Pues, aunque esto es verdad en un sentido para algunas almas a las cuales Dios otorga ese saber, sin embargo esto es falso con respecto a los más.

17)

245

Hay tres medios para creer: la razón, la costumbre, la inspiración a. La religión cristiana, la única que tiene por sí a la razón, no admite como verdaderos hijos a quienes creen sin inspiración; esto no se debe a que ella excluya la razón y la costumbre, muy por el contrario, sino a que hay que abrir el espíritu a las pruebas, confirmarse en ello por la costumbre, pero ante todo ofrecerse mediante las humillaciones a las inspiraciones, que son las únicas que pueden producir el verdadero y saludable efecto: *Ne evacuetur crux Christi* b.

25)

246

Orden. -Después de la carta “*se debe buscar a Dios*” redactar la carta “*quitar los obstáculos*” que es la exposición de la

“máquina” a, de preparar la máquina, de buscar "mediante la razón" b.

25)

247

Orden. Carta de exhortación a un amigo para incitarlo a buscar. Y él responderá: “Pero, ¿de qué me servirá buscar? No aparece nada.” Y responderle: “No desesperéis.” Y él respondería que se sentiría feliz si encontrara algún indicio, pero que, según esta religión misma, aun cuando así creyera, de nada le serviría a, y que, por lo tanto, le da lo mismo no buscar. Y a esto responderle: La máquina b.

25)

248

Carta a que señala la utilidad de las pruebas por la máquina. - La fe es diferente de la prueba: ésta es humana, aquélla es un don de Dios. *Justus ex fide vivit* b: de esa fe que Dios mismo pone en el corazón, cuya prueba es a menudo el instrumento, *fides ex auditu* e; pero esa fe está en el corazón, y hace que no se diga *scio*, sino *credo* d.

265) **249**

El supersticioso pone su esperanza en las formalidades, pero el soberbio no quiere someterse a ellas.

90) **250**

Es necesario que el exterior se una al interior para obtener a de Dios; es decir, que nos arrodillemos, que recemos con los labios, etc., para que el hombre orgulloso, que no ha querido someterse a Dios, esté ahora sometido a la criatura b. Esperar que el auxilio venga de ese exterior es superstición, negarse a unirlo al interior es soberbia.

451) **251**

Las otras religiones, como las paganas, son más populares, pues consisten en lo exterior; pero ellas no están hechas para las personas hábiles. Una religión puramente intelectual estaría más de acuerdo con los hábiles; pero no serviría al pueblo. Sólo la religión cristiana está a la medida de todos, pues en ella se mezcla lo exterior con lo interior. A lo interior eleva al pueblo, y a lo exterior humilla a los soberbios; y no es perfecta sin los dos, pues es necesario que el pueblo comprenda el espíritu de la letra, y que los soberbios sometan su espíritu a la letra.

Pues no hay que conocerse mal: somos tanto autómeta a cuanto espíritu; y de ello resulta que el instrumento mediante el cual se lleva a cabo la persuasión no es sólo la demostración. ¡Cuán pocas cosas están demostradas! Las pruebas sólo convencen al espíritu. La costumbre hace que nuestras pruebas sean más fuertes y más creídas; ella inclina al autómeta, que arrastra al espíritu sin que éste se dé cuenta. ¿Quién ha demostrado que mañana habrá luz, y que moriremos? ¿Y hay algo más creído? Por lo tanto, de ello nos persuade la costumbre; ella hace a tantos cristianos, ella hace a los turcos, a los paganos, los oficios, los soldados, etc. (Los cristianos tienen algo más que los turcos: la fe recibida en el bautismo.) Por último, a ella hay que recurrir una vez que el espíritu ha visto dónde está la verdad, para empaparnos y teñirnos de esa creencia que en todo momento se nos escapa; pues tener sus pruebas siempre presentes, es demasiado pedir. Hay que adquirir una creencia más fácil, que es la del hábito, el cual, sin violencia, sin artificio, sin argumento, nos hace creer las cosas, e inclina todas nuestras potencias hacia esta creencia, de modo que nuestra alma cae en ella naturalmente. Cuando sólo se cree por la fuerza de la convicción y cuando el autómeta se inclina a creer lo contrario, no basta. Así pues, hay que conseguir que nuestras dos piezas crean: el espíritu, por las razones, que basta con haber visto una vez en la vida; el autómeta, por la costumbre, y sin que se le permita inclinarse en sentido contrario. *Inclina cor meum, Deus c.*

La razón actúa con lentitud, y con tantos criterios, sobre tantos principios, a los que hay que tener siempre presentes, que en todo momento ella se amodorra o se extravía, porque le falta la presencia de todos sus principios. El sentimiento no actúa así: actúa en un instante, y siempre está listo para actuar. Por lo tanto, hay que poner nuestra fe en el sentimiento; de otro modo, siempre será vacilante.

169) **253**

Dos excesos: excluir la razón, no admitir más que la razón.

163) **254**

No es poco frecuente que haya que reprocharle al mundo demasiada docilidad. Es un vicio tan natural como la incredulidad, e igualmente pernicioso: superstición.

398) **255**

La religiosidad es diferente de la superstición.

Sostener la religiosidad hasta la superstición es lo mismo que destruirla.

Los heréticos nos reprochan tal sumisión supersticiosa; hacemos lo que nos reprochan...

Impiedad: no creer en la Eucaristía, por el hecho de que no se la ve.

Superstición de creer en proposiciones. Fe, etc.

244)

256

Hay pocos cristianos verdaderos; digo: aun en cuanto a la fe. Sí, hay muchos que creen, pero por superstición; sí, hay muchos que no creen, pero por libertinaje a: pocos hay entre los dos b.

No incluyo en eso e a los que poseen la verdadera religiosidad de las costumbres y a todos los que creen por un sentimiento del corazón.

61)

257

Sólo hay tres clases de personas: los que sirven a Dios, habiéndolo encontrado; los que se afanan buscándolo, porque no lo han encontrado; los que viven sin buscarlo ni haberlo encontrado. Los primeros son razonables y felices, los últimos son locos y desdichados, los del medio son desdichados y razonables.

163)

258

Unus quisque sibi Deum fingit a.

El disgusto b.

41)

259

Generalmente, la gente tiene el poder de no pensar en lo que no quiere pensar, "No pienses en los textos del Mesías" a, decía el judío a su hijo. Así proceden a menudo los nuestros. Así se conservan las falsas religiones, y aun la verdadera, para muchos.

Pero hay quienes no tienen ese poder de impedirse pensar, y que cuanto más se les prohíbe tanto más piensan. Tales personas se deshacen de las falsas religiones, y aun de la verdadera, si no encuentran razonamientos sólidos.

273)

260

Se esconden en la multitud y recurren al número. Tumulto.

La autoridad. - Tanto falta para que, por haberlo oído decir, algo sea la regla de vuestra creencia, que no debéis creer nada sin colocaros en la situación de que jamás lo habéis oído.

Os debe obligar a creer vuestro propio consentimiento, y la voz constante de vuestra razón, y no de los otros.

¡Crearlo es tan importante! Cien contradicciones serían verdaderas a.

¿Si la antigüedad fuera la regla de la creencia, los antiguos, por lo tanto, carecían de regla? ¿Si el consentimiento general, si los hombres hubieran perecido? b.

Falsa humildad, orgullo e.

Levantad el telón. Os esforzáis en vano; si hay que creer, o negar, o dudar. ¿No tendremos regla, por lo tanto? juzgamos que los animales hacen bien lo que hacen. ¿No habrá una regla para juzgar a los hombres?

Negar, creer y dudar bien, son para el hombre lo que correr es para el caballo.

Castigo de los que pecan, error.

270)

261

Quienes no aman la verdad toman el pretexto de la disputa, de la multitud de los que la niegan. Y por ello su error sólo proviene del hecho de que no aman la verdad o la caridad; y por ello no se han excusado de esto.

344)

262

Superstición y concupiscencia. Escrúpulos, malos y deseos. Temor malo a: temor, no el que proviene de que se crea en Dios, sino el de que se dude si éste existe o no. El temor bueno proviene de la fe, el temor falso proviene de la duda. El temor b unido a la esperanza, porque nace de la fe, y por-

que se espera en el Dios en el que se cree; el malo, unido a la desesperación, porque se teme al Dios en el cual no se tiene fe. Los primeros temen perderlo, los segundos temen encontrarlo.

109)

263

"Un milagro, se dice, afirmaría mi creencia." Se dice esto cuando no se lo ve. Las razones que, vistas desde lejos, parecen limitar nuestra vista; pero, cuando a ellas se llega, se empieza a ver todavía más allá. Nada detiene la volubilidad de nuestro espíritu. No hay regla, se dice, que no tenga algunas excepciones, ni verdad tan general que no tenga alguna faceta defectuosa. Basta con que ella no sea absolutamente universal, para que nos dé motivo de aplicar la excepción al tema presente, y de decir: "Esto no es siempre verdad; por lo tanto, hay casos en que esto no es." Sólo queda por demostrar que éste es uno de ellos; y somos muy torpes o muy desdichados si no encontramos para esto alguna luz.

104)

264

No nos aburre comer y dormir todos los días, pues el hambre renace, y el sueño también; sin esto, nos aburriríamos. Así, sin el hambre de las cosas espirituales, nos aburriríamos. Hambre de justicia: octava beatitud a.

409)

265

La fe dice en verdad lo que los sentidos no dicen, pero no lo contrario de lo que ellos ven. Ella está por encima, y no en contra.

225)

266

¡Cuántos astros que no existían para nuestros filósofos de antes nos han descubierto los anteojos! Se iba decididamente en contra de las Santas Escrituras acerca del gran número de estrellas, diciendo: "Sólo hay mil veintidós; nosotros lo sabemos." a

Hay hierbas sobre la tierra; las vemos. - Desde la luna no se las vería. - Y sobre esas hierbas pelos, y en esos pelos pequeños animales; pero, después de esto, nada más. - ¡Oh presuntuoso! - Los mixtos están compuestos de elementos, y los elementos no. - Oh presuntuoso, he aquí un punto arduo. - No hay que decir que existe lo que no se ve. - Por lo tanto, hay que decir como los otros, pero no pensar como ellos. b.

247)

267

El último paso de la razón es reconocer que hay una infinidad de cosas que la superan; ella no es más que debilidad, si no alcanza a conocer esto.

Y si las cosas naturales la superan, ¿qué se dirá de las sobrenaturales?

161)

268

Sumisión. - Hay que saber dudar donde es necesario, afirmar donde es necesario, sometiéndose donde es necesario a. Quien así no procede no entiende la fuerza de la razón. Hay quienes fallan contra estos tres principios, ya sea afirmando todo como demostrativo, por falta de conocimientos en demostración: ya sea dudando de todo, por falta de saber dónde hay que someterse, ya sea sometiéndose en todo, por falta de saber dónde hay que juzgar.

247)

269

Sumisión y uso de la razón; en esto consiste el verdadero cristianismo.

406)

270

San Agustín a. La razón nunca se sometería, si ella no juzgara que hay ocasiones en que debe someterse. Por lo tanto, es justo que se someta, cuando ella juzga que debe Someterse b.

165)

271

La Sabiduría nos remite a la infancia: *Nisi efficiamini sicut parvuli a.*

214) **272**

Nada tan conforme a la razón como esa denegación de la razón.

213) **273**

Si todo se somete a la razón, nuestra religión no tendrá nada de misterioso o de sobrenatural. Si se conculcan los principios de la razón, nuestra religión será absurda y ridícula.

130) **274**

Todo nuestro razonamiento se reduce a ceder al sentimiento.

Pero la fantasía es semejante y contraria al sentimiento a, de modo que no se puede distinguir entre estos contrarios. Uno dice que mi sentimiento es fantasía; el otro, que su fantasía es sentimiento. Habría que tener una regla. La razón se ofrece, pero es plegable en todo sentido b; y por ello no hay regla.

P. R. (1678) XXVIII **275**

Los hombres toman a menudo su imaginación por su corazón; y creen estar convertidos desde el momento que piensan en convertirse.

2º man. Guerrier)

276

El Sr. de Roannez decía: "Las razones me llegan después, pero primero la cosa me agrada o me choca, sin que sepa la razón de esto, y, sin, embargo, me choca por una razón que sólo descubro después." Pero yo no creo que eso chocara por razones que se encuentran después, sino que no se encuentran tales razones sino porque eso choca.

8)

277

El corazón tiene sus razones, que la razón no conoce; esto se advierte en mil cosas. Digo que el corazón ama naturalmente al ser universal, y naturalmente a sí mismo, según se dedique al uno o al otro; y se endurece contra el uno o contra el otro, según elija. Habéis rechazado el uno y conservado al otro a: ¿acaso por razón os amáis?

8)

278

El corazón siente a Dios, no la razón a. En esto consiste la fe: Dios sensible al corazón, no a la razón b.

142)

279

La fe es un don de Dios; no creáis que decíamos que es un don de razonamiento. Las otras religiones no dicen esto de su fe; sólo ofrecían el razonamiento para alcanzarla, y, sin embargo, el razonamiento no conduce a ella.

489) **280**

¡Cuánta distancia entre el conocimiento de Dios y amarlo!

63) **281**

Corazón, instinto, principios.

191') **282**

Conocemos la verdad no sólo por la razón, sino también por el corazón; de esta segunda manera conocemos los primeros principios, y en vano el razonamiento a, que no participa en ella, trata de combatirlos. Los pirrónicos, cuyo único objetivo es esto, se esfuerzan inútilmente. Sabemos que no soñamos. Por impotentes que seamos para probarlo mediante la razón, esta impotencia no prueba sino la debilidad de nuestra razón, pero no la incertidumbre de todos nuestros conocimientos, como ellos pretenden. Pues el co-

nocimiento de los primeros principios, como que hay espacio, tiempo, movimiento, números, /es/ tan firme como cualquiera de los que nuestros razonamientos nos brindan. Y es necesario que la razón se apoye sobre esos conocimientos del corazón y del instinto, y que sobre ellos fundamente todo su discurso. (El corazón siente que hay tres dimensiones en el espacio y que los números son infinitos, y la razón demuestra luego que no hay dos números cuadrados de los cuales el uno sea el doble del otro. Los principios se sienten, las proporciones se infieren; y todo esto con certeza, aunque por vías diferentes.) Y es tan inútil y tan ridículo que la razón exija al corazón pruebas de sus principios para querer consentir en ellos, como sería ridículo que el corazón exigiera a la razón un sentimiento de todas las proposiciones que ella demuestra para querer aceptarlas.

Por lo tanto, esa impotencia sólo debe servir para humillar a la razón, que pretendería juzgar acerca de todo, pero no para combatir nuestra certeza, como si solamente la razón fuera capaz de informarnos. Muy por el contrario, ¡pluguiera a Dios que nunca tuviéramos necesidad de ella, y que conociéramos todas las cosas por instinto y por sentimiento! Pero la naturaleza nos ha rehusado este favor; por el contrario, nos han concedido muy pocos conocimientos de esta clase; todos los demás sólo pueden ser adquiridos mediante el razonamiento.

Por lo cual, aquellos a los que Dios ha concedido la religión por sentimiento del corazón son bienaventurados y están muy legítimamente persuadidos. Pero a aquellos que no

la tienen, no /se/ la podemos dar sino por razonamiento, en la espera de que Dios se la dé por sentimiento de corazón, sin lo cual la fe no es más que humana, e inútil para la salvación.

59)

283

El orden. Contra la objeción de que las Escrituras carecen de orden. - El corazón tiene su orden; el espíritu tiene el suyo, que es por principio y demostración; el del corazón es distinto. a. No probamos que debemos ser amados exponiendo ordenadamente las causas del amor: esto sería ridículo. b.

Jesucristo, San Pablo tienen el orden de la caridad, no el del espíritu; en efecto, quieren inflamar, no informar. San Agustín, lo mismo. Este orden consiste principalmente en la digresión sobre cada punto que se conecta con su fin, para mostrarlo siempre c.

485)

284

No os asombre que las personas sencillas crean sin razonar. Dios les da el amor de sí mismo y el odio de ellos mismos. Inclina sus corazones hacia la fe. No se creará nunca con una creencia útil y de fe, si Dios no inclina el corazón; y se creará desde que lo incline. Esto, David lo conocía bien: *Inclina cor meum. Deus, in....* a.

447)

285

La religión adopta las proporciones de todas las clases de espíritus. Los primeros se detienen únicamente en el establecimiento a; y esta religión es tal, que basta con su establecimiento para probar su verdad. Otros llegan hasta los apóstoles. Los más instruidos van hasta el comienzo del mundo. Los ángeles la ven todavía mejor, y desde más lejos.

481')

286

Hay quienes creen sin haber leído los Testamentos; ello se debe a que tienen una disposición interior muy santa, y a que lo que escuchan decir de nuestra religión se adapta a ella. Sienten que un Dios los ha hecho; no quieren amar más que a Dios; no quieren odiar sino a sí mismos. Sienten que ellos mismos no tienen la fuerza para eso; que son incapaces de ir a Dios, y que, si Dios no viene a ellos, no pueden tener ninguna comunicación con él. Y escuchan decir en nuestra religión que no hay que amar más que a Dios, que no hay que odiar sino a uno mismo; pero que, estando todos corrompidos y siendo todos incapaces de Dios, Dios se hizo hombre para unirse a nosotros. Esto basta para persuadir a quienes tienen esa disposición en el corazón, a quienes tienen ese conocimiento de su deber y de su incapacidad.

483")

287

Quienes son cristianos sin el conocimiento de las profecías y de las pruebas, no por eso juzgan menos bien acerca de ello que los que tienen tal conocimiento. Juzgan por el corazón, como los otros juzgan por el espíritu. Dios mismo los inclina hacia la fe; así pues, están muy eficazmente persuadidos.

Confieso que uno de esos cristianos que creen sin pruebas no tendrá quizás con qué convencer a un infiel que diga otro tanto sobre eso por sí mismo. Pero, quienes saben las pruebas de la religión probarán sin dificultad que ese creyente está verdaderamente inspirado por Dios, aunque él mismo no pueda probarlo.

Pues habiendo dicho Dios en sus profecías (que son indudablemente profecías a) que, en el reino de Jesucristo, difundiría su espíritu sobre las naciones, que los hijos, las hijas y los niños de la Iglesia profetizarían b, está fuera de duda que el espíritu de Dios está sobre aquéllos, y que no está sobre los otros.

481)

288

En lugar de quejaros de que Dios se haya escondido, le agradeceréis que se haya descubierto tanto; y le agradeceréis también que no se haya descubierto a los sabios soberbios, indignos de conocer un Dios tan santo.

Dos clases de personas conocen: quienes tienen el corazón humillado y aman la humildad, sin que importe el grado de sus espíritus, alto o bajo; o quienes tienen suficiente espí-

ritu como para ver la verdad, por más oposiciones que encuentren.

Copia 258)

289

PRUEBA. – 1º La religión cristiana, por su establecimiento, por sí misma establecida con tanta fuerza y tanta dulzura, siendo tan contraria a la naturaleza. – 2º La santidad, la altura y la humildad de un alma cristiana. – 3º Las maravillas de las Santas Escrituras. – 4º Jesucristo, en particular. – 5º Los apóstoles, en particular. – 6º Moisés y los profetas, en particular. – 7º El pueblo judío. – 8º Las profecías. – 9º La perpetuidad: ninguna religión tiene la perpetuidad. – 10º La doctrina, que lo explica todo. – 11º La santidad de esta ley. – 12º Por la conducta del mundo.

Después de esto, es indudable que nadie debe rehusar, considerando qué es la vida y qué esta religión, seguir la inclinación de seguirla, si ella se nos aparece en el corazón; y es seguro que no hay motivo para burlarse de quienes la sigan.

481)

290

Prueba de la religión. Moral, Doctrina, Milagros, Profecías, Figuras.

Sección V

25) **291**

En la carta *De la injusticia* a puede aparecer la chanza de los primogénitos que lo tienen todo. "Amigo mío, habéis nacido de este lado de la montaña; por lo tanto, es justo que vuestro hermano mayor lo tenga todo."

"¿Por qué me matáis?"

79, 121) **292**

Vive más allá del río.

23) **293**

"¿Por qué me matáis? -¡Pues cómo! ¿no vivís del otro lado del río? Amigo mío, si vivierais de este lado, sería yo un

asesino y mataros de esta manera sería injusto; pero, puesto que vivís del otro lado, yo soy un valiente y esto es justo.”

69)

294

... ¿Sobre qué fundamentará la organización del mundo que quiere gobernar? ¿Acaso sobre el capricho de cada particular? ¡Qué confusión! ¿Acaso sobre la justicia? La ignora.

En verdad, si la conociera, no habría establecido esta máxima, la más general de todas las que tienen curso entre los hombres: cada uno siga las costumbres de su país a. El brillo de la verdadera equidad habría sujetado a todos los pueblos, y los legisladores no habrían tomado como modelo, en lugar de esa justicia constante, las fantasías y los caprichos de los persas y de los alemanes. Se la vería enarbolada por todos los Estados del mundo y en todas las épocas; en lugar de esto, no se ve nada justo o injusto que no cambie de calidad al cambiar el clima. Tres grados de elevación con respecto al polo trastornan toda la jurisprudencia, un meridiano decide acerca de la verdad; en pocos años de posesión, las leyes fundamentales cambian; el derecho tiene sus épocas, la entrada de Saturno en Leo señala el origen de un crimen.

¡Divertida justicia: un río la limita! Verdad más acá de los Pirineos, error más allá.

Dicen a coro que la justicia no está en las costumbres, sino que ella reside en las leyes naturales, conocidas en todo lugar. En verdad, lo sostendrían tozudamente, si la temeridad del azar que ha desperdigado las (365) leyes humanas hubiera

encontrado una por lo menos que fuera universal; pero la burla es tal, que el capricho de los hombres se ha diversificado tanto, que no hay ninguna.

El robo, el incesto, el asesinato de los padres y de los hijos, todo ha tenido su lugar entre las acciones virtuosas. ¿Puede darse algo más divertido que el que un hombre tenga derecho de matarme porque vive más allá del río, y porque su príncipe tenga querrela contra el mío, aunque yo no tenga ninguna con él?

Sin duda, hay leyes naturales; pero la hermosa razón corrompida lo ha corrompido todo: *Nihil amplius nostrum est; quod nostrum dicimus, artis est. Ex senatus consultis et plebiscitis crimina exercentur. Ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramus* b.

De esta confusión resulta que uno dice que la esencia de la justicia es la autoridad del legislador, otro el interés del soberano e, otro la costumbre presente d; y es lo más seguro: nada, de acuerdo solamente con la razón, es justo por sí; todo se bambolea con el tiempo. La costumbre hace toda la equidad, por el solo hecho de ser aceptada; es el fundamento místico de su autoridad e. Quien la retrotrae a su principio, la aniquila. Nada más defectuoso que esas leyes que corrigen las faltas; quien las obedece porque ellas son justas, obedece a la justicia que él imagina, pero no a la esencia de la ley: ésta está totalmente condensada en sí misma; es ley, y nada más. Quien pretenda examinar su motivo lo encontrará tan débil y tan sin peso que, si no está acostumbrado a contemplar los prodigios de la imaginación humana, se asombrará de que un siglo le haya bastado para adquirir tanta pompa y tanta reve-

rencia. El arte de la sedición, de trastornar los Estados, es el arte de conmover las costumbres establecidas, sondeando hasta llegar a sus fuentes, con el fin de señalar su falta de autoridad y de justicia. Es necesario, se dice, recurrir a las leyes fundamentales y primitivas del Estado, que han sido abolidas por una costumbre injusta. Es un juego seguro para perderlo todo; en esta balanza, nada será justo. Sin embargo, el pueblo presta oídos a (366) tales discursos. Desde el momento que lo reconocen, sacuden el yugo; y los potentados se aprovechan de esto para su ruina, y también para la de esos curiosos examinadores de las costumbres tradicionales. Por ello, el más sabio de los legisladores decía que, para bien de los hombres a menudo hay que engañarlos f; y otro, un buen político: *Cum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur g*. Es necesario que no perciba la verdad de la usurpación; ésta ha sido introducida otrora sin razón, pero se ha vuelto razonable; es necesario hacerla considerar como auténtica, como eterna, y ocultar sus comienzos si no se quiere que ella pronto termine.

73)

295

Mío, tuyo. "Este perro es mío, decían esos pobres niños; es mi pedazo de mundo." He aquí el comienzo y la imagen de la usurpación de toda la tierra a.

67)

296

Cuando se trata de juzgar si hay que hacer la guerra y matar tantos hombres, condenar tantos españoles a la muerte, un hombre solo lo decide; más aún, un hombre interesado: tendría que ser un tercero indiferente a.

406)

297

Veri juris a. No lo tenemos; si lo tuviéramos, no tomaríamos como regla de justicia seguir cada uno las costumbres de su país b.

En esto, porque no se pudo encontrar lo justo, se encontró lo fuerte, etc. c

169)

298

Justicia, fuerza. - Es justo que lo que es justo se obedezca, es necesario que lo que es más fuerte se obedezca. La justicia sin la fuerza es impotente, la fuerza sin la justicia es tiránica. La justicia sin fuerza es contradicha, porque hay siempre malvados; la fuerza sin la justicia es sometida a acusación. Por lo tanto, hay que poner juntas la justicia y la fuerza; para esto, hay que conseguir que lo que es justo sea fuerte, o que lo que es fuerte sea justo.

Se puede discutir la justicia; la fuerza, se la reconoce claramente y sin discusión. Por ello, no se ha podido conceder la fuerza a la justicia, porque la fuerza ha contradicho la justicia y ha dicho que la injusta era ésta, y ha dicho que ella era

justa. Y por ello, porque no se pudo conseguir que lo que es justo fuera fuerte, se llegó a que lo que es fuerte fuera justo.

165)

299

Las únicas reglas universales son las leyes del país para las cosas ordinarias, y la pluralidad para las otras. ¿Por qué esto? Por la fuerza que en ellas hay. Por esto los reyes, que tienen por otra parte la fuerza, no siguen la pluralidad de sus ministros.

Sin duda, la igualdad de los bienes es justa; pero, porque no se pudo conseguir que se obedeciera por fuerza a la justicia, se llegó a que fuera justo obedecer a la fuerza; porque no se pudo fortificar la justicia, se justificó la fuerza, para que lo justo y lo fuerte estuvieran juntos, y existiera la paz, que es el supremo bien.

453)

300

“Cuando el fuerte armado posee sus bienes, todo lo que posee está en paz.” a

429)

301

¿Por qué se obedece a la pluralidad? ¿Acaso porque tienen más razón? No, sino más fuerza.

¿Por qué se siguen las viejas leyes y las viejas opiniones?
¿Acaso son las más sanas? No, sino que ellas son únicas, y
nos quitan la raíz de la diversidad.

441')

302

... Es el efecto de la fuerza, no de la costumbre, pues raros son los que son capaces de inventar; los que tienen la fuerza del número sólo quieren seguir detrás y rehusan la gloria a los inventores que la buscan por sus inventos; y, si éstos se obstinan en querer obtenerla y en despreciar a los que no inventan, los otros les darán nombres ridículos, los apalearán. No se blasones pues de tal sutileza, o cada uno contétese en sí mismo.

142)

303

La fuerza, no la opinión, es la reina del mundo. – a. Pero la opinión usa la fuerza. - La fuerza hace la opinión. La blandura es bella, según nuestra opinión. ¿Por qué? Porque el que quiera bailar sobre la cuerda estará solo; y yo formaré una cábala más fuerte, con personas que digan que eso no es conveniente b.

269)

304

Las cuerdas que atan el respeto de los unos hacia los otros son, en general, cuerdas de necesidad a; en efecto, es

necesario que haya diferentes grados, pues todos los hombres quieren dominar, y todos no lo pueden, sino que sólo algunos lo pueden.

Así pues, imaginémonos que las vemos en el momento en que se empieza a formar. Sin duda, combatirán hasta que la parte más fuerte oprima a la más débil, hasta que por último haya un partido dominante. Pero, una vez que esto queda determinado, entonces los jefes, que no quieren que la guerra continúe, ordenan que la fuerza que está entre sus manos se transmita como a ellos les place: unos remiten esto a la elección de los pueblos, otros a la sucesión por el nacimiento, etc.

Y aquí la imaginación empieza a desempeñar su papel. Hasta este momento, lo desempeñaba la fuerza pura; desde ahora, la fuerza se mantiene por la imaginación en un cierto partido: en Francia, de los nobles; en Suiza, de los plebeyos, etc.

Por lo tanto, esas cuerdas que atan el respeto a uno o a otro en particular son cuerdas de imaginación.

21')

305

Ofende a los suizos el que se los llame nobles, y, para ser juzgados dignos de grandes empleos, prueban que son plebeyos de raza a.

167)

306

Porque los ducados, los reinos y las magistraturas son reales y necesarias a debido al hecho de que la fuerza todo lo regula, existen en todas partes y en toda época. Pero, porque sólo por fantasía uno u otra lo es, eso no es constante, está sujeto a cambios, etc.

283)

307

El canciller tiene gravedad y está revestido de ornamentos, pues su puesto es falso; no así el rey: éste tiene la fuerza, y no necesita la imaginación. Los jueces, los médicos, etc., sólo tienen la imaginación.

81')

308

La costumbre de ver a los reyes acompañados por guardias, tambores, oficiales y por tantas cosas que inclinan la máquina hacia el respeto y el terror, es la causa de que su rostro, cuando a veces está solo y sin esos acompañamientos, imprima en sus súbditos el respeto y el terror, porque no separan en pensamiento las personas de los séquitos, que ordinariamente se ven juntos. Y el mundo, que ignora que ese efecto proviene de esa costumbre, cree que proviene de una fuerza natural; de ahí, estas palabras: "El carácter de la Divinidad está impreso sobre su rostro, etc."

73')

309

Justicia. - Como la moda a engendra el agrado b así también engendra la justicia.

163)

310

Rey y tirano. También yo tendré mis reservas mentales.
Me ocuparé de ellas en cada viaje.

Grandeza de condición, respeto de la condición. a.

El placer de los grandes reside en poder hacer hombres felices.

Lo propio de la riqueza consiste en ser dada con liberalidad.

Hay que buscar lo propio de cada cosa. Lo propio del poder consiste en proteger b.

Cuando la fuerza ataca la mueca, cuando un simple soldado toma la toca de un presidente de tribunal y la lanza por la ventana c.

427)

311

El poder fundado sobre la opinión y la imaginación reina por algún tiempo, y es un poder dulce y voluntario; el de la fuerza reina siempre. De tal modo, la opinión es algo así como la reina del mundo, pero la fuerza es el tirano a.

Copia 366)

312

La justicia es lo que está establecido; y así, todas nuestras leyes establecidas serán necesariamente consideradas justas sin previo examen, puesto que están establecidas.

244)

313

Sanas opiniones del pueblo. - El mayor de los males son las guerras civiles a. Ellas son inevitables, si la pretensión es recompensar los méritos, pues todos dirán que merecen. El mal que se puede temer de un tonto, que sucede por derecho de nacimiento, no es ni tan grande ni tan seguro.

161)

314

Dios lo ha creado todo para él; ha dado poder de sufrimiento y de beneficio para él.

Lo podéis aplicar a Dios o a vosotros. Si a Dios, el Evangelio es la regla. Si a vosotros, ocuparéis el lugar de Dios. Como Dios está rodeado de personas llenas de caridad, que le piden los bienes de la caridad que están en su poder, así también ... Por lo tanto, conoceos y sabed que sólo sois reyes de concupiscencia, y tomad los caminos de la concupiscencia a.

231)

315

Razón de los efectos. - ¡Cosa admirable: no se quiere que yo honre a un hombre vestido de brocatel y al que siguen siete u ocho lacayos! ¿Y cómo no? Si no lo saludo, me hará azotar con las correas. Ese vestido es una fuerza. Es lo mismo que ocurre con un caballo bien enjaezado en relación con otro. Montaigne es extraordinario al no ver la diferencia que hay, al asombrarse de que se encuentre alguna y al pedir razón de ella. "En verdad, dice, de dónde proviene, etc..". a

232)

316

Sanas opiniones del pueblo. - Estar bien puesto no es demasiado vano; indica que muchas personas trabajan para uno; se muestra, mediante los cabellos, que se tiene un mucamo, un perfumista, etc.; mediante el alzacuello, el hilo, el pasamano. . ., etc. Y no es una simple superficie ni un simple arnés a, tener varios brazos. Más brazos, más fuerza. Estar bien puesto, es mostrar la fuerza.

406)

317

El respeto consiste en: "Molestaos." Esto es vanidad en la apariencia, pero es muy exacto; en efecto, equivale a decir: "Yo me molestaría en verdad si lo necesitarais, puesto que lo hago realmente sin que os sirva de nada." Además, el respeto significa una distinción hacia los poderosos. Pues bien, si el respeto consistiera en estar sentado en un sillón, se respetaría

a todos, y de este modo no se señalaría una distinción; pero, si uno se molesta, la distinción queda muy bien señalada.

79, 121)

318

Tiene cuatro lacayos.

P.R. XXIX, 41)

319

¡Qué acierto, distinguir a los hombres por el exterior y no por las cualidades interiores! ¿Quién de nosotros dos pasará primero? ¿Quién cederá el lugar al otro? ¿El menos hábil? Pero yo soy tan hábil como él: habrá que batirse por esto. Él tiene cuatro lacayos, yo sólo tengo uno: esto es evidente, basta contar; a mí me corresponde ceder, y soy un idiota si lo discuto. De este modo, estamos en paz, lo cual es el bien mayor.

85) a

320

Las cosas más irrazonables del mundo se tornan las más razonables a causa de la sinrazón de los hombres. ¿Hay algo menos razonable que elegir, para gobernar un Estado, al primer hijo de una reina? No se elige para pilotear un barco al viajero de mejor cuna b.

Esta ley sería ridícula e injusta; pero, porque ellos lo son y siempre lo serán, se torna razonable y justa, pues ¿a quién se elegirá, al más virtuoso y al más hábil? Si es así, al instante

nos vamos a las manos, cada uno pretende ser el más virtuoso y el más hábil. Por lo tanto subordinemos esa cualidad a algo incontestable. Es el hijo mayor del rey: esto es claro, indiscutible. La razón no puede proceder mejor, pues la guerra civil es el peor de los males.

444')

321

Los niños asombrados ven a sus camaradas respetados.

397)

322

La nobleza, ¡qué gran ventaja! Desde los dieciocho años, ella pone a un hombre en situación a conocido y respetado, en el mismo lugar que otro podría haber merecido a los cincuenta años. Son treinta años de ganancia, y sin pena.

Copia 375)

323

¿Qué es el *yo*? a

Una persona se ha asomado a la ventana para ver a los que pasan; si yo paso por ahí, ¿puedo decir que ella se ha asomado para verme? No, pues no piensa particularmente en mí. Pero, quien ama a alguien por su belleza, ¿lo ama en realidad? No, pues la viruela boba, que matará la belleza sin matar a la persona, tendrá como efecto que no la ame más.

¿Y si me aman por mi capacidad de juzgar, por mi memoria, me aman a mí? No, pues puedo perder esas cualidades sin perderme yo mismo. ¿Dónde pues está ese yo, si no está ni en el cuerpo ni en el alma? ¿Y cómo amar el cuerpo o el alma, a no ser por esas cualidades, que no son lo que constituye el yo, puesto que son precederas? ¿Pues amaríamos la substancia del alma de una persona abstractamente, y algunas cualidades que en ella estuvieran? Esto es imposible, y sería injusto. Por lo tanto, no amamos nunca a ninguna persona, sino solamente cualidades.

No más burlas, pues, sobre aquellos que se hacen honrar mediante cargos y puestos, pues no amamos a nadie sino debido a cualidades prestadas.

221)

324

El pueblo tiene opiniones muy sanas; por ejemplo:

1º Haber preferido a la presa la diversión y la caza. Los semisabios se burlan de esto, y sobre esta base consiguen un triunfo mostrando la locura del mundo; sin embargo, por una razón a la que ellos no llegan, se tiene razón.

2º Haber distinguido a las personas por lo de afuera, como ser por la nobleza o la fortuna. El mundo consigue también un triunfo mostrando cuán irrazonable es esto, pero esto es muy razonable (canibales se ríen de un niño rey a).

3º Ofenderse por haber recibido una bofetada, o desear tanto la gloria. Pero tal cosa es muy deseable, a causa de los otros bienes esenciales que a ella se unen; y un hombre que

ha recibido una bofetada sin sentirse ofendido queda agobiado por las injurias y las necesidades.

4º Trabajar para lo incierto; ir por el mar; atravesar sobre una tabla.

134)

325

Montaigne se equivoca: la costumbre sólo debe ser seguida porque es costumbre, y no porque sea razonable o justa; pero el pueblo la sigue por la única razón de que la cree justa. De otro modo, no la seguiría más aunque ella fuera costumbre, pues sólo se quiere estar sujeto a la razón o a la justicia. Sin esto, la costumbre pasaría por tiranía; pero el imperio de la razón y de la justicia no es más tiránico que el de la delectación: son los principios naturales del hombre.

Convendría, por lo tanto, que se obedeciera a las leyes y a las costumbres porque ellas son leyes; que él supiera que no hay ninguna verdadera y justa por establecer, que de esto nada sabemos y que, por ello, sólo nos resta seguir las recibidas: de este modo, nunca se las abandonaría. Pero el pueblo no es accesible a esta doctrina; y así, porque cree que la verdad puede ser hallada y que ella está en las leyes y en las costumbres, él las cree, y considera la antigüedad de ellas como una prueba de su verdad (y no solamente de su autoridad sin verdad). Así, las obedece; pero está listo para rebelarse desde que se le muestra que ellas no valen nada; lo que puede demostrarse de todas, si se las mira de un cierto lado.

70')

326

Injusticia. - Es peligroso decir al pueblo que las leyes no son justas, puesto que sólo obedece porque las cree justas. Por ello, hay que decirle, al mismo tiempo, que hay que obedecerlas porque ellas son leyes, del mismo modo como hay que obedecer a los superiores no porque sean justos, sino porque son superiores. Así, toda sedición queda prevenida, si se consigue hacer entender eso, y /lo/ que /es/ en verdad la definición de la justicia.

151)

327

El mundo juzga bien acerca de las cosas, porque se halla en la ignorancia natural, que es el verdadero asiento a del hombre. Las ciencias tienen dos extremidades que se tocan. La primera es la pura ignorancia natural en la que se encuentran todos los hombres al nacer. La otra extremidad es la que alcanzan las grandes almas, las cuales, después de haber recorrido todo lo que los hombres pueden saber, encuentran que no saben nada y vuelven a hallarse en la misma ignorancia de la que habían partido; pero es una docta ignorancia que se conoce a sí misma. Entre los dos, quienes han salido de la ignorancia natural y no han podido llegar a la otra tienen algún tinte de esa ciencia suficiente, y se hacen los entendidos. Estos perturban el mundo y juzgan mal acerca de todo. El vulgo y los hábiles marcan el paso del mundo; aqué-

llos lo desprecian y son despreciados. Juzgan mal acerca de todas las cosas, mientras que el mundo juzga bien.

231)

328

Razón de los efectos. Continua inversión del por en contra.

Así pues, hemos mostrado que el hombre es vano, porque estima cosas que no son esenciales; y todas esas opiniones quedan destruidas. Hemos mostrado luego que todas esas opiniones son muy sanas y que, de este modo, todas esas vanidades están muy bien fundadas y el vulgo no es tan vano como se dice; y así hemos destruido la opinión que destruía la del vulgo.

Pero ahora hay que destruir esta última proposición, y demostrar que sigue siendo verdad que el vulgo es vano, aunque sus opiniones sean sanas: porque el vulgo no siente la verdad donde ella está y, colocándola donde ella no está, sus opiniones son siempre muy falsas y muy malsanas.

232)

329

Razón de los efectos. - La debilidad del hombre es la causa de tantas bellezas acreditadas; por ejemplo, saber tocar el laúd a.

Sólo es un mal a causa de nuestra debilidad.

79)

330

El poder de los reyes se funda sobre la razón y sobre la locura del pueblo, y mucho más sobre la locura. La cosa más grande e importante del mundo tiene por fundamento la debilidad, y este fundamento es admirablemente seguro; en efecto, nada hay más */seguro/* que esto: que el pueblo será débil. Lo que se funda sobre la sana razón está muy mal fundado, como ser la estima de la sabiduría a.

137)

331

Sólo nos imaginamos a Platón y a Aristóteles con grandes togas de pedantes. Eran personas sociables y que reían con sus amigos, como los demás. Cuando les divirtió componer sus Leyes o su Política, lo hicieron como si jugaran: era la parte menos filosófica y menos seria de sus vidas, pues la más filosófica era vivir con simplicidad y tranquilidad. Escribieron acerca de la política, pero como para dar reglas a un manicomio; y, si fingieron tratarla como algo importante, ello se debió a que sabían que los locos a los que hablaban se creían reyes y emperadores. Entraban en el juego y compartían los principios de éstos para moderar su locura lo mejor que se pudiera.

67)

332

La tiranía consiste en el deseo de dominación, universal y extraordinario.

Distintos cuartos, con espíritus fuertes, hermosos, buenos, piadosos; cada uno de ellos reina en lo suyo, no en lo ajeno; y a veces se encuentran, y el fuerte y el hermoso combaten, tontamente, para saber quien de los dos será señor del otro, pues su señorío es de distinto género. No se ponen de acuerdo, y la falta de todos es querer reinar en todas partes. Esto, nada lo puede, ni siquiera la fuerza: ella no cuenta para el reino de los sabios; sólo rige las acciones exteriores.

Tiranía. - ...Así, son falsos y tiránicos los discursos como éste: "Soy hermoso; por lo tanto, debo ser temido. Soy fuerte; por lo tanto, debo ser amado. Soy. ..

Tiranía es querer tener por un camino lo que sólo se puede tener por otro. Hay diferentes deberes para méritos diferentes: deber de amor para lo que agrada, deber de temor para la fuerza, deber de crédito para la ciencia.

Hay que cumplir con esos deberes, somos injustos si los rehusamos, somos injustos si exigimos otros. Y es igualmente señal de falsedad y tiranía decir: "No es fuerte; por lo tanto, no lo estimaré. No es hábil; por lo tanto, no lo temeré."

440')

333

¿No habéis visto nunca a esas personas que, para quejarse de la poca cuenta en que las tenéis, os despliegan el ejemplo de las personas de importancia que las estiman? Yo les respondería: "Mostradme el mérito con el cual habéis encantado a esas personas, y os estimaré de la misma manera."

232) **334**

Razón de los efectos. - La concupiscencia y la fuerza son las fuentes de todas nuestras acciones: la concupiscencia engendra las voluntarias; la fuerza, las involuntarias.

231) **335**

Razón de los efectos. - Por lo tanto, es verdad decir que todo el mundo vive en la ilusión: pues, por más que las opiniones del vulgo a sean sanas, ellas no lo son en su cabeza, pues él piensa que la verdad está donde no está. Sí, la verdad está en sus opiniones, pero no como ellos se imaginan. /Por ejemplo/, es verdad que hay que honrar a los nobles, pero no porque el nacimiento sea una ventaja efectiva, etc.

231) **336**

Razón de los efectos. Hay que tener un pensamiento en el fondo de la cabeza, y juzgarlo todo de acuerdo con esto; sin embargo, hay que hablar como el pueblo.

231) **337**

Razón de los efectos. - Gradación. El vulgo honra a las personas de cuna. Los que son hábiles a medias las desprecian, afirmando que el nacimiento no es una ventaja de la persona,

sino del azar. Los hábiles las honran, no según el pensamiento del vulgo, sino según el pensamiento del fondo. Los devotos que tienen más celo que ciencia las desprecian, a pesar de esa consideración por la cual las honran los hábiles, porque ellos juzgan el caso a la nueva luz que su fe les concede. Pero los cristianos perfectos las honran de acuerdo con otra luz superior. Así, las opiniones se van sucediendo del por al contra, a medida que disponemos de mayores luces.

81)

338

Los verdaderos cristianos obedecen, sin embargo, a las locuras; no porque respeten las locuras, sino la orden de Dios que, para castigo de los hombres, los ha convertido en siervos de esas locuras: *Omnis creatura subjecta est vanitati a -Liberabitur* b. De esta manera santo Tomás c explica el texto de Santiago sobre la preferencia de los ricos: si no lo hacen con miras a Dios, salen del orden de la religión.

Sección VI

222)

339

Puedo concebir fácilmente un hombre sin manos, sin pies, sin cabeza (en efecto, sólo la experiencia nos enseña que la cabeza es más necesaria que los pies). Pero no puedo concebir al hombre sin pensamiento: sería una piedra o un animal a.

201')

340

La máquina de aritmética produce efectos que se parecen más al pensamiento que todo lo que hacen los animales; pero ella no hace nada que permita decir que tiene voluntad, como los animales a.

201')

341

La historia del lucio y de la rana de Liancourt: lo hacen siempre, y nunca de otro modo, ni ninguna otra cosa de espíritu a.

229) **342**

Si un animal hiciera por espíritu lo que hace por instinto, y si dijera por espíritu lo que dice por instinto, en cuanto a la caza y para advertir a sus camaradas que la presa ha sido hallada o está perdida, hablaría también acerca de las cosas que más le afectan, como ser: "Róanme esta cuerda que me hiere, y que yo no puedo alcanzar." a

Copia 37 bis) **343**

El pico que el loro limpia, aunque lo tenga limpio.

Copia 39) **344**

Instinto y razón: señales de dos naturalezas.

270') **345**

La razón nos manda mucho más imperiosamente que un dueño: en efecto, si desobedecemos al uno somos desdichados, y si desobedecemos a la otra somos tontos. a

169)

346

Pensamiento: hace la grandeza del hombre.

63)

347

a El hombre no es más que un junco, el más débil de la naturaleza; pero es un junco pensante. No es necesario que el universo entero se arme para aplastarlo: un vapor, una gota de agua basta para matarlo. Pero, aun cuando el universo lo aniquilara, el hombre sería todavía más noble que lo que lo mata, porque él sabe que muere y conoce la ventaja que el universo tiene sobre él; el universo no sabe nada.

b Toda nuestra dignidad consiste, pues, en el pensamiento. Por éste debemos dignificarnos, y no por el espacio y la duración, que no podríamos llenar. Por lo tanto, esforcémonos en pensar bien he aquí el principio, de la moral d.

165)

348

Junco pensante. - No debo buscar mi dignidad sobre la base del espacio, sino de la regulación de mi pensamiento. Más no tendré si poseo tierras: por el espacio, el universo me comprende y me absorbe como un punto; por el pensamiento, yo lo comprendo a.

393)

349

Inmaterialidad del alma. - Los filósofos a que se han impuesto a sus pasiones: ¿qué materia pudo conseguirlo?

255) **350**

Estoicos. - Llegan a la conclusión de que se puede siempre lo que se puede a veces, y de que, puesto que el deseo de la gloria hace proceder bien a los que están poseídos por él, los otros lo podrán también. Son impulsos afiebrados, que la buena salud no puede imitar.

Epicteto llega a la conclusión de que, puesto que hay cristianos constantes, cada uno puede serlo a.

269) **351**

Esos grandes esfuerzos espirituales, que el alma alcanza a veces, son cosas en las que ella no se mantiene; da solamente un salto, no como sobre el trono, para siempre, sino solamente por un instante.

459) **352**

Lo que puede la virtud de un hombre no se debe medir por sus esfuerzos, sino por su tren ordinario a

425) **353**

No admiro el exceso de una virtud, como puede ser el valor, sino ver al mismo tiempo el exceso de la virtud opuesta, como en Epaminondas, en el que coexistían el valor extremo y la extrema benignidad a. En efecto, de otro modo no es subir, sino caer. No mostramos nuestra grandeza estando en una extremidad, sino tocando las dos a la vez y llenando todo el entredós b. Pero quizás sólo se trate de un súbito movimiento del alma desde un extremo al otro, quizás ella nunca esté, en efecto, más que en un punto, como el timón de fuego e. Sea, pero esto, por lo menos, si bien no indica la extensión del alma, señala su agilidad.

83)

354

La naturaleza del hombre no siempre es ir: tiene sus idas y sus venidas.

La fiebre tiene sus escalofríos y sus ardores, y el frío muestra tanto la magnitud del ardor de la fiebre como el calor mismo.

Las invenciones de los hombres, a través de los siglos, siguen el mismo tren. Lo mismo ocurre, por lo general, con la bondad y la maldad del mundo: *Plerumque gratae principibus vices* a.

251)

355

Aburre la elocuencia continua.

Los príncipes y los reyes juegan a veces. No siempre están sobre sus tronos; ahí se aburren: la grandeza necesita ser abandonada para ser sentida. La continuidad desagrada en todo; el frío es agradable para calentarse.

La naturaleza se mueve en progreso a, *itus et reditus* b. Pasa y vuelve, luego va más lejos, luego dos veces menos, luego más que nunca, etc.

El flujo del mar ocurre del mismo modo; así parece andar el solo.

169) **356**

La alimentación del cuerpo se hace poco a poco. Plenitud de alimento y poca substancia a.

225) **357**

Cuando pretendemos llevar las virtudes hasta los extremos de uno y otro lado, se presentan vicios que entre ellos se insinúan insensiblemente, en sus sendas insensibles, por el lado de lo infinitamente pequeño; y también se presentan vicios, en multitud, por el lado de lo infinitamente grande - de modo que nos perdemos en los vicios y no vemos ya las virtudes a. Caemos en la trampa de la perfección misma b.

427) **358**

El hombre no es ni ángel ni bestia, y la desgracia estriba en que quien pretende hacer el ángel hace la bestia a.

427) **359**

No nos sostenemos en la virtud por nuestra propia fuerza, sino por el contrapeso de dos vicios opuestos; del mismo modo, permanecemos firmes entre dos vientos contrarios: quitad uno de esos vicios, caemos en el otro a.

374) **360**

¡Qué difícil y vano es lo que los estoicos proponen!

Los estoicos afirman: Todos los que no están en el más alto grado de sabiduría son igualmente locos y viciosos, como los que están en dos dedos de agua a.

Copia 65) **361**

El sumo bien. Disputa sobre el sumo bien. - Ut sis contentus te metipso et ex te nascentibus bonis a. Hay contradicción, pues aconsejan por último matarse. ¡Oh, qué vida feliz! De ella nos libramos como de la peste b.

397) **362**

Ex senatus consultis et plebiscitis...

Pedir textos semejantes.

214)

363

*Ex senatus-consultis et plebiscitis scelera exercentur. Sen., 588 a.
Nihil tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum. Divin b.*

Quibusdam destinatis sententiis consecrati quae non probant coguntur defendere. Cic e.

Ut omnium rerum sic litterarum quoque intemperantia laboramus. Senec d.

Id maxime quemque decet, quod est cujusque suum maxime. Senec. 588 e.

Hos natura modos primum dedit. Georg f.

Paucis opus est litteris ad bonam mentem g.

Si quando turpe non sit, tamen non est non turpe quum id a multitudine laudetur h.

Mihi sic usus est, tibi ut opus est facto, fac. Ter i.

295)

364

Rarum est enim ut satis se quisque vereatur a.

Tot circa unum caput tumultuantes deos b.

Nihil turpius quam cognitioni assertionem praecurrere. Cic. e

Nec me pudet ut istos fateri nescire quid nesciam d.

Melius non incipiet e.

229)

365

Pensamiento. - Toda la dignidad del hombre consiste en el pensamiento.

Pero ¿qué es este pensamiento? ¡Qué tonto es! a

El pensamiento es, por lo tanto, algo admirable e incomparable por su naturaleza. Era necesario que tuviera extraños defectos para ser despreciable; los tiene de tal clase que no hay nada más ridículo. ¡Qué grande por su naturaleza! ¡Qué bajo por sus defectos!

79)

366

El espíritu de ese juez soberano del mundo no es tan independiente que no esté sujeto a perturbaciones por la primera batahola que ocurra a su alrededor a.

No es necesario el ruido de un cañón para impedir sus pensamientos: basta el ruido de una veleta o de una polea. No os asombréis si ahora no razona: una mosca zumba a sus oídos b; esto basta para volverlo incapaz de un buen designio. Si queréis que pueda encontrar la verdad, espantad a ese animal que pone en jaque a su razón y perturba esa poderosa inteligencia que gobierna las ciudades y los reinos. ¡Ridículo dios! o *ridicolasissimo ero!*

83)

367

El poder de las moscas: ganan batallas a, impiden que nuestra alma actúe, comen nuestro cuerpo b.

433)

368

Nos asombramos cuando se dice que el calor no es más que el movimiento de algunos glóbulos y la luz el *conatus recedendi* que percibimos. ¡Cómo! ¿El placer no será más que el baile de los espíritus? ¡Hemos concebido de él una idea tan diferente! ¡Y aquellas percepciones nos parecen tan alejadas de estas otras que decimos ser las mismas que aquellas con las cuales las comparamos! La percepción del fuego, ese calor que nos afecta de manera distinta que el tacto, la recepción del sonido y de la luz, todo eso nos parece misterioso y, sin embargo, todo eso es grosero como una pedrada. Es verdad que la pequeñez de los espíritus que entra en los poros toca otros nervios, pero se trata siempre de nervios tocados a.

420)

369

La memoria es necesaria para todas las operaciones de la razón a.

142)

370

/El azar concede los pensamientos, y el azar los quita; no hay arte ninguno para conservar ni para adquirir.

Pensamiento en fuga, yo lo quería escribir; en cambio, escribo que se me ha escapado./

146)

371

/Cuando era chico, yo guardaba a mi libro, y, porque me sucedía algunas veces. . . creyendo haberlo guardado, yo desconfiaba.../b

437)

372

Mientras escribo mi pensamiento, a veces se me escapa; pero esto me hace recordar mi debilidad, que en todo momento olvido; lo cual me instruye tanto como mi pensamiento olvidado, pues sólo tiendo a conocer mi nada.

137)

373

Pirronismo. - Escribiré aquí mis pensamientos sin orden, y no quizás en una confusión sin designio: es el orden verdadero, el que señalará siempre mi objetivo por el desorden mismo. Concedería demasiado honor a mi tema si lo tratara con orden, puesto que pretendo mostrar que es incapaz de orden.

81")

374

Lo que más me asombra es ver que todo el mundo no está asombrado de su debilidad. Actúa en serio, y cada uno se pone en su situación, no porque convenga efectivamente ponerse en ella, puesto que la moda es tal, sino como si cada uno supiera con certeza dónde está la razón y la justicia. Nos encontramos decepcionados en todo momento; y, por una divertida humildad, creemos que es culpa nuestra, y no del arte, que siempre nos jactamos de poseer. Pero conviene que haya en el mundo tantas personas como éstas, que no sean pirrónicas, para la gloria del pirronismo, con el fin de mostrar que el hombre es muy capaz de las opiniones más extravagantes, puesto que es capaz de creer que no se halla en esa debilidad natural e inevitable, y de creer, por el contrario, que se halla en la sabiduría natural a.

Nada fortalece tanto al pirronismo como el hecho de que haya hombres que no sean pirrónicos: si todos lo fueran, todos estarían en el error b.

110)

375

/He pasado gran parte de mi vida en la creencia de que había una justicia; y en esto no me equivocaba: pues hay una, en cuanto Dios nos la ha querido revelar. Pero yo no lo comprendía así, y en esto me equivocaba; pues yo creía que nuestra justicia era esencialmente justa y que yo poseía los medios de conocerla y de juzgarla. Pero tantas veces me encontré en falta de recto juicio, que, por último, comencé a desconfiar de mí mismo y luego de los demás. He visto que

todos los países y todos los hombres son cambiantes; y así, después de muchos cambios de juicio acerca de la verdadera justicia, he llegado a saber que nuestra naturaleza no es más que un continuo cambio, y, a partir de entonces, no he cambiado; y, si cambiara, confirmaría mi opinión.

El pirrónico Arcesilao que vuelve a ser dogmático a.

83')

376

Esta secta se fortalece por sus enemigos más que por sus amigos; en efecto, la debilidad del hombre aparece mucho más en quienes no la conocen que en quienes la conocen.

437)

377

Los discursos de humildad son materia de soberbia para las personas ensoberbecidas, y de humildad para los humildes. Del mismo modo, los del pirronismo son materia de afirmación para los afirmativos. Pocos hablan de la humildad humildemente; pocos, de la castidad castamente; pocos, del pirronismo en estado de duda. Sólo somos mentira, duplicidad, contrariedad, y nos escondemos de nosotros mismos y ante nosotros mismos nos disfrazamos.

109)

378

Pirronismo. Se acusa de locura tanto el ingenio extremado como su extremada falta a. Sólo conviene la mediocridad. Esto lo ha establecido la pluralidad, y muerde a cualquiera que se escapa de ella por alguna parte. Yo no me obstinaré en ella, estoy de acuerdo en que ahí me pongan, y no acepto estar en el extremo de abajo, no porque sea bajo, sino porque es extremo; pues, del mismo modo, no aceptaría que me pusieran arriba b. Salir del medio es salir de la humanidad. La grandeza del alma humana consiste en saber mantenerse en él; tanto esta grandeza no consiste en salir, que ella consiste en no salir.

67')

379

No conviene ser demasiado libre. No conviene tener todas las necesidades.

141)

380

Todas las buenas máximas corren por el mundo; la falla está en su aplicación. Por ejemplo:

No es duda de que no haya que exponer la vida para defender el bien público, y algunos lo hacen; pero, por la religión, no.

Es necesario que haya desigualdad entre los hombres, esto es verdad; pero, concedido esto, he aquí la puerta abierta no sólo para la mayor dominación, sino también para la mayor tiranía.

Es necesario aflojar un poco el espíritu; pero esto abre la puerta a los mayores excesos. -Señálense los límites.- No hay límites en las cosas: las leyes quieren ponerlos, y el espíritu no puede soportarlos.

83)

381

Si demasiado jóvenes, no juzgamos bien a; si demasiado viejos, lo mismo. Si no reflexionamos bastante, si reflexionamos demasiado, nos empecinamos y nos encaprichamos. Si consideramos nuestra obra inmediatamente después de haberla hecho, estamos todavía muy prevenidos; si demasiado tiempo después, no la comprendemos más. Así, los cuadros, vistos desde demasiado lejos o desde demasiado cerca; y sólo hay un punto indivisible que es el verdadero lugar: los otros están demasiado cerca, demasiado lejos, demasiado alto o demasiado bajo. La perspectiva lo asigna en el arte de la pintura. Pero, en la verdad y en la moral, ¿qué b lo asignará?
e

433)

382

Cuando todo se mueve igual, nada se mueve en apariencia a, como en un barco. Cuando todos van hacia el liberti-

naje, nadie parece ir. Quien se detiene señala el arrebató de los otros, como un punto fijo.

431)

383

Quienes viven en el desarreglo dicen a quienes viven en el orden que son éstos los que se alejan de la naturaleza, y ellos creen seguirla: como quienes están en un barco creen que se alejan los que están en la costa. De ambos lados el lenguaje es el mismo. Para juzgar de la cosa hay que tener un punto fijo. El puerto juzga a los que están en un barco; pero, ¿dónde encontraremos un puerto en la moral?

229)

384

Contradicción es mala señal de verdad a: muchas cosas ciertas son contradichas; muchas cosas falsas pasan sin contradicción. Ni la contradicción es señal de falsedad, ni la in-contradicción es señal de verdad.

343)

385

Pirronismo, - Cada cosa es aquí en parte verdadera, en parte falsa. La verdad esencial no es así: es totalmente pura y verdadera. Esa mezcla la deshonra y la anula. Nada es puramente verdad, y así nada es verdad, entendiéndolo con respecto a la pura verdad. Se dirá que es verdad que el homicidio es malo; sí, pues conocemos bien lo malo y lo

falso a. Pero, ¿qué se dirá que es bueno? ¿La castidad? Digo que no, pues el mundo se acabaría. ¿El matrimonio? No: la continencia vale más. ¿No matar? No, pues los desórdenes serían horribles y los malos matarían a todos los buenos. ¿Matar? No, pues esto destruye la naturaleza. Sólo poseemos la verdad y el bien parcialmente, y mezclado de mal y de falsedad.

381)

386

Si soñáramos a todas las noches con la misma cosa, ésta nos afectaría tanto como los objetos que vemos todos los días. Y si un artesano estuviera seguro de soñar todas las noches, durante doce horas, que es rey, yo creo que sería casi tan feliz como un rey que soñara todas las noches, durante doce horas, que es artesano.

Si soñáramos todas las noches que nos persiguen enemigos y estuviéramos perturbados por tales fantasmas penosos, y si pasáramos todos los días en diversas ocupaciones, como cuando se viaja, sufriríamos casi tanto como si eso fuera verdad, y temeríamos, el sueño como se teme el despertar cuando nos espanta pasar realmente por tales desdichas. Y realmente serían casi los mismos males que en la realidad.

Pero, porque los sueños son todos diferentes y porque un mismo sueño se diversifica, lo que en ellos se ve afecta mucho menos que lo que se ve en la vigilia, a causa de la continuidad, la cual, sin embargo, no es tan continua y tan igual que no cambia también, pero menos bruscamente, a no

ser rara vez, como cuando se viaja; y entonces se dice: “Me parece que sueño”; pues la vida es un sueño un poco menos inconstante b.

110)

387

/Puede ser que haya verdaderas demostraciones, pero esto no es seguro. Así, esto no demuestra sino que no es cierto que todo sea incierto: para gloria del pirronismo./

23)

388

El buen sentido.- Están obligados a decir: “Vosotros no obráis de buena fe; nosotros no estamos dormidos, etc.” ¡Cómo me gusta ver humillada y suplicante a esa razón orgullosa! Pues no es ése el lenguaje de un hombre al que se le disputa su derecho y que lo defiende con las armas y la fuerza en las manos. No se divierte diciendo que no obran de buena fe, sino que castiga con la fuerza esa mala fe.

73)

389

El Eclesiastés muestra que el hombre sin Dios está en la ignorancia total y en una desdicha inevitable a. En efecto, es una desdicha querer y no poder. Pues bien, él quiere ser feliz y estar seguro de alguna verdad; sin embargo, no puede ni saber ni no desear saber. Ni siquiera puede dudar.

447)

390

Dios mío, ¡qué frases tontas! "¿Dios habría hecho el mundo para condenarlo? ¿Exigiría tanto de personas tan débiles? Etc." Pirronismo es el remedio para este mal, y humillará esa vanidad a.

423)

391

Conversación. - Grandes palabras: la religión, yo la niego.

Conversación. - El pirronismo le es útil a la religión.

197)

392

Contra el pirronismo. - / ... Es pues extraño que no se puedan definir esas cosas sin oscurecerlas, ya que de ellas hablamos en todo momento./ Suponemos que todos las conciben de la misma manera; pero lo suponemos muy gratuitamente, pues no tenemos de ello ninguna prueba. Advierto, en verdad, que se aplican esas palabras a las mismas ocasiones y que, siempre que dos hombres ven que un cuerpo cambia de lugar, expresan los dos lo que han visto de ese mismo objeto con la misma palabra, diciendo, el uno y el otro, que se ha movido, y de esta conformidad de aplicación extraemos una poderosa conjetura de una conformidad de ideas; pero esto

no convence del todo, con la última convicción, aunque se puede apostar con buena probabilidad por la afirmativa, puesto que sabemos que a menudo se extraen las mismas consecuencias de suposiciones diferentes a.

Esto basta para oscurecer, por lo menos, el asunto, no porque apague del todo la luz natural que nos asegura de las cosas (los académicos b habrían apostado), sino porque la empaña y perturba a los dogmáticos (para gloria de la cábala pirrónica, que consiste en esta ambigüedad ambigua y en una cierta oscuridad dudosa, cuya claridad no puede ser totalmente suprimida por nuestras dudas y cuyas tinieblas no pueden ser totalmente barridas por nuestras luces naturales).

157')

393

Cosa divertida y digna de consideración: que haya hombres en el mundo que, después de haber renunciado a todas las leyes de Dios y de la naturaleza, se han hecho leyes ellos mismos a las cuales obedecen totalmente, como, por ejemplo, los soldados de Mahoma, los ladrones, los heréticos, etc. a Y así los lógicos b. Su licencia parece carecer de fronteras y barreras, cuando vemos que han franqueado tantas que eran tan justas y tan santas.

8)

394

Todos los principios de los pirrónicos, de los estoicos, de los ateos, etc., son verdaderos. Pero sus conclusiones son

falsas, porque los principios opuestos son también verdaderos.

489) **395**

Instinto. Razón. - Tenemos una impotencia para la prueba, que ningún dogmatismo puede superar. Tenemos una idea de la verdad, que ningún pirronismo puede suprimir.

273) **396**

Dos cosas instruyen al hombre acerca de toda su naturaleza: el instinto y la experiencia a.

165) **397**

La grandeza del hombre es grande en cuanto se sabe miserable. Un árbol no se sabe miserable.

Por lo tanto, saber /se/ miserable es ser miserable; pero saber que se es miserable es ser grande.

394) **398**

Todas esas miserias mismas prueban su grandeza. Son miserias de gran señor, miserias de un rey desposeído.

Copia 225) **399**

No somos miserables sin el sentimiento de serlo: no lo es una casa en ruinas. Sólo el hombre es miserable. *Ego vir videns a.*

75) **400**

Grandeza del hombre. - Nuestra idea del alma del hombre es tan grande, que no podemos soportar ser despreciados y no ser estimados por un alma; y toda la felicidad de los hombres consiste en esta estima.

429) **401**

Gloria. - Los animales no se admiran. Un caballo no admira a su compañero; entre ellos hay emulación en la carrera, pero sin consecuencias, pues, una vez en el establo, el más pesado y el peor entrazado no cede su avena al otro, como los hombres pretenden que se les haga. Su virtud se satisface por sí misma.

405) **402**

Grandeza del hombre en su concupiscencia misma: haber sabido extraer de ella una regulación admirable y haber hecho a partir de ella un cuadro de la caridad.

419)

403

Grandeza. - Las razones de los efectos señalan la grandeza del hombre, por haber extraído de la concupiscencia un orden tan hermoso.

*Copia 255)***404**

La mayor bajeza del hombre es la búsqueda de la gloria, pero esto mismo es la mayor señal de su excelencia; pues, por posesiones que tenga sobre la tierra, por salud y comodidad esencial que tenga, no está satisfecho si no es estimado por los hombres. Considera tan grande la razón del hombre que, por mayores ventajas que tenga sobre la tierra, no está contento si no se encuentra colocado también ventajosamente en la razón del hombre. Es éste el lugar más hermoso del mundo, nada puede apartarlo de este deseo, y ésta es la cualidad más imborrable del corazón del hombre.

Y aun quienes desprecian más a los hombres y los equiparan a los animales, quieren ser admirados y creídos por los hombres, y se contradicen a sí mismos por su propio sentimiento; porque su naturaleza, que es más fuerte que todo, los convence de la grandeza del hombre con mayor fuerza de lo que la razón los convence de su bajeza.

73)

405

Contradicción. - Orgullo, como contrapeso de todas las miserias. O esconde sus miserias; o, si las descubre, se glorifica porque las conoce.

Copia 257)

406

El orgullo es contrapeso de todas las miserias y las supera. Extraño monstruo, y extravío muy visible. Vedlo caído de su puesto, lo busca con inquietud. Todos los hombres lo hacen. Veamos quién lo ha encontrado.

141)

407

Cuando la malignidad a tiene a la razón de su lado, se vuelve orgullosa y hace ostentación de la razón con todo su brillo. Cuando la austeridad o la elección severa no ha tenido éxito en el verdadero bien y hay que volver a seguir la naturaleza, ella se torna orgullosa debido a este retorno.

134)

408

El mal es fácil, hay una infinidad; el bien, casi único a. Pero una cierta clase de mal es tan difícil de encontrar como lo que se llama bien, y a menudo, debido a esa cualidad, se hace pasar como bien ese mal particular. Se necesita también, para alcanzarlo, una extraordinaria grandeza de alma, lo mismo que para el bien b.

157)

409

La grandeza del hombre. - La grandeza del hombre es tan evidente, que hasta se extrae de su miseria. En efecto, lo que es naturaleza en los animales, lo llamamos miseria en el hombre; así reconocemos que, siendo ahora su naturaleza semejante a la de los animales, el hombre ha caído de una naturaleza mejor, le era propia.

Pues, ¿quién es desdichado si no es rey, a no ser un rey desposeído? ¿Era desdichado Paulo Emilio porque no era ya cónsul? Por el contrario, todos advertían que estaba feliz por haberlo sido, ya que su condición no consistía en serlo siempre. Pero se encontraba a Perseo tan desdichado porque ya no era rey, ya que su condición consistía en serlo siempre, que parecía extraño que soportara la vida a. ¿Quién es desdichado porque sólo tiene una boca? ¿Y quién no sería desdichado si sólo tuviera un ojo? Quizás a nadie le dio por afligirse de no tener tres ojos, pero no nos consolarnos de no tener ojos.

83)

410

Perseo, rey de Macedonia; Paulo Emilio. Reprochaban a Perseo el que no se matara.

47)

411

A pesar del espectáculo de todas nuestras miserias, que nos tocan, que nos agarran del cuello, tenemos un instinto que no podemos reprimir, que nos eleva.

1)

412

Guerra intestina del hombre entre la razón y las pasiones.

Si no tuviera más que la razón sin pasiones ...

Si no tuviera más que las pasiones sin razón ... a. Pero, puesto que tiene lo uno y lo otro b, no puede estar sin guerra, porque no puede conseguir la paz con lo uno sin estar en guerra con lo otro: así pues, está siempre dividido y siempre es contrario a sí mismo.

489)

413

Esa guerra interior de la razón contra las pasiones trajo como consecuencia que los que quieren la paz se hayan dividido en dos sectas. Unos quisieron renunciar a las pasiones, y volverse dioses; otros quisieron renunciar a la razón, y volverse animales. (Des Barreaux a.) Pero ni unos ni otros lo lograron: subsiste siempre la razón, que acusa la bajeza y la injusticia de las pasiones y que perturba el sosiego de los que

a éstas se entregan; y las pasiones están siempre vivas en los que a ellas quieren renunciar.

484) **414**

Los hombres son tan necesariamente locos, que sería volverse loco por otra vuelta de locura, no estar loco a .

201) **415**

La naturaleza del hombre se considera en dos modos: uno, según su fin, y entonces el hombre es grande e incomparable; el otro, según la multitud, así como se juzga acerca de la naturaleza del caballo y del perro, por la multitud, por el hecho de ver en ellos la carrera *et animum arcendi* a; y entonces el hombre es abyecto y vil. Tales son las dos vías que llevan a juicios tan diversos acerca del hombre y que tantas disputas engendran entre los filósofos.

Pues uno niega la suposición del otro; uno dice: No ha nacido para ese fin, pues todas sus acciones lo apartan de él"; el otro dice: "Se aleja de su fin cuando lleva a cabo esas bajas acciones."

161) **416**

A P. R. *Grandeza y miseria*. - Puesto que la miseria se infiere de la grandeza, y la grandeza de la miseria, unos han inferido de la miseria tanto más cuanto la han tomado como

prueba de la grandeza, y los otros, porque han inferido la grandeza con tanta mayor fuerza cuanto la han inferido de la miseria misma, todo lo que unos han podido decir para mostrar la grandeza sólo ha servido de argumento a los otros para inferir la miseria, ya que se es tanto más miserable cuanto de más alto se ha caído; y los otros, al revés. Unos tras otros son llevados por un círculo sin fin: en efecto, es cierto que, a medida que aumentan las luces de los hombres, encuentran tanta grandeza como miseria en el hombre. En una palabra, el hombre sabe que es miserable: por lo tanto, es miserable, puesto que lo es; pero el hombre es muy grande, puesto que lo sabe.

47)

417

Esta duplicidad del hombre es tan visible, que algunos han pensado que teníamos dos almas. Un individuo simple les parecía incapaz de tales y tan súbitas variaciones desde una presunción desmedida hasta un horrible abatimiento de corazón a.

235)

418

Es peligroso mostrarle demasiado al hombre cuánto se parece a los animales, sin mostrarle al mismo tiempo su grandeza a. Es peligroso también mostrarle demasiado su grandeza, sin su flaqueza. Es aún más peligroso dejarle igno-

rar lo uno y lo otro. Pero es muy ventajoso ponerlo en presencia de ambos.

El hombre no debe creerse igual a los animales, ni a los ángeles, ni debe ignorar una cosa y la otra: es necesario que las sepa ambas.

444') **419**

No soportaré que esté quieto en él ni en lo otro, para que, careciendo de asiento y de reposo...

442') **420**

Si se ensalza, lo humillo; si se humilla, lo ensalzo; y siempre lo contradigo, hasta que comprenda que es un monstruo incomprensible.

487) **421**

Censuro igualmente a los que toman el partido de ensalzar al hombre, y a los que toman el partido de censurarlo, y a los que toman el partido de divertirse; y sólo puedo aprobar a los que buscan gimiendo.

64) **422**

Conviene estar cansado y fatigado por la búsqueda inútil del verdadero bien: así, se tienden los brazos al liberador.

Copia 45)

423

Contrariedades. Después de haber mostrado la bajeza y la grandeza del hombre. - Estímese ahora el hombre a su justo precio. Ámese, puesto que hay en él una naturaleza capaz del bien; pero no por eso ame las bajezas que hay en él. Despréciese, porque esa capacidad está vacía; pero no desprecie por eso esa capacidad natural. Ódiese, ámese: tiene en sí mismo la capacidad de conocer la verdad y de ser feliz; pero no tiene ninguna verdad que sea constante o satisfactoria.

Por lo tanto, yo querría ir guiando al hombre para que deseara encontrar una que así lo fuera, para que estuviera preparado (y despojado de las pasiones) y pudiera seguirla donde la encontrara, sabiendo de qué modo su conocimiento ha quedado oscurecido por las pasiones; yo querría que él odiara en sí mismo la concupiscencia que lo determina, para que esta concupiscencia no lo enceguciera al llevar a cabo su elección y no lo detuviera después de haber elegido.

487)

424

P A S C A L

Todas esas contrariedades parecían alejarme más que nada del conocimiento de la religión: ellas me han llevado antes que nada a la verdadera religión a.

Notas

Observación sobre las notas: Las notas que no figuran con indicación de origen han sido elegidas y traducidas de la edición de *Brunschvicg*. Se han agregado otras, tomadas de las ediciones de *Havet*, *V. Giraud*, *J. Chevalier*, etc. Por último, algunas son del traductor, y figuran con la indicación *Nota del T.*

Notas

I, a) *Esprit*: Traduzco *espíritu*, para no alterar demasiado la palabra. Quizás conviniera más sentido, por lo menos filosóficamente. En verdad, son los dos arquetipos humanos aplicados a la teoría del conocimiento: los dos criterios antropológicos en la gnoseología. (*Nota del T.*)

I, b) Es el espíritu científico, que procede por deducciones lógicas. (Nota de J.-R. *Charbonnel*.) Es el criterio axiomático cuyos principios son definiciones lógicas y cuyo método es deductivo. (*Nota del T.*)

I, c) *Finesse*: Traduzco sutileza, pero es algo más: sutileza, agudeza, flexibilidad, agilidad. No hay palabra en castellano para ello; tampoco la hay en francés: *finesse* cobró ese sentido por el uso, principalmente el de Pascal. Es el criterio empírico cuyos principios son bióticos y múltiples y cuyo proceder es intuitivo. (*Nota del T.*) Es la intuición psicológica, que se utiliza en la observación de lo real y en las ciencias morales. (*Nota de J.-R. Charbonnel.*)

I, d) Visibles, evidentes. (*Nota del T.*)

I, e) *Déliés*: Traduzco tenues, pero me parece insuficiente; habría que acumular adjetivos: sutiles, desleídos, desvaídos, desperdigados, etc., o recurrir a una perífrasis. (*Nota del T.*)

I, f) *Sentiment*: He vacilado entre *sentimiento* y *sentir*. Elijo sentir a causa de la carga afectiva de la palabra sentimiento. También cabría *parecer*. Creo que sentir implica sentimiento (o sea, algo vital) y *parecer* (o sea, una actitud para el juicio). (*Nota del T.*)

I, g) Sin reglas técnicas; Pascal alude a esa actividad espontánea y secreta de la inteligencia, que no se revela, -directamente a la conciencia, pero cuya importancia se acrecienta a medida que se estudia más profundamente la vida interior del hombre.

I, h) Pascal había escrito primero: "a los grandes hombres". (*Nota de V. Giraud.*)

I, i) *Faux*: Traduzco falso; como se dice: moneda falsa. Es más amplio que falaz o falseado (para esto último, Pascal usa *faussé*). (*Nota del T.*)

I, j) *Esprit droit*: Se habría esperado, quizás, *sens droit* (como en el N°2). Mantengo la palabra espíritu. Recto: que está dirigido correctamente de acuerdo con sus principios. (*Nota del T.*) I, k) Pascal distingue así dos familias de espíritus: los "lógicos", cuyo tipo más perfecto son los geómetras, para los cuales todo debe ser claro y todo se deduce según un orden riguroso; y los "intuitivos", que se dejan guiar por su tacto, por su gusto, por su corazón. "En cuanto a las exactitudes, las hallo de dos clases, y las dos producen siempre buenos efectos. Una de ellas consiste en ver las cosas como las cosas son y sin confundirlas; por poco que de ello nos apartemos al hablar y aun al actuar, el error se advierte; ella depende del espíritu y de la inteligencia. La otra exactitud consiste en juzgar de acuerdo con la conveniencia (*bienséance*) y en saber hasta dónde se debe ir en ciertas medidas y cuándo hay que detenerse. Esta, que proviene principalmente del gusto y del sentimiento, me parece más dudosa y difícil (Méré, *Discours des agrements*, t. I, p. 194.)

2, a) Este pensamiento debe ser distinguido cuidadosamente del anterior, con el cual han intentado identificarlo. Ahora, en efecto, el espíritu geométrico consiste en comprender gran número de principios, mientras que antes el privilegio de ser amplio y copioso correspondía al espíritu de sutileza. Estos dos pensamientos pueden no ser de la misma época; quizás se deba ver en esto una segunda división introducida dentro de la primera distinción: el espíritu de geometría se torna el sentido recto, y de éste hay diferentes clases (una deduce rigurosamente las consecuencias de un solo

principio, como ocurre en física o aun en álgebra; la otra es ante todo un espíritu de síntesis, que construye en el espacio figuras muy complicadas sin confundir las líneas; para ésta, Pascal reservaría ahora el nombre de geometría). Agreguemos que Pascal, que había perfeccionado la geometría de los indivisibles (la cual tenía como principio la consideración de los infinitamente pequeños), tenía el derecho de oponer la complejidad de la geometría a la simplicidad relativa de la física de su época.

2, b) *Justesse*. Traduzco exactitud; cabría también precisión. (*Nota del T.*)

3, a) Esta última expresión bastaría para probar que Pascal entiende por sentir (*sentiment*) no precisamente una facultad irracional, sino más bien lo que Descartes llamaba intuición o evidencia, la percepción inmediata que comprende la unidad y la integralidad de un objeto. El pensamiento de Pascal resulta oscuro para nosotros a causa de su lenguaje. *Espíritu y razón* significan en general, para él, la razón razonante; el esfuerzo, necesariamente impotente, para probarlo todo, hasta los mismos principios, que sin embargo son los que permiten el razonamiento y la prueba.

(Dos criterios irreductibles del saber: el sentir y la razón. *Nota del T.*)

4, a) *Ella* (*qui* en el texto francés) se refiere casi seguramente a la *moral del juicio*.

4, b) Montaigne. "Un antiguo, al que se le reprochaba que hiciera profesión de filosofía, a la que, sin embargo, no concedía en sus juicios mucha importancia, respondió que

Eso era en verdad filosofar." (*Apología*.) La oposición entre intuición o juicio y deducción o espíritu prosigue aquí y se vuelve más precisa: el juicio se torna el sentir que es la vida y la verdad, mientras que el razonamiento permanece en lo artificial y en lo abstracto. En la elocuencia hay algo más que la retórica de Aristóteles, en la moral algo más que las divisiones y las paradojas de los estoicos, en la filosofía algo más que los silogismos de la escolástica o los teoremas del cartesianismo; este algo más es una intuición profunda y compleja de la realidad, el sentir, el corazón. Méré expuso, en su *Discurso sobre la conversación*, una diferencia muy parecida: "Hay dos clases de estudio. Uno busca sólo el arte y las reglas; el otro no se preocupa nada de esto y su única finalidad es encontrar por instinto y sin reflexión lo que debe gustar en todos los temas particulares. Si hubiera que pronunciarse por uno u otro, habría que hacerlo, entiendo yo, por el último: sabemos lo que mejor conviene ante todo en lo que hacemos por experiencia o por sentimiento. Pero no hay que descuidar el otro, con tal que no se olvide nunca que lo que tiene éxito vale más que las reglas." (1, 64.)

(Todas estas distinciones de Pascal resultan algo confusas por incertidumbre y carencia de vocabulario. Quizás hoy serían más claras si se hablara de una intuición de los valores bióticos logrados en el sentir y de una inferencia de los conceptos lógicos de la razón. *Nota del T.*)

5, a) El manuscrito dice *tiener*: las dos partes de la frase entonces no están en correspondencia.

5,b) Esto se refiere a una costumbre de Pascal: "Llevaba siempre un reloj sujeto a su muñeca izquierda", y así podía consultarlo sin que nadie se diera cuenta. Este reloj simboliza aquí la regla que convendría aplicar a los productos del espíritu; pero Pascal reconoce en otras partes que la razón es incapaz de brindar una regla de esa clase y que hay que remitirse para ella al sentir. De hecho, por lo demás, el reloj mismo sólo mide un tiempo ideal y que nos resulta indiferente; la realidad es la duración, larga con el aburrimiento y corta con el placer.

6, a) Montaigne había escrito: "Pero, del mismo modo como nuestro espíritu se fortalece mediante la comunicación de los espíritus vigorosos y reglados, es imposible decir cuánto pierde y se bastardea a causa del trato continuo y la frecuentación que tenemos con los espíritus bajos y enfermizos: no hay contagio que se expanda más que ése."

(III, 8) Desde el siglo XVI, la conversación desempeñaba importante función en la sociedad francesa; Pascal había gozado de sus encantos con Méré y en el salón de Mme. de Sablé.

7, a) *Esprit*: Había traducido *ingenio*, en este fragmento; luego, volví a *espíritu*. No se trata del espíritu de los pensamientos anteriores, pero tampoco del ingenio tal como ahora lo entendemos. Quizás sea el puente o nexo entre espíritu e ingenio. Lo que el caballero de Méré intentaba definir en su *Discurso sobre la conversación*: "El espíritu es una especie de luz: se expande hacia todos los lados, en un momento, como un relámpago... Consiste en comprender las cosas, en

saber considerarlas desde todo punto de vista, en juzgar nítidamente lo que ellas son y justamente lo que ellas valen, en discernir lo que una tiene de común con la otra y lo que de ella la distingue." (Ed. de 1677, p. 29; citado por Jacques Chevalier, Pascal.) (*Nota del T.*)

7, b) Hay que entender original no en su sentido vulgar (o sea, raro), sino en sentido etimológico: singular, característico, auténtico. (*Nota del T.*)

7, c) Hay una observación análoga en el Discurso sobre las pasiones del amor: "A medida que se tiene más espíritu, se encuentra mayor número de bellezas originales."

9, a) Esta concepción tan exacta y profunda de la verdad fue retomada y desarrollada, como se sabe, por Leibniz, y es la que, cada vez más, tiende a predominar en la filosofía contemporánea. (*Nota de V. Giraud.*)

11, a) Esta condena aguda y penetrante del teatro, que se podría comparar con las de Nicole y de Bossuet, no está escrita por la mano de Pascal y sólo aparece en la copia hecha por los editores de Port-Royal. Había sido publicada en las Máximas de la marquesa de Sablé, como de ella. Probablemente, el autógrafo de Pascal había sido conservado entre los papeles de la marquesa. (*Nota de V. Giraud.*)

12, a) Scaramuccia y el Doctor son dos personajes de la Comedia Italiana.

13, a) Cleobulina, princesa y reina después de Corinto, aparece, dice E. Havet, en varios lugares en *Artamenes* o el *Gran Ciro*, de Mlle. de Scudéri. Pero se hallará especialmente la historia de su pasión en el libro segundo de la séptima

parte. Se creía que Cleobulina era el retrato de la reina Cristina.

15, a) El rey es el soberano legítimo; el dominio del tirano se ejerce por abuso de la fuerza, fuera de su orden propio. Ahora bien, el imperio de la persuasión pertenece legítima y propiamente a la ciencia que demuestra; la elocuencia que nos agrada pero se dispensa de convencernos, abusa de la corrupción de nuestra voluntad.

15, b) Este fragmento, que llevaba el N° 16 en otras ediciones nuestras (Es el 15 bis en la edición de V. Giraud. *Nota del T.*), es una página publicada por el abate Bossut en su primer *Suplemento a los Pensamientos*, N° XXVII, y fue reproducido luego en todas las ediciones de Pascal. Hemos encontrado el origen en el capítulo consagrado a Pascal por el doctor Besoigne en su *Historia de la abadía de Port-Royal* (Colonia, 1752).

17, a) Probablemente, un recuerdo de Rabelais: "Cuando descendimos en la isla de Odes, donde los caminos caminan. . ." Este pensamiento quizás no sea en Pascal una observación aislada, sino que, por comparación, debía contribuir a aclarar su concepción de la elocuencia: en efecto, para Pascal, el discurso es un camino que anda y que lleva el espíritu hacia la conclusión a la que se tiende.

18, a) La segunda parte de este pensamiento no es de Pascal, y no figuraba en las ediciones anteriores a la de Faugère. Es casi seguro que se trata de una glosa de Mme. Périer, glosa inspirada por la primera parte.

Salomon de Tultie es el anagrama de *Louis de Montalte*, seudónimo que Pascal había elegido para publicar las *Provinciales*. (Nota de V. Giraud.)

20, a) *Abstente y soporta*: máxima de los estoicos, que, por otra parte, sólo enuncia el aspecto negativo de su doctrina moral.

20, b) *Seguir la naturaleza*: máxima común a los epicúreos y a los estoicos, pero que ellos entendían en sentidos contrarios, puesto que para los primeros la naturaleza era un agregado de átomos sin nexo durable y sin consistencia, y para los segundos una fuerza de cohesión tensa a través de la materia.

20, c) Recuerdo de Montaigne: “Platón, que consideraba que la mejor ocupación de cada uno era llevar a cabo sus asuntos particulares sin injusticia...” (III, 9) La fórmula está tomada de las *Cartas* atribuidas a Platón.

23, a) Así, por ejemplo, *un hombre grande y un gran hombre*.

23, b) Sea, por ejemplo, el calificativo *original*, referido a un escritor; sería, según los jueces, un elogio o una crítica. *Este autor es esencialmente original, o Este autor no es más que un original*.

26, a) *Cuadro* designa aquí la escena arreglada con un fin de efecto exterior, la obra artificial y de imaginación, en oposición al *retrato* que trata de expresar la naturaleza interna del modelo. En *Méré* aparecen las mismas comparaciones, pero con otro sentido.

27, a) Pascal recuerda aquí al Padre Noël y la antítesis que formaba el título de su escrito contra él: *Lo lleno del vacío*.

En la carta del padre de Pascal al P. Noël, esta antítesis es examinada y queda condenada a causa de las reglas mismas de la antítesis. En la carta a M. le Pailleur, Pascal habla de "esas antítesis opuestas con tanta justeza que es fácil advertir que se ha tratado más de usar términos contrarios los unos a los otros que conformes a la razón y a la verdad".

28, a) Tentativa interesante de explicación psicológica. Buscamos la simetría para los ojos, y en los límites de nuestro horizonte visual; la pretendemos principalmente en ancho porque en este sentido los hombres son simétricos.

(Se entiende simetría con respecto a un eje de simetría, y no en el sentido anterior de proporción de partes. *Nota del T.*

29, a) "Has hablado más como poeta que como hombre." (Petronio, *Satyricon*, 90.) Lo mismo, en Méré, *Discurso sobre la conversación*: -Yo le decía a alguien muy erudito, que hablaba corno autor. -¡Cómo!, me respondió él, ¿acaso no lo soy? -Lo sois demasiado, respondí riendo, y hablaríais mucho mejor si hablarais como hombre de mundo."

30, a) Honnêteté: Palabra de muy difícil y variada traducción, a causa de la riqueza de su contenido. En este pensamiento he recurrido a buen-trato-mundano; en otros lugares podría ser hidalguía, cortesanía, cortesía, hasta bondad humana u hombría de bien. Era el ideal de humanidad en el siglo XVII francés, como la cortesanía lo había sido para el Renacimiento y el gentleman lo sería para los ingleses. Implica un perfeccionamiento del humanismo en las relaciones sociales. Para Méré, era un ideal, la quintaesencia de todas las virtudes, el arte de sobresalir en todo lo que se refiere a los

agrados y a las conveniencias de la vida"; proviene del corazón y del espíritu; está compuesta de justo y sutil discernimiento, de bondad, de rectitud, de sinceridad, y, sobre todo, de moderación: "La justeza del sentimiento debe encontrar, entre lo demasiado poco y lo demasiado, un cierto medio, que no cuenta menos para agradar que todo lo mejor que se pueda encontrar." Este arte de la *honnêteté o de la bienséance* humana no se enseña; carece de regla y de ley, pues su única regla es no tenerla, sino diversificarse de acuerdo con los caracteres y las ocasiones, adaptarse siempre a las circunstancias de la vida, juzgar correctamente sobre todo lo que se presenta, acostumbrarse a conocer los sentimientos y los pensamientos por signos casi imperceptibles, y observar en todas las ocasiones el temperamento más apropiado. (Méré, *Discurso sobre la conversación*, P. 29 y siguientes; según Jacques Chevalier, *Pascal*, p. 90-91.) (Nota del T.)

31, a) *Nosotros* designa, además de Pascal, a Montaigne y principalmente al caballero de Méré, con el cual Pascal estaba de acuerdo para objetar en Cicerón todo lo que excede la simple y pura naturaleza, todo lo que sólo es pompalumbión. Tenían conciencia de que esa delicadeza del gusto (esa Estética de la *bienséance*, de la *honnêteté*. Agregado del T.) estaba en contradicción con la cultura de la "retórica" de la que entonces abusaban los regentes de los colegios, los predicadores y los abogados.

32, a) ¿*Gusto bueno* equivale a *buen gusto*? En este pasaje creo que sí, como la causa al efecto: si se tiene buen gusto en general se lo aplica bien, como gusto bueno, en los casos

especiales. (*Nota del T.*) Méré asimila el *buen gusto* a lo que Pascal llama el sentir: “El buen gusto se basa siempre sobre razones muy sólidas, pero casi siempre sin razonar”.

33, a) Según la sesuda observación de Havet, Pascal piensa en Malherbe y en su escuela.

33, b) Balzac había aplicado la misma expresión a las paráfrasis que usaban los traductores de los apóstoles.

34, a) Collet comparó con acierto estos fragmentos con diversos pasajes del caballero de Méré y de Montaigne. (*Nota de Ernest Havet.*)

35, a) *Honnête homme*. La misma dificultad de traducción que encontramos para la palabra *honnêtete* M (V. 30, a); se podría poner *hombre de mundo*, *caballero*, hasta *hombre* a secas, tomando este término en su mayor grado de excelencia. El francés también vaciló antes, entre *honnêtes gens* y *gentilshommes* (como se encuentra en Montaigne.) (*Nota del T.*)

35, b) *Nada de más*. Traducción latina (que usa Horacio en su *Epístola a los Pisones*) de la máxima debida a los Sabios griegos, y que es la fórmula más característica de la moral (y aun de la estética) de las *honnêtes gens* de la Antigüedad.

Porque la aplica, la *honnêteté* puede ser considerada como la sabiduría del equilibrio de las potencias humanas en las vivencias de la sociedad. (*Nota del T.*)

38, a) Este pensamiento formaba parte de las notas que están reunidas con el N° 30, y quizás M. Brunschvicg la separó un poco arbitrariamente. (*Nota de V. Giraud.*)

41, a) Lectura rectificada por Z. Tourneur. La intención de Pascal parece consistir en indicar que la concupiscencia y

la humanidad deben combinarse: la concupiscencia arrastra la malignidad, y la humanidad la restringe a los dichosos y orgullosos.

41, b) "Suprimirá los adornos ambiciosos." (Horacio, *Epístola a los Pisones*, verso 447.) El epigrama de los dos tuer-tos fue elucidado por E. Havet, pero no se trata de uno de Marcial sino de uno célebre publicado en una selección de Port-Royal en 1659.

42, a) Frase elíptica, que debe ser entendida del siguiente modo: El nombre de príncipe, dado a un rey, place al súbdito que lo da porque disminuye la calidad del soberano. La ma-lignidad del hombre se complace con un lenguaje que dismi-nuye las distancias.

43, a) Según una indicación de Z. Tourneur, estas líneas fueron extraídas por Bossut de los *Mélanges d'histoire et de litte-rature recueillies par Vigneul Marville* (Rotterdam, 1701, t. II, P. 200).

44, a) Cf. Montaigne: "Nunca hablamos de nosotros, sin pérdida: las propias condenas son siempre aumentadas, los elogios disminuidos."

46, a) Vinet observa que Pascal repite dos veces la pala-bra encontrar; pero, como la palabra está tomada en sentidos distintos, parecería que se trata de una negligencia.

52, a) Proponemos leer *cartesiano*, que es lo que leemos en el autógrafo (en lugar de *cortesano*, que ofrece por otra parte un sentido igualmente satisfactorio). Nuestra lectura se torna más probable por el hecho de que este fragmento vie-

ne, en el manuscrito, después de una corta reflexión sobre Descartes.

52 b) "Estas cartas, escribe Nicole, fueron llamadas Provinciales, porque, habiendo el autor dirigido las primeras cartas, sin ningún nombre, a uno de sus amigos del campo el editor las publicó con este título: *Carta escrita a, un provinciano por uno de sus amigos...*"

53, a) *Según la intención*: es decir según que haya habido intención o no.

53 b) Antoine Le Maistre: nieto, por su madre, de Antoine Arnauld; adquirió como abogado la más brillante reputación de elocuencia; a los veintiocho años se retiró a Port-Royal, donde vivió hasta 1658. En 1657 apareció una colección de sus *Plaidoyers et Harangues*; el 6º se, refiere a un hijo al que por fuerza metieron en religión, y allí encontró posiblemente Pascal la incorrección en el uso de *répandre* por *verser*.

54, a) ¿Dónde está lo notable de este giro? Si no nos engañamos, la frase parece indicar que la voluntad no tuvo éxito en lo que, sin embargo, corresponde a su dominio, es decir, en la aplicación. Aparece así un contraste en las palabras que subraya la debilidad de la voluntad.

56, a) Cf. La Rochefoucauld: "Nos gusta adivinar a los otros, pero no nos gusta ser adivinados." El sentido de este fragmento de Pascal está controvertido; sin embargo, parece muy natural entenderlo como que no es conveniente dejar que los hombres adviertan que hemos adivinado sus sentimientos, y en particular sus sinsabores.

57, a) *Se arrastra*, es decir, se hace reflexionar sobre la pena causada al prójimo y se lo convence, o se irrita por la falta de proporción entre el agradecimiento y el servicio prestado; en los dos casos, predisponemos mal al otro.

60, a) *Por* indica el método de demostración que Pascal preveía.

61, a) Santo Tomás, citado como el representante más autorizado de la filosofía escolástica. El orden escolástico consiste en dividir y subdividir las cuestiones, en confrontar sobre cada cuestión la afirmación y la negación, en demostrar cada tesis y en refutar cada objeción mediante silogismos. Tal argumentación no tiene raíces en el espíritu, no muestra cómo se engendra una verdad en el hombre, no tiene el poder de hacer creer. Por ello, Descartes y Pascal condenan la escolástica y la substituyen por el método matemático, que consideran la imagen fiel del movimiento de la inteligencia. Por ello Pascal, aun cuando rechaza "la matemática, inútil en su profundidad", no deja de admirar la perfección de su orden lógico.

62, a) *El Tratado de la sabiduría*, de Charron, que no es un libro grande, comprende 117 capítulos, y cada uno de ellos está subdividido; por el contrario, los Ensayos de Montaigne carecen de un orden en su sucesión, y en cada Ensayo el pensamiento del autor se mueve al azar.

62, b) El manuscrito dice del *derecho de método*; pero, puesto que este pensamiento fue dictado por Pascal, se puede pensar en un error del amanuense y aceptar la lección traducida, que fue propuesta por Faugère.

63, a) Marie le Jare de Gournay, nacida en París en 1565, es conocida principalmente por el culto que desde joven consagró a Montaigne; se convirtió en su *fille d'alliance*, y publicó en 1595 la edición definitiva de los *Essays* de acuerdo con los manuscritos que le había entregado Mme. de Montaigne. En un *Prefacio* que luego les agregó, defiende la libertad del autor en su anatomía del amor.

63, b) Se pueden encontrar en la edición de Havet las citas de los pasajes a los cuales alude aquí Pascal.

64, a) Esta máxima podría ser radical si se la usara como criterio de una filosofía: cada yo es (o puede ser, o debe ser) una abreviatura de *humanidad*. Cf. Kierkegaard: "En Hegel lo encuentro todo, menos lo que me interesa." Es una comprobación contraria para una misma pretensión. La traducción de y es dificultosa, porque el término resulta ambiguo: o es Montaigne o soy yo; traduzco ahí, para conservar la misma ambigüedad. (*Nota del T.*)

Pascal aplica aquí una opinión de Montaigne, varias veces repetida; ésta es su expresión más precisa: "Cada hombre lleva la forma entera de la humana condición." (III, 2)

66, a) Pascal retorna la célebre máxima socrática, transmitida quizás por Charron, cuyo *Tratado de la sabiduría*, comienza con un libro titulado "que es el conocimiento de sí y de la condición humana". Pascal distingue dos usos del conocimiento de sí mismo: el uso especulativo, el conocimiento de sí mismo como base para el conocimiento de la verdad, que es para él Dios mismo, y el uso práctico al cual Sócrates limitaba la eficacia de su método de reflexión interior. Aun-

que sólo fuera para reglar sus vidas, los libertinos tienen interés en escuchar a Pascal moralista y en saber cuál es su verdadera condición; después, el moralista se transformará en apologista, y la descripción del hombre servirá como base para demostrar la verdad de la religión.

66, b) A partir de la misma raíz, la indagación de la persona como reflexión de humanidad (que es la validez del “Conócete a ti mismo”), dos ubicaciones y dos eficacias de la filosofía: la verdad (o, mejor dicho, la verificación) y la vida (o, mejor dicho, las valuaciones y las realizaciones de la existencia). Esta diferencia me parece radical y capital, ahora más que en la época de Pascal. Con una fuerte carga logicista, es la distinción de Kant entre el uso teórico y el uso práctico de la razón. (*Nota del T.*)

68, a) El texto francés dice *honnêtes hommes*: el sentido aquí es muy general, y se podría traducir *hombres de bien*; lo traduzco aún más amplia y profundamente: hombres.

69, a) Este pensamiento está repetido dos veces en los manuscritos; la segunda vez con el título.

70, a) El papel está cortado. El sentido es que la Naturaleza no puede detenerse en los extremos.

70, b) De esta ley de oscilación, que parece revelarse como un juego de contrapesos en nuestro mecanismo intelectual (luego, Goethe hablaría de sístole y diástole: *Nota del T.*), Pascal ofrece dos ejemplos lingüísticos. En francés, según un uso que se ha conservado en algunos dialectos, el sujeto singular *je* lleva el verbo en plural *faisons*: *yo hacemos*. (Hay ejemplos de la misma época en Molière, en boca de persona-

jes rústicos; esta infracción a la lógica del idioma quizás obedezca a un mecanismo psicológico. *Nota del T.*) En griego, el sujeto en neutro plural lleva el verbo en singular; es el ejemplo clásico: *los animales corre*. (En este caso, puede no cumplirse una anomalía, sino una lógica estricta: el llamado plural de los neutros es más bien un colectivo, y esto explica la concordancia del verbo en singular. *Nota del T.*)

72, a) Uno de los fragmentos más célebres de Pascal. La mayor parte de las variantes que se han podido descifrar en el manuscrito habían sido publicadas por A. Molinier en 1877; Brunschvicg las reproduce en su edición. En la edición de Port-Royal, el pasaje entre corchetes (que Pascal había tachado) estaba reemplazado por las líneas siguientes: "Lo primero que se le ofrece al hombre cuando se considera a sí mismo, es su cuerpo, o sea, una cierta porción de la materia que le es propia. Pero, para comprender lo que ella es, tiene que compararla con todo lo que está por encima de él y con todo lo que está por debajo, con el fin de reconocer sus propios límites. No se detenga, pues, a mirar simplemente los objetos que lo rodean. Contemple..."

72, b) Variante: Incapacidad.

72, c) De acuerdo con las apariencias, para los ojos de un observador vulgar. Pascal, por otra parte, no había optado por el heliocentrismo; el sistema de Copérnico estaba todavía en discusión. (*Nota de J.-R. Charbonnel.*)

72, d) Pascal substituye, al término abstracto *peint* (punto), el concreto *pointe* (punta). La expresión *pointe délicate* pertenece a Montaigne.

72, e) Méré, inspirándose sin duda en Gassendi, había revelado a Pascal una teoría atómica de la materia. La palabra *átomo* no significa aquí una partícula indivisible, sino sólo algo minúsculo. (*Nota de J.-R. Charbonnel.*)

72, f) Havet hizo la historia de esta célebre comparación; la encontró en obras de la Edad Media, en las cuales es atribuida a Empédocles, y a veces también a Hermes Trismegisto. Pero Pascal había leído el Prefacio de Mlle. de Gournay a los *Ensayos* de Montaigne; en él se dice: Trismegisto llama a la deidad círculo cuyo centro está en todas partes, cuya circunferencia no está en ninguna parte.- J. Calvet cree haber encontrado el origen de esta fórmula célebre en el tratado de *La inmortalidad del alma* de Juan de Silhon, que data de 1634: "(Dios), una substancia que es perfecta sin accidentes, una simplicidad que comprende una infinidad de cosas, un centro que está en todas partes y cuya circunferencia no está en ninguna parte." Es más probable que Pascal la haya tomado de Mlle. de Gournay. (*Notas de Brunschvicg y de V. Giraud.*)

72, g) Idea análoga en la *Física* de Hobbes. (*Nota de J.-R. Charbonnel.*)

72) h) Leibniz retomará esta idea. Atomista y finitista, Méré la había criticado. Cf. también el fragmento de Pascal *Del espíritu geométrico*. No olvidemos que todavía no existía el microscopio. (*Nota de J.R. Charbonnel.*)

721 i) Pascal recuerda aquí la carta que le había dirigido Méré como respuesta a su demostración de la existencia de lo infinitamente pequeño.

72, j) Descartes publicó en 1644 sus *Principia Philosophiae*.

72 k) Título con el cual Pico de la Mirándola anunció una de las novecientas tesis que se proponía sostener públicamente en Roma en 1486; la discusión fue prohibida por el papa. La expresión latina significa: *De todo cuanto es posible saber*.

72, l) Quizás Pascal se refiere a Méré, que no admitía las sutilezas de las matemáticas. Por otra parte, la proposición de Pascal sólo vale si cero se toma absolutamente como sinónimo de nada. En álgebra, si se introducen los números negativos, $0 - 4 = - 4$.

72, m) “Los beneficios son agradables hasta que parecen poder ser devueltos; cuando mucho han superado, en lugar de agradecimiento se devuelve odio.” (Tácito, *Anales*, IV.) También en Montaigne (III, 8), que cita además una frase de Séneca (*Ad Luc.*,81).

72, n) Quizás un recuerdo de la torre de Babel. (*Nota de J.-R. Charbonnel*.)

72, n') *Lo finito* designa aquí al hombre. (*Nota de J.-R. Charbonnel*.)

72, o) “No tenemos ninguna comunicación con el ser, porque toda humana naturaleza está siempre en el medio... y si, por azar, os empeñáis con vuestro pensamiento en querer tomar su ser, será lo mismo que el que quiera tomar el agua con la mano: tanto más apreteje y apriete lo que por su naturaleza corre por todas partes, tanto más perderá lo que quería coger con la mano. Así, visto que todas las cosas están sujetas a cambiarse en otras, la razón, que busca en ellas una real

subsistencia, se encuentra decepcionada Todas las cosas ... van deslizándose y rodando sin cesar ... El que juzga y el juzgado están en continua mutación y cambio." (Montaigne, *Apología*.)

72, p) El primer *pero* enuncia una instancia, y el segundo *pero* la respuesta a ella.

72, q) Probable recuerdo de un pasaje de Raymond Sebond: "El (*el hombre*) tiene gran alianza, conveniencia y amistad con las otras criaturas." (Teología natural, II).

72, r) Teofrasto decía que el conocimiento humano, encaminado por los sentidos, podía juzgar acerca de las causas de las cosas hasta una cierta medida; pero que, habiendo llegado a las causas extremas y primeras, era necesario que se detuviera y que clausurara, en razón o de su debilidad o de la dificultad de las cosas... El hombre es tan capaz de todas las cosas como de algunas; y si confiesa, como dice Teofrasto, la ignorancia de las causas primeras y de los principios, abandoneme atrevidamente todo el resto de su ciencia." (Montaigne, *Apología*.)

72, s) *Ella* indica la naturaleza.

72, t) "El modo según el cual los espíritus están unidos a los cuerpos no puede ser comprendido por los hombres, y sin, embargo esto es el hombre." (S. Agustín, *De Civitate Dei*, XXI, 10; Montaigne, *Apología*.)

72, U) Variante: He aquí una parte de las causas que tornan al hombre tan imbécil (sentido etimológico: débil. *Nota del T.*) para conocer la naturaleza. Ella es infinita de dos maneras, él es finito y limitado. Ella dura y se mantiene perpe-

tuamente en su ser; él pasa y es mortal. Las cosas en particular se corrompen y cambian a cada instante, él sólo las ve pasando. Ellas tienen su principio y su fin, él no concibe ni el uno ni el otro. Ellas son simples y él es un compuesto de dos naturalezas diferentes. Y, para consumir la prueba de nuestra debilidad, terminaré con esta reflexión sobre el estado de nuestra naturaleza.

73, a) "Feliz quien pudo conocer las causas de las cosas." (Virgilio, *Geórgicas*, II, 489; citado por Montaigne, III, 10.)

73, b) "No asombrarse de nada, casi la única cosa que pueda hacer y conservar feliz." (Horacio, *Epístolas*, I, VI, I; Montaigne, *Apología*.)

73, c) Escrito en el margen. Las indicaciones de este tenor, que se encuentran, en el manuscrito de Pascal, bastan para demostrar que Pascal estaba lejos de haber determinado de manera definitiva el orden de la *Apología* y qué temerario sería pretender reconstruirlo.

Pero el hecho de que existan pruebas que en Pascal se estaba componiendo un orden; por lo tanto, no parece desacertado intentar recuperar las insinuaciones de ese plan, por lo menos en sus grandes lineamientos. (*Nota del T.*)

73, d) Estas cifras remiten a diversos pasajes de Montaigne. (*Nota de V. Giraud.*)

73, e) La cifra indica sin duda que Pascal se proponía completar la cita: *Harum sententiarum quae vera sit. Deus aliquis viderit.* "Algún Dios verá cuál es la verdadera de estas opinio-

nes.- (Cicerón, *Tusculanas*, I, II; citada por Montaigne, *Apología*.)

73 f) *Formes (formas)*: lectura de Brunschvicg; A. Molinier *les forces (fuerzas)*, lo cual es igualmente satisfactorio para el sentido.

74 a) Montaigne, en su Apología: "El combate más violento y más rudo entre los filósofos es el que se empeña acerca de la cuestión del supremo bien del hombre, del cual, según el cálculo de Varrón, nacieron doscientas ochenta y ocho sectas." El texto de Varrón al cual Montaigne hace alusión se encuentra en la *Ciudad de Dios* de San Agustín (XIX, 2); es uno de los que Jansenio cita en su *Augustinus. La Copia* trae una variante de este pensamiento: Para los filósofos, doscientos ochenta supremos bienes" (p. 287).

75, a) Estas indicaciones remiten al *Tratado del vacío*, en el cual Pascal trabajó entre 1647 y 1651; por el estudio de los opúsculos relativos a ese problema, advertimos la circunspección y los progresos sucesivos de Pascal al abandonar los prejuicios escolásticos de los que aquí se burla.

78, a) *Inútil*, porque su metafísica no toca "lo único necesario"; incierto, porque construye su sistema de las cosas sobre principios a priori que sólo pueden ser hipótesis. No se debe ver en esta crítica de Descartes por Pascal una negación de su pasado científico. Muy por el contrario, Pascal habla aquí como hombre de ciencia: él no sigue el método cartesiano ni en geometría ni en física; no cree ni en la evidencia de las ideas simples ni en la posibilidad de construir racionalmente el mundo; su geometría es sintética y concreta, su física

es experimental y antimetafísica. El Pascal cartesiano, tal como se lo ha entendido, en sentido absoluto, es una leyenda.

79, a) Se advierte, por el orden de las ideas, el sentido de Pascal da al término filosofía. Según el uso casi constante de sus contemporáneos y del mismo Descartes (*De los principios de la filosofía*), por filosofía se entiende la filosofía natural, la "ciencia de las cosas exteriores". Pascal, como Sócrates, se aparta de la filosofía natural para orientarse hacia la filosofía moral; pero, según E. Boutroux, eminente historiador de Sócrates, sus motivos son inversos. Para Sócrates, porque el universo exterior es la obra de los dioses, buscar las causas de los fenómenos naturales es meternos dentro de sus dominios, en lugar de cultivar nuestro jardín", es decir, en lugar de conocernos a nosotros mismos, y de corregirnos. Para Pascal, el hombre tiene la capacidad de conocer el universo, pero este universo es "mudo", no lleva a Dios; por ello, su conocimiento es estéril.

80, a) Montaigne, III, 8.

80, b) Epicteto, IV, 6.

81, a) El capítulo IV del libro primero de los Ensayos de Montaigne lleva como título: Cómo el alma descarga sus pasiones sobre objetos falsos, cuando le faltan los verdaderos. Es una colección de anécdotas. Sugirió a Pascal un pensamiento de proyección general y singularmente más profunda: nuestra naturaleza toda es conocimiento y es amor; nuestros errores y nuestras miserias provienen de que el medio en el que vivimos no es capaz de satisfacer esa ansiedad de conocer y esa necesidad de amar.

82, a) Todo este fragmento está lleno de recuerdos de Montaigne.

82, b) Tourneur ha leído *dominante*, en lugar de *decepcionante*.

12, c) Los prudentes son los sabios, los que en verdad tienen conciencia, por oposición a los que se imaginan ser hábiles. (*Nota de J.R. Charbonnel.*)

82, d) No sabemos a qué obra alude Pascal; se ha encontrado un tratado de Carlo Flosi con- un título parecido, pero la fecha, por lo menos de los ejemplares conocidos, es posterior en varios años a la muerte de Pascal.

82, e) Tácito había dicho: *Omne ignotum pro magnifico* ("Todo lo nuevo parece estupendo.") En francés se dice: *Tous beau, tout nouveau*. En castellano: Escoba nueva barre bien. La Bruyère dirá: "Dos cosas contrarias nos previenen de la misma manera: el hábito y la novedad." (*Los caracteres, De los juicios.*)

82, f) Pascal recuerda sus investigaciones y sus polémicas sobre el vacío. La primera tesis es la de la escolástica y de Descartes, que invocan en su favor la primera el sentido común de los físicos, la segunda la evidencia racional, y creen que pueden establecer a priori la imposibilidad del vacío. La otra tesis es la de Pascal: la negación de las perspectivas artificiales y el retorno a la observación directa de la naturaleza nos llevan a admitir el vacío, si no como real, por lo menos como posible.

82, g) Todo este célebre desarrollo, inspirado por otra parte en Montaigne, es uno de los que tienen una redacción

más retocada y acabada. Sería muy interesante estudiar las correcciones y los retoques del manuscrito. Pascal no se forja ninguna ilusión sobre la naturaleza humana. Una de las originalidades de esta apologética reside en fundar las más altas concepciones de la filosofía religiosa sobre la psicología más realista. (*Nota de V. Giraud.*)

83, a) Escrito al margen. - Este fragmento, en el manuscrito, viene inmediatamente después del fragmento precedente.

83; b) *La Copia* dice: *la otra*. Tourneur propone el *alma*.

84, a) Según Port-Royal, una de las grandes reglas de la religiosidad consiste en hablar de Dios divinamente, y no humanamente. "Muy difícil es, escribe Jacqueline Pascal en una carta a su hermana, hablar de Dios como de Dios." Pascal saca de la manera como los Evangelios han hablado de Dios, una prueba de su autenticidad.

86, a) Agreguemos: *porque es una fantasía*. Como el sentimiento, la fantasía se manifiesta en nosotros por un impulso irreflexivo, aparentemente instintivo; pero ella corresponde a una asociación artificial, y por ello, en lugar de seguirla como una ley con fundamento en la naturaleza, conviene saber resistirse a ella.

87, a) "Como si hubiera algo más desdichado que un hombre dominado por su imaginación.- (Plinio II, 7; *apud Montaigne, Apología.*)

88, a) En Séneca, *Carta XXIV*, y en Lucano I, 486; Pascal encontró esta observación y comparación en Montaigne, *Apología*.

90, a) "No nos asombramos de un acontecimiento frecuente, aun si ignoramos su causa; lo que antes no hemos visto, si ocurre, es considerado un prodigio." (Cicerón, *De Divinatione*, II, 49; *apud* Montaigne.)

90, b) Ese dirá con gran esfuerzo grandes tonterías." (Terencio, *Heautontimoroumenos*, IV, I, 8; *apud* Montaigne III, I, que agrega esta reflexión: "Nadie está exento de decir tonterías; lo malo es decirlas curiosamente.")

91, a) Como lo ha explicado E. Havet, los *spongia solis* son las manchas del sol. Pascal considera que ellas son un comienzo de oscurecimiento para el sol, y extrae de ello la conclusión de que el sol podría apagarse, a pesar de la confianza que el hábito nos ha dado en la perpetuidad de su luz.

93, a) Pascal recuerda aquí el ensayo de Montaigne acerca *De la costumbre* (libro 1, cap. XXII).

93, b) Lamarck estableció, en su *Filosofía zoológica* (1809), el principio, ahora aceptado definitivamente por la ciencia, de considerar el hábito no en la historia del individuo, sino en la sucesión de las generaciones, de modo que la naturaleza, tal como está determinada en el momento del nacimiento, puede ser el producto de hábitos ancestrales; la experiencia está en el origen de la innatidad. La fórmula de Pascal, que invierte, para completarla, los términos de la fórmula famosa de Aristóteles (*De la memoria*), se presenta así como el resumen luminoso de las doctrinas evolucionistas que sólo se gestarían y se desarrollarían dos siglos después.

94, a) Esta expresión proviene sin duda del *Génesis: Ipsi et omne animal secundum genus suum* (VII, 14: "Ellos y todo animal

según su propio género"). Pascal le da otro sentido, que no es una traducción correcta del latín. La Copia contiene una variante de este pensamiento: "El hombre es propiamente *omne animal*" (P. 370).

95, a) Esta proposición no se entiende si no se recuerdan los sentidos muy especiales que Pascal otorgaba a los términos que en ella usa. La razón es el cultivo de la inteligencia, lo que en otras partes él llama instrucción; el sentimiento es lo que nos parece ser el objeto de una intuición inmediata. Pues bien, todo lo que nos procura placer, todo lo que nos vuelve a la memoria, hasta las mismas proposiciones geométricas, todo eso nos parece que lo sentimos inmediatamente, y lo consideramos fundado sobre la naturaleza.

Pero, este supuesto sentimiento natural tiene un origen racional y artificial (esto es evidente para las proposiciones geométricas); a la inversa, la razón puede hacer que desaparezcan los sentimientos naturales.

96, a) En el capítulo XI de su libro *De motu cordis et sanguinis in animalibus*, 1628, Harvey enumera las causas que antes se invocaban para explicar esa afluencia de la sangre: *calor, dolor, horror del vacío*.

98 a) Esta última frase se explica como un recuerdo de Montaigne: "Por intermedio de la costumbre, cada uno está contento con el lugar donde la naturaleza lo ha plantado; y los salvajes de Escocia nada harían con la Turena ni los escitas con la Tesalia." (*Ensayos*, libro I cap. XXII.)

99 a) Casi lo mismo en santo Tomás: *In cognitione fidei principalitatem habet voluntas*. "En lo que la fe conoce, lo más

importante reside en la voluntad.” Renouvier dijo después: “Quien quiera creer, creará.” Y quizás la psicología de la incredulidad pueda tener como fórmula ésta, que Pascal con gusto hubiera aceptado: Quien quiera descreer, descreerá. (*Nota de V. Giraud.*)

99 b) La voluntad se opone al espíritu, es decir, a la inteligencia propiamente dicha; el sentido en que Pascal toma esta palabra es bastante distinto del uso común y también del uso de Descartes, que atribuía el juicio a la voluntad. La voluntad no es una facultad abstracta de elección: está determinada por su contenido, es un interés práctico, un deseo. Ahora bien, el interés y el deseo no se pronuncian directamente sobre el problema de la verdad, pero deciden la dirección de la atención, la cual, a su vez, determina el juicio.

100, a) El fragmento constituye un todo. P. Faugère lo publicó en su edición de los *Pensamientos* (tomo II, p. 56) de acuerdo con una copia inédita, que le había señalado Sainte-Beuve. Se lo conoce también por la *Histoire littéraire de Port-Royal* de D. Clémencet.

100, b) *Pueblo*, es decir, los hombre vulgares, la mayor parte.

La Bruyère reprodujo esta reflexión, pero la aplicó no a los grandes hombres, sino a los grandes de la corte por oposición a los hombres sin alcurnia.

107, a) Recuerdo de Montaigne (*Apología*): "El aire mismo y la serenidad del cielo nos procura alguna mutación, como dice este verso griego, en Cicerón, *Tales sunt hominum mentes quali pater ipse Iuppiter auctifera lustravit lampade terras.*»

Los versos griegos están en la Odisea de Homero (XVII,135).

109, a) Lo mismo en los *Ensayos* de Montaigne (libro I, cap. XIX). La Bruyère generalizó esta reflexión (*Caracteres, Del hombre*).

109, b) El *Manual* de Epicteto contiene esta máxima célebre: "Lo que perturba a los hombres no son las cosas, sino las opiniones que de las cosas tienen." (V.)

109, c) Molinier y Brunschvicg juntan estos dos fragmentos que, efectivamente, son sucesivos en el manuscrito; ni uno ni otro han sido escritos por la mano misma de Pascal.

Creo, con Michaut, que conviene separarlos. - (*Nota de V.*

Giraud.)

109, d) Esta observación es, a la vez, la inversa y el complemento de la precedente. Cuando somos felices, no sabemos cómo soportaríamos la desdicha; cuando somos desdichados, creemos que seríamos felices por el placer. Dos ilusiones nacidas de la misma causa: proyectamos nuestros deseos actuales hacia un estado futuro, que excluye esos deseos. La Rochefoucauld llega casi a la misma conclusión en esta máxima: "Nunca somos tan dichosos ni tan desdichados como nos imaginamos." (*Máximas*, 49.)

111, a) Estamos de acuerdo con Michaut en creer que *touche* (o *marche*) es la palabra necesaria para completar la idea de Pascal: en un órgano, los tubos están dispuestos en un orden regular, de modo que sabemos exactamente la nota

que corresponde a una tecla determinada. No ocurre lo mismo cuando tocamos el corazón humano: no hay en él ley regular, y cualquier nota puede responder, según el momento y las circunstancias.

112, a) En el capítulo XLIII del libro primero de la *Sabiduría*, cuyo título es *Inconstancia*, Charron dice del hombre: "Ríe y llora por la misma cosa."

113, a) Inútil decir que se trata de una leyenda, y muy antigua, puesto que Havet cita una obra de 1560 en la que esta leyenda ya estaba refutada.

114, a) Michaut cita estos versos de Gresset (siglo XVIII): "Sin miedo apuesto que él daría, / la historia, los héroes, los dioses / y toda la mitología / por un cuartillo de Condrieux."

114, b) El geómetra Desargues, que era de Lyon, tenía su casa de campo en Condrieux.

114, c) Este pensamiento de Pascal contiene ya en germen la teoría de Leibniz de los indiscernibles: no hay dos cosas en la naturaleza que sean idénticas. El mismo Leibniz cuenta que un día, en los jardines de la princesa Sofía, desafió a los asistentes a que le mostraran dos hojas que no tuviesen entre ellas ninguna diferencia.

115, a) Es decir, una substancia, un ser *uno*.

116, a) Podría pensarse en un exceso de sutileza si se afirma que el ejemplo del talón del zapato no está tomado al azar. Los solitarios de Port-Royal se obligaron a trabajos manuales; algunos, por ejemplo el señor de la Petitière, fabricaron zapatos para las monjas.

118, a) Es exactamente la fórmula de la famosa teoría de la *faculté maitresse* (facultad hegemónica) de Taine.

119, a) Pascal enuncia aquí el principio de analogía que tan fecundo ha sido tanto en las ciencias como en las artes. Lo aplica a la semejanza entre la naturaleza material y la naturaleza espiritual. Un espíritu se desarrolla de la misma manera como se desarrolla un árbol; del mismo modo, hay analogía entre los números, que son productos del espíritu, cuya existencia es totalmente ideal, y el espacio, que es el lugar de los cuerpos, que parece enteramente exterior al espíritu: la geometría atestigua esta perpetua analogía entre cosas que, sin embargo, son heterogéneas. Llevado a lo absoluto, el principio de la analogía conduciría al panteísmo; la última línea de este fragmento hace presentir la célebre fórmula de Hegel: "Un árbol crece como un silogismo."

121, a) El problema planteado por Pascal es el siguiente: ¿Hay un espacio infinito o un tiempo eterno? Ahora bien, el espacio infinito resulta de una adición infinita de espacios finitos, y el tiempo eterno de la adición de tiempos finitos.

Por lo tanto, lo infinito es el número. Lo infinito no tiene existencia objetiva, exterior a nosotros: se funda sobre el concepto del número infinito que Pascal admite como perfectamente legítimo. (Cf. *Del espíritu geométrico*.) Pero este infinito numérico de este pensamiento no parece estar de acuerdo con el infinito cósmico y su vivencia existencial del fragmento acerca de "los dos infinitos". (*Nota del T.*)

129, a) "Nuestra vida no es más que movimiento." (Montaigne, III, XIII.)

131, a) Montaigne dice lo mismo en la *Apología*. Luego lo repiten Bossuet, en el *Tratado de la concupiscencia* (cap. XI), y La Bruyère, en *Los caracteres (Del hombre)*.

132, a) Esta reflexión responde a un pasaje de Montaigne (II, XXXIV): "Lo hallo un poco más retenido y considerado en sus empresas que Alejandro, pues éste parece buscar y forzar los peligros, como un impetuoso torrente que choca indistintamente y sin elección contra todo lo que encuentra y lo ataca... Pues intentó su empresa en la flor y en el primer fuego de su alma, lo que César hizo ya maduro y bien avanzado. . ." La Bruyère (*Caracteres, De los juicios*) replicó a Pascal: "César no estaba demasiado viejo para pensar en la conquista del universo; no tenía por delante sino la beatitud del curso de una hermosa vida y de un gran nombre después de su muerte; había nacido orgulloso, ambicioso, y, porque se sentía bien, lo mejor que podía hacer era emplear su tiempo en conquistar el mundo. Alejandro era muy joven para proyecto tan serio, y resulta asombroso que, a esa edad, las mujeres o el vino no hayan antes quebrantado su empresa." Agreguemos que Alejandro murió a los treinta y tres años y César a los cincuenta y seis, cuando los dos se aprestaban a gozar de sus conquistas.

134, a) Esta observación sorprende en boca de Pascal: tomada al pie de la letra, sería la condena de la pintura realista o naturalista, la de Téniers, Rubens o Rembrandt. En la reproducción de la naturaleza y de la vida hay un principio de arte que no se puede negar. Boileau, en esto, tiene razón frente a Luis XIV, que quería apartar los *magots* de Téniers:

"No hay ninguna serpiente, no hay ningún monstruo odioso

Que, imitado por arte, no guste a nuestros ojos."

(*Arte poética.*)

(*Nota de V. Giraud.*)

135, a) Pascal aplica por trasposición a la escena misma el sentimiento de los personajes y de los espectadores.

136, a) Montaigne (III, IV): "Nos divertimos y nos desviamos con poco, pues poco nos interesamos."

139, a) Ésta frase figura en el margen. del manuscrito.

139, b) "Cuando el rey Pirro se proponía pasar a Italia, Cincas, su sabio consejero, queriéndole mostrar la vanidad de su ambición, le preguntó: Pues bien, señor, ¿con qué fin preparáis empresa tan grande? -Para, apoderarme de Italia, respondió él inmediatamente. -¿Y luego, continuó Cincas, hecho eso? -Iré, -dijo el otro, a la Galia y a España. -¿Y después? -Iré a sojuzgar el África; y por último, cuando haya puesto el mundo bajo mi dominio, me quedaré tranquilo y viviré contento a mi gusto. -¡Dios mío!, señor, volvió a la carga Cincas, decidme por qué no os quedáis desde ahora en tal estado, por qué no, os ponéis desde ahora en eso que aspiráis, por qué no os ahorráis, tanto empeño y tanto azar que interponéis entre lo uno y lo otro." (Montaigne, I, XLII).

139, c) Montaigne: "De todos, los placeres que conocemos, la búsqueda misma es placentera; la empresa se contagia con la calidad de la cosa que pretende, pues una buena y consubstancial porción del efecto." (I, XIX.).

139, d) El paréntesis está escrito al margen.

139, e) Pascal piensa seguramente en sí mismo. Se puede comparar este *pensamiento* con su carta a Fermat (10 de agosto de 1660) sobre la inutilidad de la geometría: “Ella sirve, escribe entonces Pascal, para ensayar nuestra fuerza, no para emplearla... de modo, que no daría dos pasos por ella... Estoy en estudios tan alejados de tal espíritu que apenas me acuerdo de que él exista.” (*Nota de V. Giraud*).

143, a) Esta frase está escrita sobre el margen del manuscrito, lanzada ahí casi seguramente después del resto, durante una última lectura, como un vómito de disgusto. Port-royal se escandalizó sin duda de este pesimismo, porque no reprodujo en su edición esta exclamación; además, volvió a escribir, arregló, enervó todo ese desarrollo, y borró con arreglos la brusca familiaridad de ciertos giros de Pascal.

(*Nota de V. Giraud*.)

145, a) Es decir, el número demasiado exiguo de personas con las cuales los sabios pueden tener comunicación.

Hacia 1652, en compañía de Méré, Pascal tuvo la revelación de esa humanidad viviente y profunda a la que no llegaban las ciencias exactas. Hacia esa misma época, comenzó el estudio del hombre leyendo a Montaigne y viviendo en sociedad mundana. Las reflexiones de Pascal sobre la historia de su espíritu hacen recordar el célebre discurso que, en el Fedón, Platón pone en boca de Sócrates sobre el tránsito de la física a la moral. Pero, mientras que el estudio del hombre condujo a Sócrates a una dialéctica puramente intelectual, el mismo estudio reintegró a Pascal, inmediatamente al cristianismo.

147, a) "Sólo vivimos por relación con el otro. (Charron, *De la sabiduría*, t. I, XXXVI.)

151, a) E. Havet, con mucha razón, recordó, en ocasión de esta observación, el consejo de M. de Saci a Fontaine:

"Cuando había algo bueno en uno de esos niños, siempre me aconsejaba que no hablara de ello y que lo ahogara en silencio: "Si Dios ha puesto en él algo bueno, decía, hay que alabarlo a É1, y guardar silencio; basta con agradecerle en el fondo del corazón." (Sainte-Beuve, *Port-Royal*, tomo III.)

152, a) Recuerdo de Persio (1, 26), *apud* Montaigne, I,38.

Usque adeone

Scire tuum nihil est nisi te srire hoc sciat altor.

"Hasta tal punto tu saber no es nada (para ti) si otro no sabe que tú sabes."

154, a) Esta reflexión, tachada en el manuscrito, queda explicada por el fragmento siguiente; véase su aplicación por Pascal a los Apóstoles (fragmento 798).

156, a) Dice Montaigne: "El cónsul Catón, para mantener sin riesgo algunas ciudades en España, habiendo solamente prohibido a los habitantes de éstas portar armas, muchos de ellos se mataron: *ferox gens, nullam vitam rati sine armis esse.*" (*Ensayos*, libro I, cap. XL.) La cita corresponde a Tito Livio, XXXIV, 17: "Pueblo feroz, para quienes no hay vida si no hay armas."

156, b) "Toda opinión es bastante fuerte como para que se casen con ella al precio de la vida." (Montaigne, *Ensayos*, I, XL.)

159, a) Dice E. Havet: "Pareciera que Pascal remite aquí a la página 184 de los *Ensayos* de Montaigne que él utilizaba. En efecto, encuentro en la página 184 de la edición de 1635 en un volumen in folio (la edición que Mlle. de Gournay dedicó al cardenal de Richelieu), observaciones que parecen ser las que Pascal tenía en cuenta." Corresponden al libro 1, cap. XL. Hay otras en el libro III, cap. X.

162, a) Corneille, *Medea*, II, 6:

"Un no sé qué a menudo (no se puede expresar)
Nos sorprende y arrastra y nos obliga a amar."

Rodoguna, I, 5:

"..... Las almas

Mutuamente se adhieren y se dejan atar

Por esos *no sé qué* que no puedo explicar."

163, a) En una copia (p. 90) se encuentra la redacción siguiente, que fue tachada: -Nada hay que muestre mejor la vanidad de los hombres como considerar qué causa y qué efectos del amor; pues todo el universo resulta cambiado por él: la nariz de Cleopatra."

165, a) *Eclesiástico*, XXIV, XI: "En todas las cosas busqué el reposo."

166, a) La muerte sin pensamiento se opone al pensamiento de la muerte sin peligro. La misma idea está en Méré: "El temor de la muerte es más sensible que la muerte misma.- (Máxima 76.) Lo cual, por otra parte, es una traducción de Publio Siro:

Mortem timere crudelius est quam mori.

("Temer la muerte es más doloroso que morir.") Montaigne había dicho: "Me hundo, con la cabeza gacha, estúpidamente en la muerte, sin considerarla ni reconocerla." (III, IV.) La Rochefoucauld desarrolló a su vez este lugar común: *Máximas* 21 Y 504.

172, a) Pascal recuerda el tercer capítulo del libro I de los *Ensayos* de Montaigne, que comienza así: "Los que acusan a los hombres de andar siempre boquiabiertos tras las cosas futuras y nos enseñan a asir los bienes presentes y a asentarnos en ellos, como que no tenemos aprensión ninguna de lo que está por venir, aun bastante menos de la que tenemos sobre lo que pasó, se encaran con el más común de los errores humanos, si se atreven a llamar error lo que la naturaleza misma nos señala para la empresa de la continuación de su obra: nos imprimen, como bastantes otras, esa imagen falsa, más envidiosa de nuestra acción que de nuestra ciencia." "No estamos nunca en nosotros; siempre estamos más allá: el temor, el deseo, la esperanza nos lanzan hacia el porvenir, y nos roban el sentir y la conciencia de lo que es, para divertirnos con lo que será, aun cuando ya no seamos."

La Bruyère ha dicho del mismo modo: La vida es corta y aburrida; toda ella ocurre en el deseo. Remitimos al porvenir nuestro reposo y nuestras alegrías, a esa edad en la cual a menudo los mejores bienes ya han desaparecido, la salud y la juventud. Ese tiempo llega, y nos sorprende todavía en los deseos: en él estamos, cuando la fiebre nos toma y nos apaga; si nos hubiésemos curado, habría sido para seguir deseando." (*Caracteres, Del hombre.*) Y está el verso de Voltaire:

“No vivimos jamás: esperamos vivir.”

173, a) Considerado por Pascal como el autor del *Eclesiastés*.

176, a) Oliverio Cromwell murió en 1658 (de fiebre y no de la piedra, anota E. Havet). Su hijo Ricardo le sucedió como protector, pero sólo mantuvo el poder algunos meses. En 1660, Monk hizo devolver el trono al hijo de Carlos I. Este fragmento fue escrito no antes de 1660.

177, a) Carlos I fue decapitado en 1649; la reina Cristina abdicó en 1654. El rey de Polonia Juan Casimiro fue depuesto del trono en 1656, pero lo recobró en el curso de este mismo año; por lo tanto, como señala E. Havet, el fragmento de Pascal tuvo que ser escrito en 1656. Pascal inaugura el tema de los Reyes en exilio, que luego Voltaire desarrolló tan brillantemente y que se ha vuelto un lugar común. Tourneur lee: *Trois têtes, tres cabezas*.

181, a) En una carta de 1661 a Domat, Pascal se queja de que sus amigos de Port-Royal ponen demasiado interés en las luchas que sostienen por la verdad, como si se tratara de su propio interés, y no de la voluntad de Dios.

181, b) Es decir, que el ideal aquí propuesto es tan incompatible con las condiciones de la actividad humana como el ideal de la perpetuidad es incompatible con las Condiciones del movimiento terrestre.

182, a) Este pensamiento sutil parece destinado a completar el pensamiento anterior. Cuando parece que practicamos la máxima de tener en cuenta solamente el lado bueno de los acontecimientos humanos sin afligirnos por los malos,

no lo hacemos por desinterés ni por filosofía, sino porque tenemos interés en el acontecimiento contrario y tratamos de disimularlo.

184, a) En lugar de *los* se esperaría *lo*: se trata del hombre que busca a Dios, y que busca a los filósofos porque busca a Dios.

184, b) De acuerdo con esta indicación, Pascal se había propuesto, por lo menos provisionalmente, tratar este tema en forma de carta: dirigir el pensamiento de los libertinos hacia la religión, hacerles desear que la religión fuera verdadera. Tal es exactamente, creernos nosotros, la proyección del argumento de la apuesta, que inclina la voluntad, pero no convence la inteligencia. Obsérvese que el argumento se desarrolla en forma de diálogo: no sabemos si el diálogo venía después de la carta, o se incorporaba a ella (como ocurre en las primeras Provinciales), o si Pascal había cambiado de idea.

185, a) "Más el terror que la religión": la concepción fundamental del cristianismo, según los maestros del jansenismo, reside en haber substituido la ley del terror, que era la de los judíos, con el reino del amor.

186, a) "*Temiendo que*, si son aterrorizados y no instruidos, la dominación parezca tiránica." (San Agustín. a 48: *orden antiguo*.)

192, a) Miton: amigo y corresponsal de Pascal, "hombre de mundo y libertino". (*Nota de J.R. Charbonnel*.)

192, b) *Quand* equivale a *puisque*, puesto que: como el cuando latino.

192, c) Puesto que Dios se lo reprochará después, conviene, en interés del mismo Miton, reprochárselo desde ahora. Michaut propone otra puntuación: *Reprochar a Miton que no haga nada. Cuando Dios le reprochará...* La conjetura es ingeniosa, pero nada indica en el manuscrito que el fragmento esté inconcluso.

Lectura conjetural. Pascal escribió: *se (o le) reprochara*. Leo: *quand Dieu se rapprochera*, "cuando Dios se acerque." (*Nota de J. Chevalier.*)

193, a) "Qué ocurrirá para los hombres que desprecian las cosas más pequeñas, que no creen las más grandes.

194, a) Este largo desarrollo sobre la religión, uno de los más célebres de la obra (y con justicia), es también uno de los más perfectos por su forma. Casi seguramente, al introducirlo en la *Apología*, en la cual sería sin duda una de las claves, Pascal casi no lo habría tenido que retocar. Sin embargo, conviene observar que este fragmento sólo se conserva en las copias del manuscrito autógrafo hechas por los primeros editores de los Pensamientos. El manuscrito original actual de los Pensamientos sólo contiene, según palabras de M. Brunschvicg, "una serie de fragmentos cortos, tachados la mayor parte, reproducidos más o menos textualmente en el desarrollo que han conservado las copias". Hay razón de pensar, sin duda, que la redacción definitiva escrita por Pascal se perdió, pero que la conservan las copias. (*Nota de V. Giraud.*)

194, b) Se trata de los libertinos; radicalmente, esta palabra, cuya etimología se refiere a libre y libertad, indica a quienes, en la primera mitad del siglo XVII, llegaban a

conclusiones no dogmáticas acerca de Dios y de los problemas teológicos y cosmológicos; no necesariamente se aplica a los ateos, sino que más bien correspondería a los actuales agnósticos. Accesoriamente, puede tener un sentido moral, de costumbres libres, en gran parte por epicureísmo (por lo menos, de acuerdo con la moral de la época). (*Nota del T.*)

194, c) "Dios escondido": Isaías, XLV, 15. Pascal volverá frecuentemente a esta fórmula. Cf. también el pseudo-Dionisio, que representa, sobre este punto, toda una tradición de la filosofía de la Edad Media, la cual remonta a ciertos Padres de la Iglesia, como San Clemente de Alejandría y San Gregorio de Nyssa. (*Nota de J.R. Charbonnel.*)

194, d) *Encantamiento*: en su fuerte sentido etimológico latino, *encanto, sortilegio, milagro.*

194, e) *La Copia* dice (221): "Las tres condiciones."

De estas tres condiciones, dos están compuestas de personas razonables, y la otra es la de los incrédulos indiferentes.

194, f) Podría ser que Pascal hubiera esperado, para terminar este prefacio, que toda la obra estuviera concluida o, por lo menos, que hubiera quedado fijado el orden de las pruebas. Sea como fuere, en sus fragmentos sólo se encuentra la enumeración de las pruebas, y no el orden de ellas.

195, a) Variante probable del desarrollo precedente; sólo se conserva en las copias. (*Nota de V. Giraud.*)

200, a) Es fácil completar la frase que Pascal deja en suspenso: Resulta sobrenatural que el hombre pase su vida en divertirse, sin preocuparse del juicio que está tan cerca; en efecto, como lo dice en otro lugar: *Si se deben dar ocho días, se*

debe dar toda la vida. Todo hombre que vive está a las puertas de la muerte. Observad que contra la naturaleza del primer ejemplo se torna sobrenatural en el segundo: Pascal interpreta la derogación a la ley natural como efecto de una causa superior a la naturaleza.

203, a) "Fascinación de lo que carece de importancia": *Sabiduría*, IV, 12.

204, a) Variante de la página 491: "Si hay que dar (*dedicar*) ocho días, hay que dar (*dedicar*) toda la vida."

205, a) Gramaticalmente (*en francés, y aun en la traducción castellana*), los dos adjetivos no pueden convenir al mismo sustantivo; habría sido necesario repetir *eternidad*. Pero, en el pensamiento de Pascal no hay dos eternidades: el antes y el después se unen y se confunden en la única eternidad. La misma negligencia aparece en otros fragmentos de los *Pensamientos*.

205, b) Sainte-Beuve comparó con esta reflexión el epigrama de Leónidas de Tarento: "Infinito, oh hombre, era el tiempo antes que tú vinieses a las riberas de la Aurora; infinito también será el tiempo después que tú hayas desaparecido en el Erebo. ¿Qué porción de existencia es la tuya, si no es un punto, o algo menos, si hay algo menos por debajo del punto?"

205, c) Esta cita, escrita en el margen del manuscrito, ha sido extraída del *Libro de la Sabiduría* (V, 15): "La esperanza del impío es como la pelusa que lleva el viento, como la espuma que azota la tempestad, como el humo que dispersa el viento y como el *recuerdo del huésped de un día que pasa.*"

206, a) Este grito penetrante es de hombre de ciencia y de cristiano... A la palabra de Pascal conviene oponer el célebre pensamiento de Kant que expresa el sentir contrario, la satisfacción del ser inteligente que comprende el universo y que une su destino de hombre individual a la suerte del mundo entero, igualada a la revelación de la ley moral que lo eleva a Dios: "Dos cosas llenan el alma con una admiración y un respeto siempre renacientes y que se acrecientan a medida que el pensamiento vuelve a ellas y a ellas se dedica cada vez más: el cielo estrellado por encima de nosotros y la ley moral dentro de nosotros .

(*Crítica de la razón práctica. Conclusión.*)

209, a) Apóstrofe irónico, que recuerda el tono de Epicteto. El dueño es el placer.

210, a) Sobre el manuscrito autógrafo, la forma visual de este pensamiento tiene algo terrible y siniestro. Pascal había escrito primero: *para la eternidad*; como si la palabra *jamais* (*siempre*, en la traducción) sonara más inexorable, la puso en lugar de la otra con un enérgico plumazo.

Recordemos sobre este pensamiento el excelente comentario de Havet: "Esto es, a la vez, clásico y shakespeariano; nada más discreto, nada más fuerte. Sin duda, Pascal trajo este pensamiento al volver de un cementerio; el ruido de las paladas de tierra al caer sobre el féretro le había quedado en el corazón." (*Nota de V. Giraud.*)

212, a) Montaigne, III, XIII: "Así yo me fundo, y escapo a mí mismo."

218, a) El título de *celda* queda explicado por un fragmento anterior ("El hombre está en una celda, esperando su condena a muerte...").

218, b) El sistema de Copérnico es considerado por Pascal como una opinión: no sólo porque toda doctrina de filosofía natural es para él inútil e incierta, como dice del cartesianismo, sino porque sobre este punto no ha tomado partido. En su fragmento sobre el *Infinito* habla del movimiento de los astros alrededor de la tierra. El mismo Descartes, por lo menos en sus escritos (en los que nunca pierde de vista la condena de Galileo), se queda con las teorías de Tycho Brahe, que había creído posible mantener, después de Copérnico, la inmovilidad de la tierra.

219, a) Esto no significa decir que, para Pascal (que, por otra parte, no parece haberlo leído), Platón haya presentado las verdades del cristianismo, como lo pensaron ciertos Padres de la Iglesia; sino que, por lo menos planteó el problema de la inmortalidad, lo discutió en el *Fedón*, y demostró, en el final del *Gorgias* y en el mito de Her, hijo de Armenio, en el último libro de la *República*, que la justicia tenía un fundamento legítimo y un valor absoluto, porque estaba ligada a las leyes del destino universal.

220, a) Pascal alude a este pasaje de la *Apología*: Los filósofos "tienen siempre en la boca este dilema, para consolar nuestra condición mortal. "O el alma es mortal, o inmortal: si es mortal, no tendrá pena; si es inmortal, se irá corrigiendo." El mismo Montaigne indica la falsedad:

"Nunca tratan de la otra rama: ¿Y qué, si va empeorando, y dejan a los poetas las amenazas de las penas futuras, pero así se dan un lindo juego. Son dos omisiones que, a menudo, se me ofrecen en sus discursos."

225, a) Charron, en el tercer capítulo de la *Primera verdad* (de su *Tratado de las tres verdades*), escribe: "Esta especie de ateísmo, primera, insigne, desafortunada y universal, sólo puede habitar un alma extremadamente fuerte y osada. Ciertamente, parece que el alma necesita tanta, y quizás más, fuerza y entereza para apartarse y resueltamente despojarse de la aprehensión y creencia de Dios como para mantenerse siempre firme en él." Pascal sólo acepta con reservas esta opinión. La Bruyère va más lejos, y resuelve el caso con una palabra ingeniosa, con una figura: "Espíritu fuerte, espíritu débil."

Este pensamiento espantó, sin duda, a Port-Royal, porque su edición no lo reproduce.

226, a) El paréntesis está escrito en el margen del manuscrito.

226, b) Pascal se proponía establecer, en su *Apología*, que esta "oscuridad" tenía un doble fin: por una parte sirve para separar a los que están *fuera* de la fe, para confirmar y perpetuar su condena; por otra parte, como ella queda justificada por la naturaleza misma de la religión, es una prueba que se agrega para los que están dentro de la religión, y fortalece en ellos la fe.

229, a) Voltaire relacionó con estas palabras los versos de Corneille (*Heraclio*, IV, IV):

“¿Qué quieres pues, natura, qué pretendes hacer? ¿Al alma de qué habla tu murmullo imperfecto? O no me digas nada, o háblame del todo.”

229, b) Por los fragmentos precedentes, es evidente que éste formaba parte de un diálogo. El interlocutor de Pascal pinta en él su estado de ánimo: su voluntad desea el verdadero bien, pero la inteligencia es incapaz de desempeñar su oficio, que es el de ilustrar la voluntad. Se trata, para Pascal, de encontrar un bies para extraer, de la impotencia misma de esta inteligencia, una dirección razonable para la voluntad; para ello servirá el argumento de la apuesta.

230, a) Pascal enuncia cuatro tesis y cuatro antítesis, cuatro *antinomias*, como dirá Kant. Es importante observar que hay una diferencia esencial entre la incomprendibilidad de las tesis y la incomprendibilidad de las antítesis. Las tesis son intrínsecamente incomprendibles: no podemos concebir por razón ni la existencia de Dios, ni la unión del alma y del cuerpo, ni la creación del mundo, ni el pecado original. Las antítesis son incomprendibles de hecho, porque ocurren efectos en la naturaleza que no pueden explicarse si no admitimos a Dios, el alma, la creación, el pecado. Tenemos testimonios visibles y palpables de esas realidades de las cuales la razón nos rehusa una concepción clara. Ahora bien, entre la razón y el hecho, tanto en filosofía como en física, Pascal no vacila; por ello, elevándose por sobre las objeciones de la razón que reclama en vano la evidencia, y apoyándose sobre la fe, llegará a la conclusión de la verdad de las

tesis no justificadas directamente por una afirmación racional, pero fundadas indirectamente sobre una doble negación.

231, a) Las reflexiones contenidas en el tratado inconcluso *Del espíritu geométrico* explican cómo Pascal puede dar a este ejemplo el valor de un hecho natural. Los dos infinitos existen objetivamente; es posible realizar su combinación en un móvil que sea infinitamente pequeño y que tenga una velocidad infinitamente grande. Aun en geometría, Pascal encuentra esta verdad fundamental para él: que el hecho concreto es superior a la razón absoluta.

(*Agregado del T.*) Después de la teoría de la relatividad, alguna suposición de Pascal y de la nota precedente puede perder validez; por lo tanto, desaparecer el hecho concreto. Toda verdad científica es histórica.

232, a) Cf. *Reflexiones sobre el espíritu geométrico*.

233, a) Al publicar este largo fragmento, que constituye el capítulo VII de su edición ("Que es más ventajoso creer que no creer lo que enseña la Religión cristiana"), Port-Royal lo encabezó con un Aviso que es una aguda interpretación del pensamiento de Pascal: "Casi todo lo que está contenido en este capítulo sólo interesa a cierta clase de personas que, porque no están convencidas de las pruebas de la Religión, y menos aún de las razones de los ateos, permanecen en estado de suspensión entre la fe y la infidelidad. El autor pretende solamente mostrarles, por sus propios principios y por las simples luces de la razón, que ellos deben juzgar que les resulta ventajoso creer, y que éste sería el partido que debieran adoptar si la elección dependiera de la voluntad. De donde se

deduce que, por lo menos en la espera de que encuentren la luz necesaria para convencerse de la verdad, ellos deben hacer todo lo que pueda predisponerlos hacia ella, y desprenderse de todos los impedimentos que los apartan de esa fe, los cuales son principalmente las pasiones y las vanas diversiones."

233, b) ¿Este célebre fragmento de la *Apuesta* debía formar parte de la *Apología*? Gustavo Lanson, en un notable artículo de la *Grande Encyclopédie* sobre Pascal, declara que "muy probablemente sólo sea el esbozo de un discurso cuyo propósito era la conversión de ciertas personas". Y un poco después agrega que "este extraño trozo estaba destinado sin duda a tener efecto sobre algún geómetra libertino". La hipótesis es muy ingeniosa; puede apoyarse, además, sobre el hecho (ya observado por Brunschvicg) de que el *Prefacio* de la edición de Port-Royal y el *Discurso* de Filleau de la Chaise, que reproducen una conferencia de 1657 ó 1658, en la cual Pascal esbozó el plan de su *Apología*, no contienen ninguna alusión al argumento de la *Apuesta*. Pero, si tal suposición tuviera fundamento, ¿se explicaría que los editores de Port-Royal hubiesen incluido el fragmento en su edición? (Véase la nota precedente.) Y si pensamos, además, que la *Apología* constaba, si así puede decirse, de varios compartimientos y de varios niveles, que debía responder y corresponder a muy diferentes estados espirituales, lo más natural es suponer que el argumento de la *Apuesta* habría encontrado lugar en alguna de las ofensivas de la *Apología* pascaliana. Es la solución de Brunschvicg, y es la mía.

Por lo demás, y a poco que se lo despoje de la forma utilitaria que Pascal le dio, ¡qué verdad profunda, general y humana contiene ese argumento! Supongamos anuladas Por la razón razonante todas las objeciones que se le pueden formular al cristianismo: ¿el incrédulo al que se quiere convencer habría avanzado en el fondo? Toda incertidumbre no desapareció enteramente de su espíritu; y si quiere esperar, para decidirse, para querer o no querer ser cristiano, la plena evidencia racional y matemática, siente sin duda que nunca la tendrá. ¿Qué hacer entonces? Hay que apostar. Hay que apostar en favor o en contra de la verdad del cristianismo. Y no puede no apostar, porque está "embarcado", porque vive. Y vivir es apostar por una concepción de la vida en contra de otra. Y no se diga que es posible abstenerse: porque abstenerse implica elegir, lo cual es apostar todavía. La apuesta de Pascal aparece en el fondo o, más exactamente aún, en el origen mismo de los más humildes actos de nuestra vida común. (*Nota de V. Giraud.*)

233, c) Cuando sólo es un efecto de la costumbre, como dice Pascal en otro lugar, y tal costumbre es un resultado del azar que ha unido dos naturalezas heterogéneas como son el alma y el cuerpo.

233, d) Véase *Del espíritu geométrico*. En este opúsculo, la existencia del número infinito queda establecida indirectamente y por vía de negación. Por eso, el número infinito no puede ser concebido en sí mismo, y la razón fracasa cuando pretende aplicarle las leyes de los números finitos.

233, e) Sentido teológico.

233, f) El texto dice *lumières, luces*; traduzco *potencias*.
(Nota del T.)

233, g) San Pablo, I, *Cor.*,19: "Quia in Dei sapientia non cognovit mundus, non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per *stultitiam* praedicationis salvos facere credentes." Montaigne tradujo este pasaje en su *Apología*: "En efecto, puesto que el mundo no ha conocido a Dios por sabiduría, plugo a Dios salvar a los creyentes por la ignorancia y la simplicidad de la prédica." Quizás Pascal tomó de esta traducción la palabra *abêtir*, que aparece en Montaigne unas líneas antes y que se utiliza en este fragmento de la *Apuesta*.

233, h) Recuerdo de la *Apología* de Montaigne: "Para los cristianos encontrar una cosa increíble significa una razón para creer; ella está tanto más de acuerdo con la razón que está contra la humana razón."

233, i) Después de una estada en Auvernia, Pascal, que había vuelto a París durante el verano de 1653, habría encontrado a Méré y le habría sometido un problema relativo al juego: en el caso de una partida interrumpida, repartir exactamente las apuestas según las probabilidades de ganar. (Cf. también Marg. Périer, *Cartas*, 453.) Arnobio ya había empleado el argumento de la apuesta (*Adversus nationes*, I, 53; II, 4 y 8 y sig.). Cf. también San Agustín (*De utilitate credendi*, 12, 26) y aun Montaigne (*Apología*, LXVIII). El argumento reaparece en Locke (*Ensayo sobre el entendimiento humano*, II, XXI, 70). Fontenelle (*Reflexiones*, edición de 1818, II, 617), Voltaire (*Primeras observaciones*) y Laplace (*Ensayo filosófico sobre las proba-*

bilidades) lo rechazan. Consultar también Renouvier (*Crítica filosófica*, 1878, y *Filosofía analítica de la Historia*, XIV, IV) y Lachelier (*Revista filosófica*, junio de 1901; reedición en 1933). (Nota de J.-R. Charbonnel.) Además consultar Georges Brunet (*La apuesta de Pascal*, 1956). (Nota del T.)

233, j) Esta palabra señala el movimiento desviado que ejecuta Pascal para desalojar al incrédulo de la posición, aparentemente inexpugnable, en que el escepticismo le ha permitido situarse. Deja de lado provisionalmente el problema de razón y de verdad y se ubica sobre el terreno de voluntad y de interés. Esto lo había hecho ya Arnobio en un pasaje citado por Bayle: “Pero Cristo no prueba la verdad de sus promesas. Es verdad, porque no hay prueba posible de lo que está por suceder. Pero, si la condición de las cosas futuras es tal que no pueden ser concebidas ni comprendidas por ninguna aprehensión anticipada, ¿el partido más razonable, entre dos opiniones dudosas y en la espera de un acontecimiento incierto, no consiste acaso en adoptar la que ofrece esperanzas en lugar de la que las niega? En efecto, por una parte, ningún riesgo, si lo que se nos mostraba como cercano se desvanece y nos falta; por la otra parte, el perjuicio es enorme, pues es la pérdida de la salvación, si llega a ocurrir, cuando se cumple el término, que no hemos sido engañados.” (*Adv. Gent.*, II, 4.) Pero es más probable que Pascal conociera este argumento por la *Teología natural* de Raymond Sebond, por la curiosidad que pudo despertarle la Apología de Montaigne: “Nos proponen *Hay un Dios*; tenemos que imaginar inmediatamente lo contrario, *No hay Dios*, y luego

conjugar estas dos cosas, para averiguar cuál de las dos conviene más al ser y al bien, y cuál le conviene menos. Ahora bien, una de ellas, *Hay un Dios*, nos presenta una esencia infinita, un bien incomprendible, pues Dios es todo esto. Lo contrario, *No hay Dios*, implica privación de un ser infinito y de un bien infinito. De acuerdo con este cómputo, por comparación, media tanto entre ellas como entre el bien y el mal. Vayamos más lejos, acomodémoslas al hombre. La primera le procura confianza, bien, consuelo y esperanza. La segunda, mal y miseria. Por lo tanto, el hombre creería y aceptaría, como nuestra regla de naturaleza, la que es, a la vez, la mejor en sí y la más provechosa para él; y rehusará la que es rechazable por sí misma y la que le acarrearía toda clase de incomodidades: de otro modo, abusaría de su inteligencia y la utilizaría para su daño, lo cual no puede ni debe hacer en tanto que hombre. Pero, ¿qué bien podría esperar si creyera que Dios no existe? ¿Qué fruto podría recoger? ... Por lo cual, está obligado a creer que Dios existe." (Capítulo LVIII.) Mucho se ha discutido sobre la validez del argumento de Pascal, aunque rara vez se lo ha mantenido en las condiciones que Pascal mismo había señalado. En primer lugar, el argumento no constituye ni el fondo ni lo esencial de la Apología: el plan expuesto hacia 1658 (cuyo resumen nos ha dejado Esteban Périer) no lo menciona; no constituye un argumento teórico, sino que, en ausencia, supuesta por él, de toda prueba teórica, Pascal busca un medio práctico de orientar hacia la religión el deseo y la esperanza del libertino, una palanca para levantarlo. Por hipótesis, la verdad de los dos partidos

está fuera del problema. No es todo: se supone el pesimismo junto con el escepticismo. La vida humana, abandonada a su curso natural, es incapaz de procurarnos felicidad. Si renuncia a gozar de los placeres que se le ofrecen, el libertino no sacrifica, por lo tanto, nada, sea cual fuere el partido que adopte sobre la vida futura; nada tendrá que lamentar en cuanto esta vida, pues el cristiano, aunque resultara decepcionado al final, es al mismo tiempo mejor y más feliz que el incrédulo. En otras palabras, si, obligados a elegir un billete de lotería, tenemos que elegir entre dos jugadas diferentes, siendo gratuitos los billetes y exactamente iguales las probabilidades de ganar, racionalmente sólo tendremos que tomar en cuenta el valor del premio. El argumento de Pascal es válido sólo desde el momento en que sólo persiste esta consideración, y toda su dialéctica tiende a eliminar toda otra consideración.

233, k) He aquí una reducción matemática del argumento de la *Apuesta*, según Jacques Chevalier, en sus *Notas a las Obras completas de Pascal*, edición Gallimard, La Pléiade, y en su *Pascal*, edición Plon. (*Nota del T.*)

Apostar vuestra vida actual contra una eternidad de vida y de felicidad. En efecto, un infinito de segundo orden (como es una infinitud de vida y de felicidad) multiplicado por la unidad (una probabilidad) equivaldría al producto de un infinito de primer orden (como es una infinitud de azares) por otro infinito de primer orden (como sería una infinitud de vida), y supera, tal es el caso considerado, el producto de un infinito de primer orden (infinitud de azares) por un nú-

mero finito (los bienes finitos de esta vida), producto que representa, además, la ventaja del jugador, que apuesta sobre la vida presente y apuesta contra Dios. Ahora bien, esto significa decir: Apostad por Dios. Suponed que exista: tomad esta probabilidad. Por otra parte, como él es infinito, como está en todas partes y totalmente en todas partes, basta que lo busquéis para encontrarlo... Entre la incertidumbre de la ganancia y la certeza de lo que se apuesta, hay una medida común: es el número total de las probabilidades. Si adquiero, por ejemplo, 100 billetes de una lotería de 100 números, tengo la certeza de ganar; si sólo adquiero 1, mi incertidumbre es igual a $1/100$ de la certeza. De modo que, si no hay una infinidad de azares de pérdida, y si el valor de lo que está en juego es infinito, este valor superará siempre infinitamente el valor de mi apuesta, que, por definición, es finita.

Examinemos las condiciones de la apuesta. Aun admitiendo que hubiese "una infinidad de azares de los cuales sólo uno os fuera favorable", tendríais razón de apostar *por*, puesto que lo que está en juego es "una infinitud de vida infinitamente feliz", es decir, un infinito a la vez de duración y de grado. Creo que esta proposición, en apariencia paradójal, queda aclarada si se le aplica la profunda intuición pascaliana de los diversos órdenes de infinitos, que pueden traducirse en esta forma:

$$1/\infty = \infty/\infty^2$$

En otras palabras, la relación de la unidad a un infinito del primer orden representa la relación de un infinito del primer orden (infinidad de azares) a un infinito de segundo orden (infinitud de vida infinitamente feliz). “Pero en esto hay una infinitud de vida infinitamente feliz como ganancia (es decir, una vida de dicha, multiplicada por un doble infinito, de duración y de grado), un azar de ganancia contra un número finito de azares de pérdida, y lo que vosotros jugáis es finito (los bienes finitos de esta vida). Esto quita toda vacilación: siempre que está el infinito, y cuando no hay una infinidad de azares de pérdida contra el de ganancia, no se debe vacilar, hay que arriesgarlo todo.” He aquí el cuadro:

	<i>Dios existe</i>	<i>Dios no existe</i>
Probabilidad de ganancia	I	n
Apuesta en juego	∞	I
Ventaja (o esperanza matemática): producto de la ganancia por la probabilidad	∞	n

Esto es demostrativo: cuando hay que ganar lo infinito y apostar lo finito, el partido tiene una fuerza infinita; pues lo finito, en presencia de lo *infinito*, es *nada*. ¿Y qué arriesgáis al tomar este partido? ¿Qué mal os acaecerá? Habréis vivido como hombres de bien; es cierto que habréis renunciado a placeres pestilentes, pero para ganar otros que valen mucho más... y no habréis arriesgado vuestra eternidad. Lachelier

dice muy certeramente acerca de esto: "No se puede negar que la apuesta de Pascal no sea, como toda apuesta, un acto interesado; pero hay que reconocer también, primero, que el interés que con él se vincula no es un interés de orden sensible, y luego, que la afirmación práctica en que consiste no es más que la práctica de todas las virtudes."

Quizás se objete: es incierto que gane, pero es cierto que arriesgo. Pero todo jugador arriesga también con certeza, para ganar con incertidumbre. Todos los hombres hacen lo mismo: todos se esfuerzan por lo incierto. Si no nos esforzáramos por lo incierto, no habría que hacer nada. La religión no es cierta, se dice. Concedo. Pero hay más certeza en la religión que en que veamos el sol mañana: sin embargo, todos nos esforzamos para el mañana; y esto es sabio, y debemos hacerlo, debido a la regla de las partidas que ha sido demostrada. Ahora bien, si no pecamos contra la razón cuando arriesgamos con certeza lo finito para ganar con incertidumbre lo finito, ¿no tendremos que arriesgar con certeza lo finito cuando lo que está en juego es lo infinito?

Una sola objeción sería válida: que no hubiera ninguna probabilidad de que existiera lo infinito; en este caso, una quimera multiplicada por el infinito sólo sería igual a cero y la apuesta sería absurda. Pascal no se propone la objeción. ¿Por qué? Porque, *en el punto al que ha llegado de su demostración* (en efecto, si, como creo, el lugar de la apuesta es el que le asigno en mi edición, Pascal ha establecido ya que *Dios no es imposible*, si no lógicamente, por lo menos *realmente*. Más aún: ha probado -Y esto basta para rechazar la objeción de un

Diderot o de un Renouvier- que, si alguna religión es verdadera, la religión católica, heredera y consumación de la judía, es religión verdadera. En un solo caso su argumentación sería ineficaz: si el incrédulo, contemplando los bienes finitos con ojos prevenidos por la pasión, que es esencial. mente idea fija, les atribuyera, subjetivamente, un valor infinito), el incrédulo no puede negar que haya, por lo menos, una probabilidad de que el infinito sea, para que la necesidad de nuestro corazón y la aspiración de nuestra alma y el ideal de nuestro espíritu respondan a una *realidad*. “La cuestión más elevada de la filosofía, dice Lachelier, es el tránsito de lo absoluto formal a lo absoluto real y viviente, de la idea de Dios a Dios. Si el silogismo en esto fracasa, la fe debe correr el riesgo; el argumento ontológico ceda su lugar a la apuesta.”
 (Notas sobre la Apuesta de Pascal.)

233, 1) La palabra que usa Pascal, *abêtir*, es más fuerte que *atontar*: *bestializar*, uso atontar con el valor de tonto, no con el sentido vulgar de perder momentáneamente el sentido: como en el tratado de san Anselmo, o algo más aún. (Nota del T.)

Port-Royal no se atrevió a reproducir esta palabra. Víctor Cousin, que fue el primero en publicarla, la acompañó con un elocuente comentario: “¡Qué lenguaje!” ¿Acaso es ésta la última palabra de la sabiduría humana? ¿La razón sólo le ha sido dada al hombre para que la sacrifique, y el único medio de creer en la suprema inteligencia es, como lo quiere y lo dice Pascal, *nous abêtir*? Como si, cuando se ha idiotizado al hombre, estuviera más cerca de Dios.” Víctor Cousin exa-

gera sin duda el pensamiento de Pascal: Pascal exige al libertino el sacrificio de una razón artificial, falsamente erigida en facultad de la verdad absoluta, que no es capaz de conducirlo ni a la ciencia ni a la dicha, que en definitiva sólo es una suma de prejuicios. *S'abêtir* es renunciar a las creencias a las cuales la "instrucción" y el hábito han concedido la fuerza de la necesidad natural, pero cuya impotencia y vanidad son demostradas por el razonamiento mismo. *S'abêtir* es volver a la infancia, para alcanzar las verdades superiores que son inaccesibles para la chica sabiduría de los sabios a medias. "Nada más conforme a la razón que esa devaluación de la razón": la palabra de Pascal es la de un creyente, no la de un escéptico.

234, a) Esta expresión tiene su origen en las investigaciones que llevó a cabo Pascal para resolver el problema que Méré le había propuesto: repartir las apuestas en el caso de un partido interrumpido, de acuerdo con las probabilidades de ganar. Pascal la utiliza con mucha extensión; designa con ella toda regla de decisión en las cosas inciertas, exactamente lo que nosotros llamamos el cálculo de probabilidades, uno de cuyos precursores fue Pascal junto con Fermat y Huyghens. Acerca de esto, Méré escribía a Pascal estas líneas tan curiosas: "Sabéis que he descubierto en las matemáticas cosas tan raras que los más sabios de los antiguos nunca nada dijeron y de las cuales se sorprendieron los mejores matemáticos de Europa. Habéis escrito sobre mis inventos, como también el señor Huguens, el señor Fermat y tantos otros que los han admirado. Por ello, debéis deducir

que no aconsejo a nadie que desprecie esta ciencia. . .” Lo que sería verdad, si se pudiera admitir que el invento consiste en encontrar el problema, y no la solución.

234, b) Havet cita este fragmento de un sermón de san Agustín: "¡Cuántas cosas soportan los ladrones por su iniquidad, los comerciantes por su avaricia, atravesando los mares, confiando a los vientos y a las tempestades sus cuerpos y sus almas, abandonando lo que les es propio, corriendo hacia lo desconocido!"

235, a) "Vieron la cosa, no vieron la causa." Lo dice San Agustín de Cicerón, que describió la miseria del hombre. (*Contra Pelagio*, IV, 60.)

240, a) San Agustín expone varias veces este principio; por ejemplo: "Quieres ver. Felices los que tienen el corazón puro, pues verán a Dios. Por lo tanto, piensa primero en purificar tu corazón." "Cuando hayáis dejado las tinieblas de las pasiones brumosas, veréis la luz." (Véase el Augustinus de Jansenio, tomo II, libro preliminar, cap. VII)

241, a) Este pensamiento resume la dialéctica preliminar de la *Apología*: el libertino ha sido dado vuelta. Tenía miedo principalmente de engañarse si creía verdadera la religión; ahora tiene miedo de engañarse si la cree falsa y si encuentra luego que es verdadera. El lector de Pascal desea que la religión sea verdadera; se trata de probarle que lo es.

242, a) El argumento tradicional que extrae de las maravillas de la naturaleza una prueba de la existencia de Dios no tiene origen cristiano: los estoicos lo habían desarrollado con abundancia, como aparece en Cicerón (*De la naturaleza de los*

dioses) y en Séneca (*Tratado de los beneficios*). Reaparece en teólogos racionalistas, como Raymond Sebond y Charron; en el siglo XVII, en Grocio (*De la verdad de la religión cristiana*), y Fénélon le concedió importante lugar en su *Tratado de la existencia de Dios*. Por último, será retomado, desde el punto de vista del deísmo, en el siglo XVIII por Bernardin de Saint-Pierre (*Armonía de la naturaleza*). - Según Pascal, el argumento es doblemente peligroso, porque corre el riesgo de debilitar, para quien lo rechaza, el crédito de la religión, y corre también el riesgo, si se lo acepta, de falsear la concepción de la religión: en efecto, el Dios de la naturaleza no podría ser el Dios de la gracia. Por la naturaleza no se entiende a Dios, sino que por Dios conviene entender la naturaleza.

242, b) Mateo, XI, 27. La *Vulgata* dice *neque Patrem quis novit.*: "Y nadie conoció al Padre, a no ser el Hijo y a quien el Hijo quiso revelarlo."

242, c) Mateo, VII, 7: "Buscad y encontraréis".

242, d) Isaías, XLV, 15: "En verdad, eres el Dios escondido."

243, a) Havet halló este argumento en Grocio (*De la verdad de la religión cristiana*, I, I, VII). El agua sube en el cuerpo de la bomba, y esto es contrario a la naturaleza; pero esto es necesario para asegurar la continuidad de la materia, que es la condición de la existencia del universo. Por lo tanto, habría en esto adaptación de la parte a la conservación del todo, y esta adaptación prueba una inteligencia que ha ordenado el mundo, ella es testimonio de Dios. Sin duda, no se encontrará en las Escrituras argumentación parecida, pero también es

verdad que casi en todas ellas la naturaleza es celebrada como deslumbrante manifestación de la divinidad. Basta recordar, con Havet, el *Libro de Job* y el famoso versículo de los *Salmos*: “Los cielos relatan la gloria de Dios y el firmamento anuncia las obras de su mano”.

245, a) Pascal escribió primero la revelación. Pero la revelación es un hecho que debería imponerse a todos; substituyó a esta palabra la inspiración, que Dios reserva a sus elegidos.

245, b) I, *ad Cor.*, 1, 17- Cristo no me envió para bautizar, sino para evangelizar, y sin invocar la sabiduría de la razón, “para que la Cruz de Cristo no se torne vana”. *La Vulgata* dice *ut non* en lugar de *ne*. Pascal, además de pensar en San Pablo, piensa en el comentario que San Agustín ha dado de esas palabras en su libro sobre *La naturaleza de la gracia*, escrito contra Pelagio: “La cruz de Cristo se vuelve vana si se dice que es posible alcanzar la justicia y la vida eterna creyendo en el Dios que ha hecho el cielo y la tierra, y que es posible cumplir su voluntad viviendo bien, sin estar compenetrado de la fe en la pasión de Cristo y en su resurrección. (Citado por Jansenio, *Augustinus*, tomo 1, libro III, cap. XXIV.)

246, a) Pascal adopta la célebre expresión cartesiana, y también la doctrina de los animales autómatas o animales máquinas. Todo lo que en nosotros no procede del pensamiento reflexivo obedece a un mecanismo necesario cuyo origen es el cuerpo, y que se traduce en el alma misma mediante la imaginación y la pasión. Para quitar los obstáculos

que provienen del cuerpo, hay que doblegar por lo tanto el cuerpo, fabricar en nosotros una naturaleza artificial que siga, y no que combata, la dirección de la voluntad reflexiva. La costumbre, que, abandonada al capricho de nuestras tendencias espontáneas, era un "poder engañoso", se torna, una vez que está regulada, un "medio de fe".

246, b) Como se ha visto por los Fragmentos que concluyen la Sección precedente, las pasiones impiden que la inteligencia del libertino penetre en las verdades de la fe. Una vez vencidas las pasiones por la disciplina a la que la Iglesia somete la máquina, se vuelve posible que la razón se convenza de que, por lo menos, la religión no se opone a la razón, y se han levantado los obstáculos que provenían de la pasión y de la inteligencia: el camino está preparado para el sentimiento.

247, a) Porque la fe proviene del corazón, y porque sólo Dios tiene el poder de inclinar los corazones.

247, b) La máquina, al quitar los obstáculos, permite a veces esa transformación total del alma que parece primero imposible.

248, a) Por todas estas indicaciones, a las que sería fácil agregar otras, parece que las cartas habrían sido la forma literaria preferida de Pascal para la composición de su Apología; y resulta muy verosímil que esta forma tan libre y tan flexible, que tan fácilmente es susceptible de absorber y de conciliar todas las demás, que se presta tanto a los "pensamientos originados en las pláticas ordinarias de la vida" cuanto a la expresión viviente de un drama de conciencia, y que, por otra

parte, él había manejado con destreza en las *Provinciales*, se haya impuesto de entrada en su elección. Sin hablar de todos sus otros méritos, la Apología terminada habría tenido, muy probablemente, el interés de una novela epistolar. (*Nota de V. Giraud.*)

248, b) *Rom.*, 1, 17: "El justo vive de la fe."

248, c) *Rom.*, X, 17: "La fe (nace) de haber oído."

248, d) *Scio*, sé; *credo*, creo. Pascal plantea aquí la alternativa criteriológica del hombre: las proposiciones de razón, que son lógicas y susceptibles de verificación (porque se refieren a lo relativo, a los fenómenos), y las proposiciones de fe (o creencias), que son místicas y no necesitan verificación (la cual, por otra parte, es imposible, ya que se refieren a lo absoluto). Toda la Apología se basa sobre la posibilidad de transferencia de esa alternativa, de conjugación. Y se derrumba si esa alternativa se considera irreductible, generadora de dos arquitectónicas exclusivas de lo humano. (*Nota del T.*)

250, a) Obtener está usado en sentido absoluto, sin complemento.

250, b) La criatura designa lo que hay en nosotros de puramente natural, por oposición a lo que proviene de Dios.

251, a) A tiene aquí el sentido de hacia o hasta: es un latinismo (en latín, *ad*), como hay tantos en Pascal. (*Nota de V. Giraud.*)

252, a) *Autómata*: literalmente, que se mueve por sí mismo. Por lo tanto, automatismo significa espontaneidad, y la palabra tiene pues dos sentidos: 1º) automatismo se opone a dependencia, y se puede decir que el espíritu es espontáneo,

en cuanto sólo de sí mismo extrae sus principios; 2º) automatismo se opone a reflexión. Según Descartes, todo pensamiento que implica la conciencia de sí es reflexivo; el automatismo se torna el carácter propio de la vida corporal, el autómatas queda identificado con el cuerpo al cual se atribuirán, por otra parte, todas las funciones espontáneas de la inteligencia, las que se desarrollan por hábito y que actúan mecánicamente en nosotros. Así se explica la oposición que Pascal establece entre autómatas y espíritu.

252, b) Esta es otra concepción cartesiana: las verdades demostradas sobreviven en el espíritu a las demostraciones que de ellas hemos llevado a cabo; en este sentido, Descartes decía que bastaba con haber hecho metafísica una vez en la vida para asegurar los fundamentos de la ciencia.

252, C) *Salmo*, CXVIII, 30: "Inclina mi corazón, oh Dios..." Señalemos que, en el versículo citado, la palabra *inclin* no tiene el valor absoluto que parecería atribuirle la cita de Pascal: "Inclina, oh Dios, mi corazón hacia los testimonios, y no hacia la avaricia".

256, a) *Libertinaje*: véase la Nota sobre *libertino*. (Nota del T.), 256 b) Este pensamiento dista mucho de ser claro. En primer lugar, *en* no se refiere a *verdaderos cristianos*, sino a la idea indeterminada de hombres que está contenida en la anterior. (*Esta palabra no fue traducida*.) Entre los hombres, unos creen por exceso de docilidad (fragmento 254), sin poner en su fe nada de su vida interior, de su corazón; los otros no creen por libertinaje, es decir, por un defecto de docilidad que está vinculado con el desarreglo de sus costumbres.

¿Qué es lo *poco* que hay entre ellos? Son los cristianos, a la vez desligados de toda superstición y de todo libertinaje, que han reflexionado sobre la religión, que someten sus espíritus, porque la razón les ha demostrado que era razonable desautorizar a la razón.

256, c) *Eso* no se refiere a lo *poco* que hay entre los dos, sino a las dos categorías extremas, en las cuales no están comprendidos ni 1º los incrédulos que no son libertinos, que buscan a Dios y sólo permanecen en la duda porque les falta la gracia, "los del medio, desdichados y razonables" (como se dice en el fragmento siguiente); ni 2º los cristianos que creen sin razonamiento, pero también sin superstición, porque tienen el "Conocimiento del corazón" (ver los fragmentos 282 y 284).

258, a) "Cada uno se fabrica un Dios", según el libro de la *Sabiduría*, XV, 8 y 16.

258, b) Si interpretamos bien esta palabra aislada, sería un resumen enérgico del fragmento siguiente. Las falsas religiones, los dioses fabricados disgustan a los espíritus sanos.

259, a) El sentido de la frase es claro: no penséis en los textos que predicen el Mesías y no os molestéis por las pruebas que de ellos los cristianos han sacado a favor de Jesús; pero se ignora de qué obra ella fue tomada.

260, a) Si no hubiera regla para la creencia, cien cosas contradictorias entre sí podrían ser verdaderas al mismo tiempo.

260, b) *Si el consentimiento general fuera la regla, ¿qué habría ocurrido si los hombres hubieran perecido?* – Pascal se refiere

aquí a los diferentes criterios de verdad, autoridad y consentimiento universal, que eran aceptados por la escolástica y que Descartes condena definitivamente.

260, c) Esta *falsa humildad* consiste en negarse a juzgar por sí mismo, a resguardarse detrás del juicio de los otros; en el fondo, es orgullo: por miedo de dudar, de engañarnos, de quedar convencidos de un error, renunciamos a hacer uso de nuestro pensamiento propio, de cumplir con nuestro deber de hombres.

262, a) Como indica la *Copia, superstición, escrúpulos, temor malo* se oponen a *concupiscencia, deseos malos*, de acuerdo con la distinción escolástica de pasiones irascibles (*sub ratione ardui*), bajo la categoría del mal) y de pasiones concupiscibles (*sub ratione boni*), bajo la categoría del bien).

264, a) Mateo, V, 10: “Felices los que sufren persecución por la justicia, pues el reino de los cielos es para ellos.” Pero el pensamiento de Pascal se refiere más directamente a la cuarta beatitud: “Felices los que tienen hambre y sed de justicia, porque quedarán satisfechos.”

266, a) 1022 es la cifra dada por el catálogo de Ptolomeo, que resume la ciencia astronómica de la Antigüedad.

266, b) Este pensamiento forma parte evidentemente de un diálogo: hemos debido (*y lo mismo hizo Michaut*), para que la lectura se volviera inteligible, marcar divisiones que no figuran en el manuscrito. El interlocutor imaginario de Pascal sostiene la tesis de lo finito: Pascal observa cuánta presunción metafísica (puesto que ella presta al hombre la facultad de alcanzar los elementos absolutos de las cosas) supone esa

tesis, en apariencia tan simple y fundada sobre la necesidad natural de detenerse en alguna parte que la filosofía invocó tanta veces desde Aristóteles. Hay que hablar como el pueblo y decir que lo que no se ve no existe; pero el geómetra tiene otro pensamiento metido en la cabeza.

268, a) Fórmula admirable, que serviría de epígrafe a toda la Apología de Pascal, y que señala con fuerza singular los derechos -y los límites- de la razón. Pascal había escrito primero esto, pero después lo borró: "Hay que tener estas tres cualidades: pirrónico, geómetra, cristiano sumiso; y ellas se ponen de acuerdo y se temperan, dudando /donde es necesario, asegurando donde es necesario, sometiéndose donde es necesario/." (*Nota de V. Giraud*.) La Copia agrega: "Pirrónico, geómetra, cristiano: duda, seguridad, sumisión."

270, a) Se lee en una carta de San Agustín a Consencio (*Ep. CXX, 3*): "Que la fe deba preceder a la razón, es un principio de la misma razón. Pues si este precepto no es razonable, está por lo tanto desprovisto de razón (Dios no lo quiera). Si, por lo tanto, es razonable que, para alcanzar alturas que todavía no podemos alcanzar, la fe preceda a la razón, es evidente que esta razón tal cual que nos persuade de eso, precede ella misma a la fe." (*Nota de Havet*.)

270, b) Adición de la *Copia*: "y que no se someta cuando ella juzgue que no debe hacerlo".

271, a) Mateo, XVIII, 3: "Si vosotros no os convertís y no os volvéis como niños, no entraréis en el reino de los cielos." Este texto era familiar en Port-Royal. Saint Cyran, en sus cartas, hace de él frecuentes comentarios para uso de los

grandes a quienes molestaban a veces el rigor de la confesión y la "sumisión total al director". Ya Bacon lo ha aplicado al método inductivo, que nos enseña a convertirnos en niños frente a la naturaleza y a someternos a ella para vencerla mejor.

274, a) Semejante por su carácter irreflexivo, irracional, inmediato; contrario porque el sentimiento es una perspectiva natural, profunda y verdadera, y la fantasía, en cambio, nace del azar de la asociación y es artificial, superficial y falsa.

274, b) Expresión tomada de Montaigne (*Apología*): "Es un instrumento de plomo y cera, alargable, plegable y que se acomoda a todas las oblicuas y a todas las medidas."

277, a) Estas palabras se dirigen al libertino que ha rechazado a Dios y ha conservado el yo, que invoca la razón cuando sólo el corazón está en causa.

278, a) En todos estos fragmentos (y en toda la *Apología*) hay una serie de palabras que exigen una definición profunda, radical y funcional, precisa (si no terminológica, por lo menos fenomenológica), tanto de acuerdo con el léxico histórico de la época como con el filosófico del sistema de Pascal; estas palabras son *corazón*, *sentimiento* (o *sentir*), *fe*, *razón*. Quizás se la pueda lograr (o aproximarse a ella) si se considera una polarización de lo humano, de la cual derivarían arquetípicas y arquetipos de lo humano: mística y crítica, misticismo y agnosticismo, fe y razón, dogmática y lógica, sentir y razón. Y quizás haya un paralelismo entre todas estas alternativas de polarización. Cada uno se ubica en ellas según su "idiosincrasia", su autenticidad (que no sólo es personal,

sino también social e histórica); la ubicación determina una plusvalía y hegemonía. En el caso de Pascal (que es estadísticamente también el de su época), el privilegio corresponde a lo místico sobre lo crítico. (*Nota del T.*)

278, b) Se descubrieron, tanto en Saint-Cyran como en su sobrino, el señor de Barcos, o en de Saci, ideas o pareceres idénticos a los de Pascal, pero sólo Pascal encontró la fórmula inmortal. (*Nota de V. Giraud.*)

La doctrina expuesta por Pascal en estos fragmentos se encuentra en Saint-Cyran: "Consentir simplemente en una verdad y confesar algo de lo que se está persuadido, es una acción que pertenece al entendimiento, el cual sólo es capaz de verdad o de error, pero no de bondad o de malicia. Pero la fe que Dios exige de nosotros y por la cual somos cristianos, proviene principalmente del corazón y siempre está acompañada por amor y afecto hacia Dios y su verdad que es Él mismo. Esto nos lo enseña San Pablo cuando dice: *Corde creditur ad justitiam*. Así pues, creemos como se debe creer cuando creemos con el corazón, y así adquirimos la verdadera justicia y la verdadera religiosidad, cuyo fundamento es la fe. Toda otra manera de creer a la que no acompaña por lo menos algún comienzo de amor, es inútil para la salvación y depende más de la luz del espíritu que de la bondad del corazón, y es incapaz de acercar el hombre a Dios ni de convertirlo en un fiel." (*Explicación del símbolo*, publicada en 1701, P. 15.)

282, a) Pascal había dictado primero la razón, y esta indicación es valiosa para determinar el sentido de la palabra razón en su obra.

282, b) El corazón es el sentimiento (*sentir*) inmediato, la intuición de esos principios. El desarrollo y la justificación de estas opiniones de Pascal se encuentran en el fragmento *Del espíritu geométrico*.

283, a) "El corazón tiene su lenguaje como el espíritu el suyo, y esta expresión del corazón produce a menudo los mayores efectos." (Méré, *Conversaciones*, 1, 261.)

283, b) *Amor ordinem nescit*. "El amor no conoce orden", dijo San Gerónimo, citado por Montaigne (III, 5). "Alguien decía a una señora: ¿Qué debo hacer para persuadirlos de que os amo? -Tengo que amar, le respondió ella, y no dudaré." (Méré, *Discurso del espíritu*, I, 25.)

283, c) "La Apologética requiere ese 'orden del corazón', de acuerdo con el sentido grande y pleno de Pascal. En efecto, creer no es subscribir a una lista de teoremas o registrar un catálogo de hechos. Creer supone el establecimiento de una relación *personal* entre el hombre y Jesús, el encuentro vivido de un amor que busca y de un amor que da. No hay discurso ni demostración que puedan producir tal proceder, ni siquiera expresarlo adecuadamente después de ocurrido. ¡Me río de los Apologistas que pretenden 'exponerme ordenadamente', dirigiéndose a mi razón separada de mi vida, por qué y cómo debo amar!" (Nota de Eduardo Le Roy, en *Nota de V. Giraud*.)

284, a) *Salmo CXVIII, 36: in testimonia tua*, (Véase Fragmento 252.)

285, a) El *establecimiento* es la constitución de la Iglesia cristiana.

287, a) Al margen, *eorum qui amant* (de los que aman).

Dieu incline le coeur de ceux qu'il aime.

(Dios inclina el corazón de los que él ama.)

Deus inclinat corda eorum. (Dios inclina el corazón de ellos.)

Celui qu'il aime, celui qui l'aime. (El que lo ama, el que él ama.)

287, b) Joel, II, 28.

289, a) *Conduit*: Traduzco *conducta*; podría ser *conducción*.
(Nota del T.)

291, a) De acuerdo con esta indicación, la parte de la Apología que trata del fundamento de la justicia debía estar en forma epistolar; pero no se nos dice la conexión entre estas Cartas y el conjunto del tema. Sin embargo, me atrevo a conjeturar, es posible que Pascal tuviera en vista la objeción que el libertino extrae naturalmente contra la doctrina jansenista de los principios de la justicia humana, a saber, que la recompensa de los elegidos y el castigo de los condenados son igualmente inicuos, puesto que la gracia ha sido arbitrariamente dada a los unos y negada a los otros. Ahora bien, Pascal niega que la justicia humana pueda juzgar la justicia divina, pues la justicia humana es impotente para justificarse: “nuestra justicia se anula ante la justicia divina”. Entonces,

los misterios de la predestinación y de la gracia ya no nos chocan, puesto que hemos renunciado a medir las cosas divinas con nuestros medios humanos de comprensión. Al mostrar que sólo los cristianos alcanzan la verdadera razón de las instituciones humanas, Pascal ha invertido, en cierto modo, la situación: la justicia verdadera no está en la humanidad, sólo en Dios podemos esperar encontrarla.

294, a) En este fragmento, Pascal se acuerda constantemente de Montaigne; a veces, también de Charron.

294, b) La primera cita fue tomada por Montaigne (*Apología*) de un texto de Cicerón (*De finibus*, V, 21), tan defectuoso que nada conserva del pensamiento del autor: "No hay nada más que sea nuestro; lo que decimos nuestro, es obra de convención." La segunda cita está sacada de Séneca (*Carta* 95): "En virtud de senadoconsultos y de plebiscitos se cometen crímenes." (En Montaigne, III, I.) La tercera, inexactamente reproducida, de Tácito (*Anales*, III, 25), también a través de Montaigne (III, 13): "Como otrora padecíamos por los vicios, así ahora padecemos por las leyes."

294, c) "Protágoras y Aristón sólo daban como esencia de la justicia de las leyes la autoridad y opinión del legislador; y que, fuera de eso, lo bueno y lo honesto perdían sus cualidades y quedaban como nombres vanos de cosas indiferentes; Trasímaco, en Platón (*Rep.*, I, 338), considera que el único derecho es el interés (la utilidad) del superior." (Montaigne, *Apología*.)

294, d) "Y lo que sostienen también los cirenaicos, que nada hay que sea justo por sí, que las costumbres y leyes forman la justicia." (Montaigne, *Ensayos*, III, XIII.)

294, e) Expresión irónica, tomada por otra parte de Montaigne (*Ensayos*, III, XIII): "Ahora bien, las leyes mantienen su crédito no porque sean justas, sino porque son leyes: tal es el fundamento místico de su autoridad, y no hay otro, y bien les sirve... No hay nada tan pesadamente y ampliamente engañoso como las leyes, ni tan ordinariamente. Quien las obedece porque son justas, no las obedece justamente por donde debe."

294, f) Platón: "Dice sin embargo, en su *República*, que, para bien de los hombres, a veces es necesario engañarlos." (Montaigne, *Apología*.)

294, g) "Como ignora la verdad que le libera, le resulta ser engañado." Es una cita inexacta de una cita también inexacta que Montaigne (*Apología*) hace de San Agustín (*Ciudad de Dios*, IV, 27): "Esta es la excusa que nos presentan, acerca de este tema, Escévola, gran pontífice, y Varrón, gran teólogo en su época: "Que es necesario que el pueblo ignore muchas cosas verdaderas y crea muchas cosas falsas: *Cum veritatem, qua liberetur, inquirat; credatur ei expedire quod fallitur*."

295, a) El texto de este pensamiento es bastante incoherente. Ello se debe, parecería, a que Pascal, al escribir, habría agregado a su primera frase: *este perro es mío*, a la que primero seguía ésta: *he aquí el comienzo*, un segundo miembro: *es mi pedazo de mundo (c'est là ma place au soleil)*. La incoherencia desaparecería si se subsstituyera a la palabra *chien* (*perro*) la

palabra *coin* (*rincón*); pero el autor de esta conjetura muy ingeniosa, Salomón Reinach, fue el primero en reconocer que, de acuerdo con el estado del manuscrito, el editor de Pascal no tenía el derecho de llevar a cabo tal substitución. En cuanto al fondo, Chateaubriand encuentra aquí con razón el germen de las ideas desarrolladas por Rousseau en el *Discurso sobre la desigualdad de las condiciones humanas*. Pero hay que tener cuidado de que la comparación no nos arrastre a forzar el pensamiento de Pascal: Rousseau se indigna contra una injusticia premeditada; Pascal, con mayor profundidad sin duda, constata una necesidad social. Para él la propiedad no es de derecho absoluto, sino que está ligada inevitablemente con la condición humana, puesto que los más miserables cometen esa "usurpación" de vivir y de tener su porción de mundo; ello nace espontáneamente por el desarrollo espontáneo de la sociedad humana, y en esto reside, como lo muestra Pascal en los pensamientos siguientes, el más sólido fundamento que pueda invocarse en favor de ella. Conviene observar que este pensamiento aparece en la edición de Port-Royal.

296, a) Este pensamiento contiene el principio del arbitraje internacional.

297, a) La justicia en si, natural o universal, es regla distinta y más noble que la otra justicia especial, nacional, obligada a la exigencia de nuestras políticas. *Veri juris germanaeque iustitiae solidam et expressam effigiem nullam tenemus; umbra es imaginibus utimur.*" (Montaigne, III, l.) La cita es de Cicerón (*De officiis*, III, 17): "Del verdadero derecho y de la pura justicia

no tenemos ningún modelo sólido y positivo; sólo disponemos de sombra y de imágenes.”

297, b) Montaigne, *Apología*.

297, c) Arnauld hizo suprimir, en la edición de Port - Royal, estos pensamientos sobre la justicia o, mejor dicho, en contra de ella.

300, a) San Lucas, XI, 21: *Cum fortis armatus custodit atrium suum* (guarda su casa), *in pace sunt ea quae possidet*.

303, a) Introducimos en este fragmento rayas que los editores precedentes han juzgado inútiles; pero, como no explican el pensamiento de Pascal, ignoramos qué sentido le encuentran. La segunda frase nos parece en contradicción con la que le precede y con la que le sigue: por lo tanto, es necesario que sea una objeción a la primera afirmación, objeción a la que luego se responde.

303, b) Hay aquí un recuerdo de Epícteto, *Diss.*, III, 12: "Caminar sobre la cuerda es difícil y peligroso. ¿Tengo que caminar sobre la cuerda?"

304, a) La metáfora no ha subsistido en francés, por lo menos con la palabra *cordes* (cuerdas); hoy se diría *liens* (lazos: lo mismo en castellano). Molinier lee *qu'attache* (*que ata*); pero parece (también opina así Michaut) que hay que conservar el viejo texto: el respeto no es causa, sino afecto del vínculo que se funda sobre la necesidad. *Cuerdas de necesidad* quiere decir *cuerdas nacidas de la necesidad*.

305, a) Gidel cita, a propósito de esto, un pasaje de Voltaire: "En muchos países libres, los derechos de la sangre no conceden ninguna ventaja; sólo se conocen los del ciuda-

dano, y aun en Basilea ningún gentilhombre puede alcanzar los cargos de la República, a menos que renuncie a su prerrogativa de gentilhombre." (*Ensayo sobre las costumbres*, capítulo sobre la nobleza.) Cita también una nota de un contemporáneo de Pascal, secretario de órdenes de la reina Cristina, Urbain Chevreau: "En algunos reinos y en algunas repúblicas, un noble no queda deshonorado por el comercio, y en ciertas ciudades de Alemania, para ser aceptado como primer magistrado, hay que justificar un origen plebeyo de cuatro o cinco generaciones por parte de padre y madre." (*Chevroiana*, p. 339.)

306, a) Reales, porque otorgan un poder real y no una dignidad imaginaria: necesarias, porque es necesario que haya una autoridad que ordene.

309, a) *Moda* parece usado por Pascal como sinónimo de *costumbre*. Tanto la moda como la costumbre se deben a la imaginación y al hábito. Sin embargo, con mayor rigor, convendría distinguir entre la costumbre, que es una imitación de los antepasados, una propagación del hábito a través de las generaciones en el tiempo, y la moda, que es una imitación de los contemporáneos, una propagación del hábito a través de los pueblos en el espacio. (Cf. Tarde, *Las leyes de la imitación*.) El atractivo de la novedad determina el agrado de la moda; el respeto por la antigüedad y la estabilidad se vinculan con la costumbre, que asume por ello una especie de valor moral; la costumbre parece más fácilmente justa que la moda. Sin embargo, hay modas para las ideas, según las cua-

les concebimos la justicia de una u otra manera, y esto es lo que Pascal quiere decir.

309, b) Ya en su *Discurso sobre las pasiones del amor*,

Pascal había señalado con asombro esta influencia de la moda sobre el gusto: "Aun la moda y los países regulan a menudo lo que llamamos belleza."

310, a) Pascal dice *établissement*, establecimiento. (*Nota del T.*)

Es decir, de convención. Cf. *Los Discursos sobre la condición de los Grandes*, del mismo Pascal; estas notas parecen haber sido escritas para ellos. En la parte de atrás, el manuscrito tiene estas palabras: "Obediencia de fantasía."

310, b) Dominar en el orden propio, significa ser rey; dominar fuera del orden, ser tirano. Por lo cual hay que inquirir lo propio de cada cosa, para lograr distinguir al tirano del rey.

310, c) Recuerdo de la Sátira Menipea: "No hay toca ni burlete que yo no haga volar." Es un pasaje de la arenga del señor de Rieux, citado por Molinier. Cuando la fuerza ataca la mueca, demuestra que la fuerza de la mueca es prestada y toda ella imaginaria, pero al mismo tiempo excede su propio poder, que consiste en proteger; de este modo, el orden de la sociedad queda destruido.

311, a) Pascal establece una oposición constante entre estas dos palabras: el rey es el soberano legítimo que manda en el orden de su superioridad; el tirano es el dueño que abusa de su superioridad para dominar fuera de su orden propio: por ejemplo, Nerón, que quiere ser el mejor poeta de Roma

porque es emperador. Además, este pensamiento armoniza con el Fragmento 303: “La fuerza, no la opinión, es la reina del mundo.” La palabra *reina* designa entonces el dominio real, legítimo o brutal, y Pascal reconoce aquí también que tal realidad caracteriza el imperio de la fuerza, el único eterno, mientras que el de la opinión es sólo momentáneo y accidental. Nótese que en el Fragmento 15 la elocuencia que persuade con dulzura es considerada tiránica: porque, en efecto, la soberanía legítima de la persuasión corresponde a la inteligencia, y la dulzura es un abuso; la soberanía legítima de los corazones corresponde a la dulzura, y la fuerza es un abuso.

313, a) Pascal recuerda lo que Montaigne escribió sobre las guerras civiles. (*Ensayos*, III, XI.)

314, a) Este Fragmento fue escrito para los *Discursos sobre la condición de los Grandes*, conservado por Nicole.

315 a) El fragmento de Montaigne al que se alude está en el capítulo 42 del libro I, *De la desigualdad que se encuentra entre nosotros*: “Con respecto a la valoración de los hombres, maravilla es que, salvo nosotros, nada se estime sino por sus propias cualidades: elogiamos un caballo porque es vigoroso y diestro, no por su arnés; un lebrel por su velocidad, no por su collar, un pájaro por sus alas, no por sus lonjas y campanillas: ¿por qué, del mismo modo, no estimamos a un hombre por lo que es suyo? lleva un gran tren, tiene un hermoso palacio, dispone de tanto crédito y de tanta renta; todo esto está alrededor de él, no en él.” Este pasaje de Montaigne recuerda, a su vez, un pensamiento de Epicteto: “El caballo no

dice al caballo: Yo valgo más que tú... tengo riendas de oro y hermosos arneses, pero soy más veloz."

316, a) Alusión al pasaje de Montaigne citado en la Nota anterior.

320, a) La página 85 del manuscrito sólo contiene la última frase del primer párrafo: "No se elige..." el desarrollo está en las Notas de Vallant, médico de la marquesa de Sablé, t. VI, fol. 56.

320, b) Este pensamiento está en las *Memorables* de Jenofonte, y posiblemente Pascal lo había tomado de boca de Méré, que lo cita: "Se me ocurre ahora lo que decía Sócrates o Platón, que los que se embarcan para un largo viaje no eligen para conducirlos a los de mejor posición, sino que se fijan en el más excelente piloto." (*Obras póstumas*, P. 22.)

322, a) Metáfora tomada del juego de bolos: *mettre un homme en passe*, poder hacer que pase su bola.

323, a) *Moi*, yo. Para comprender correctamente el sentido de este fragmento, hay que observar que Pascal define, en él al *yo* visto desde afuera, nuestra individualidad en su relación con las otras individualidades. Pero la esencia del yo sólo puede ser íntima; por ello, el verdadero bien del hombre será el Ser, a la vez independiente del individuo y, sin embargo, interior a él. (Véase fragmento 483.)

324, a) Este paréntesis alude a una visita de salvajes en Europa: "Estuvieron en Ruán en tiempos en que allí estaba el difunto rey Carlos noveno ... Alguien les preguntó qué es lo más asombroso que habían encontrado... Dijeron que, en primer lugar, encontraban muy extraño que tantos hombres

grandes con barba, fuertes y armados, que estaban alrededor del rey (probablemente se referían a los Suizos de su guardia), se sometieran a obedecer a un niño y que más bien no eligieran a uno de ellos para que los mandara." (*Ensayos*, 1, 30.)

327, a) *Siège*, asiento. El manuscrito no parece autorizar la lección *sagesse*, sabiduría, propuesta por A. Mólnier. Nos confirma en nuestra opinión, por otra parte, el texto de Montaigne, que citamos a continuación, a pesar de su longitud, porque Pascal se inspiró a menudo en él para los últimos Fragmentos de esta Sección. *Ensayos*, I, LIV: "Puede decirse, con visos de apariencia, que hay ignorancia abecedaria, la cual va delante de la ciencia, y otra doctoral, que viene después de la ciencia; ignorancia que la ciencia hace y engendra, del mismo modo como deshace y destruye la primera. Con espíritus sencillos, menos curiosos y menos instruidos, se consiguen buenos cristianos, los cuales, por reverencia y obediencia, creen simplemente y se mantienen dentro de las leyes. En el vigor medio de los espíritus y en su mediana capacidad se genera el error de, las opiniones; ellas siguen la apariencia del primer sentido y se consideran con algún título para interpretar como tontería e imbecilidad el que nosotros nos mantengamos en el viejo tren, comparándose con nosotros que no estamos instruidos por estudio. Los grandes espíritus, más estables y clarividentes, determinan otra clase de incrédulos; éstos, por una larga y religiosa investigación, penetran con luz más profunda y abstrusa en las Escrituras y perciben el secreto misterioso y divino de nuestra política eclesiástica; sin embargo, vemos que algunos han llegado a

este último estado por el segundo, con maravilloso fruto y confirmación, como si fuera el último límite de la inteligencia cristiana, y gozan de su victoria con consuelo, agradecimiento, reforma de las costumbres y gran modestia. Y en este rango no es mi intención colocar a los que, para limpiarse de la sospecha de sus errores pasados y para que no dudemos, de ellos, se vuelven extremados, indiscretos e injustos para la conducción de nuestra causa y la manchan con innumerables reproches de violencia. Los labriegos simples son personas de bien, y personas de bien los filósofos o, de acuerdo con el nombre que nuestra época prefiere naturalezas fuertes y claras, enriquecidas por una larga instrucción de ciencias útiles: los mestizos, que han desdeñado el primer asiento de las letras y no han podido alcanzar el otro (el culo entre dos monturas, entre los cuales estoy yo y están tantos otros), son peligrosos, ineptos, inoportunos; éstos perturban el mundo. Sin embargo, en lo que a mí se refiere, yo retrocedo lo más que puedo hacia el primer asiento, el natural, del cual para nada he tratado de salir."

329, a) Pascal había escrito primero no saber tocar el laúd; corrigió luego, para que la segunda parte de su frase correspondiera con la primera: es hermoso saber tocar bien el laúd. Pero la segunda frase sólo se explica con la primera redacción: lo malo consiste en no saber tocar el laúd.

330, a) Los fragmentos precedentes permiten interpretar este pensamiento, que aparentemente resulta muy oscuro. El poder de los reyes se funda sobre la razón, porque el pueblo, que tiene opiniones sanas, reconoce la necesidad de un jefe

que asegure la paz social, y sobre la locura, en cuanto el pueblo cree que un individuo determinado tiene más derecho que otro a ser el jefe, que una superioridad natural e intrínseca legitima su poder. Y la locura es un fundamento más seguro que la razón; en efecto, si se supiera solamente que es necesario tener un rey, esto no impediría que se disputara, porque cada uno querría ser el rey; y, si como parece razonable, se diera dar el título de rey al más sabio, se disputaría para saber quién es el más sabio. Pero la debilidad del pueblo, persuadido por la imaginación de que el nacimiento da derecho a la corona, es un fundamento admirablemente seguro para el poder de los reyes, y la paz social se mantiene gracias a esta debilidad.

331, a) *Gens honnêtes*. Traduzco por *personas sociables*, dado el sentido del fragmento y que no dice *honnêtes gens*. (Nota del T.)

335, a) En estos pensamientos, la palabra *peuple* a veces parece corresponder más a *pueblo*, a veces más a *vulgo*. (Nota del T.)

338, a) *Ecles.*, III, 19: "Toda criatura está sujeta a la vanidad."

338, b) *Rom.*, VIII, 20-21: "Será liberada."

338, c) En su comentario sobre la epístola de Santiago. He aquí el lugar al que alude Pascal (II, I): "Hermanos míos, no hagáis aceptación de personas, vosotros que tenéis la fe de la gloria de Nuestro Señor Jesucristo. Pues si penetra en vuestra asamblea un hombre con un anillo de oro y una túnica blanca y si también penetra un pobre mal vestido, si

vosotros sólo prestáis atención al que viste con opulencia y si le decís: Siéntate en este lugar de honor, mientras que le decís al pobre: Quédate ahí de pie, o siéntate en un rango inferior; vosotros establecéis entre ellos una distinción y seguís pensamientos contrarios a la justicia."

339, a) Port-Royal agrega: "Así pues, el pensamiento constituye el ser del hombre, y sin él no se puede concebir a éste." Y la *Copia*, en la página 37 bis: "¿Qué es lo que siente placer en nosotros? ¿Acaso la mano? ¿Acaso el brazo? ¿Acaso la carne? ¿Acaso la sangre? Se advertirá que es necesario que sea algo inmaterial." Resulta superfluo señalar que es ésta una concepción cartesiana: "Yo podía fingir, dice Descartes en el Discurso del método, que no tenía ningún cuerpo." Pero, por el hecho mismo de esta ficción, yo existo en tanto que ser pensante; el pensamiento es la esencia del hombre. Havet señaló un texto póstumo de Descartes cuyas expresiones son casi las mismas que las de Pascal; sólo fue publicado, por otra parte, en 1701: "Me resultó necesario, para considerarme simplemente tal como yo sé que soy, rechazar todas esas partes o todos esos miembros que constituyen la máquina humana; es decir, que tuve que considerarme sin brazos, sin piernas, sin cabeza; en una palabra, sin cuerpo."

340, a) Sería demasiado temerario inferir, sobre la base de este Fragmento, que Pascal atribuía una voluntad a los animales, en contra de la tesis cartesiana que gozaba de favor en Port-Royal y que Pascal parece aceptar formalmente en otros Fragmentos. Probablemente sólo haya que ver en éste un ejemplo cuya finalidad es subrayar la diferencia entre las

operaciones del entendimiento puro y las tendencias de la voluntad.

341, a) Salvo esto, nada se sabe de la historia a la que Pascal alude. Se sospecha solamente que la historia tenía por finalidad defender el espíritu de los animales contra los partidarios del automatismo. El duque de Liancourt, después de una juventud brillante y tormentosa, había sido devuelto a la religión por su esposa y se había convertido en uno de los apoyos más firmes de Port-Royal. Cierta vez dio albergue en su casa a un jansenista, y por ello le fue rehusada la absolución; éste fue el punto de partida de las Provinciales. Fontaine nos lo presenta oponiendo su experiencia de cazador al cartesianismo de Arnauld: “Tengo allá dos perros que hacen dar vueltas a la rueda un día cada uno. Uno de ellos, que se encontraba molesto, se escondió cuando íbamos a agarrarlo, y recurrimos a su camarada para que ocupara su turno. El camarada aulló e hizo señas con la cola de que lo siguiéramos: mostró al otro en el granero y le ladró, ¿Son acaso relojes?, preguntó a M. Arnauld, el cual encontró esto tan divertido que no pudo dejar de reír.” Pascal respondería a un relato similar al de Liancourt con el segundo de los argumentos invocados por Descartes en la 5ª parte del *Discurso del método*: la razón es un instrumento universal; el instinto es especial, corresponde a un hábito particular de la máquina.

342, a) La finalidad de este Fragmento debe de haber sido responder a una objeción de un adversario de los animales-máquinas, un cazador como el duque de Liancourt, contra el argumento cartesiano de que los animales carecen

de lenguaje. Los perros de caza tienen una cierta manera de hablar entre ellos. Pero este lenguaje, replica Pascal, no traduce un verdadero pensamiento; de otro modo, se rían capaces de expresar lo que más les llega al corazón. No lo pueden hacer, porque no hay universalidad en el lenguaje de los animales... y donde no hay universalidad no hay espíritu.

345, a) Así, de acuerdo con este pensamiento notable, le resulta al hombre más soportable encontrarse desdichado que tonto: porque en la desdicha somos víctimas de fuerzas exteriores, mientras que en la estupidez el castigo es interno; somos en ella no sólo el objeto sino también la causa de nuestra desdicha.

347, a) Se han agotado, y con razón, todas las fórmulas de admiración para este célebre Pensamiento. Aunque Pascal, en toda su vida, sólo hubiera escrito estas líneas, ellas habrían bastado para situarlo entre los grandes escritores. Además, ellas son eminentemente características de su estilo. Expresar un pensamiento enérgico y profundo mediante una imagen breve y efectiva, de tal modo que aquélla se imponga al alma toda del lector, tal es la esencia del procedimiento pascaliano. Conviene observar que la grafía de Pascal, generalmente atormentada y nerviosa, se volvió aquí, en el manuscrito, noble y serena como el pensamiento mismo que ella corporiza para los ojos del cuerpo. (*Nota de V. Giraud.*)

347, b) Este segundo párrafo sólo figura en la *Copia* (p. 10I).

347, c) Es interesante señalar que Méré dice más o menos lo mismo: "Ante todo, hay que dedicarse a pensar bien." (*Obras*, tomo I, P. 262.)

347, d) A pesar de su brevedad, esta máxima contiene una serie de proposiciones congruentes sobre el hombre: 1º) característica irreductible del hombre: el pensamiento; 2º) debilidad del hombre en la naturaleza; 3º) dignidad del hombre, que se deduce de su característica: la conciencia de su muerte y de su plusvalía con respecto a la naturaleza; 4º) el pensamiento como principio de la moral, que se convierte, por ello, en el objetivo deontológico del hombre; 5º) pero hay un criterio axiológico acerca del pensamiento: pensar bien. La máxima no define pensamiento ni naturaleza. Por la tercera proposición, parecería que pensamiento se refiere a la reflexión tautológica que permite al hombre vivir con conciencia de sí mismo, como un yo: el hombre, ser egológico. En tal caso, la naturaleza sería todo: todo lo otro, todo lo demás. Pero esa proposición, que es válida como característica de lo humano irreductible, sólo es proposición de fe metafísica si se la considera exclusiva del hombre. . . salvo que se consideren solamente los indicios fenomenológicos, algunos de los cuales Pascal ya trató antes (por ejemplo, el lenguaje; otro sería el progreso); pero, ya no estamos en la evidencia crítica, sino en las inferencias históricas. La cuarta proposición, aunque coherente (puesto que propone una criteriología acerca del hombre), no se deduce de las anteriores: el hombre podría pretender apartarse de sí mismo; por lo tanto, no afanarse por la razón. Pascal supone que el hombre *debe*

humanizarse, es un axioma de antropología. La quinta proposición, engorrosa, porque no suministra el criterio acerca de qué significa pensar bien. Cabe una suposición probable: el valor del pensamiento consiste en pensar de modo que el hombre se humanice cada vez más. Y en esto radica la fuerza de la máxima: expresa un optimismo positivo sobre el hombre. Una deontología antropológica: el hombre puede y debe ser más humano. (*Nota del T.*)

348, a) Pascal opone aquí el sentido propio y el sentido figurado de la palabra *comprender*. Materialmente, mi individuo es una parte del universo; en cambio espiritualmente, mi pensamiento se extiende al universo. Estoy contenido en el universo y el universo está contenido en mí. Esta oposición resume todo el problema filosófico del conocimiento.

349, a) Los filósofos son los estoicos. Los estoicos creían que las imágenes y las tendencias irracionales que están asociadas a las imágenes sólo tienen poder sobre nosotros en cuanto nosotros les concedemos nuestro asentimiento. Ahora bien, nosotros somos absolutamente libres en lo que se refiere a nuestro juicio, enteramente libres por lo tanto para abandonarnos a nuestras pasiones o, convertir nuestro ser en un sistema armonioso del cual las pasiones están excluidas. Así, aunque los estoicos eran materialistas puesto que consideraban que el alma y aun Dios era una especie de fuego sutil, la moral estoica, según Pascal, prueba la inmaterialidad del alma porque ella implica la independencia de la voluntad interna con respecto a las tendencias emanadas del mundo exterior.

350, a) El fragmento al cual Pascal se refiere está en Epicteto, *Dissert*, IV, VII. Epicteto designa a los cristianos con el nombre de galileos.

352, a) Este Fragmento y el anterior resumen el comienzo del Ensayo de Montaigne *Sobre la virtud* (II,XXIX). Pascal pudo haber leído también algo parecido en Charron, *Las tres verdades* (II, XI).

353, a) Este juicio está tomado de Montaigne, que elogia a Épaminondas en su Ensayo *De los hombres más excelentes* (II, XXXVI). En el primer capítulo del libro III Montaigne retoma ese elogio.

353, b) Sobre el *entredós* de Pascal, véase la brillante exposición de Sainte-Beuve y cómo éste lo aplica a San Francisco de Sales. (*Port-Royal*, 1, 249.)

353, c) En virtud de la persistencia de las imágenes en la retina, basta que un tizón inflamado dé más de diez vueltas por segundo para que se vea una circunferencia de fuego. La sucesión rápida produce así la ilusión de la simultaneidad.

354, a) Horacio, *Odas*, III, XXIX, v. 13; citado por Montaigne, I, XLII "Los cambios gustan casi siempre a los poderosos." El texto de Horacio dice *divitibus*, a los ricos. Considerando lo que hoy llamaríamos la evolución del individuo o del mundo, Pascal piensa que esta evolución no se cumple necesariamente en un solo sentido, y por lo tanto que no es necesariamente progreso. La agudeza y la perspicacia de Pascal se conectan, más allá de las teorías de un progreso uniforme y continuo que tanto favor gozaron en el siglo XVIII y en la primera mitad del siglo XIX (salvo la flexibili-

dad *corsi e ricorsi* de Vico: *Agregado del T.*), con. las concepciones de los evolucionistas contemporáneos. Según H. Spencer, la evolución universal está sometida a la ley del ritmo; del mismo modo, entre los pensadores que han estudiado las condiciones de las transformaciones sociales, algunos llegan a la conclusión de que la evolución social es susceptible tanto de regreso, como de progreso.

355, a) "En los conciertos se pone preludeo, y se concluye en los tonos que más se acercan al silencio. Esto se debe a que el corazón y el espíritu siguen en esto las instrucciones de la naturaleza, que se conduce insensiblemente y mediante progresos insensibles." (Méré, t. II, p. 16.)

355, b) *Idas y vueltas. (Nota del T.)*

355, c) Así queda explicado en el manuscrito mediante una línea quebrada cuyo zigzaguo representa la marcha del progreso.

356, a) Estas últimas palabras tienen un sentido claro: si se come demasiado, no se asimila casi nada. Hay que proceder con lentitud, para fortificarse realmente.

357, a) No es claro a qué se aplican exactamente estas nociones de *pequeño infinito* y de *gran infinito*. He aquí, sin embargo, una tentativa de interpretación. Pretender las virtudes por un lado y por el otro, es decir en la dirección de los dos infinitos a la vez, significa sin duda pretenderlas en su más pequeño detalle y al mismo tiempo en su más dilatada extensión. ¿Cómo los vicios surgen de tal pretensión? Tomemos, por ejemplo, la virtud de la justicia. El que quisiera ser justo rigurosamente y en las menores circunstancias de la vida,

llegaría insensiblemente a la indiferencia con respecto a la suerte de aquellos a los que se aplica su justicia, poco caritativo y a veces hasta cruel. El que aspira a que reine en todas partes la justicia universal, ¿no se ve obligado, por otra parte, a intervenir en los asuntos de los otros, a emprender la reforma de la sociedad, etc.? Y entonces aparece la ambición con su cortejo de vicios.

357, b) Este final está escrito en el margen del manuscrito.

358 a) Esta reflexión, que se ha convertido en un proverbio, fue inspirada a Pascal por el final del último capítulo de los Ensayos, final que constituye algo así como la profesión de fe filosófica de Montaigne (III, XIII): "Yo, que sólo manejo con los pies sobre la tierra, odio esa inhumana sapiencia que quiere volvernos desdeñosos y enemigos del cultivo del cuerpo; considero pareja injusticia aceptar a contragusto las voluptuosidades naturales como tomarlas demasiado a gusto... Odio que se nos ordene poner el espíritu en las nubes mientras tenemos el cuerpo a la mesa... Nada tan hermoso y legítimo como hacer bien el hombre, y de acuerdo con lo debido; ninguna ciencia tan ardua como saber vivir bien y naturalmente esta vida... En cuanto a mí, pues, yo amo la vida y la cultivo, tal como le plugo a Dios otorgárnosla... Acepto de buen grado y con reconocimiento lo que la naturaleza hizo por mí, y de ello me congratulo y me alabo. Se es injusto con este grande y poderoso Dador al rehusar su don, al anularlo y desfigurarle... Quieren colocarse fuera de ellos y escapar al hombre; es locura: en lugar de transformarse en

ángeles, se transforman en bestias; en lugar de enaltecerse, se rebajan. Esos humores trascendentes me espantan, como los lugares altos e inaccesibles."

359, a) Montaigne (III, II, *sub fine*): "En verdad, no tanto dejamos los vicios cuanto los cambiamos, y, según mi opinión, para peor." La Rochefoucauld, en sus *Máximas*: "Los vicios entran en la composición de las virtudes, como los venenos entran en la composición de los remedios: la prudencia los reúne y los tempera, y los utiliza contra los males de la vida." (182); "Las pasiones engendran a menudo las que les son contrarias: la avaricia produce a veces la prodigalidad, y la prodigalidad la avaricia; a menudo somos firmes por debilidad y audaces por timidez" (II); "Hay en el corazón humano una generación perpetua de pasiones, de modo que la ruina de una es casi siempre el establecimiento de otra" (10).

360, a) Aparece aquí una de las más célebres paradojas de la moral estoica. La virtud es un absoluto, una *diátesis*; no es susceptible de grados, y quien no tiene la virtud está totalmente privado de ella; del mismo modo, los que caen en el borde del agua o desde el borde de un precipicio caen igualmente, ya sea que el desvío que produce la caída sea muy chico o muy grande. Esta metáfora estoica reaparece en la doctrina cristiana de la *vía estrecha*, a la cual Pascal adhería muy enérgicamente. Hay que agregar, sin embargo, que los estoicos terminaron por admitir que, en la multitud de los locos (y que eran casi todos los hombres, puesto que no podían decidir si había existido desde Hércules un sabio verda-

dero), había que llevar a cabo distinciones: sin haber alcanzado la virtud, se podía realizar un progreso hacia la virtud, y la teoría de este progreso cobró con el tiempo cada vez mayor importancia en la moral estoica.

361, a) "Para que estés contento contigo mismo y con los bienes que provienen de ti."- Cita de Séneca (*Cartas a Lucilio*, XX, 8), tomada del *Augustinus* de Jansenio. Pascal había leído también el *Ensayo* (II, III) de Montaigne, donde se resume la carta 70 de Séneca que es una larga apología del suicidio... El recuerdo de Montaigne se combina así con el de Jansenio en el espíritu de Pascal para condenar, tanto desde el punto de vista de la experiencia y del mundo como desde el punto de vista de la religión, el naturalismo de los estoicos.

361, b) *O vitam scilicet beatissimam, qua ut fruatur mortis quaerit auxilium*. "Oh vida verdaderamente feliz, para gozar de la cual se busca el auxilio de la muerte.". (Jansenio, *De statu purae naturae*, II, VIII.)

363, a) "En virtud de senadoconsultos y de plebiscitos se cometen crímenes." (Séneca, *Carta XV a Lucilio apud Montaigne*, III, l.)

363, b) "Nada tan absurdo se puede decir que no haya sido dicho por algún filósofo." (Cicerón, *De divinatione*, II, 58; *apud Montaigne*, *Apología*.)

363, c) "Consagrados a ciertas opiniones determinadas, están obligados a defender lo que no aprueban." (Cicerón, *Tusculanas*). La cita, por otra parte, es inexacta.

Cf. Montaigne, *Apología*.

363, d) "Padecemos tanto por el exceso de literatura como por el exceso de todas las cosas." (Séneca, Carta 106, *apud* Montaigne, III,12.)

363, e) "Lo que mejor conviene a cada uno es lo más propio de cada uno." (Cicerón, *De officiis*, I, 31; *apud* Montaigne, III, I.)

363, f) "La naturaleza les dio primero estos límites." (Virgilio, *Geórgicas*, II, 20; *apud* Montaigne, I, 301.)

363, g) "Poca instrucción basta para la sabiduría." (Séneca, Carta 106, *apud* Montaigne, III,363, 12.)

363, h) "Lo que no es vergonzoso comienza a serlo cuando es aprobado por la multitud." (Cicerón, *De finibus*, II, 15; *apud* Montaigne, II, 16.)

363, i) "Así hago yo; haz tú como quieres." (Terencio, *Heautontimoroumenos*, acto I, escena I, verso 21; *apud* Montaigne, I, 27.)

364, a) "Es raro que uno se respete suficientemente a sí mismo." (Quintiliano, X, V; *apud* Montaigne, II, 13.)

364, b) "Tantos dioses se agitan alrededor de una sola cabeza." (M. Séneca, *Suasor*, I, 4; *apud* Montaigne, II, 13.)

364, c) "No hay nada más vergonzoso que afirmar antes de conocer." (Cicerón, *Quaestiones Academicas*, I, 45; *apud* Montaigne, III, 13.)

364, d) "Y no me avergüenzo como éstos de confesar que no sé lo que no sé". (Cicerón, *Tusculanas*, I, 25; *apud* Montaigne, III, 10.)

364, e) /*Quam desinet*/. "Es mejor no comenzar /que detenerse/." (Séneca, Carta 72, *apud* Montaigne", III, 10.)

365, a) Esta última frase fue agregada por Pascal como nota.

366, a) "Nuestro juicio no es perturbado solamente por las fiebres, los brebajes y los grandes accidentes; las menores cosas que ocurren en el mundo lo conmueven." (Montaigne, *Apología*.)

366: b) "Yo soy al revés; tengo el espíritu tierno y blando para seguir un impulso; cuando está impedido y apartado, el menor zumbido de una mosca lo asesina." (Montaigne, III, XIII.)

367, a) Montaigne cuenta, en la *Apología*, que los portugueses se vieron obligados a levantar el sitio de Tamly, en el territorio de Xintina", porque los sitiados lanzaron sobre ellos cantidades de abejas.

367, b) "En cuanto a la fuerza, no hay animal en el mundo, objeto de tantas ofensas como el hombre: no son necesarios ni una ballena, ni un elefante, ni un cocodrilo, ni otros animales tales, de los cuales basta con uno para deshacer gran número de hombres; los piojos son suficientes para vaciar la dictadura de Sila: son el almuerzo de un gusanillo, el corazón y la vida de un emperador grande y triunfante." (Montaigne, *Apología*.)

368, a) El sujeto del impersonal *se dice* es Descartes. Por una parte, Descartes sostiene que el pensamiento consiste únicamente en la reflexión consciente, y por ello es llevado a atribuir al cuerpo todas las funciones del hombre que no llevan señal de tal reflexión, en la que es más pasivo que activo, como las diferentes especies de sensación. Por otra parte,

todo lo que es material se reduce para él al movimiento, y es llevado por ello a intentar una explicación puramente mecanicista de las sensaciones. Por lo tanto, todas las sensaciones derivan de un choque primitivo, y las diferencias de naturalezas que creemos distinguir entre ellas se reducen a diferencias de tamaño y de rapidez. El *conatus recedendi* es la fuerza centrífuga que anima a "todos los cuerpos que se mueven en círculo para alejarse de los cuerpos alrededor de los cuales ellos, se mueven". (*Los principios de la filosofía*, Parte III, cap. 54.) Los espíritus-animales son "partes de la sangre muy sutiles y que se mueven muy ligero, pues lo que yo denomino aquí espíritus no son más que cuerpos".

(*Tratado de las pasiones*, Parte I^a, art. X.) La ciencia moderna parece haber confirmado esa afirmación cartesiana de acuerdo con la cual los diferentes sentidos serían modificaciones y refinamientos del acto primitivo; por el contrario, el pasaje de las condiciones fisiológicas de la sensación al sentimiento que de ella tenemos y que la constituye como hecho de conciencia, parece permanecer todavía completamente misterioso, a pesar de la afirmación de Pascal. Desde el punto de vista científico por lo menos, el progreso habría consistido en considerar como un enigma lo que Descartes creía poder presentar como una solución.

369, a) Para concebir el verdadero alcance de esta observación, hay que considerar la doctrina cartesiana. Para Descartes, los momentos del tiempo eran realmente independientes los unos de los otros; en cada momento del tiempo, tenía lugar una nueva creación del mundo y de las verda-

des necesarias que son para Descartes creaturas de Dios. Si es así, no hay ninguna garantía de que la proposición reconocida como verdadera en un momento determinado lo sea todavía en otro momento, ni aun de que ella haya subsistido tal cual en el espíritu. Así pues, sólo hay certeza absoluta en la intuición inmediata, en la evidencia. Pero la evidencia sólo es inherente a las ideas simples. Por ello, Descartes recomendará que, en toda demostración compleja, se recorran lo más rápidamente posible las diferentes etapas de la deducción, con el fin de acercarse lo más posible a la unidad de la intuición y de cuidarse contra los desfallecimientos y las sorpresas de la memoria. Después de esto, se advierte el punto al que Pascal quería llegar: si la memoria es necesaria para todas las operaciones de la razón, hay que decir que la razón “alberga con ella a su enemigo” y que, de este modo, todas sus operaciones están debilitadas por la incertidumbre y amenazadas por el error.

371, a) *Serrais*: Puede traducirse por *guardaba* o *apretaba*; por el sentido general, prefiero *guardaba*. (*Nota del T.*)

371, b) P. Faugère llena la laguna con las palabras *me tromper (engañarme)*, que dan en verdad un sentido a la observación de Pascal. Este recuerdo de la infancia resulta interesante, porque nos indica a qué punto el espíritu de desconfianza y de escrupulosidad, que el jansenismo después sólo podía desarrollar, era innato y natural en Pascal.

374, a) De acuerdo con los fragmentos que hemos reunido en la sección precedente, es conveniente que cada uno siga su condición, porque, gracias a esta costumbre, se man-

tienen en la sociedad el orden y la paz; pero el mundo se creería deshonrado o humillado si siguiera la costumbre y la imaginación, que, sin embargo, lo llevan a la realidad; quiere actuar por razón y con justicia; de ahí sus debilidades y sus decepciones.

374, b) Estarían en el error, sin duda, porque, si todos los hombres fueran pirrónicos, ya no habría motivos para acusar a la razón de engendrar la contradicción de las opiniones y de llevar al hombre a equivocarse sobre su verdadera naturaleza: el pirronismo quedaría sepultado bajo su triunfo.

375, a) Filósofo del siglo III antes de C., que introdujo la filosofía de Pirrón en la escuela de Platón; fue el fundador de la Nueva Academia. Cicerón y San Agustín atribuyen a la Academia una doctrina esotérica, que ella habría disimulado, para los que no estaban iniciados, bajo las apariencias del escepticismo. A esta observación, que por otra parte no tiene fundamento cierto, alude Pascal, y al hacerlo la altera.

378, a) Pascal había encontrado esta acusación en la *Apología de R. Sabunde*, casi seguramente: “La más sutil locura se hace con la más sutil sabiduría...”

378, b) Ideas similares en la *Apología de R. Sabunde*.

381, a) “Mientras somos jóvenes, no juzgamos sanamente sobre nada.” (Méré, *Obras*, t. I, p. 240.)

381, b) El texto francés dice *qui*: la traducción puede ser *qué* o *quién*; prefiero *qué* porque antes no se ha hablado de personas, sino de perspectiva. (*Nota del T.*)

381, c) Pascal pudo leer en la *Apología* algunas reflexiones similares acerca de la diversidad de las impresiones sensibles.

382, a) Pascal había escrito primero: "Cuando todo se mueve, nada se mueve". Luego renunció a este efecto estilístico, cuyo precio era la claridad.

384, a) Contradicción no significa aquí oposición de dos afirmaciones contrarias dentro de un mismo pensamiento, sino el hecho de ser desmentido: se trata de la contradicción histórica, no de la contradicción lógica. Pascal, fiel en esto al racionalismo cartesiano, se niega a buscar en ella el criterio de la verdad. No hay que tomar al pie de la letra la primera proposición; *señal de verdad* quiere decir criterio, medio de discernir lo verdadero de lo falso. Si el discernimiento de la verdad se obtuviera mediante la contradicción, la no contradicción sería la señal de la verdad, y la contradicción la señal de la falsedad (como había corregido la *Copia*).

385, a) La tesis de Pascal es notable: sólo habría verdad absoluta en la forma negativa; por ejemplo, el principio de identidad es fecundo en cuanto prohíbe el error, pero no lleva a ninguna verdad positiva. (Cf. *El espíritu geométrico*.) Los ejemplos que cita aquí Pascal en apoyo de su tesis están tomados de acuerdo con una concepción de la vida moral que recuerda la de Aristóteles: la virtud es un justo medio entre los extremos que son los vicios. Sólo que Aristóteles admitía una virtud que no era susceptible de exceso: precisamente, la contemplación de la verdad. Para un pirrónico, esta virtud especulativa es una quimera.

386, a) He aquí uno de los grandes temas del Barroco, el *sueño* y el *ensueño*, que resulta de una fenomenología y axiología del mundo, de la vida, del hombre. Pascal pone algún ejemplo muy parecido a otros célebres de la literatura, como el de Segismundo en *La vida es sueño*, de Calderón.

Además, tal tema y la solución en él implícita es una de las apuestas y uno de los puestos radicales y trascendentales del hombre. Pero Pascal no se deja llevar por la fantasía, sino que aplica la crítica filosófica. (*Nota del T.*)

386, b) "Quienes han aparejado nuestra vida con un -sueño han tenido razón, por aventura, más de lo que pensaban. Cuando soñamos, nuestra alma vive, actúa, ejerce todas sus facultades, como cuando está en vigilia, pero más blandamente y oscuramente: aunque no, en verdad, como para que haya la diferencia que existe entre la noche y una vívida claridad; sí, como la que media entre la noche y la sombra: allí ella duerme, aquí ella dormita; en más o en menos, son siempre tinieblas, y tinieblas cimerianas. Durmiendo velamos, dormimos velando. No veo tan claro durante el sueño, pero, en cuanto al velar, no lo encuentro nunca bastante puro y sin nubes: es verdad que el sueño, en su profundidad, hace dormir a veces los ensueños; pero nuestra vigilia nunca es tan despierta que purifique y disipe totalmente las fantasías, que son los ensueños de los que velan, y peores que los sueños. Porque nuestra razón y nuestra alma reciben las fantasías y opiniones que le nacen al dormir, y autoriza las acciones de nuestros sueños con igual aprobación que las del día, podríamos poner en duda si nuestro pensar, nuestro obrar, no

es otro soñar, y nuestro velar alguna especie de dormir." (Montaigne, *Apología*.) Para el dogmatismo antiguo, el objeto percibido durante la vigilia tenía una realidad intrínseca, mientras que el objeto del ensueño era imaginario. Le bastaba al escepticismo mostrar que nosotros no podemos demostrar que no soñamos en nuestro supuesto estado de vigilia, para extraer de ello una conclusión catastrófica para el dogmatismo. Así, Descartes utilizará un argumento semejante para negar la realidad inmediata del mundo exterior. Pero, al mismo tiempo, la doctrina cartesiana permitirá distinguir de otra manera la realidad percibida y las ilusiones del sueño: los sueños son incoherentes, mientras que el objeto del pensamiento normal constituye un sistema coherente. La realidad, según la fórmula de Leibniz, es un conjunto de ensueños bien entrelazados; es lo que Pascal ya señala, aunque, en verdad, insistiendo principalmente sobre el aspecto negativo de la tesis.

389, a) Pascal se refiere en especial al versículo 17 del cap. VIII: "Y comprendí que el hombre no puede encontrar la razón de ninguna de las obras divinas que existen bajo el sol; y cuanto más se esfuerce por encontrar, menos encontrará."

390, a) Pascal se refiere aquí a las objeciones más fuertes que puedan dirigirse, desde el punto de vista racionalista, contra el cristianismo, y principalmente contra el jansenismo. Dios no puede ser justo cuando predestina tantas criaturas a la condenación o cuando nos impone deberes tan desmesurados en apariencia con respecto a la debilidad de la humani-

dad. Pero juzgar acerca de la justicia de Dios implica suponer que se posee una definición de la justicia absoluta. Esta es la vanidad que el pirronismo humilla: el pirronismo impide que el hombre se alce en contra de Dios.

392, a) Nunca nos entendemos sobre las cosas, sino sobre la expresión de las cosas, pues los hombres se comunican mediante el lenguaje y no directamente mediante el pensamiento. Ahora bien, la expresión es una relación entre signo y cosa significada, y evidentemente se corre el riesgo de equivocarse si de la identidad del signo se infiere la identidad de la cosa significada. Un *quiproquo* puede prolongarse mucho antes de que se disipe: por lo tanto, no es absurdo imaginar un *quiproquo* tan bien armado como para que nunca pueda ser aclarado, y esto basta a los escépticos.

392, b) Los académicos son distinguidos de los pirrónicos por Montaigne en la *Apología* y también por la *Lógica* de Port-Royal. Mientras que los pirrónicos afirman la incertidumbre de todos nuestros conocimientos y la imposibilidad de elegir, los académicos piensan que hay opiniones más verosímiles y por las cuales es razonable apostar; son opiniones "probables".

393, a) "El rey Filipo reunió un montón de los hombres más malos e incorregibles que pudo encontrar y los metió en una ciudad que les hizo construir y que tenía el nombre de ellos: yo considero que erigirán, de los vicios mismos, una contextura política, una cómoda y justa sociedad. (Montaigne, III, IV.)

393, b) Los lógicos asimilados a los genizaros y a los ladrones son los escépticos que razonan desafortadamente: si aceptan las leyes del razonamiento, sólo lo hacen provisionalmente, para demostrar que todo razonamiento que supone principios admitidos sin demostración es arbitrario e incierto.

396, a) El instinto parece ser la aspiración al bien, memoria de nuestra perfección primitiva; la experiencia es el conocimiento de nuestra caída y de nuestra miseria.

399, a) Jeremías, *Lamentaciones*, III, I: *Ego vir videns paupertatem meam* ("Yo, hombre, viendo mi pobreza."; o: "Yo, un hombre que veo mi pobreza.")

407, a) La malignidad es el espíritu malo, la naturaleza pervertida por el egoísmo. El fondo en esta malignidad es el orgullo; por ello, todo le sirve de ocasión para el orgullo, primero la fuerza (cuando la razón está de su lado), y también la debilidad: el hombre que no logró vencer a la naturaleza se vanagloria de ello, como si de esta manera recobrara su independencia y se tornara más grande porque se substraía a la ley de Dios.

408, a) Montaigne, *Ensayos*, I, IX: "Los pitagóricos hacen al bien cierto y finito, al mal infinito e incierto. Mil caminos desvían del blanco, uno llega."

408, b) "En las almas grandes, todo es grande".- (Pascal, *Discurso sobre las pasiones del amor*). Ellas son poderosas tanto para el mal como para el bien. Esta superioridad se impone a la masa, más capaz de admirar la cantidad que de discernir la calidad.

409, a) Recuerdo de Montaigne: "Paulo Emilio respondió al que ese desdichado rey de Macedonia, prisionero suyo, le envió para rogarle que no lo llevara en su triunfo: "Que se haga el pedido a sí mismo". (I, XIX.) La anécdota está tomada de Cicerón (*Tusculanas*, V) y de Plutarco. (*Vida de Paulo Emilio*, XVII)

412, a) En los dos casos, le sería fácil, si no cumplir con las condiciones de la paz interior, por lo menos conocerlas.

412, b) Lo uno y lo otro está neutro, y designa indistintamente la razón o las pasiones.

413, a) En efecto, Des Barreaux es el autor de una canción "libertina" de la cual Tallemant conservó estos versos:

"Y por mi razón aspiro
A volverme bestia bruta."

Des Barreaux, que nació en 1602 y murió en 1673, era hijo de un intendente en las finanzas; fue consejero en el Parlamento, y se vio obligado a vender su cargo a causa de sus deudas. Dio en el siglo XVII el ejemplo más escandaloso de depravación y ateísmo; Balzac lo llama "el nuevo Baco". Pero su epicureísmo era interrumpido por períodos de enfermedad durante los cuales se volvía devoto y se arrepentía. Se le atribuyó un soneto piadoso que es célebre: "Dios mío, están tus juicios tan llenos de equidad..."

Bayle dice de él: "Con salud, era un hombre de un libertinaje desaforado; enfermo, componía sonetos devotos. Esto se lo reprochaba Boursault, quien le dirigió una carta suscripta con estas palabras: "Al señor Des Barreaux, que sólo cree en Dios cuando está enfermo."

414, a) Se puede vacilar entre traducir *ser loco* y *estar loco*: naturaleza o situación. He elegido las dos traducciones: la primera para los hombres en general, la segunda para cada hombre individualmente. (*Nota del T.*)

Antonio Pérez (citado por Amelot de Houssaye) había dicho. "Sé más bien loco con todos que sabio solo: si todos están locos, nada perderás con ello; pero, si permaneces sabio solo, tu sabiduría será considerada locura." La Rochefoucauld repite el mismo pensamiento: "Gran locura, querer ser sabio solo" (*Máximas*, 231), y llega a decir: "Quien sin locura vive no es tan sabio como cree." (210) Horacio, en una *Oda*, ya había dicho: *Disipere in loco* (IV, 12), "apartarse de la línea recta cuando es oportuno". Pero Pascal llega más lejos: la locura es el estado natural del hombre, el hombre está hecho para la locura; siendo así, si el hombre deja de estar loco, parece que pierde su ocasión vital, su razón de ser; su existencia se vuelve una locura.

415, a) Le debo a I. Le Goupils la explicación de este, pasaje que tanto ha costado a todos los comentadores. De seguido de un infinitivo es usado por Pascal como *de ce que*: "por el hecho de". Por lo tanto, la frase debe ser conservada, y es clara y fácil: *multitud* se opone a *fin*, como la generalidad de los casos, que define a la naturaleza real, se opone a la naturaleza ideal, que es nuestro verdadero destino. *Animum arcendi*: instinto de apartar; es el instinto del perro guardián.

417, a) "Esta variación y contradicción que te ve en nosotros, tan flexible, ha llevado a algunos a pensar que tenemos dos almas, a otros dos potencias, que nos acompañan y

agitan cada una a su manera, una hacia el bien, la otra hacia el mal; tan brusca diversidad no pudiéndose conjugar con un sujeto simple." (Montaigne, *Ensayos*, II, I.)

418, a) Adición o variante de la *Copia* (p. 45).

424, a) La naturaleza del hombre, en todos estos últimos pensamientos, se presenta polarizada. (Trátase de naturaleza como, algo substancial o de naturaleza como una constante en conducta: naturaleza ontológica o naturaleza fenomenológica.) El hombre es alternativo, y todo cuanto el hombre vive (Como intelecto, como afecto o como acción) ocupa un grado en esa polarización contradictoria. Además, se trata de una polarización flexible, cuya constancia es la variabilidad. Así se le presenta el hombre a Pascal, fenomenológicamente. Pero, ideológicamente, Pascal se ubica en una de las soluciones posibles de esa alternativa: en la mística y religiosa. Es lo que enuncia el N° 424. Esa alternativa conduce al hombre hacia el verdadero valor: mortificación de la vida voluptuosa ("Apruebo a los que buscan gimiendo.") para absolución en la vida teológica: una ascética para una mística. Desde este punto, la *Apología* ya no se ocupa tanto del radical antropológico cuanto se orienta hacia la doctrina religiosa. Quizás pierda interés y abundancia humanistas, pero no hay que olvidar que, de acuerdo con la ideología y el plan de Pascal, lo anterior eran prolegómenos y condiciones, y que esto es la finalidad apologética. (*Nota del T.*)

Fin del tomo I