

El concepto de filosofía en Pascal

Resumen

El presente artículo pretende dar cuenta de la forma como Blaise Pascal (1623-1662) entiende la noción «filosofía» aplicada, sobre todo, al tradicional tema de la verdad. Asimismo, se brinda una interpretación lo más cercana posible a la manera como la filosofía se relaciona con otros ámbitos del saber preconizados por dicho pensador.

Palabras clave: Filosofía, Verdad, Pascal.

Abstract

This article attempts to respond to the understanding of the notion «philosophy» of Blaise Pascal (1623-1662) essentially, to traditional topic of the truth. Also, it offers an interpretation related with other fields of the knowledge diffused by this thinker.

Keywords: Philosophy, Truth, Pascal

* Universidad Pedagógica Experimental Libertador. Barquisimeto.

Para abordar con propiedad, desde su concepción filosófica, el pensamiento y la obra de Blaise Pascal¹, en la presente investigación se seguirán los siguientes pasos metodológicos. El primero consiste en precisar el papel que este autor le atribuye a la filosofía en el conjunto de su propuesta teórica y, para ello, es necesario identificar los conceptos primordiales alrededor de los cuales va asignando esa representación. El segundo, determinar la manera como reflexiona filosóficamente sobre asuntos y doctrinas que, arribando desde la tradición, terminan configurando su propia visión de la filosofía.

Ambos momentos deben ser entrelazados, incluso reconociendo la diversidad de facetas que les caracterizan y con las que debe enfrentarse todo estudio referido a la figura de este representante del pensamiento francés del siglo XVII. De hecho, si aspira cumplir con éxito los objetivos propuestos, un estudio como el aquí planteado, ha de solventar un serio escollo: debe clarificar, previamente, cuál es el Pascal sometido a examen. ¿Acaso se trata de aquél versado en ciencias matemáticas y físicas? ¿O, aquél centrado en la consideración de temas teológicos de vieja data, suficientes como para sentar las bases de su proyecto apologético? ¿Será el Pascal urgido y conmovido por la manera como el hombre de su tiempo asume su condición de creyente, vía gracia divina? ¿O, en fin, tiene que ver con ese pensador empeñado en otear los alcances del razonamiento filosófico al momento de analizar la peculiaridad de la verdad existencial del hombre?

Ahora bien, para ubicar con rigor dicho semblante, nada mejor que calificar y contrastar lo más resaltante de su personalidad y de su manera de pensar. Un hombre a la vez racional e irracional, categórico y perturbado, comprensivo e irónico, caritativo y despiadado; así podría caracterizarse su conflictiva personalidad. Paralelamente, se está en presencia de una obra escrita de forma lógica y paradójica, metódica e inconsecuente, especializada y diversificada, todo al mismo tiempo. Así podría muy bien sintetizarse su legado teórico e, incluso, sus resultados prácticos.

En cierto modo, Pascal vivió a la sombra de esa dualidad de planos, una condición que encuentra su reflejo en la situación del hombre de comienzos de la

¹ Se hará uso de la edición de las obras de Pascal llevada a cabo por Lafuma (Lafuma, L. *Pascal Oeuvres Complètes*, Paris, L'Intégrale/Seuil, 1963. Trad. propia). Los fragmentos recogidos bajo el título de *Pensées*, serán identificados siguiendo la numeración propuesta por Lafuma.

época moderna, trocando lastimosamente una parte con la otra. Se trata, pues, de pares de cualidades totalmente opuestas e indeclinables. Uno que lo eleva en grandiosidad y otro que lo rebaja en pequeñez. Se está ante una idea de hombre que lo singulariza tanto por su razón y por su saber, como por sus afecciones y deseos, restos de una antropología antigua y expandida, a saber, la del autoconocimiento de ese estado de dualidad constante y conflictiva. Sobre ella, Pascal fundamentará *la grandeur de l'homme*, sabedor de su amplitud, pero -también- de su insignificancia.

¿Significa esto que la dualidad de visiones y de concepciones del hombre y del mundo es la condición fundamental del pensamiento y de la obra de nuestro autor? ¿Un estudio detallado de la evolución del pensamiento de Pascal acaso no revelaría cierta preeminencia de una de las facetas en juego (digamos, la del Pascal religioso y místico, como así lo aseveran la mayor parte de las exégesis reconocidas) muy por encima de las demás? Es más, ¿se está en presencia de un pensador indeciso, poco firme y sistemático en sus planteamientos en buena parte debido a esa bifrontalidad de la cual hace gala? De cara a tales interrogantes, lo aquí sostenido está pensado desde la perspectiva de una mirada integral del pensamiento y de la obra pascaliana. Y el eje central de tal visión lo constituye la idea de la verdad y de lo verdadero que nuestro autor ostentó.

Se opta, por ende, por un pensador cuyas doctrinas se exhiben signadas por su apego a la ciencia y al método experimental, así como por su religiosidad, pero -igualmente- por su insistencia en establecer altos niveles de reflexión desde una filosofía antropológica cimentada en un racionalismo abierto a la totalidad excelsa y dramática de la experiencia humana. Eso sí, tal como será detallado en lo que sigue, más que de una teoría del hombre en sentido estricto, a lo que nuestro pensador alude constantemente es a una visión de la conducta y del obrar moral y religioso de ese hombre que observa y somete a estudio.

En este punto, el presente estudio se inclina y apuesta por la figura y los aportes del Pascal filósofo. Consciente se está de la poca popularidad de dicha escogencia. Para la mayoría de los intérpretes e historiadores de la filosofía, no se trata del aspecto más relevante y representativo.² A lo sumo se le describe –

² La tendencia general presente en los estudios llevados a cabo sobre el pensamiento y la obra de Pascal, es la de subsumir su filosofía sea al interior de su religión, o como simple manifestación de

acusándolo— de repetidor y adaptador de las contadas fuentes de saber a las que tuvo acceso. Se le imputa, pues, su poca originalidad, así como el no haber dejado para la posteridad una propuesta filosófica sistemática, digna de ser reseñada y considerada.

Frente a una imagen tan negativa, aquí se afirma la importancia y trascendencia de la oferta pascaliana para el ámbito de la filosofía occidental, en especial para ese modo peculiar de hacer filosofía en Francia de finales del siglo XVI y de comienzos del XVII. Un estilo de pensamiento —como el de nuestro filósofo— que al cobijo de ciertas tesis, ciertas problemáticas y determinados conceptos, griegos unos, medioevales otros, e incluso tomados de su propio tiempo, aspira promover cuestiones plenas de contrariedades, heterogéneas e indeterminadas de por sí, un conjunto de principios relativos tanto al pensar mismo, como al humano existir. Sobre todo, reflexiones y propuestas cuya centralidad va a poner de manifiesto al momento en que intente buscar y definir, con criterios racionales, la verdad y lo verdadero.

Dicho esto, de lo que se trata es de situar, convenientemente, los conceptos fundamentales desde los cuales Pascal emprende su proyecto de indagación filosófica de la verdad. Lo primero a detallar es cierta propensión a entremezclar los conceptos que representan al Pascal filósofo con los del científico, los del apologético y los del religioso, aunque, siempre, bajo la óptica y el control de su pensar propiamente filosófico³.

su religiosidad. Por ejemplo, Laporte sostiene que la filosofía de Pascal es una consecuencia directa de su religión y de su acercamiento al jansenismo. Al respecto, dirá que «la cuestión del jansenismo de Pascal, es una de las que se imponen a todos los historiadores deseosos de caracterizar exactamente su pensamiento religioso y, en consecuencia, su filosofía.» (Laporte, Jean, *Etudes de Histories de la Philosophie Francaise au XVII Siécle*, París, Vrin, 1.951, p.106). Igual opinión se encuentra en Althusser, quien señala: «Pascal nos ha dejado el corpus de una filosofía religiosa de la que es inevitable decir que tiene como móvil explotar con fines apologéticos, exteriores a las ciencias, las grandes contradicciones teóricas de las ciencias de su tiempo.» (Althusser, Louis, *Philosophie et philosophie spontanéé des savants*, París, Maspero, 1974, p. 45).

³ Para Baudín, la exposición más completa y objetiva acerca de la teología, la apologética y el misticismo de Pascal, se encuentra en el clásico estudio de Saint-Beuve: *Port-Royal*. (París, Gallimard, 1962, en: Baudín, Emile *La Philosophie de Pascal*, París, Banconniere, 1947, p. 45).

Una inclinación tal es comprensible si se acude al análisis pascaliano del discurso. En su expresión discursiva, no sólo cada concepto, sino –además– cada frase, cada fragmento, adquiere disímil significación, según se refiera a problemáticas de diverso cuño. El mismo Pascal lo previene: «Las palabras ordenadas diversamente dan un sentido diverso, y los sentidos diversamente ordenados producen efectos diferentes» (Fr. 784. Lafuma).

Así mismo, al responder a posibles objeciones por su constante recurrir a nociones consideradas por determinados círculos académicos y sociales franceses, como anacrónicas o de poco uso, afirma lo siguiente:

Me gustaría que me dijeran que he empleado palabras viejas. De la misma manera que los mismos pensamientos forman un cuerpo de discurso distinto, por una disposición diferente, igualmente las mismas palabras forman otros pensamientos por su diferente disposición (Fr. 696. Lafuma).

Pues bien, la clasificación conceptual aquí propuesta, está estructurada con base en una de esas *mots anciens*, entendida como esencial para una comprensión de la generalidad del pensamiento filosófico pascaliano, a saber: la noción misma de filosofía.

Centrarse en dicho concepto no es arbitrario; antes bien, responde al interés por aproximarse –en su particularidad– al Pascal filósofo y sus aportes para una teoría de la verdad. Ello explicaría la no–inclusión de otros conceptos claves para una visión más integral del pensador francés, en especial los de apología, fe y religión. Sin embargo, el desarrollo de la exposición conducirá al análisis de los mismos, pero no de una manera aislada, sino al interior del sentido asignado por Pascal a la filosofía. En otras palabras, se edificaría otro tipo de clasificación conceptual, si se tratase del Pascal apologético, o del religioso, del místico, e incluso, del matemático, lo que no es el objetivo temático aquí perseguido (al menos no directamente, sino tangencialmente).

En este sentido, se pretende dar cuenta –en los textos de Pascal– de la interrelación existente entre las nociones de filosofía y verdad, como sí se tratase de criterios distintamente dispuestos, pero que en conjunto forman sus pensamientos acerca de una filosofía de la verdad. En fin, de manera sucinta, la secuencia seguida se explica con las siguientes palabras: si Pascal se plantea, abiertamente, la posibilidad de filosofar, lo será sobre bases teóricas que reflejan

la huella del racionalismo filosófico en su manera de pensar, una tendencia en todo momento encauzada hacia su propia concepción de la verdad.

Para Pascal filosofía es sinónimo de metafísica y filosofar es una actividad reflexiva dirigida a dar contestación a ciertas inquietudes forjadas al calor del transcurrir vital humano. Además, la filosofía es vista como una propedéutica necesaria para la comprensión racional de la auténtica vida del hombre. A partir de esa precisión, el pensador francés ha de decidir tanto la composición de toda su propuesta filosófica, como las fuentes teóricas de las que se nutrirá.

Diversos fragmentos de los *Pensées* expresan del modo más claro posible lo esencial de dicha puntualización, tanto que pueden considerarse como la declaración de principios que resume con mayor propiedad, lo fundamental de la idea pascaliana de la filosofía:

Si el hombre se estudiara en primer lugar a sí mismo, vería que es imposible ir más allá. ¿Cómo puede una parte conocer el todo? Pero, tal vez aspira a conocer, al menos, las partes del mundo con las que guarda alguna relación. Sin embargo, las partes del mundo tienen la una con la otra una relación y un encadenamiento tal que me parece imposible conocer la una sin la otra y sin el todo... Pero, lo infinito en pequeñez es mucho menos visible: los filósofos siempre han pretendido llegar a él, y ahí han fracasado todos. Esto ha dado lugar a títulos tan corrientes como 'De los principios de las cosas', 'De los principios de la filosofía' [Descartes, *dixit*] y a otros semejantes, de efecto tan fastuoso, aunque menos aparentes que este otro que deslumbra: 'De omni scibili' [Vico, *dixit*]. (Fr. 199. Lafuma).

Este afán pascaliano por lo infinito, ya presupuesto en su concepción matemática de la verdad, refleja su preocupación por los procesos deductivos, incluso como para intentar ir más allá de los límites que la misma razón científica le impone. Sobre ello, Brunschvicg recuerda que tanto Pascal, como el mismo Descartes, y aún más Leibniz, coinciden en negar al pensamiento la característica de constreñirse en sus alcances *bajo el pretexto de que su objeto de estudio está más elevado o más lejano de las exigencias del trabajo científico* (Brunschvicg, L, 1951, p. 562). En otras palabras, lo que Pascal está diciendo es que los resultados que provee la demostración científica, como la noción abstracta de «paso al límite», bien llevado, puede trascender a la consideración de asuntos extra-científicos. Y, entre éstos últimos, le asignará lugar preeminente al estudio del hombre en tanto tal, no tanto

en su manifestación social, cultural, ni mucho menos biológica, sino como una vuelta hacia sí mismo, hasta lo más profundo de su humanidad.

Otro aspecto resalta en el fragmento que venimos analizando. Tiene que ver con la relación que Pascal establece entre él y las propuestas filosóficas que están al alcance de su conocimiento. Si Pascal llega a considerar a la filosofía de su tiempo como efectista y desproporcionada, lo hará en razón de esa misma desproporción con la que caracteriza la conducta y el obrar moral del hombre que estudia, siempre extraviado en sus pensamientos y –a la vez– absolutamente alejado de sí.

Ahora bien, antes de entrar de lleno en la propuesta filosófica de nuestro pensador, es necesario despejar de toda duda una cuestión constantemente planteada por la mayoría de sus intérpretes, a saber: ¿Puede considerarse a Pascal como un filósofo, o como un *savant*?

Por sobre esta estricta diferenciación, aquí se afirma la complementariedad de ambas figuras al interior de la obra escrita y práctica de Pascal. Cuando llega a reflexionar sobre los fundamentos últimos de las cosas, lo hace sobre la base de una filosofía de la existencia humana que orienta toda su producción. Como *savant*, sabe perfectamente que para poder escapar de la duda y de lo incierto, la ciencia debe devenir usual e instintiva, tratando de captar el movimiento fenoménico más mediante un solo golpe de vista, que por medio de un procedimiento lógico y riguroso. Como filósofo, su análisis de las contrariedades que signan la realidad sometida a estudio, lo hace extensivo al estudio de la ambigüedad con la que el ser humano experimenta su existencia. Obrando de ambas formas, a la vez, reconoce que tanto la ciencia como la filosofía, limitadas en sus respectivos alcances, encuentran que hay pocas cosas que demostrar, pero que –al mismo tiempo– sirven para precisar muchas de las que no se llega a manifestar creencia alguna. Esto ocurre, incluso, en el caso de la geometría, puesto que, a pesar de la evidencia de sus principios, todas sus definiciones son arbitrarias, por lo que, la certificación de esos principios que la razón no puede demostrar, vendrá dada –en última instancia– por los *sentiments* del *coeur*.

Como se pretende hacer notar, Pascal tiene algo de filósofo y de *savant*. Si, por un lado, intenta valorar la razón teórica demarcándola, paralelamente da muestras de su marcado interés por las manifestaciones de las ciencias en la transformación de la realidad. De manera tal que, en su función de filósofo, Pascal duda de la extensión de los resultados a los que llega la indagación científica; en

tanto *savant* no duda de lo real, en vista de que fundamenta el estudio de las ciencias en la observación y la experimentación. En otras palabras, en tanto filósofo, Pascal llega a concebir lo real desde principios metafísicos que toma y adapta de la tradición, mientras que, como *savant*, hombre de su tiempo, somete a verificación dicha concepción.

Por otro lado, en relación con el tema de la verdad, el desarrollo de su doctrina acerca de ella, le mostrará, como *savant*, la presencia de múltiples verdades, cada una con dominios, principios y métodos particulares. Pero, en cuanto actúa y piensa como filósofo de la existencia, se topará con el ideal de una verdad unificada y unificante.

Con base en las relaciones existentes entre lo finito-infinito, lo infinito-nada y partes-todo, especula el francés sobre la filosofía, su asimetría y sus alcances. En su extralimitación, el conocimiento filosófico, merced a su insaciabilidad, es inviable. Si espera que sus argumentaciones lleguen a feliz término, debería -al menos- mantener con firmeza sus vínculos con lo que le es propio, esto es, con los asuntos humanos y naturales. Visualizando un panorama tal, cree Pascal resumir todo el acervo filosófico hasta él registrado. Según su parecer, es evidente lo ambicionado: la comprensión de los últimos principios⁴ de las cosas, lo suficiente como para acceder al conocimiento de lo infinito.

Una cuestión salta a la vista: ¿Se trata de una proyección del conocimiento al alcance de la filosofía? O, ¿se está frente a una expectativa a satisfacer desde el ámbito de lo sobre-humano, de lo extra-ordinario? De la respuesta dada dependerá en buena medida el papel y el lugar estipulado a la filosofía.

⁴ La noción «principios» en Pascal, posee tres significados distintos. Primero: aquél conjunto de verdades primordiales, indubitables y altamente creíbles (infinito-nada, finito-infinito, partes-todo, a los que se puede agregar el de materia-espíritu). Segundo: aquél referido a los elementos primeros de la Geometría. Tercero: aquél relativo a las facultades cognoscitivas fundamentales (razón, sentimiento, instinto, corazón). En cambio, nunca entenderá por «principios» los que encierran el carácter formal (en tanto reglas para un correcto conocer) que la modernidad retoma de los antiguos, a saber, identidad, finalidad, negación, sustancia, tercero excluido, etc. Además, asegura Baudín, en ninguna de sus obras se encontrará alusión alguna a estos principios. (Cfr. Baudín, E, 1947, p. 200). A pesar de este resultado al que llega este reconocido lector de Pascal, aquí se afirma que en la filosofía pascaliana sí hay lugar para la contrariedad y la oposición, presentes bajo la forma de principios extraídos de una concepción dialéctica de la realidad física y humana.

En cualquier caso, es indudable que, como ningún otro pensador de la época, en Pascal se encontrará una posición a la vez positiva y negativa con respecto a la filosofía. Basta aquí con señalar que no se trata de dos actitudes divergentes, sino que se presentan en constante cohabitación.

Ciertamente, como lo recuerda Küng, Pascal no propugna la idea de adscribirse ciegamente a determinada corriente o escuela, sino que su valor como filósofo se debe a «su original utilización de ciertas ideas, motivos e impulsos de gran trascendencia» (Küng, 1999, 89). Es obvio que su pensamiento defiende una única postura, la del racionalismo filosófico, la cual acoge, asimila y ensambla, pero esa adopción la realiza extendiendo su campo de acción al tratamiento de cuestiones relativas al humano proceder, esto es, vida, costumbres, relaciones con los demás, consigo mismo y con el universo físico. Pero, esa amplitud no es extensiva a todos los problemas.

La continencia será, pues, la principal petición para edificar con creces un saber como el filosófico. Por no contenerse, la tradición filosófica ha fallado. Sus intentos de dar explicación –desde la metafísica– a una realidad no exclusivamente especulativa, como el relativo a las vivencias humanas, conducen al extravío y a la jactancia.

Algo parecido ocurre en el caso de un fenómeno físico tan propenso a demostración empírica, como lo es el del vacío en el espacio, donde la filosofía (escolástica), pone a prueba la facultad imaginativa, antes que la de razonar sobre bases ciertas y firmes. En su opúsculo intitulado *De L'Equilibre des Liqueurs et de la Pesanteur de la Masse deL'Air*, se lee lo siguiente:

Se le ha creído con tanta certitud [se refiere Pascal, a la hipótesis del *horror vacui*] que los filósofos la han hecho uno de los grandes principios de su ciencia, y el fundamento de sus Tratados sobre el vacío. Se enseña todos los días en las clases y en todos los lugares del mundo... todos los hombres en conjunto han sido encerrados en este pensamiento, sin que nadie los haya contradicho hasta hoy en día. Es posible que este ejemplo abra los ojos a los que no osan pensar que una opinión sea dudosa, cuando ella ha sido todo el tiempo universalmente recibida por todos los hombres; ya que simples artesanos han sido capaces de convencer del error a todos los grandes hombres que se llaman filósofos (Pascal, 1963, 258).

Es lo que ocurre –también– cuando se reflexiona sobre los dos abismos delimitadores del alcance del universo físico, los de finito e infinito, en medio de los cuales, Pascal ubica al hombre. Ante ello, Pascal sugiere al filósofo «cambiar su curiosidad en admiración [con lo que] estaría más dispuesto a contemplarlos en silencio, que a investigarlos con presunción.»(Fr. 199. Lafuma).

La cuestión es, ¿cómo comprender la posición de Pascal con respecto a la filosofía, en medio de su crítica a los excesos y al orgullo de esta metafísica de la realidad? Si bien es cierto que el conocimiento filosófico no alcanza para conocer a plenitud el verdadero mundo del hombre, sin embargo, el anhelo de un entendimiento íntegro se mantiene incólume en las tesis pascalianas, tanto que representa una exigencia cuya génesis se encuentra en su misma filosofía (metafísica). Tal deseo se hará más notorio en su doctrina acerca de la verdad y de lo verdadero. De hecho, como se verá, el problema epistemológico de la verdad deviene, en nuestro pensador, en un enfrentamiento con los problemas últimos de la existencia humana.

No se trata, por ende, de negar el valor teórico de una filosofía sopesada como metafísica, cuyas vías ya fueron trazadas desde la antigüedad clásica, con contenidos previamente precisados, sino que el interés fundamental consiste en determinar los límites presentes en la contribución que ese saber puede ofrecer al conocimiento de la verdad del hombre y del mundo. Esta postura es evidente, sobre todo, en los opúsculos sobre el obrar del geómetra, en su encuentro con M. de Sacy, y en sus notas dispersas agrupadas bajo el título de *Pensées*.

Ahora bien, de aceptarse la tesis según la cual, para Pascal, es imposible obtener el conocimiento de los primeros principios, relativos a las esencias últimas que dan realidad a las cosas, entonces ¿por qué insistir en definir una filosofía abocada -como se sugiere- más a la *ataraxia*, que a la *sophia*? La respuesta que puede ensayarse es la siguiente: partiendo del saber que proporciona la filosofía, la adquisición tanto de los principios, como de los elementos últimos de las cosas, ya avizoradas por la metafísica griega, se correlacionan inevitablemente, puesto que –en palabras del mismo Pascal– es algo irrealizable pretender «conocer las partes sin conocer el todo, y conocer el todo sin conocer las partes.» (Fr. 199. Lafuma).

De manera análoga, una relación esencial para el estudio del ser, como la establecida entre lo finito y lo infinito, exige ser tratada con el mismo sentido de concordancia. Consecuentemente, bien podría afirmarse que en la concepción

pascaliana de la filosofía, los asuntos de orden ontológico y los de orden epistemológico, se presentan en estrecha conjunción, decididamente encaminados –en su formulación más acabada– hacia el examen de las verdades del ser y del conocimiento.

No obstante, saldar esa demanda de concomitancia, no es suficiente. Extremando su diagnosis acerca de la filosofía, Pascal conducirá toda esta discusión –clásica de por sí⁵– a los dos planos de comprobación que realmente son de su interés. Primero, para comprobar la verdadera condición antropológica del ser humano, ése mismo que observa y estudia. Segundo, para demostrar los niveles de ineficiencia e ineptitud de las facultades cognoscitivas humanas para dar debida cuenta de lo fundamental de dicha verdad.

En otras palabras, el proyecto filosófico pascaliano, una vez aceptada la tesis de la impronta racionalista en el mismo, está construido en función de dos objetivos específicos, aunque correspondientes. Se concibe como si se tratara de una herramienta de análisis, altamente eficaz para criticar los resultados a los que llegó la metafísica tradicional. Paralelamente, está orientado a abortar los excesos en los que incurre el saber en general.

Parcialmente convencido de la positividad de la filosofía, reconociendo –al mismo tiempo– el paradójal estado en que se encuentra el hombre y la humanidad (una situación cuya máxima expresión es la absoluta falta de fe) a nuestro pensador se le hará cada vez más evidente que su cuerpo doctrinal debe guiarse por el siguiente principio rector: toda síntesis filosófica conduce –invariablemente– a una síntesis de la naturaleza humana. O, si se prefiere: llevada su extremo, toda filosofía deviene en una antropología.

⁵ El planteamiento sobre los principios y la manera como deben ser adquiridos, se encuentra en Aristóteles y su distingo entre «lo primero en sí» y «lo primero para nosotros.» (Cfr. *Física* I, 1. 184a; en *De anima*. II, 2,413a. En *Metafísica* VII.16, 1040b, y en los *Segundos Analíticos*, 1,72a. En: Aristóteles. *Obras Completas*. Madrid, Aguilar, 1973. Trad. Francisco P. de Samaranch.) La exégesis posterior discute sobre si se trata de una oposición entre el ámbito de lo ontológico y el de lo epistemológico, o si se refiere a una distinción ya implícita en el orden epistemológico. (Véase el excelente estudio de Carlos Paván. *Filosofía de la filosofía en Aristóteles*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Escuela de Filosofía. 2004). No hay pruebas de que Pascal emprendiera lecturas de los clásicos griegos. Lo que conoce le llega por vía de las interpretaciones agustinianas y tomistas, así como por los datos que encuentra en los *Essais* de Montaigne.

Una vez culminada, *via negationis*, la diagnosis pascaliana del pensar filosófico, surge una seria cuestión. ¿Con qué iniciar el proceso de sustitución? En vista de la emergencia de asuntos que no son de su competencia directa, esto es, que le sobrepasan, ¿quién o qué vendrá a tomar el relevo?

Para contestar, detengámonos en una de las propuestas más trabajadas en las recientes interpretaciones sobre el legado pascaliano. Según la exégesis de Morot-Sir el lenguaje asume ese relevo. Sentido y ser, así como pensamiento y acción tendrían –para Pascal– un carácter unívoco. El lenguaje será siempre comunicación de sentido y comunicación de ser. En tal sentido, la tesis central de Pascal podría definirse en estos términos: «la verdad es inmanente al lenguaje y el problema consiste en constituirla en un orden que es el del lenguaje verdadero.» (Morot-Sir, 1976, p. 3).

Esta lectura es válida en cuanto se circunscribe a determinadas dimensiones del pensamiento pascaliano. Ciertamente, su filosofía del lenguaje, empapada, como está, de la *Lógica* (1970) de Port-Royal, tiene su papel en el planteamiento de otras temáticas, como la que tiene que ver con una teoría de la definición⁶, o en el estudio de los signos y de la figura⁷, o en una hermenéutica de los milagros y de las profecías bíblicas⁸, inclusive cuando se formulan plegarias. Como se nota, se trata de temáticas de clara raíz apologética que no alcanzan para cubrir el cúmulo de problemas planteados por nuestro autor.

Por ende, a pesar de su importancia, las ideas sobre el lenguaje no colman el deseo pascaliano por traspasar los límites del pensar filosófico en búsqueda de temáticas que tengan que ver más con lo humano. Se reconoce que, tal como lo plantea Pascal, se trata de dilucidar el lenguaje de lo verdadero, con aspiraciones de poder comunicar a los hombres la verdad de sus existencias. Sin embargo, necesita a todas luces, de un puente por donde llevar el mensaje. Por sí mismo, el lenguaje no constituye esa vía. Hay que buscarla en otra instancia. La clave se encuentra en la propia filosofía. La transferencia a los hombres de la verdad de las cosas no es asunto exclusivo de una apologética bien fundamentada, ni de un

⁶ Cfr. La polémica con el P. Noël acerca de las hipótesis del vacío y del *horror vacui*. (En: Pascal, B. 1963, p. 201). Cfr. *De l'esprit géométrique*. (Pascal, B, 1963, p. 248-359).

⁷ Cfr. *Pensées*. (Pascal, B. 1963, Fragmentos 245-276, 781, 849 y 926. Lafuma).

⁸ Cfr. *Pensées* (Pascal, B, 1963, Fragmentos 323-348. Lafuma).

análisis pormenorizado del lenguaje a partir del cual la comunicación pretende ser efectiva, sino que es un problema cuyo planteamiento y solución implica ya una reflexión de corte filosófico. Puede ser descrita como el paso de una filosofía de lo racional a una filosofía de lo espiritual y afectivo.

Así, más que de palabras y signos, se estaría en presencia del único conocimiento posible y legítimo, el que trasciende el conocimiento metafísico del ser del hombre y del ser del mundo, abonando el camino para decidir una cierta conducta, aquella por medio de la cual sea subsanada la incierta armonía entre la verdad y la concupiscencia.

El Pascal teológico y religioso introduce una nueva y poderosa variante explicativa, que permitirá la entrada de una perspectiva diferente: la idea de una gracia divina. Pero, por ahora, permanezcamos en el brillo que emana del Pascal filósofo. Y, ceñidos a ese resplandor, puede decirse que la filosofía representa la exigencia discursiva por excelencia para una aproximación a lo humano. La filosofía (y el razonamiento de tipo axiomático, como se vio más atrás) nunca tendrá –para Pascal– el ropaje de lo acabado, de la argumentación exclusivamente conclusiva. Ciertamente, sus argumentos procuran un acercamiento a la verdad del existir, pero nunca con pretensiones absolutistas y hegemónicas. Sus conclusiones no versan sobre la simple exposición de las virtudes naturales de la razón humana, sino de esa reflexión que, convertida en disciplina, permite la relación de adecuación entre la misma naturaleza humana y el objeto que busca y desea.

Como bien lo sostendrá en su opúsculo *Del Espíritu de Geometría*, la naturalidad característica del lenguaje filosófico tiene su punto de partida en la naturalidad del lenguaje geométrico, a saber: sentido de ordenación, de precisión y de simetría. No está planteada, sin embargo, una mera imitación de la acción del geómetra, sino de hallar su equivalente en el lenguaje que particulariza la contradictoria experiencia vital humana. Una transposición que –además– conduce al conocimiento hacia la seguridad de puertos independientes el uno del otro: el de la razón misma y el de la práctica moral y religiosa.

En cualquier caso, es irrefutable el hecho de que, para Pascal, el discurso que aspira con exclusividad a ser tomado como el real instrumento de integración de los asuntos mundanos, por encima de los discursos geométricos y teológicos, es el filosófico, no por mor del lenguaje, sino como una condición inmersa en el filosofar mismo. Y es a lo interno de tal reflexión donde Pascal encuentra el impulso

necesario para formular sus teorías filosóficas más emblemáticas: su teoría de la verdad, su uso de los principios de la contrariedad y de la analogía universal (materializados en reglas epistemológicas y metodológicas de origen dialéctico), sus opiniones sobre el valor del *esprit de finesse* y acerca del *sentiment*, y –en especial– su argumento del *pari* existencial.

Además del 199, el fragmento 398 de los *Pensées*, se revela como uno de los de mayor centralidad para comprender el sentido último que Pascal le atribuye a la filosofía y al filosofar. De su lectura se deducen dos consecuencias primordiales. Para comenzar, representa con creces al pesimismo que a veces invade la reflexión pascaliana. Antes de definir lo que concibe como filosofía, da inicio a su propuesta con la denuncia radical de los filósofos por él conocidos. Les acusa de ser o simples creadores de dogmas, o anodinos fomentadores de apariencias. Por tal razón, la filosofía incurre a lo largo de su historia, en contradicciones insuperables, fiel reflejo –por lo demás– de la lamentable y paradójica disposición del hombre. Es más, la discusión filosófica no aporta soluciones, sino que conlleva a la división, obligando a unos a buscar refugio en el dogmatismo y a otros en el pirronismo. Textualmente:

Los filósofos no prescribieron sentimientos proporcionales a los dos estados [se refiere a los sentimientos de grandeza y de pequeñez]. Ellos inspiraron movimientos de grandeza pura y ese no... es el [estado] verdadero del hombre. Ellos inspiraron movimientos de bajeza pura y ese no es el [verdadero] estado del hombre. Son necesarios los movimientos de bajeza, no por naturaleza, sino por potencia, no para permanecer, sino para ir más allá de la grandeza. Son necesarios los movimientos de grandeza, no por mérito, sino por gracia y [ello] luego de haber pasado por la bajeza. (Fr. 398. Lafuma)

Así mismo, el fragmento revela otro aspecto fundamental. La filosofía más que conocimientos ciertos y evidentes, lo que procura son prescripciones. Y, lo que debe ofrendar son *sentimientos*.

En Pascal el acto de prescribir adquiere un significado que excede al solamente moral. Se considera una tarea que adviene luego del cumplimiento de una exigencia de orden (*ordenance*) Y lo que se ordena es aquello mismo sujeto a recomendación. Se está en presencia de uno de los dos principios principales del proceder racional, el otro es el de la demostración (*démontrer*). Con ellos nuestro

autor edifica su teoría del conocimiento en general e inicia su incesante indagación de la verdad.

Es necesario –dirá con seguridad- acostumbrarse a «ver las cosas tratadas en el verdadero orden» (Pascal, 1963, 201). En otras palabras, pareciese que nuestro autor estuviera reduciendo los logros en la ordenación, llevados a cabo por la filosofía (y la misma ciencia), a simples intentos conducentes a verdades aparentes y, por ende, fallidas. Pero, también podría interpretarse que dicha tendencia se expresa en diversa tonalidad, según vaya evolucionando el pensamiento pascaliano.

De detallarse las diferentes temáticas emprendidas por Pascal a lo largo de su obra escrita, podrá notarse que no es el mismo sentido de ordenación el que utiliza en sus tratados matemáticos, de física y de mecánica, donde alude a una ordenación de las múltiples combinaciones y potencias numéricas, junto con aquél referido al tratamiento racional de lo dado, un sentido de orden –repito– muy diferente del sugerido –desde la filosofía– para organizar las relaciones de los hombres entre lo finito y lo infinito, entre lo infinito y la nada, y –en fin– entre lo particular y lo Absoluto (así, con mayúscula).

Por ende, toda filosofía, para ser validada como legítima exposición del saber de lo humano, si ha de argumentar, si ha de dudar con rigor y método, no debe quedarse en el terreno meramente especulativo, aferrada a los designios de la razón. Antes bien, debe prescribir sentimientos.

¿Significa esto que toda filosofía culmina en una psicología o en una moral? De nuevo, para dar debida respuesta a esta interrogante, es necesario que nos adentremos en el significado terminológico aquí empleado. En principio, Pascal iguala y distingue –a la vez– al sentimiento con la imaginación o fantasía:

La fantasía es parecida y contraria al sentimiento; de suerte que no se puede distinguir entre esos contrarios. Uno dice que mi sentimiento es fantasía, otro que su fantasía es sentimiento. Se necesita tener una regla. La razón se ofrece, pero ella es doblegable a todo sentido (Fr. 530. Lafuma).

Por lo tanto, no sólo el sentimiento se confunde con la fantasía, sino que se asemeja a otra noción, tan de uso común como ella: la de *sentido*. Se entiende, pues, por sentimiento, al acto de sentir algo, o lo resultante de sentir algo⁹. Por ejemplo,

⁹ El vocablo «sentimiento» es de uso común en la filosofía del siglo XVII. Con anterioridad aparece

se puede acceder a sentir tanto «la falsedad de los placeres presentes, como la ignorancia de la vanidad de los placeres» (Fr. 73. Lafuma).

Tras una mayor precisión, Pascal alude a la existencia de un sentimiento especial, que subsume en sí a cualquier otro. Se trata del *sentiment du coeur*, no identificable con la subjetividad, ni con la simple introspección. Tiene que ver – más bien– con la autenticidad del conocimiento; es el *corazón* quien está llamado a *sentir*. Y, ¿qué es lo que siente? La respuesta es categórica: siente los primeros principios ya instaurados por la metafísica griega y que dejaron de ser peculios exclusivos de la filosofía y de la razón en general. «Los principios se sienten» (Fr. 479. Lafuma). En otras palabras, el descubrimiento y el conocimiento de lo infinito o de lo absoluto, es descubrimiento y conocimiento del *corazón*, previo reconocimiento de la finitud y particularidad del existir. Así como el *corazón* siente la vastedad de lo infinito, llevando a un estado de turbación (*effraire*), así mismo los principios elementales y últimos, son sentidos por él.

No se trata de un irracionalismo llevado al extremo, sino de un conocimiento auténtico de la interioridad más personal, el mismo ámbito de donde emerge el desconcierto ante la amplitud de lo infinito. Es un estremecimiento tal que no es más que el *sentiment* de la insignificancia. Ciertamente, se trata de un conocer que no procede por la vía de la demostración empírica y que, además, está totalmente fuera del control de la filosofía, pero, ante el cual no se debe ceder, so pena de incurrir en soberbia y desproporción.

Sobre esta noción de *coeur* se volverá en otro lugar cuando se consideren los resultados a los que llega la antropología pascaliana. Por lo pronto, instaurado –como está– lo imperioso del conocimiento de sí, vale preguntarse: ¿Qué papel le resta por asumir a la filosofía? Ya no es suficiente con la labor que desde la tradición

implícito en la metafísica religiosa y de la experiencia interior agustiniana. Descartes le dedica todo un tratado, donde escribe: «después de haber considerado en qué difieren las pasiones del alma de todos los demás pensamientos, me parece que se puede definir las generalmente como percepciones, o sentimientos, o emociones del alma que se refieren particularmente a ella y que son causadas, mantenidas y fortalecidas por algún movimiento de los espíritus.» (*Les passions de l'ame*. I. Art.2; En Descartes, R. *Oeuvres*. Adam y Tannery Eds., 11 V., Paris, Libraire philosophique J. Vrin, 1964-1974 V.6. Traducción propia).

le fue encomendada. Ni describir, ni demostrar, ni deducir racionalmente. Sólo – como se ha dicho–recomendar.

Aquí vale preguntar: ¿demostrar es prescribir? La respuesta de Pascal es incólume. No, son dos cosas diferentes entre sí. De hecho, el acceso del hombre a ciertas pasiones como las de la fe viene del poderío inmanente a los propios sentimientos. Se trata, pues, de recomendar a la luz de las pasiones y no tanto del convencimiento según ciertas argumentaciones. Puesto que se trata de asuntos humanos, en adelante la función de la filosofía se reduce a sugerir lo que, además de la razón pura, identifica al hombre como un ser con identidad propia, es decir, como alguien que *siente*¹⁰. Por lo tanto, debe prescribir *sentimientos*.

Sobre este punto, el juicio de Pascal es tajante, firme, controversial: «Todo nuestro razonamiento [filosófico, científico, teológico] se reduce a ceder al sentimiento» (Fr. 530. Lafuma). No se discurre, por ende, a partir del simple desprecio por el obrar filosófico; al contrario, su reconocimiento como una opción válida de conocimiento siempre estará presente en los textos pascalianos. Más bien, lo que se busca es trazar finamente los límites entre el pensar y el actuar del hombre o, si se prefiere, se pretende encontrar al interior de la filosofía misma lo que realmente tiene de filosófico. No sin cierta ironía, afirma lo siguiente:

No se puede imaginar a Platón y a Aristóteles más que con ropajes pedantes. Eran gentes honestas y, como los demás, reían con sus amigos. Y cuando se divertían haciendo sus leyes y su política, lo hacían con deleite. Esta era la parte menos filosófica y la menos seria de sus vidas; la más filosófica era vivir simplemente y tranquilamente (Fr. 533. Lafuma).

¹⁰ En 1915, en una conferencia sobre la filosofía francesa (*Melanges*. París. P.U.F. 1915, p. 1159-1160) Bergson expresa lo siguiente: «Pascal introduce en la filosofía cierto modo de pensar que no es la razón pura, toda vez que corrige con las nociones de corazón y de espíritu de finura, lo que el razonamiento tiene de geométrico, y que no es tampoco la contemplación mística, puesto que llega a resultados susceptibles de ser controlados por todo el mundo... En tal sentido, apelan a Pascal las doctrinas modernas que ponen a la vanguardia, el conocimiento inmediato, la intuición, la vida interior, la inquietud espiritual, del mismo modo que apelan a Descartes los filósofos de la razón pura. Descartes y Pascal son, así, los grandes representantes de dos formas o métodos de pensamiento que dividen al espíritu moderno.» (En: Gómez Robledo, A. *Estudios Pascalianos*. México, F.C.E, 1992)

Ineludiblemente, se infiere toda una panorámica colmada de dilemas. Promulgada esa **humanización de la filosofía** -signo particular de un «pragmatismo filosófico», para determinada exégesis¹¹- huelga preguntar ¿qué hacer con los restos del rigor especulativo, del poder de abstracción que siempre identificaron al razonamiento de tinte filosófico? Formulada esta interrogante de otras maneras: ¿Cómo validar los enunciados de la filosofía, si sus argumentos se plantean y permanecen del lado de lo teórico? ¿Es suficiente la sola constatación de la experiencia de vida humana, para sustituir el modelo de deducción racionalista vigente desde los griegos? Y, sobre todo, ¿debe concluirse que, en Pascal, la discusión filosófica se presenta más como un entrenamiento del espíritu que como un discurrir acerca de cómo y por qué descubrir la verdad?

De manera general, la dimensión filosófica de la verdad reviste en Pascal el carácter de problemática fundamental en la medida en que su resolución brinda argumentos sobre cuestiones filosóficas decisivas. Son cuestiones en nada relacionada con problemas triviales planteados desde una visión ligera de la filosofía. Lo único que se advierte es el hecho de que el filósofo francés coloca al hombre en medio de esos principios superiores que la tradición griega postuló.

En consecuencia, objetar que -con esa colocación- Pascal estaría desvirtuando el originario y verdadero sentido epistémico de la filosofía, en aras de lo fútil e innecesario, no es más que una opinión débil y superflua. Considérese como ejemplo de tal objeción la posición abiertamente opuesta al pensamiento de Pascal por parte del enciclopedismo francés del siglo XVIII. Considerar los *Pensées* como una obra *llena de paralogismos elocuentes y de falsedades admirablemente deducidas*, tal como opina Voltaire en sus *Cartas filosóficas* (Voltaire, 1988, p.157), sólo es una muestra de los prejuicios con los cuales determinada exégesis ha emprendido la lectura de sus tesis. Frente a ello es posible sostener la tesis de la no antropocentralidad exacerbada del pensamiento pascaliano, sino que la consideración del problema del hombre es una consecuencia de la misma indagación racional de la verdad. Nuestro autor nunca se apartó de argumentaciones esencialmente filosóficas. Lo humano visto, pues, como una de las manifestaciones más cercanas a la verdad.

¹¹ Cfr. Baudín, E. *Ob. Cit.*, p.77ss.

Por otro lado, en Pascal se asiste a una doble disposición de sus *palabras antiguas*. Al unísono, su filosofía está dirigida hacia la consecución de la verdad y al mismo tiempo, con vistas a recomendar o preparar el conocimiento -siempre aproximativo- de la realidad de la situación existencial del hombre. En otros términos, es el desplegar de la misma búsqueda de la verdad lo que determinará la comprensión de los principios metafísicos como reflejada en una coyuntura vital. En suma, la filosofía, en Pascal, es búsqueda de la verdad, desde la tradición -indudablemente- pero, también, desde el hombre mismo.

Bibliografía

Primarias:

- Pascal, B. *Oeuvres Complètes*, Paris, L'Intégrale/Seuil, 1963. (Edic. Louis Lafuma).
Pascal, B. *Obras*. Madrid, Alfaguara, 1981. (Trad. C.R. De Dampierre).
Descartes, R. *Oeuvres de Descartes*. Charles Adam y Paul Tannery. Eds. 11 Vol., Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1964-1974.
Descartes, R. *Obras Escogidas*, Buenos Aires, Charcas, 1.980 (Trad. E. Olazo y T. Zwanck.)
Arnauld, A. y Nicole, P. *La logique ou L'Art de Penser*. Paris, Flammarion. 1970.

Secundarias:

- Althusser, L. *Philosophie et philosophie spontanée des savants*, Paris, Maspero, 1974.
Attali, J. *Blaise Pascal ou le génie français*, Paris, Fayard, 2000.
Baudín, E. *La philosophie de Pascal*, Paris, Banconniere, 1947.
Boutroux, E. *Pascal*, Paris, Hachette.1914.
Brun, J. *La philosophie de Pascal*, Paris, PUF, 1992.
Brunschvicg, L. *Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne*, Paris, Vrin, 1944.
Brunschvicg, L. *Pascal*. Paris, Vrin, 1951.
Goldmann, L. *El hombre y lo absoluto. El dios oculto*. Barcelona, Península, 1985.
Gómez, A. *Estudios Pascalianos*. México, FCE, 1992.
Gouhier, H. *Blaise Pascal. Commentaires*. Paris, Vrin, 1971.
Harrigton, T. M. *Verité et méthode dans le Pensées de Pascal*. Paris, Vrin, 1972.
Harrigton, T. M. *Pascal philosophe. Un étude unitaire sur la pensée de Pascal*, Paris, SEDES, 1982.
Küng, H. *¿Creo, luego existo? Descartes y Pascal*. En Blaise Pascal. *Pensamientos y otros escritos*, México, Porrúa, 1996.
Lalande, A. *Vocabulaire, technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1980.
Laporte, J. *Blaise Pascal, l'homme et l'oeuvre*. Paris, Cahiers de Royaumont. Edic. de Minuit, 1956.
Laporte, J. *Le coeur et la raison selon Pascal*, Paris, Elzévir, 1950.
Laporte, J. *Etudes d'Histories de la Philosophie Francaise au XVII Siècle*, Paris, Vrin, 1951.
Mesnard, J. *Pascal*. Paris, PUF, 1950.
Morot-Sir, E, *La metafísica de Pascal*, Buenos Aires, El Ateneo, 1976.

El concepto de filosofía en Pascal

Saint-Beuve. *Port-Royal*. Paris, Gallimard, 1962.

Sartre, J. P. *Situations*. Paris, Gallimard, 1947.

Voltaire. *Cartas Filosóficas*. Barcelona, Altaya, 1993. (Trad. Fernando Savater)