

Blaise Pascal: el enigma de la *caña pensante*

¿Qué es el hombre y qué es el mundo? ¿Qué lugar ocupa el hombre en el mundo? y ¿existe realmente ese lugar? Las respuestas que ofreció Blaise Pascal (1623-1662) a estas interrogantes son sorprendentemente actuales, incluso en nuestra época donde predomina la mentalidad posmoderna. Como ningún otro pensador, el ermitaño de Port-Royal estuvo atraído por la idea de infinitud, la cual inquietaba y encendía su curiosidad y, como Proteo, se le presentaba en diferentes hipóstasis: a veces como una naturaleza infinita; o como la idea de Dios, escondido y omnipresente; o como la infinitud potencial del conocimiento humano; o como una variedad infinita de los deseos del hombre; o en la imagen del amor divino y misericordioso. La idea de infinitud está en el fundamento de la condición propia del ser humano que se ubica entre dos polos: el del ser y el de la nada; es nada en comparación con la infinitud del ser y, a la vez, es todo en comparación con la nada. El hombre está infinitamente lejos de comprender los extremos del universo en que ha sido arrojado. El fin de los fines y su sentido se ocultan para él en un misterio impenetrable. Es igualmente incapaz de ver la nada, de la cual ha sido sacado, y el infinito, por el cual es absorbido. “Cuando considero la corta duración de mi vida absorbida en la eternidad precedente y siguiente, el pequeño espacio que ocupo e incluso 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 allí, porque no existe ninguna razón de estar aquí y no allí, ahora y no en otro tiempo. ¿Quién me ha puesto aquí? ¿Por orden y voluntad de quién este lugar



y este tiempo han sido destinados a mí?” (Pascal, 1986: 39).

Al universo no le costaría nada aplastar al hombre, sería tan fácil que no se le exigiría todo su poderío: es suficiente una gota de agua para matarlo. “Pero aun cuando el universo le aplastase, el hombre sería todavía más noble que lo que le mata, puesto que él sabe que muere y la ventaja que el universo tiene sobre él. El universo no sabe nada” (Pascal, 1986: 81). El hombre es una *caña*, quizás, la más frágil de la naturaleza, pero es una caña *pensante*. La metáfora de la “caña pensante” es una imagen que otorga el sentido principal a la antropología de Pascal. En mi opinión, esta metáfora no siempre se interpreta de modo adecuado. A veces se afirma que el pensador francés pretende representar al hombre como un ser frágil y vulnerable y, a la vez, dotarlo del poderío ilimitado del pensar, capaz de resolver cualquier enigma de la naturaleza. Pero esto no es así. Pascal permanentemente subraya que tanto la constitución corporal del hombre como el pensamiento son imperfectos y limitados por sus posibilidades objetivas. Y sin embargo,

precisamente el pensamiento otorga al ser humano su dignidad e incluso, su grandeza. Esto sucede porque el pensamiento es capaz de hacer una autoevaluación adecuada de la condición humana, y la gente puede ver su insuficiencia antropológica tan claramente como pudiera verlo el mismo Dios. El hombre puede elevarse por encima de sí, porque su pensamiento refleja su verdadero lugar en el cosmos y testimonia la insignificancia de su destino. “Imagínese un número de hombres encadenados, y condenados todos a muerte, varios de los cuales son degollados cada día a la vista de los otros, quienes ven su propia condición en la de sus semejantes, y, mirándose unos a otros con dolor y sin esperanza, aguardan su turno. Esta es la imagen de la condición de los hombres” (Pascal, 1986: 140). Por trágica que sea esta constatación del destino humano, el hombre es capaz de entender y reconocer su miseria, y esto le eleva de su situación miserable, mientras que un árbol o un animal no pueden liberarse de su miseria. Por otra parte, es peligroso hacerle ver al hombre que es demasiado igual a las bestias, ya que las últimas no son capaces de liberarse de su miseria, porque no se dan cuenta de ella. Pero todavía es más peligroso exagerar su grandeza, porque esto significaría hacerle olvidar que tal grandeza es pura presunción, puesto que la verdadera grandeza del ser humano consiste únicamente en el reconocimiento de su miseria. “El hombre no es ni ángel ni bestia, y la desgracia quiere que quien haga el ángel haga la bestia” (Pascal, 1986: 210).

Un rasgo fundamental de la existencia del hombre consiste en estar abierto a diversas posibilidades y preocuparse por su futuro. Pero esta preocupación a menudo se realiza por negligencia de otras dimensiones temporales, y sobre todo a costa del presente. Esta paradoja nos lleva, según el pensador francés, a que “no nos atenemos jamás al tiempo presente. Recordamos el pasado. Anticipamos el futuro como algo que tarda demasiado en llegar, como para apresurar su curso, o recordamos el pasado para retenerlo como algo demasiado fugaz; tan imprudentes, que erramos por los tiempos que no son nuestros y no pensamos en el único que nos pertenece, y tan vanos, que soñamos en aquellos que no existen ya y dejamos escapar sin darnos cuenta al único que subsiste. Es que presente, de ordinario, nos hiera. Lo ocultamos a nuestra vista porque nos aflige, y si nos es agradable nos lamentamos al verlo escapar. Tratamos de

retenerlo a través del futuro, y pensamos en disponer de las cosas que no están en nuestra mano para un tiempo al que no tenemos seguridad alguna de llegar” (Pascal, 1986: 34). Incluso cuando nada perturba la corriente tranquila de la vida de ese fanático de un futuro glorioso, él experimenta un presentimiento extraño, le parece que el destino le castigará por el hedonismo de su despreocupación. Ya que el futuro es incierto y no siempre predecible, el soñador incorregible se ve obligado a intoxicar el único tiempo que está a su disposición —el presente— y lo hace con el veneno de las oportunidades perdidas, las expectativas no cumplidas y las desilusiones amargas. Esta preocupación por el futuro precario, a expensas del presente, convierte a la vida en una carrera extenuante para la realización de nuevos fines hasta que sean trucados por la muerte. De tal forma que en el presente el hombre no se ama a sí mismo, lo que ama es su fama futura y ésta es para obtener otra en un futuro más lejano, y así, *ad infinitum*. El buscador de la riqueza y la fama a veces ni siquiera sospecha que, a nombre de un mítico futuro, despilfarra minuto a minuto tiempos preciosos cuyos instantes tiene por sí solos un valor imprescindible.

El hombre destinado a pensar sobre su miseria ontológica debería de empezar a reflexionar sobre su condición antropológica, pero, desgraciadamente, esto no sucede, y por eso busca, en el mejor de los casos, el conocimiento de las cosas exteriores. Sin embargo, este tipo de conocimiento, por eficaz que pudiera ser, no es capaz de consolarle de la ignorancia de su mundo interno en los momentos de aflicción, mientras que el autoconocimiento puede compensarlo de la ignorancia de las cosas externas. Según Pascal, el hombre tiene que empezar a conocerse a sí mismo, pero en este camino a la razón le asechan diferentes peligros: la imaginación, la rutina y las pasiones. Además, la razón como guía del hombre, no siempre le sirve. Y esta ignorancia es, a la vez, el reconocimiento de un camino diferente al de la razón: el acceso a la condición humana, a través del *corazón*.

En la filosofía de Pascal, el *corazón* (o la intuición sensorial) desempeña un papel fundamental. El pensador francés está convencido que “conocemos la verdad no solamente por la razón, sino también por el corazón. Es de este último modo como conocemos los primeros principios, y en vano el razonamiento, que no tiene parte alguna en ello, intenta combatirlos... Pues los conocimientos

de los primeros principios: espacio, tiempo, movimiento, números son tan firmes como los que nos dan nuestro razonamiento, y sobre esos conocimientos del corazón y del instinto es preciso que se apoye la razón y que fundamente todo su discurso” (Pascal, 1986: 48). La comprensión de que el conocimiento no puede ser reducido sólo al aspecto lógico-discursivo, sobre todo cuando se trata de demostraciones de existencia o inexistencia del objeto, obliga al pensador francés a reconocer las evidencias de la experiencia y la percepción sensorial. Como decía Feuerbach, allí donde empieza la experiencia sensorial se termina la duda y la discusión. En efecto, por contundente y lógico que sea el discurso racional, siempre habrá algo de unilateral: la falta de evidencia para demostrar el ser. Nuestra experiencia, por limitada que sea, tiene una ventaja: es testigo del ser. Pero la razón y el corazón se necesitan mutuamente y están estrechamente vinculados; no son dos caminos de conocimiento esencialmente contrapuestos. Si bien uno no se subordina a otro, no menos es cierto que ambos se correlacionan.



En el aspecto moral, Pascal ve la “misericordia” de la vida de los seres humanos en el egoísmo, en el aburrimiento, en el desgarramiento entre deseos y posibilidades reales y en la incapacidad de alcanzar la felicidad. Pascal considera que el amor a sí mismo (*amour-propre*, en francés) es la fuente de casi todos los defectos y vicios humanos. El amor como tal siempre venera y eleva su objeto. Pero ¿qué sucede, cuando el hombre se venera a sí mismo? Él quiere ser grande, feliz, perfecto, admirado y querido por sus congéneres, pero en realidad se percibe como desdichado, miserable e imperfecto. Él mismo se da cuenta que merece sólo el desdén e incluso la repugnancia. “Esta confusión en la que se halla produce en él la más injusta y la más criminal pasión que se puede imaginar; porque concibe un odio mortal contra esta verdad que le reprende, y que le convence de sus defectos. Desearía aniquilarla en sí mismo, y, no pudiendo destruirla en sí misma, la destruye, tanto como puede, en su conocimiento y en el de los demás; es decir, que pone todo su cuidado en encubrir sus defectos ante los demás y ante sí mismo, y no puede soportar que se los hagan ver ni que se les vea” (Pascal, 1986: 306).

Por supuesto, no es bueno tener vicios, pero es todavía peor estar lleno de ellos y no quererlos reconocer. No nos gusta cuando los otros nos engañan por querer ser estimados más de lo que merecen, y sin embargo, les engañamos por querer que nos estimen más de lo que merecemos. No es justo enojarnos con quienes nos abren los ojos para hacernos ver nuestros defectos, ya que ellos no son los causantes sino nosotros. Deberíamos agradecerles por su crítica, porque, al señalar nuestros defectos, nos ayudan a liberarnos de la ignorancia y del desconocimiento de nuestras imperfecciones. Pero la corrupción de nuestra naturaleza es tal, que las críticas conducen al resultado opuesto: en lugar de

odiar nuestros vicios y a nosotros mismos por ellos, empezamos a odiar la verdad y a aquellos que nos la dicen. Es cierto que en diferentes seres humanos existen diversos grados de aversión a la verdad sobre sí mismos, pero el desprecio a la verdad es inherente a todos, porque es inseparable del amor propio de cada uno. La verdad de cómo somos es una medicina demasiado amarga. Tomamos de ella lo menos posible y siempre con disgusto: tratamos de aducir algunas razones para justificar nuestros vicios o endulzamos el sabor amargo de la verdad con la miel de las alabanzas y las falsas estimas que nos prodigan los aduladores que quisieran sacar algún provecho de nosotros. “Esto es lo que hace que cada grado de buena fortuna que nos eleva en el mundo nos aleja más de la verdad, porque se teme más herir a aquellos cuyo aprecio es más útil y cuya aversión es más peligrosa” (Pascal, 1986: 307). Así, la vida humana se convierte en una “ilusión perpetua”, y la relación entre los hombres en “mutuo engaño”. Se puede suponer, escribe Pascal, que “pocas amistades subsistirían, si cada uno supiera lo que su amigo dice de él cuando no está delante, aunque hable sinceramente y sin pasión” (Pascal, 1986: 308). Todos estos subterfugios y artimañas, tan apartados de la justicia y de la razón, concluye el pensador francés, tienen una raíz natural en el corazón del ser humano. Y por desgracia, el corazón tiene las razones que la razón ignora.

En el amor propio, Pascal ve el verdadero obstáculo en el camino de la perfección moral del género humano. El egoísmo no sólo hace que el hombre cierre los ojos ante sus propios defectos, sino también le impide descubrirlos en su mundo interno. Para el pensador francés, el amor propio es una cortina invisible que, sin embargo, constituye el contratiempo más fuerte y complicado en el camino de su revelación y erradicación. En virtud del amor propio, la gente se inclina más a fijar la atención en su “grandeza” que en su “misericordia”, y, al caer en la soberbia y en la vanidad, empieza a imaginarse como un todopoderoso y omnisciente, convirtiéndose en el rehén de sus propios vicios.

Pascal ofrece un remedio radical contra la corrupción moral: el odio contra nuestro propio “yo”, por ser la fuente de nuestro amor propio. “La verdadera y

única virtud consiste, pues, en odiarse a sí mismo...” (Pascal, 1986: 192). Y más adelante agrega: “Quien no odia en sí su amor propio y este instinto que le lleva a hacerse dios, está bien ciego. ¿Quién no ve que no hay nada tan opuesto a la justicia y a la verdad? ...Una injusticia manifiesta con la que todos hemos nacido, de la que no podemos deshacernos y de la que es preciso deshacerse” (Pascal, 1986: 203). Para el pensador francés, el amor a sí mismo representa un endiosamiento del egoísmo, y esto contradice al ideal que nos recomienda buscar el cielo de la moral no en nosotros mismos, sino en el otro, digno de nuestro amor abnegado. Incluso, trato de no causarle el mal a otro, aunque éste me lo haga, porque le deseo una condición semejante a la mía. Según el ermitaño del Port-Royal, “es preciso amar sino a Dios y no odiar más que a sí mismo”. Pero en esta fórmula el odio a sí mismo se refiere no al hombre en su “grandeza”, sino al hombre en su “miseria”.

La conciencia de la miseria, vivenciada como un hecho, puede conducir a la apatía o a la desesperación. Y esto, considera Pascal, inevitablemente hubiera sucedido, si la Biblia no le hubiera abierto al hombre la posibilidad de imputar su imperfección natural como resultado del pecado original heredado por cada generación desde la caída de Adán y Eva. El pensador francés ve claramente lo absurdo e injusto de la idea de la herencia del pecado original. Como racionalista rechaza decididamente todas las “explicaciones” de los teólogos y, a la vez, considera que no existe otra manera de superar la vivencia de la miseria humana sino por medio del reconocimiento de este misterio, “el más incomprensible de todos”. Pascal afirma que “el nudo de nuestra condición se repliega y se retuerce dentro de este abismo. De suerte que el hombre es más inconcebible sin este misterio que lo que este misterio es inconcebible para el hombre” (Pascal, 1986: 55). Al misterio del pecado original que se transmite de generación en generación, le corresponde la capacidad misteriosa de la conciencia moral que juzga nuestra conducta de modo distinto al que hace el sentido común. La conciencia, por ejemplo, nos imputa aquellas malas acciones que son consecuencia de nuestras predisposiciones innatas y por las

cuales nosotros, desde el punto de vista del sentido común, no debemos tener ninguna responsabilidad. Sin embargo, el hombre tiene un “don” de comprensión de su culpa y de su imperfección, lo cual le permite juzgarse a sí mismo. Esta cualidad espiritual nos hace posible distinguir entre el bien y el mal, domar nuestras pasiones e intereses egoístas, ver la injusticia de nuestros méritos. La conciencia aflige y la culpa muere porque nos impide estar contentos con nosotros mismos y nos empuja a superar nuestras deficiencias.

Ya que la misma razón, en opinión de Pascal, es susceptible a diferentes influencias (por parte de sentimientos, pasiones, imaginación e intereses, entre otros) no puede ser juez supremo. En el aspecto moral, la razón es neutral y puede inclinarse por los dictados del buen o mal corazón. Incluso, quien cree en la omnipotencia de la razón, suele menospreciar la fuerza de las pasiones, aunque éstas estén “siempre vivas en los que quieren renunciar a ellas”. Más tarde Immanuel Kant, retomando las ideas de Pascal, también se refería a *perfidia y perversidad del corazón humano*. Según el filósofo alemán, el mal no radica sólo en este o aquel individuo, sino en todo el género humano y es anterior a sus acciones concretas. El mal no nace de una predisposición biológica sino proviene de la libertad del ser humano. Como Pascal, Kant afirma que el hombre no es malo esporádicamente, sino radicalmente malo, esto es, desde sus raíces. Y esta maldad se revela en “la deshonestidad consistente en mostrarse a sí mismo fantasmagorías, que impide el establecimiento de una genuina intención moral en nosotros, se amplía al exterior en falsedad y engaño de otros; lo cual, si no debe ser llamado maldad, merece al menos llamarse indignidad y reside en el mal de la naturaleza humana, el cual constituye la mancha pútrida de nuestra especie, mancha que en tanto no la apartamos, impide que el

germen del bien se desarrolle, como sin duda haría en otro caso” (Kant, 1991: 48). Como la maldad es congénita, para su superación se necesita no sólo mejorar las costumbres o la disciplina, sino hacer un cambio radical en la actitud interna vinculada con el amor propio. Tanto Pascal como Kant abraza sus esperanzas en Jesucristo —un modelo excepcional de la perfección moral— quien puede ayudar al hombre en su lucha por el bien, y si no puede eliminar al mal, por lo menos, quebrantará su poder.

Al vincular la fuente de la moral con el “corazón”, Pascal afirma la sinceridad, la autenticidad y la inmediatez de la virtud como sentimiento que no sabe engañar ni fingir como suele hacerlo la razón ladina. Según el ermitaño de Port-Royal, para hacer buenas obras el hombre tiene que purificar su sentimiento interno, liberarse de sus malas inclinaciones y de sus impulsos egoístas. Pascal nos exhorta a realizar acciones morales, guiándonos por los sentimientos más nobles, sublimes y magnánimos, pero olvida que la bondad sin el apoyo en el deber es un sentimiento frágil e inestable. Por supuesto que nadie, ni siquiera los santos, pueden soportar a largo plazo esta demanda de purificar su mundo sensorial y llevarlo hasta el grado de la perfección angelical. Uno no puede obligarse a no desear lo que desea y no a sentir lo que siente. Así que nadie puede lograr purificar su corazón, aunque sea a nombre de fines superiores, sin recurrir a la ayuda de la razón. Sólo la razón (y su instancia moral el deber) son capaces de limitar inclinaciones egoístas del corazón y de dirigir su mirada hacia el bien común.

Los seres humanos afligidos por la amenaza de su muerte inevitable, suele inventar varios artificios para olvidarla o posponerla: se dedican a juegos y diversiones, orgías y bailes, cazas y guerras. Todo eso sirve como una droga para disipar el aburrimiento de la

existencia cotidiana. Los ajetreos vacíos avasallan la vida del hombre con miles de pequeñas futilidades y no le dan la posibilidad de reflexionar sobre el sentido de su existencia. Sin divertimento, escribe Pascal, “estaríamos llenos de tedio, y este tedio nos impulsaría a buscar un medio más sólido de salir de él; pero el divertimento nos entretiene y nos hace llegar a la muerte insensiblemente” (Pascal, 1986: 126).

La actitud indiferente ante el sentido verdadero de la vida, reduce la muerte a un simple accidente que no es capaz de perturbar la inercia de la existencia cotidiana y ejercer alguna influencia en ésta. Esta evasión elimina de la conciencia cualquier alusión a la angustia y al sufrimiento y baja el tono moral de la existencia anímica. La obsesión por las diversiones obstaculiza tomar conciencia del sentido auténtico de la vida, distrae al hombre de la consideración de sí mismo y de su condición. La diversión no es la felicidad, sino su sucedáneo analgésico que cierre nuestros ojos frente a la miseria y de esta manera nos obliga a renunciar a nuestro único privilegio: pensar.

Según Pascal, la “miseria” de la existencia individual del hombre se complementa con la “miseria” de sus circunstancias sociales en donde reina el “derecho de la fuerza” que pisotea la justicia. La fuerza y la justicia están separadas en las relaciones sociales, porque la primera es algo intuitivamente reconocible y más contundente que cualquier argumento moral, mientras que la segunda es discutible e impotente ante la autoridad de la fuerza. “Es preciso, pues, unir la justicia y la fuerza, y para ello hacer que lo que es justo sea fuerte o lo que es fuerte sea justo.” Desgraciadamente, “no se ha podido dar la fuerza a la justicia, porque la fuerza ha contradicho a la justicia y ha dicho que era injusta y que ella era la justa” (Pascal, 1986: 46-47). Así que siempre triunfa la fuerza tiránica, porque la fuerza sin la justicia degenera en la arbitrariedad que, a su vez, necesita de la justicia para disfrazar la brutalidad detrás de la cual se esconde.

Blaise Pascal perteneció a aquellas figuras dramáticas cuyo destino consistió en una eterna insatisfacción de sí misma y en la implacable exigencia a su obra que lo puso al borde del agotamiento psíquico y moral, obligándole a someter su cuerpo a la autoflagelación

física para mantener la tensión alta y trágica de su alma. “No veo más que infinitudes por todas partes, que me envuelven como a un átomo y como a una sombra que no dura más que un instante sin retorno. Todo lo que yo sé es que debo morir pronto; pero lo que más ignoro es precisamente esa muerte que no sabré evitar” (Pascal, 1986: 134). Según el pensador francés, el hombre debe no sólo recordar la fragilidad de su existencia, sino revocar su muerte y vivenciarla en cada uno de sus actos. A propósito, en los últimos años de su vida, Pascal llevaba un cinturón cubierto con clavos con el que se golpeaba cada vez que le parecía que “se olvidaba” su servicio a Dios. La ininterrumpida tortura provocada por la idea del fin inevitable engendraba en él la sensación de desesperación. “El último acto es sangriento, por bello que sea el resto de la comedia. Se echa, al fin, tierra sobre la cabeza, y eso para siempre” (Pascal, 1986: 70). La única alternativa para evitar la tragedia de la muerte, según el pensador francés, estaba en la idea cristiana de la salvación del alma en el más allá.

En relación con la actitud de los hombres ante su “salvación”, Pascal los clasificaba en cuatro grupos. Al primero pertenecen aquellos que encontraron a Dios y le sirven con devoción; son felices y pueden servir como modelo para los demás. Al segundo pertenecen aquellos que sinceramente buscan a Dios, sin haberle encontrado; son desgraciados pero razonables. La tercera categoría la componen los que viven sin buscarle y sin haberle encontrado; son locos y desgraciados. Finalmente, a la cuarta clase pertenecen aquellos que rechazan la idea de Dios y de la inmortalidad del alma; su situación no tiene remedio; son ateos. Según Pascal, el ateo aspira a través de la demostración racional comprobar el ser de Dios, pero, al fracaso, se retracta de Él. “El ateísmo denota fuerza del espíritu, pero hasta un cierto grado solamente” (Pascal, 1986: 69). Al horrorizarse de la idea sobre la inminencia de la “ruina eterna”, en el caso de la negación de Dios y de la inmortalidad del alma, Pascal deplora a los incrédulos, considerándolos desesperados. Desaprueba el rencor y el odio contra los inconformes, defiende la actitud humanista apoyándose en los textos evangélicos que no infiere “nunca invectiva alguna contra verdugos y

enemigos de Jesucristo”. Contra la “impura conciencia religiosa” el ermitaño del Port-Royal quisiera afirmar la fe sincera en Dios, que radica no en la razón sino en el corazón, porque “es el corazón el que siente a Dios”. De aquí se desprende que a los cristianos no les es necesario demostrar la existencia de Dios, porque ningún conocimiento del Ser Supremo puede sustituir el amor a Él. En este sentido se puede comprender la objeción de Pascal a Descartes de la cual nos comunicó Margarita Périer: “No puedo perdonar a Descartes: él hubiera querido, en toda su filosofía, poder prescindir de Dios; pero no ha podido evitar darle un papirotazo para poner al mundo en movimiento; después de eso, no sabe qué hacer de Dios” (Pascal, 1986: 314).

El pensador francés distinguía la fe proveniente del corazón de la fe ciega, a la cual llamaba superstición; esta última la consideraba tan nefasta para religión como el razonamiento sofisticado. La superstición representa una forma de ver la religión con una luz falsa y risible, lo cual le anula respeto e impide la conversión de los escépticos. Para curar la incredulidad, que es una especie del malestar, Pascal consideraba que hay que mostrar que la religión no es opuesta a la razón. En su aspiración a hacer concordar los misterios de la religión cristiana con la luz natural de la razón el pensador francés a veces recurre a argumentos un poco extraños, sin decir más. Al objetar a los ateos que consideran la resucitación del Cristo del “mundo de los muertos” como un absurdo, Pascal pregunta con la esperanza de recibir una respuesta positiva: ¿Qué razón tienen para decir que no se puede resucitar? ¿Qué es más difícil, nacer o resucitar, que lo que exista lo que nunca ha existido o que ha existido siga existiendo? ¿Es más difícil empezar a ser que volver a ser? (Pascal, 1986: 260). Sin embargo, estas preguntas son capaces de “convencer” sólo a los que quieren ser convencidos.



Pascal considera que el temor ante la muerte antecede a cualquier reflexión sobre la inmortalidad, y ya que la fe en la continuidad del alma no da una certeza fidedigna, es falso afirmar que Dios se revela en el mundo en toda su plenitud. Si el hombre pudiese de modo claro contemplar al Altísimo, poseería una seguridad indestructible en su salvación y nunca experimentaría dudas y sufrimientos morales, derivados de la imposibilidad de tener la información fidedigna sobre el ser trascendental. Y viceversa, si el hombre no poseyera testimonios de la presencia de Dios, nunca aspiraría a obtener la felicidad en el más allá. Según el pensador francés, Dios, como Ser Escondido, da al hombre algunas alusiones de su presencia, pero no son tan contundentes para que pudiera llegar a la conclusión unívoca en favor de evidenciar su existencia. De aquí se desprende que la búsqueda de la salvación se acompaña de sufrimientos morales y el mismo Dios ejecuta el papel de un Ser irónico: señala el camino de la fe en la inmortalidad, mediante el temor

a la muerte. El creyente confía en Dios con todo su corazón, pero no puede estar totalmente seguro: si merece o no su gracia. Y sin embargo, el hombre no puede aplazar su decisión: debe escoger entre el vivir *como si* Dios existiera o el vivir *como si* no existiera. El destino humano está cubierto por la oscuridad, lo que está dado es una esperanza humilde, a la cual le preceden dudas llenas de tormentas. Y de estas dudas nace la esperanza de “hacer *como si* Dios existiese”. A los que no están seguros de que exista Dios, Pascal les propone apostar, como se hace en un juego de azar y sopesar todas las posibilidades en pro y en contra; así que apuesten a lo que puedan perder menos y luego verán que pasa. “Tenéis dos cosas que perder: la verdad y el bien, y dos cosas que comprometer: vuestra razón y vuestra voluntad... Vuestra razón no resulta más perjudicada, puesto que hay que escoger necesariamente, eligiendo lo uno y no lo otro. He ahí un punto resuelto. Pero ¿y vuestra felicidad? Pesemos la ganancia y la pérdida apostando cruz a que Dios existe. Tengamos en cuenta estos dos casos: si ganáis, ganáis todo, y si perdéis, no perdéis nada: apostad, pues, a que Él existe, sin vacilar” (Pascal, 1986: 128). La apuesta es seductora, porque, según su autor, hay sólo dos posibilidades: una de ganar y otra de perder, y no como lo que sucede en un casino donde hay una infinidad de posibilidades de perder contra una sola de ganar. Además, si el jugador gana, gana una vida eterna infinitamente feliz, y si pierde, de hecho no pierde nada, porque arriesga sólo la vida finita que de todos modos perderá. Arriesgarse significa tener gran interés en que Dios verdaderamente exista. Pero, como observó con perspicacia Voltaire, “el interés que tengo en creer una cosa no es una prueba de la existencia de esa cosa” (Voltaire, 1993: 161).

El problema planteado por Pascal radica no en la existencia o inexistencia de Dios, sino en el deseo del sujeto, de escoger la posibilidad de existir con Él, asumiendo todas las consecuencias prácticas que emanan de esta decisión existencial. En mi opinión, tiene razón J. Llansó cuando afirma que el argumento de apuesta de ningún modo es una demostración de la existencia de Dios. El problema radica en “estáis embarcados” que significa: “estáis

aquí en este mundo que no habéis escogido, que habéis tomado en marcha, limitados en la acción y en el conocimiento, y es necesario que toméis partido... Y este estáis embarcado conduce asimismo a concebir la idea de dios como esperanza... Qué la religión sea indemostrable e incierta, es algo natural, que, como muestra Pascal a través de numerosos fragmentos se concluye en las propias Escrituras. Pero hay que *trabajar para lo incierto*, trabajar para la religión, para Dios; hacer como si Dios existiese” (Llanso, 1986: 18-19).

Aquí podemos encontrar una coincidencia en la interpretación de la fe entre Pascal y Kant. Como su predecesor francés, el pensador alemán consideraba que la fe como esperanza de la vida en el más allá, como consuelo para recibir una remuneración justa por una buena conducta, constituye una necesidad psicológica que, no obstante, no es capaz de eliminar la incertidumbre de la existencia humana. La posición de Kant ante la fe religiosa se puede expresar así: a Dios



le agrada la dignidad de los seres humanos y todo lo que los creyentes se consideran capaces de hacer para complacerle, que no sea una vida moral, es mera ilusión y espuria adoración: “por lo tanto, los que buscan serle agradables no por la glorificación en él (o de su enviado como ser de procedencia divina)..., sino sólo por la buena conducta, respecto a la cual todos conocen su voluntad, éstos serán los que le rinden la verdadera veneración” (Kant, 1991: 106). Esta misma idea la expresó Pascal: “La verdadera naturaleza del hombre, su verdadero bien y verdadera virtud y la verdadera religión, son dos cosas de las que el conocimiento es inseparable” (Pascal, 1986: 123). En opinión de ambos filósofos, a Dios le conviene la conducta moral de los que creen en Él, su razón y su libertad y, al contrario, le desagrade cualquier manifestación de pusilanimidad, cobardía y humillación; creen verdaderamente aquellos quienes no pierden ante Él su dignidad e independencia por medio de servicios mágicos o los actos fetichistas. En este sentido, el amor a Dios debe identificarse con la práctica de la virtud: el Señor celestial no obtiene gloria alguna de los homenajes rituales que le rinden los creyentes. Lo que Él quiere es afirmar los valores éticos y en primer lugar privilegiar los deberes hacia sus semejantes.

La obra de Pascal está entrelazada con luces y sombras. En su destino las intuiciones geniales se conjugan con los equívocos trágicos. Y no es necesario culparlo por estas antinomias, sino entenderlo y al comprenderlo es imposible no expresarle nuestra admiración sincera. LC

BIBLIOGRAFÍA

- Pascal, Blaise (1986), *Pensamientos*, Madrid, Alianza.
 Kant, Immanuel (1991), *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, Alianza.
 Voltaire (1993), *Cartas filosóficas*, Barcelona, Altaza.