¿SOLAMENTE EL ABSOLUTO EXPRESA ADECUADAMENTE AL ABSOLUTO? ACOTACIONES SOBRE EL FIDEÍSMO DE PASCAL

ÁNGEL LUIS GONZÁLEZ

Acostumbra a definirse el fideísmo como aquella doctrina que subraya que la fe es la única fuente que produce un conocimiento que proporciona auténtica certeza. En lo que se refiere al conocimiento racional de Dios, el fideísmo es una variante del agnosticismo, y desde distintas perspectivas filosóficas cabría considerar como fideístas a autores tan distintos como Kierkegaard, Kant, Jacobi, Scleiermacher... Es también frecuente incluir a Pascal entre los pensadores que señalan a la fe como única fuente de conocimiento cierto respecto de Dios. Como es de sobra conocido, el presunto o real fideísmo de Pascal es doctrina muy controvertida entre los estudiosos del gran genio francés. Comenzaré por recordar sintéticamente, y espero que sin desfiguraciones, el problema [1].

Por una parte, según la visión pascaliana, lo que se refiere al Absoluto sería el único conocimiento que podría acallar la incurable inquietud del hombre; el saber sobre Dios es el saber decisivo, el único que produce auténticas certidumbres; ninguno de los cualesquiera otros conocimientos humanos logran verdaderas verdades, ni siquiera la filosofía, que suele ser considerada como la más alta forma humana de saber; a este propósito sería suficiente con recordar la conocida descalificación de toda filosofía que realiza Pascal al desacreditar al más importante filósofo de su tiempo: «Descartes, inútil e incierto».

1. Citaré *Pensamientos* por la versión —Traducción y notas— de C.R. DAMPIERRE, *B. Pascal: Obras*, Madrid 1981; esta versión recoge los descubrimientos de varias ediciones, especialmente *L'Intégrale de Seuil* (1963), dirigida y anotada por L. Lafuma, y la de La Pléiade (1954), dirigida por J. CHEVALIER. Como es claro, esta edición sigue habitualmente la de Lafuma. Se indicará la abreviatura P., seguida de los números y la página de esa edición.

Y por otra parte, ese Absoluto, cuyo conocimiento es el único que podría aportar un auténtico saber, es de suyo incognoscible. Como es obvio, no absolutamente incognoscible, pero sí racionalmente hablando. El tema central —central por culminante— de la especulación filosófica, es decir, el Absoluto, de hecho —según Pascal— excede todo tipo de conocimiento natural humano. La lectura de los textos pascalianos a primera vista siempre produce la impresión de que efectivamente no hay forma de concordar la razón natural y Dios, como si fueran realidades paralelas que nunca podrán encontrarse[2].

Según el Claromontano, el único medio, en el sentido técnico de la expresión, para conocer al *Deus absconditus* es el mismo Dios. Sería preciso reconocer paladinamente la supremacía, o mejor la exclusividad, de lo sobrenatural en lo que respecta a la cognoscibilidad del Absoluto; declarar esa exclusividad de lo sobrenatural lleva consigo subrayar que el hombre no puede conocer a Dios más que por medio de Jesucristo; y sin este medio o mediador estaría cercenada toda posible relación con Dios y un auténtico y verdadero conocimiento de toda realidad; como afirma Pascal textualmente «Sólo conocemos a Dios por Jesucristo. Por Jesucristo conocemos a Dios. Fuera de Jesucristo no sabemos lo que es nuestra vida, ni nuestra muerte, ni Dios ni nosotros mismos»[3]. La supremacía de la fe en Pascal ciertamente no comporta la eliminación sin más de la razón; la consideración de un Pascal irracionalista, defendida como es sabido entre otros por Brunschvicg y Unamuno, debe señalarse como superada, no admisible hoy día. La razón es claramente utilizada en Pascal; y, al mismo tiempo, es sometida a la fe; contra las exageraciones de todo racionalismo, la razón es, por así decirlo, puesta en su sitio, y, según la doctrina pascaliana, debe remitirse en último término a la fe. Ahora bien, no por señalar que hay un uso de la razón, al tiempo que se subraya que esa razón es una razón sometida, queda ya eliminado el fideísmo; en todo caso, aparcado de momento, a la espera de ulteriores precisiones.

El problema del presunto o real fideísmo pascaliano encuentra, a mi parecer, su punto culminante en la conocida aserción de Pascal, (y que por cierto centra de modo adecuado su pensamiento), que se contiene en el famoso *Memorial*: «Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob, y no el Dios de los filósofos y los sabios». Es precisamente ahí, en la contraposición de ambos «dioses», donde se juega la partida de la presencia o ausencia de fideísmo. Efectivamente, la contraposición llevada al extremo yugula de raíz la teología

2. Hay autores que llegan a señalar de modo neto que en Pascal, «conocimiento y divinidad son términos mutuamente excluyentes». J. ALBIAC, *Pascal*, Barcelona, 1981, p. 103.

3. P. 189-547, p. 403.

natural, y a mayor abundamiento toda metafísica con un alcance verdaderamente real[4]. El celebérrimo lema del *Memorial* constituye, con seguridad, uno de los mayores daños inferidos a la filosofía sobre Dios en la historia posterior, puesto que contraponer el Dios de la fe y el Dios de la razón ha llevado consigo (por supuesto como efecto perverso de su intención) la progresiva evasión de las doctrinas teístas, e incluso, a la postre, la cuasiidentificación de ateísmo y Dios de la filosofía; desde muy distintas perspectivas filosóficas así lo han percibido C. Fabro[5] y R. Guardini[6].

Se ha afirmado ya que Pascal no es irracionalista; tampoco puede ser tachado de antiintelectualista, como un espigueo de textos conocidos pone fácilmente de manifiesto. Tan exagerado es, dirá Pascal, el excluir la razón como solamente admitir la razón[7]; debe reconocerse que la razón posee límites («el último paso de la razón consiste en reconocer que hay infinidad de cosas que la rebasan. Es más bien débil si no llega a comprenderlo»[8]), que se da un suficiente carácter razonable de la razón (aunque sólo fuera para confesar que todavía no ha podido encontrar nada estable, si bien, como afirma Pascal, no desespera de llegar a alcanzarlo); por otra parte, la razón no puede servir a la fe, ya que ésta no está aposentada en el entendimiento, sino en el corazón[9]; es más, la misma razón no es —de suyo— razonable, puesto que la racionalidad de la razón está supeditada, sometida y explicitada siempre por algo superior[10].

4. Aunque no comparto otros puntos de su brillante interpretación, en este tema coincido con la apreciación de A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Bologna 1964, pp. 237-238: «È stato già perfettamente dimostrato come per Pascal l'impossibilitá di provare l'esistenza di Dio sia un aspetto dell'impossibilità della metafisica come scienza (...). Il pensatore cristiano que pensi di costruire una metafisica che pur essendo autonoma dalle verità rivelate, serva loro da preambolo, si mette già su una via in cui non puó non essere sconfitto dal pensiero razionalista, nelle sue due forme (deismo e ateismo) e nella sua successione».

5. «Il celebre testo di Pascal, che contrappone il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe a quello dei filosofi, non fa che acentuare l'evasione della posizione teistica per far ricadere propio sui teisti l'accusa di ateismo! C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno*, Roma ²1967, T. I, p. 77.

6. «La idea de que "el Dios de los filósofos" y la negación de Dios por parte de los ateístas debe ser cristianamente "casi la misma cosa" es, naturalmente, exagerada, pero gana en importancia cuanto más se medita y más se ven los caminos que sigue el pensamiento humano». R. Guardini, *Pascal*, Buenos Aires 1955, p. 101.

7. P. 183-253, p. 403: «Dos excesos: excluir la razón; no admitir más que la razón».

8. P. 188-267, p. 403.

9. Sirva este texto de confirmación de esa aserción: «La fe es diferente de la prueba. Ésta es humana y aquélla es un don de Dios. "Justus ex fide vivit". Ésa es la fe que Dios mismo pone en el corazón, cuya prueba es a menudo el instrumento, "fides ex auditu", pero esa fe está en el corazón y no hace decir "scio" sino "credo"». P. 7-248, p. 356.

10. He aquí uno de los textos de *Pensamientos* más nítidos a ese respecto, que además, a mi juicio, preludia claramente algunos aspectos de la antropología kierkegaar-

De lo anterior se desprende, como es sabido, que la metodología pascaliana en los ámbitos que pueden denominarse filosóficos, y especialmente en lo que se refiere al conocimiento de Dios, se inclinará no por la demostración, sino por la persuasión, o dicho con los propios términos de Pascal, siempre será preferible el *art de persuader* y no el *art de démontrer*. Parece innecesaria una ulterior explicitación de que el primer arte mencionado pretende dirigirse a la voluntad, mientras que el segundo intenta mover al entendimiento. Véase, sin embargo, el siguiente texto, en el que bajo la apariencia de conceder a la voluntad y al sentimiento, por un lado, y a la inteligencia, por otro, lo que a cada uno de ellos le correspondería en la metodología y el proceso cognoscitivo, puede notarse la diferente valoración de los respectivos alcances de ambas facetas humanas: «No hay que confundirse, somos tanto autómata cuanto espíritu. Y de ahí viene que el instrumento por el que se produce la persuasión no es la sola demostración: ¡qué pocas cosas hay demostradas! Las pruebas sólo convencen al espíritu, la costumbre hace de nuestras pruebas las más fuertes y las más creídas. Inclina al autómata que arrastra al espíritu sin que se dé cuenta (...); el tener siempre las pruebas es demasiado trabajo (...). Hay que hacer que crean nuestras dos piezas: el espíritu por la razón... y el autómata por la costumbre (...). La razón obra con lentitud y con tantas ideas sobre tantos principios que es preciso que estén siempre presentes, que continuamente duerme o se extravía a falta de tener todos sus principios. El sentimiento no actúa así; actúa en un instante y siempre está dispuesto a actuar. Hay que poner por lo tanto nuestra fe en el sentimiento, ya que de lo contrario siempre estará vacilante»[11].

Por lo que respecta al conocimiento racional de Dios, lo más relevante de esas frases citadas me parece que es, por una parte, la admisión de la validez de la razón, y por otro lado que esa razón es ardua, compleja y lenta. Por ello, aunque no hay una negación de la razón en orden a probar la existencia del Absoluto, sin embargo en último término las pruebas racionales deberán ser sustituidas por otras vías que puedan ser más accesibles, fáciles e incomplejas, y por tanto, presunta o realmente, más eficaces. Ése es el contexto de explicación del famoso texto pascaliano sobre las pruebas metafísicas que se han dado o pue-

diana: «¿No diríais que ese magistrado cuya ancianidad venerable impone respeto a todo un pueblo, se rige por una razón pura y sublime, y que juzga las cosas por su naturaleza sin detenerse en esas vanas circunstancias que sólo despiertan la imaginación de los débiles? Vedle entrar a oir un sermón, en lo que pone un celo devoto que refuerza la solidez de su razón con el ardor de su caridad; vedle dispuesto a escucharlo con un respeto ejemplar. Pero cuando aparece el predicador, si la naturaleza le ha dado una voz ronca y un aspecto extraño, si su barbero le ha rapado mal, y si la casualidad le ha vuelto aún más ridículo, por muy grandes que sean las verdades que proclama apuesto por la pérdida de la seriedad de nuestro senado». P. 44-82, p. 362.

11. P. 821-252, pp. 577-578.

den darse en orden a una demostración de la existencia del Absoluto: «Las pruebas metafísicas de la existencia de Dios están tan alejadas del razonamiento de los hombres y tan embrolladas que impresionan poco, y aunque pudieran servir a algunos, sólo les serviría durante el instante en que ven esa demostración, pero una hora después temen haberse equivocado. /<Quod curiositate cognoverunt superbia amiserunt>/. Esto es lo que produce el conocimiento de Dios que se obtiene sin Jesucristo» [12]. En la certeza sobre Dios, según Pascal, la razón debe obligatoriamente ceder el paso a la fe; en primer lugar, como se ha indicado ya, porque la razón es impotente para solucionar o resolver los problemas que ella misma plantea o establece sobre el Absoluto, y además porque —y esto, como venimos señalando, es connatural a la apologética pascaliana— aunque llegáramos por vía racional a un conocimiento del Absoluto, dicho conocimiento sin el conocimiento de Jesucristo resulta infructuoso; es más, como señala expresamente, sería inútil y estéril [13].

Las anteriores aserciones pueden ampliarse con facilidad, y en la misma línea argumentativa, aunque ciertamente pueden matizarse aspectos, pulir las esquirlas que más comezón puedan provocar en un lector atento y crítico de *Pensamientos*. Serán, sin embargo, variaciones sobre el mismo tema; eso sí, con la brillantez y fuerza expresiva características de la exposición pascaliana. Veamos alguna a continuación.

«Hay tres maneras de creer: la razón, la costumbre, la inspiración. La religión cristiana, que es la única que tiene razón, sólo admite como verdaderos hijos a aquellos que creen sin la inspiración. No es que excluya la razón y la costumbre, al contrario, pero hay que abrirse a las pruebas, confirmarse por la costumbre, pero ofrecerse por las humillaciones a las inspiraciones, que son las únicas que pueden hacer el verdadero y saludable afecto, *ne evacuetur crux Christi*» [14]. No hay, ni puede haber, una exclusión de la razón, pero ésta debe estar sometida, y precisamente su uso como sumisión es lo que producirá su auténtica suficiencia.

La razón, de suyo impotente, debe dejar paso a la fe, y solamente anclada en la fe encuentra su sitio y su valor. En caso contrario, una razón *pura*, una razón al margen de la fe, cuasidivinizada, en lo que se refiere a las pruebas del

12. P. 190-543, p. 404.
13. «No me dedicaré aquí a demostrar con razones naturales, o la existencia de Dios (...) ni ninguna cosa de esa naturaleza; no solamente porque no me sentiría lo bastante fuerte para encontrar en la naturaleza algo con que convencer a ateos empedernidos, sino también porque este conocimiento, sin Jesucristo, es inútil y estéril». P. 449-556, p. 475.
14. P. 808-245, p. 575.

Absoluto cristalizaría en el deísmo, extremo que según Pascal se toca con el ateísmo. Si la razón no se instala en el ámbito de la fe, las vías racionales hacia Dios carecen de validez; son inadecuadas si se consideran solamente en sí mismas, aisladas y sin ceder el puesto a la fe.

Lo anterior comporta en Pascal un alcance insospechado. Como ha puesto de manifiesto —de modo excelente por cierto— Del Noce, Pascal es el primer autor cristiano que ha afrontado el problema del ateísmo *qua* ateísmo. La novedad aportada por el Claromontano radicaría en la idea de que el deísmo no es una etapa en el proceso hacia el Dios religioso, sino que por el contrario es merecedor de convertirse en el error opuesto o contrario, el ateísmo[15]; el siguiente fragmento de *Pensamientos*, que Del Noce aduce, lo pondría claramente de manifiesto: «Enseña, pues, (la religión) a un tiempo a los hombres estas dos verdades: que hay un Dios, del cual los hombres son dignos, y que hay una corrupción en la naturaleza que los hace indignos de él. Interesa igualmente a los hombres conocer uno y otro de esos dos puntos; y es igualmente peligroso para el hombre conocer a Dios sin conocer su miseria como conocer su miseria sin conocer al Redentor que le puede sanar de ella. Uno solo de estos conocimientos causa o la soberbia de los filósofos que han conocido a Dios pero no su miseria, o la desesperación de los ateos que conocen su miseria sin Redentor (...) Todos aquellos que buscan a Dios fuera de Jesucristo y que se detienen en la naturaleza, o bien no encuentran ninguna luz que les satisfaga, o llegan a formarse un medio de conocer a Dios y de servirle sin mediador, y de este modo caen en el ateísmo o en el deísmo, que son dos cosas que la religión cristiana aborrece casi por igual»[16]. Firmemente anclado en la visión exclusivamente religiosa (o apologética, o teológica, como se prefiera), Pascal considerará siempre que unas demostraciones o pruebas racionales sobre Dios son impotentes, a la vez que estériles e infructuosas.

No se trata, por supuesto, según la concepción pascaliana, de que las demostraciones racionales de la existencia del Absoluto carezcan de algún valor, y mucho menos que en sí mismas sean falsas, o que estén defectuosamente explicitadas, etc.; lo que les acontece es que, desligadas de la fe y de lo que con la fe relaciona, sirven para muy poco. Aunque sean muy conocidas, no me parece ocioso traer aquí a colación unas frases de la biografía de Pascal escrita por su hermana: «No utilizaba para esto pruebas metafísicas; no es que creyese que fuesen despreciables cuando eran expuestas bajo su verdadera luz. Pero decía que estaban muy alejadas del razonamiento ordinario de los hombres, que no todo el mundo era capaz de entenderlas y que para aquellos que sí lo eran, só-

15. Cfr. A. Del Noce, *o.c.*, p. 160.
16. P. 449-556, pp. 475-476.

lo servían un momento (...). Decía también que esta clase de pruebas sólo nos pueden llevar a un conocimiento especulativo de Dios, y que conocer a Dios de esta manera es no conocerlo»[17]. Glosando éste y los anteriores textos aducidos, se debería subrayar que un conocimiento especulativo sobre Dios, separado de la fe, es un conocimiento propio de un espíritu curioso, o si se prefiere, que conduce a la curiosidad de espíritu, actitudes propias del deísta, a cuya doctrina se refería precisamente Pascal en uno de los textos recién citados. Ciertamente ese conocimiento especulativo sobre Dios está muy alejado, es infinitamente distante de la certidumbre que provoca «el conocimiento» proporcionado por la fe y el ámbito de lo sobrenatural[18].

«La razón —ha subrayado Salas— no queda plenamente negada por Pascal, sino que se la tiene por insuficiente. La limitación de la razón hay que comprenderla en el contexto de la tesis de la negación del conocimiento como vía de acceso a Dios»[19]. Me parece que no es vana la insistencia en señalar que esa negación del conocimiento referido en la segunda parte de la frase debe entenderse en el sentido expresado por la primera parte, es decir, como insuficiente. Dicho de otro modo, el valor y la limitación de la razón deben, también y especialmente, aplicarse al problema de la cognoscibilidad de Dios. No mantener ese difícil equilibrio comportaría, en mi opinión, malinterpretar a Pascal, aunque también es preciso reconocer que la defensa de ese equilibrio citado no es sencilla con el tenor de los propios textos pascalianos.

Si las pruebas o demostraciones de Dios son insuficientes lo son porque la razón es insuficiente, y no porque estén deficientemente construidas, o estructuradas, o porque sus premisas o conclusión contengan algún tipo de fallo racional. Un motivo apologético es la causa de que las tradicionales pruebas metafísicas deban ceder su puesto, o quedar supeditadas, o ser rechazadas como insuficientes, para convencer —con certeza y de modo estable— al sujeto que razona. Por eso, considero que la postura de Russier es extremosa en relación al problema que aquí tenemos planteado; sin negar la excelencia de las aportaciones referentes a las doctrinas pascalianas de la eminente intérprete de Pascal[20], considero sin embargo que no tiene en cuenta los motivos de fondo, señalados

17. *Vida de Monsieur Pascal, escrita por Madame Perier, su hermana*, en la edición citada de C.R. DE DAMPIERRE, p. 17.

18. Vid. este texto de P. 308-793, p. 438: «La distancia infinita de los cuerpos a los espíritus representa la distancia, infinitamente más infinita, de los espíritus a la caridad porque ésta es sobrenatural».

19. J. DE SALAS, *La crítica a la razón en Pascal y la situación de ésta dentro del proceso de secularización*, en «Anales del Seminario de Metafísica», XIV (1979), p. 57.

20. Cfr. DE J. RUSSIER los dos excelentes volúmenes de su *La foi selon Pascal*, París 1949.

antes, por medio de los cuales en mi opinión se explica y se establece el equilibrio de la interpretación sobre la validez o suficiencia, o bien la insuficiencia o invalidez, de las demostraciones filosóficas de la existencia del Absoluto, a saber: la sola filosofía no es suficiente; y, a mi modo de ver, el planteamiento de Russier está anclado en el sólo y exclusivo y aislado horizonte filosófico. Por otro lado, si aludo con un cierto detenimiento a la postura de esta autora, es porque en mi opinión representa de modo nítido una de las vertientes hermenéuticas, de la que participan otros intérpretes, en relación con el problema de la cognoscibilidad natural de la existencia del Absoluto según Pascal.

La conclusión de Russier establece que a los ojos de Pascal no hay y no puede haber, en el sentido clásico del término, una prueba de la existencia de Dios. Para ponerlo de manifiesto, según ella, sería suficiente con recordar algunas frases del fragmento en que se expone por extenso el denominado, y famoso, argumento de la apuesta; recuérdese que efectivamente Pascal subraya allí que «No conocemos ni la existencia ni la naturaleza de Dios porque El no tiene ni extensión ni límites»; y un poco más adelante: «Si hay un Dios, es infinitamente incomprensible ya que, no teniendo ni partes ni límites, no tiene ninguna relación con nosotros. Somos, pues, incapaces de conocer, ni lo que es ni si existe»[21]. Según esos textos, señala Russier, no puede haber un conocimiento del Dios de los filósofos, ya que es imposible para la razón humana acceder a Dios mediante una demostración racional; esa imposibilidad de la vía racional no comporta la posibilidad o imposibilidad de otras posibles vías de acceso al Absoluto que supongan un verdadero conocimiento de Dios, y de hecho existen otros tipos de conocimiento, que poco o nada tienen de común con las pruebas filosóficas, que alcanzan y han alcanzado la existencia de un Dios personal[22]. Es preciso poner énfasis en este último aspecto señalado por Russier; según esta autora, las razones del rechazo pascaliano de las demostraciones filosóficas de la existencia de Dios son asimismo los motivos por los que es preciso subrayar que ciertamente existen y se dan otros medios que permiten una auténtica vía que asegura la accesibilidad y el recorrido hasta poder señalar que es posible conocer con certeza la existencia de Dios[23]. Ahora bien, como acertadamente indica Alberti, esas afirmaciones del rechazo de Pascal, a saber, que los filósofos pretendan efectuar pruebas mediante las cuales alcanzar racionalmente la existencia de Dios, y que para ello Russier le haga emplear motivos fi-

21. Ambos textos corresponden a P. 418-233, p. 459. A ellos precisamente alude Russier, para fundamentar su postura, en su *trabajo L'experience du Mémorial et la conception pascalienne de la connaissance*, en *Blaise Pascal. L'homme et l'oeuvre*, Cahiers de Royaumont, Les Editions de Minuit, Philosophie, n. 1, Paris 1956, pp. 225-240.

22. Cfr. J. RUSSIER, del trabajo citado en la nota anterior, p. 227.

23. Cfr. *ibid.*, p. 227.

losóficos, es algo que no se justifica en los textos de *Pensamientos*[24]. Además de Russier, otros autores como, por ejemplo, Orcibal, Goldmann, etc., sostienen una lectura fideísta de los textos pascalianos.

Como es conocido, en el extremo casi contrario se encuentra la postura que defiende que no existe ni siquiera un atisbo de fideísmo en la doctrina pascaliana sobre la cognoscibilidad racional de la existencia de Dios. Esta postura está también representada por eminentes conocedores de la obra de Pascal, como por ejemplo, Chevalier y Sciacca. Aludiré sintéticamente a sus afirmaciones. Según Sciacca, la tesitura en la que Pascal está anclado es la siguiente: «a Dios se llega con la colaboración de la razón, del hábito y de la inspiración; se llega con tal de que el hombre se disponga a la gracia»[25]; y a continuación se pregunta paladinamente si lo anterior significa, sin más, que la existencia de Dios es demostrable de modo racional. La respuesta es que —según Pascal, y son válidos para ello los textos que señalé al principio de este trabajo— solamente se alcanza al Dios viviente mediante el corazón: Dios es sensible al corazón, no a la razón, como subraya el Claromontano. El Absoluto sería sensible —según Sciacca— no a la razón pura, sino «a la razón concreta, al pensamiento, que es también corazón. Pascal se opone totalmente a una interpretación sentimentalista o fideísta del problema de Dios»[26]. Como es natural, eso comporta la persuasión previa, movida por el deseo, de la existencia de Dios; esas afirmaciones llevan consigo que el sentimiento es anterior a la argumentación racional; se precisa, entre otras cosas, caer en la cuenta de las razones del corazón, que la razón no conoce, etc. «Para que Dios *ex-sista* por convicción racional es necesario que *in-esista* por el movimiento del corazón que lo busca... Pascal se hallaba firmemente convencido de que para su fin (convertir al ateo) valen mucho más las pruebas morales que las metafísicas, aun sin negarles a éstas su poder. Apologética intrínseca (partir del corazón); no apologética extrínseca»[27]. El difícil equilibrio de la anterior explicación es roto por el propio Sciacca, quien reconoce explícitamente en nota que las pruebas tradicionales de la existencia de Dios «no pueden tacharse de extrínsecas»[28]. Efectivamente; con-

24. Cfr. A. ALBERTI, *Pascal e le prove razionali dell'esistenza di Dio*, en «Rivista de Filosofia Neo-Scolastica», 61 (1969), p. 89.
25. M.F. SCIACCA, *Pascal*, Barcelona 1955, p. 226.
26. *Ibid.*, p. 226.
27. *Ibid.*, p. 227. En la misma línea lo explicaba J. Chevalier en su clásico libro *Pascal*, París 1922; cfr., entre otros muchos, este texto de pp. 247-248: «Mais nulle preuve n'est demonstrative, si l'on n'est pas disposé à la recevoit. Les preuves mathématiques le sont: mias c'est qu'elles nous laissent indifférents. Vous n'en aurez pas ici de telles, déclare Pascal à l'incredule (...) Reconnaissons-le franchement: nulle preuve ne forcera un homme qui ne le veut pas à se convertir, c'est-à-dire à s'anéantir devant Dieu...».
28. M.F. SCIACCA, *o.c.*, p. 227, nota 125.

sidero, por mi parte, que esa es una equivocación pascaliana: el énfasis en la preferencia o privilegio de pruebas morales, su legítimo anhelo de convencer al corazón y no a la razón, no tiene por qué acarrear la minusvaloración, si es que no rampante desprestigio, de pruebas racionales, las cuales ciertamente no pueden considerarse solamente como abstractas, racionalmente puras, como si fueran extrínsecas a un sujeto que las formulara.

Más matizada, en mi opinión, es la postura de Lacombe; en su excelente trabajo, subraya en síntesis que con respecto a todos sus textos, Pascal no afirma que es radicalmente imposible probar la existencia de Dios por los argumentos de los filósofos, sino que no convencen al ateo, que son difíciles de aferrar intelectualmente, y en todo caso, si se los capta, su influjo no dura mucho en el espíritu; incluso, señala, esa sería otra razón ulterior para rechazar las pruebas racionales, a saber, que no poseen verdadero valor para la salvación; en cualquier caso, con esos presupuestos es difícil llegar a saber cuál ha sido el pensamiento definitivo de Pascal sobre este problema, y sea cual sea el valor que haya concedido a las pruebas metafísicas de la existencia de un Absoluto, lo que es claro es que no son demostraciones que convenzan al espíritu [29].

Es claro que la renuncia a las pruebas metafísicas no lleva consigo su rechazo. Sin embargo, me parece que resulta preciso añadir que esa renuncia a la argumentación racional de hecho no puede permanecer o subsistir en sí misma, sino que lleva consigo otras renuncias, a las que al hombre no le es dado, o mejor, le es imposible prescindir, como es todo lo que se relaciona y es consecuencia de argumentaciones racionales, o el propio uso de la razón sometida, como quería Pascal. Dicho paladinamente: no es un procedimiento adecuado renunciar a la razón con el buen fin de suprimir los excesos de la razón. La inteligencia humana posee un valor en sí misma, y especialmente en lo que se refiere a pruebas metafísicas, o por la naturaleza, o pruebas morales, o históricas, o cualesquiera otras. Y además lo paradójico de la doctrina pascaliana —aunque es un tema al que aquí no puedo atender— es el traslado del problema de la existencia de Dios al ámbito de la voluntad, con su famoso argumento de la

29. Cfr. R.-E. LACOMBE, *L'apologétique de Pascal*, Paris 1958, p. 206. Más adelante (pp. 216-217), y a modo de conclusiones, expone Lacombe lo siguiente, que comparto plenamente: «La suppression de la base métaphysique sur laquelle s'appuient, dans l'apologétique classique, les preuves historiques ne va-t-elle pas faire naître un difficulté grave? (...) Mais lorsqu'on aborde directement les preuves historiques, sans faire intervenir d'abord un certain nombre de propositions métaphysiques, comment peut-on affirmer que l'on est bien en présence d'une révélation divine? Tous les interpretations son en effet permises (...) Seule la démonstration préalable de l'existence de Dieu peut permettre d'ecarter de telles hypothèses».

apuesta[30]. Lo paradójico estriba en que esta argumentación implica que Pascal intenta que la voluntad del ateo «razone».

Esto es precisamente lo que no puede, en mi opinión, considerarse aceptable del pensamiento pascaliano, y con independencia de la resolución última —si es que cabe— del problema del auténtico valor que Pascal proporcionó a las pruebas filosóficas de la existencia de Dios, y de su presunto o real fideísmo, o semifideísmo. Puedo compartir, en alguna medida, la opinión de Guardini, quien en su brillante ensayo sobre Pascal, al describir la diferencia entre el Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob, y el Absoluto o Dios de los filósofos y los sabios, subrayaba que la singular experiencia de Pascal estriba en haber descubierto que Dios no es el Dios de los filósofos, sino que es el Dios viviente, o sea, una persona; pero no la personalidad en sí, o la persona absoluta en términos filosóficos, sino que es Aquel cuya realidad viviente no deriva de nada, y que los conceptos pueden señalar algo de él, pero jamás le aferran a él mismo en sí mismo, y por tanto que solamente se puede hablar de Dios si Dios nos habla por medio de su Verbo[31]. Ese «descubrimiento» que, según Guardini, estremece a Pascal tras la noche del *Memorial* (y, por cierto, cuyo escenario está brillantemente expuesto por este autor) comporta que tras advertir todo lo que lleva consigo, sin embargo la filosofía guarda, todavía, y para el futuro, su auténtico valor, puesto que la tesitura doctrinal pascaliana estaría muy alejada de la denominada experiencia religiosa contemporánea[32], del tipo, por ejemplo, de Schleiermacher. Con frases harto elocuentes, y que comparto esta vez sin reticencia alguna, lo señala Guardini en su defensa del Claromontano: «Quien quiera hablar con derecho sobre esta cuestión deberá haberse dedicado con integridad y lealtad a la áspera labor filosófica. Tiene que haber llegado a la claridad y profundidad de un conocimiento intelectual auténtico, a la precisión y a la exacta adaptación de un concepto (...) para alcanzar lo que Anselmo de Canterbury indicaba cuando decía que conocer quiere decir "ver que algo no puede portarse de otra manera que como se entiende". Debe haber experimentado la impaciencia de la pasión del saber, la que sólo reconoce las cosas absolutas y eternas (...). Se debe poseer por lo menos algo de todo ello para poder darse cuenta del prodigio de esa intuición cristiana de un gran filósofo y un gran matemático: la de que Dios no es el Dios de los filósofos y de los sabios»[33].

Me parece claro que Guardini está en lo cierto al subrayar que Pascal no efectúa una demolición de la razón tras el «descubrimiento estremecedor» plas-

30. Cfr. para ese tema, el trabajo —que me honro en haber dirigido— de J.A. WILLIAMS, *El argumento de la apuesta de Blaise Pascal*, Pamplona 2002.
31. Cfr. R. GUARDINI, *o.c.*, pp. 47-49.
32. Cfr. *ibid.*, p. 47.
33. *Ibid.*, pp. 46-47.

mado en el *Memorial*, y que siguió aplicando la razón en las diversas áreas científicas, también por supuesto en las filosóficas. Todo ello es bien cierto, pero seguramente no es suficiente, ya que precisamente lo que es necesario recordar al pensamiento pascaliano es que también cabe una filosofía, en sentido estricto, sobre Dios. Filosofía en sentido estricto, es decir, independiente de la verdad revelada, pero que pueda ser, como señalaba la tradición católica, preámbulo de las verdades reveladas. Eso no constituye un anclaje en un terreno, como pensaba Pascal, en el que —según la acertada expresión de Del Noce— no puede por menos que ser derrotado por el racionalismo en cualquiera de sus formas (deísmo y ateísmo). Cabe ciertamente una investigación filosófica del llamado Dios de los filósofos y los sabios; cabe una teología natural rigurosa, que señale al Absoluto como conocido y desconocido, que indique su incomprehensibilidad; pero ésta no es ciertamente incognoscibilidad. Aunque la suprema excedencia del ser divino, a la que llega la metafísica, sea un conocimiento más apofático que catafático, es sin embargo un conocimiento, en el sentido más explícito del término conocimiento.

Quizá la misma índole de *sumisión* de la razón, que como hemos indicado subraya Pascal, podría rebatir las acusaciones de fideísmo, semifideísmo, agnosticismo o preagnosticismo, achacadas a su doctrina. Sin embargo, al menos respecto de su actitud, es preciso recordar al pensamiento pascaliano —por otros motivos tan egregio, e incluso entrañable— que en absoluto solamente el Absoluto expresa bien al Absoluto. El hombre puede conocer a Dios independientemente de la fe. Y el Dios de la filosofía, en lo que la filosofía puede alcanzar, es el mismo que el de la fe.

Seguramente Pascal fuera el primer autor que atisbó la desdivinización en ciernes de la filosofía y la cultura posteriores; desdivinización que, como es sabido, Heidegger consideraba como una de las características de la modernidad. Como es notorio, la desdivinización, al menos en filosofía, se produce por el carácter intramundano del Absoluto; ciertamente un Absoluto intramundano no es el Dios verdaderamente divino. Ahora bien, puede alcanzarse una verdadera trascendencia del Absoluto, llevando a cabo una prosecución, rigurosa y actual, de los principios inspiradores de una metafísica del ser. Para ello, solamente sería preciso, al menos de modo inicial, poseer un sentido de lo creatural; según parece, ese sentido le faltaba a Pascal, ya que —según se refiere de modo habitual— para él el universo era mudo. Y un error acerca de las criaturas, como indica la conocida afirmación de Tomás de Aquino, siempre redunda en un conocimiento desvirtuado del Absoluto.

La actitud fideísta, de la que participa la doctrina pascaliana al menos en lo que se refiere a una demostración racional de Dios, comporta una ilegítima

desconfianza en la razón, tan perversa al menos como la exclusiva confianza en ella. Es claro que el Absoluto será siempre un *Deus absconditus*, pero no por ello habría que cercenar, eliminar o prescindir de la razón en orden a aferrar en la medida que sea posible a ese Dios escondido. La pretensión de alcanzar una intelección convincente sobre Dios resulta una pretensión irrenunciable. La filosofía no puede dejar de pensar a Dios; y cuando lo piensa, piensa en un Dios vivo, no arriba a algo desvitalizado. Como ha subrayado Polo, «pensar a Dios es pensar por todo lo grande, y esto conlleva una experiencia profunda, espléndida de nuestro pensar (...); el tema de Dios, desde el punto de vista del conocimiento, es solidario del carácter vital del conocimiento. Dios es Dios de vivos; si nuestro pensamiento piensa a Dios, es porque está vivo para Dios: si no, no lo piensa (...); en la medida en que nuestro pensamiento es viviente —y solamente en esa medida— nuestro itinerario mental *in Deum* será un camino gallardamente recorrido»[34]. Una razón —por supuesto no hipertrofiada— que desertara de su auténtica proyección y valor, sería una razón desalentada, atrincherada; y, además, en esas condiciones se hace a sí misma incapaz de ayudar, como debiera, a la fe.

Ángel Luis González
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Navarra
PAMPLONA

34. L. POLO, *Presente y futuro del hombre*, Madrid 1993, p. 41.

Copyright of Scripta Theologica is the property of Universidad de Navarra and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.