

Empezaré por una pregunta que seguramente parecerá extraña; la pregunta es ésta: ¿Por qué Pascal escribió del hombre? Confío en que la solución a este interrogante previo, será la mejor introducción a su pensamiento antropológico. Hay autores que escriben sobre antropología exactamente como pudieran escribir sobre astronomía o mineralogía. Pascal no es de esos.

Hay es corriente en filosofía hablar de alienación o enajenación: el marxismo nos analiza varias: el existencialismo muestra el fenómeno de la vida inauténtica, que es otra verdadera enajenación. Pascal no nos habla precisamente de enajenación, sino de *diversión*, que es más o menos lo mismo, como después tendrá oportunidad de demostrarlo; Pascal nos habla de 'diversión' porque él fue un enajenado, un 'divertido'; el hombre Pascal estuvo enajenado porque fue un físico, un matemático, un hombre 'divertido' en vulgares diversiones; estuvo fuera de sí mismo y, por eso, se preguntaba por las cosas, desviviéndose por ella sin vivirse a sí mismo.

Pascal se encuentra a sí mismo en 1654. Se sumerge en el fondo de su alma y en esas profundidades, por decisión única y personalísima, hija de su sincera angustia, se pregunta: ¿Qué soy yo? Si se hubiera limitado a contestarse exclusivamente a esa pregunta, sólo tendríamos de él un libro de confesiones, pero no una antropología. La pregunta angustiada se eleva de categoría filosófica, convirtiéndose en esta otra: ¿Qué es el hombre? "Yo había empleado —escribe— largo tiempo en el estudio de las ciencias abstractas; y la poca comunicación que de ello se puede obtener me disgustaba. Cuando yo he comenzado el estudio del hombre, vi que las ciencias abstractas no son propias del hombre, y que me separaba más de mi condición penetrando en ellas más que los otros ignorándolas" (80). Para Pascal es el estudio del hombre el punto de arranque de su auténtica reflexión; el misterio del hombre convierte la filosofía pascaliana en un quehacer cálido, dramático, lleno de sinceridad. Su antropología nace de un imperativo íntimo de su existencia angustiada; es el producto de un "buscar gimiendo".

¿Cómo se ha de realizar la investigación antropológica? Plenamente de acuerdo con la actitud científica de su tiempo, Pascal se preocupa seriamente de los problemas de método porque sabía muy bien que el método adoptado prede termina la naturaleza y los alcances de la misma investigación que se efectúe. Cada especie de investigación requiere un método especial, puesto que el método no viene a ser otra cosa que la adecuación de la pregunta con el objeto preguntado. Ahora bien, según Pascal, ¿cuál será el método adecuado para el estudio del hombre, entidad tan cercana y tan alejada, tan complicada y tan misteriosa? Todos

(1) Todas las referencias bibliográficas son de PASCAL: *Pensamientos*. Trad. de Juan Domínguez Berrueta. Biblioteca de iniciación filosófica. Aguilar, Argentina. 2 tomos. Las citas se hacen por el número que lleva cada pensamiento.

sabemos en qué forma nos dejó los "Pensamientos", libro donde desarrolla su antropología. Podrá alegarse que presentan una redacción primera y, como tal, inconclusa; sin embargo, creo que su estructura no habría sido cambiada en su presentación definitiva: sus fórmulas concisas, claras y naturales responden a la regla que él mismo enseña en las siguientes palabras: "Cuando se ve el estilo natural, se asombra uno y se entusiasma, porque se esperaba ver un autor, y se halla un hombre. En cambio, los que tienen buen gusto y viendo un libro, creen hallar un hombre, se sorprenden al encontrarse con un autor: *Plus poetice quam humane locutus es* (Petronio) (36). Es el hombre, todo el hombre, quien ha de hacer antropología. Y ¿cómo? ¿Será racionalmente, al estilo cartesiano? Pascal, que se ha percatado de la complejidad humana, no puede seguir esos derroteros porque el hombre que busca y el hombre buscado no son pura razón: es mucho más y es mucho menos que eso. A la par de numerosos textos en que se declara a la naturaleza humana racional, aunque en un estado deplorable, se encuentra este otro, decisivo, que recoge lo que más entrañablemente constituye la condición del hombre: "El corazón tiene sus razones que la razón no conoce; se sabe esto en mil cosas" (477). A tono con tal complejidad, Pascal descubre una especie de órgano que él denominó espíritu de fineza (*finesse*), el cual parece implicar al corazón y a la razón. Si bien no existe en nuestra lengua una palabra que traduzca fielmente '*finesse*', nada impide que hagamos un esfuerzo para caracterizar dicho concepto. El mismo Pascal nos lo describe en contraste con el otro espíritu, el puramente racional, el geométrico: "En el uno (el espíritu geométrico) los principios son palpables, pero alejados del uso común . . . sería preciso tener del todo el espíritu falso para razonar mal sobre principios tan gruesos, que es casi imposible que se escapen. Pero en el espíritu de finura, los principios se encuentran en el uso común . . . no hace falta sino tener buena vista, pero sí es preciso tenerla buena; porque los principios son tan sutiles, y en tan gran número, que es casi imposible que no haya evasión . . . Es preciso, de golpe, ver la cosa de una sola mirada, y no por continuación, razonamiento, a lo menos hasta cierto grado" (21). En resumen, el espíritu de '*finesse*' implica un don intuitivo penetrante y esclarecedor; es espontáneo y connatural, capaz de introducirse en la secreta voluntad de las personas y de establecer entre ellas una comunión, mediante la cual se remontan hasta el principio mismo que les confiere el ser y la vida. Para Pascal, ser y conocer se vinculan esencialmente, o con sus propias palabras: "Lo que de ser tenemos nos oculta el conocimiento de los primeros principios que nacen de la nada; y lo poco que de ser tenemos nos oculta la vista del infinito".

Supuesto todo lo anterior, puede abordarse ya la cuestión antropológica: ¿Qué es el hombre? Pascal sitúa el punto de arranque de su antropología en unos términos extraordinariamente similares a los que adopta hoy el estudio del hombre: el filósofo francés comienza por preguntarse cuál es el puesto del hombre en la naturaleza; aunque hoy, por razones que no es del caso apuntar aquí, no se emplee el concepto de naturaleza, sino el de cosmos, el sentido, la dirección de la pregunta es idéntica. Por el camino trazado por esta pregunta inicial, Pascal llegará a darnos su concepción filosófica del hombre, más concretamente, de la condición radical del hombre en su estado actual.

La naturaleza está compuesta de infinidad de entidades que se apoyan unas en otras, sin que aparezcan la última y la primera. El hombre se halla implantado en esa naturaleza, donde "todas las cosas han salido de la nada y van hacia el infinito. ¿Quién seguirá sus asombrosos pasos? El autor de estas maravillas las comprende; nadie más lo puede hacer" (84). Utilizando un pensamiento matemático, Pascal afirma que el hombre está en la mitad de dos infinitos: lo infinitamente

pequeño y lo infinitamente grande, y se pregunta: "Porque, al fin ¿qué es el hombre en la naturaleza? Un nada frente al infinito; un todo frente a la nada; un medio entre todo y nada. Infinitamente alejado de comprender los extremos, el fin de las cosas y su principio son para él invenciblemente ocultas en un secreto impenetrable; igualmente incapaz de ver la nada de donde él ha salido y el infinito de donde él es absorbido" (84).

Siempre coherente con su tesis de que el conocer está condicionado por el ser; de que la limitación del conocer es seguro indicio de la limitación del ser que conoce. "Me parece —afirma— que quien comprendiera los últimos principios de las cosas, podría también llegar hasta comprender el infinito. Lo uno depende de lo otro, y lo uno conduce a lo otro. Estos extremos se tocan y se reúnen a fuerza de ser alejados, y se vuelven a encontrar en Dios y solamente en Dios" (57). El hombre, pues, se agota antes de comprender lo infinito positivo como lo infinito negativo. El todo y la nada lo aprisionan sin posible remedio.

El hombre se encuentra ontológicamente en el medio exacto de esos dos infinitos, y será vana e inútil su pretensión de aprehenderlos; el puesto del ser humano es ese medio y no le es dado desplazarse de él por ningún procedimiento ideado por la ciencia, por la filosofía, por la razón. Indudablemente, hemos de reparar que, de alguna manera, se hace referencia a la escala de los seres, pero su estilo de pensar reaparece aquí con toda claridad: ese estilo, ese modo de pensar es geométrico, a base de lo infinitamente grande o pequeño; en este punto, los modernos —y esto posee gran significación— piensan en términos biológicos.

Ahora cabe preguntar: ¿Es ése el puesto que 'radicalmente' le pertenece al hombre? Si así fuera, el hombre se hallaría en un estado feliz; la adecuación entre el puesto y el fin, es la armonía del hombre consigo mismo, y, por consiguiente, la consecución de su fin: la felicidad. Tal sería la conclusión lógica de las premisas pascalianas. Pero no es así: "No busquemos seguridad ni firmeza. Nuestra razón está siempre frustrada por la inconstancia de las apariencias: nada puede fijar lo finito entre los dos infinitos que lo encierran y lo huyen" (59). En otras palabras, este es su lugar de facto, pero no lo es a jure. La situación del hombre entre los dos infinitos es la fuente de su intrínseca tensión, de su desgarramiento interior que le produce su esencial tragedia: tal es la plataforma de su antropología. Esta podría dividirse en dos partes: la primera es el estudio y el análisis del hombre angustiado; la segunda trataría de la solución a esa angustia, la única solución que el hombre tiene.

El hombre tiene naturaleza; mas Pascal en este punto matiza filosóficamente mucho. Como se puede suponer, nuestro pensador parte de que el hombre se compone de cuerpo y de alma, que son "dos naturalezas de diverso género". Y cuando reflexiona en torno a este punto, tengo que afirmar que lo encuentro muy próximo al dualismo exagerado de su enemigo Descartes. Sin embargo, la antropología cartesiana no está montada sobre la mencionada reflexión; Pascal leyó poco y mal a Santo Tomás; él era discípulo fiel de San Agustín, del platónico San Agustín, quien no se preocupó muy seriamente de la unidad substancial del hombre y pasó por alto la teoría hilemórfica aristotélica, crudamente aplicada por Tomás de Aquino. Personalmente me alegro de ello, porque sólo así, dadas las circunstancias intelectuales en que entonces se pensaba en católico, pudo Pascal disfrutar de la holgura necesaria para darnos su sistema de una antropología viva. Juzgo que ésta es la oportunidad de hacer una definitiva declaración acerca del jansenismo respecto a la naturaleza humana. Pascal no era jansenista. Creo que tal afirmación nunca podrá ser desmentida. Pero la honestidad intelectual obliga a consignar es-

tos dos puntos: a) Pascal heredó del jansenismo una actitud por la que tendía a considerar el lado miserable de nuestra naturaleza con una insistencia y una hondura extraordinarias; b) que era necesario volver a una Iglesia, al cristianismo primitivo por ser más genuino y puro.

La naturaleza humana, tal como se deja aprehender tanto por la razón como por el corazón, es una entidad degradada. En otros términos, el punto de partida de la teoría antropológica pascaliana es el pecado original: el hombre caído es de una naturaleza absolutamente distinta a la que tenía antes de su caída. El hecho del pecado original es incomprensible: ". . . es locura delante de los hombres; pero se le da por tal. Vosotros no me debéis reprochar por lo tanto la falta de razón en esta doctrina; pues yo la doy por ser sin razón. Pero esta locura es más sabia que toda la sabiduría de los hombres . . . Porque sin eso, ¿qué se dirá que es el hombre?" (448). Pese a todo, por el pecado original la naturaleza adquirió determinada virtud de plasticidad. Efectivamente, en Pascal se encuentra un concepto muy dúctil, muy flexible de la naturaleza humana; para él carece ella del fijismo que el concepto aristotélico de substancia le ha venido imponiendo en la filosofía occidental; o, por lo menos, ese concepto no le sirve a Pascal para nada: "Cuando vemos producirse un efecto, siempre el mismo, deducimos de ello una necesidad natural . . . pero a menudo la naturaleza nos desmiente, y no se sujeta a sus propias reglas. ¿Qué son nuestros principios naturales sino principios habituales . . ." (118-119). Pascal por lo tanto, enfoca su reflexión más directamente a la condición del hombre que a su naturaleza metafísica.

La esencia, la naturaleza del hombre, nos es enteramente incognoscible, porque de ella no poseemos conocimiento directo; traducido el pensamiento pascaliano en términos filosóficos actuales, diremos que el hombre sólo puede tener de sí mismo un conocimiento funcional. En este sentido, son notables las siguientes palabras: "El hombre es por sí mismo el objeto más prodigioso de la naturaleza, porque él no puede concebir lo que es su cuerpo, y menos todavía lo que es espíritu, y menos que nada cómo un cuerpo puede estar unido a un espíritu. Ese es el colmo de sus dificultades y, sin embargo, ese es su propio ser" (84). La naturaleza humana, en la parte que puede ser estudiada, se relaciona con la costumbre.

Pascal tiene en cuenta y considera al hombre en tres planos que podríamos considerarlos como respondiendo a tres naturalezas: el hombre hechura perfecta de Dios; el hombre ser metafísico, y el hombre caído tal como se nos aparece en la Historia. El primero es el punto necesario de partida para la consideración y el estudio del tercero; en cuanto al segundo, hay que confesar nuestra ignorancia. Por consiguiente, la antropología pascaliana es fundamentalmente teológica. Esta antropología miserabilista es contada por el pensador francés en varios capítulos con un estilo enérgico, con un criterio de pesimismo y de pesadumbre: el hombre tiene que vivir por los sentidos y por la razón, pero los sentidos engañan a la razón y la razón a los sentidos, y las pasiones perturban la razón y los sentidos. La verdad se aleja, pero "el espíritu cree naturalmente y la voluntad ama naturalmente; de suerte que a falta de objetos verdaderos, es preciso que ambos se fijen en los falsos". Varias son las causas de este íntimo desorden, y la principal de ellas, resulta ser la imaginación; ésta es maestra de error y de falsedad; a veces dice la verdad y muchas miente, no ofreciéndonos seguridad en nada, porque "sería una regla infalible de verdad si fuera infalible de mentira". Ella hace a la razón creer, dudar, negar; la imaginación dispone a su antojo de todo: levanta o abate la belleza, la justicia, la felicidad. Ante tanto poder, la razón retrocede y aun el más cuerdo toma por principios suyos lo que la imaginación del hombre temerariamente ha introducido en cada lugar. Junto a la imaginación, se halla el amor propio el cual empuja a odiar

la verdad y también a aquellos que nos la señalan, frecuentemente para que el prójimo se engañe en provecho nuestro. La hipocresía, hermana del amor propio, es la que falsea radicalmente la vida humana: "Yo doy —dice— como un hecho que si todos los hombres supieran lo que dicen los unos de los otros, no habría cuatro amigos en el mundo" (13). Ha habido quienes, para remedio de tanto mal, han propuesto los beneficiosos dictados de la ciencia humana y de la filosofía. Esto es engañoso porque la ciencia y la filosofía son lamentable locura. Como comprobación de esto, Pascal aduce las opiniones tan variadas como vanas de los filósofos acerca de un asunto tan fundamental como es en qué radica la esencia del bien soberano: "El uno dice que está en la virtud; el otro, en la verdad; el otro, en la ignorancia total; el otro, en la indolencia; otros, en oponerse a las apariencias; el otro en no admirar nada"; y remata con profunda ironía: "Esto sería suficiente sin duda si la razón fuera razonable" (189).

La luminosa intuición de Pascal acentúa con fuerza una nota que hoy se considera como central para caracterizar la existencia humana: lo que denominamos 'transfinitud'. El hombre selecto, por esencia, está endemoniado en el sentido socrático de la palabra; dicho de otro modo: el hombre no se encuentra a gusto con ser lo que es en determinado momento, sino que, por fuerza incoercible, trasciende ese momento como que su acomodo existencial radicara en la espera y en la esperanza; transfinito, porque necesariamente ha de vivir dentro de límites que pone para derribarlos. En manifiesta oposición a la antropología actual, la cual interpreta esa condición del hombre como principio de grandeza humana, Pascal la comprende como indicio cierto de nuestra radical miseria: "La naturaleza, haciéndonos desgraciados en todos los estados, nuestros deseos nos hacen figurar un estado dichoso, porque junta al estado en que nos hallamos los placeres del estado en que no nos hallamos . . . tan imprudentes que andamos errantes en los tiempos que no son nuestros . . . Así nosotros no vivimos nunca, sino esperamos vivir, y disponiéndonos siempre para ser dichosos, es inevitable que no lo somos jamás" (167-168).

Al principio de estas páginas anoté que Pascal habla del fenómeno que actualmente se denomina enajenación o alienación, y que él llama diversión. "La única cosa —escribe— que nos consuela de nuestras miserias es la diversión, y sin embargo, es la mayor de nuestras miserias. Porque es ésta la que nos impide pensar en nosotros . . ." (217). Si en el hombre hay algo permanente y que puede ser aceptado como verdadero núcleo de su ser, es la tendencia al placer, a la felicidad; y hay que confesarlo: el hombre ha sido sorprendentemente fiel a esa vocación suya, sea en forma auténtica, sea en forma inauténtica. La diversión es su forma inauténtica. Y Pascal la explica así: nada menos propio del hombre que el reposo; sin la continua acción, sobreviene irremisiblemente el sentimiento de su desamparo, de su insuficiencia, de su vacío, de su nada; por tal relajamiento es que se apoderan del hombre el tedio, el entenebrecimiento, la tristeza, el despecho y aun la desesperación. A esta causa se debe que los seres humanos amen tan arraigadamente el ruido y el movimiento. Se busca con febril afán el juego, la conversación, los viajes, las amistades, para alejarse el hombre de sí mismo, para aturdirse a sí mismo. El hombre se muestra incapaz de comprender la fecundidad de la íntima soledad.

A la par de estas enajenaciones que podrían ser calificadas de iniciativa individual, existen otras que creadas por la naturaleza para el amparo de la insuficiencia humana, se convierten en verdaderos reductos desde los que se defiende la misma miseria del hombre. El llamado orden político, el orden social y el orden jurídico son invocados como remedio de las miserias del hombre, pero, de hecho, la vida social, las leyes y las instituciones consagran con su autoridad y con su reverencia casi divina, las más funestas enajenaciones. Quien desee convencerse de

este pesimismo en torno de la organización social, puede leer todo el amargo pensamiento, nro. 230, donde entre otras muchísimas reflexiones, encontrará ésta: "Hay, sin duda, leyes naturales, pero esta bella razón corrompe a todo lo corrompido". Resumiendo, las instituciones sociales, y no sólo las civiles, sino también las sagradas, son, según Pascal, amenazas permanentes de falsificación del hombre.

Todo lo que se ha expuesto hasta este punto, nos lleva al otro extremo que mide lo hondo de la miseria nuestra: el hombre lleva en sí señales inequívocas de su propia grandeza: "La grandeza del hombre está en que se reconoce a sí mismo como miserable". El orden del corazón y el orden de la razón claman, con grito que sale de la más elocuente nostalgia ontológica, por algo que no hay en el hombre actual pero que, sin embargo, de alguna manera le pertenece; se analiza a sí mismo, y el balance le resulta en déficit. ¿Por qué? Descubriendo el secreto racionalismo que trabajó todo el sistema pascaliano, afirma el pensador francés que por el hecho de poseer la facultad de pensar, concluimos en que nuestra existencia es indigente. Transcribo uno de sus más célebres pensamientos: "El hombre es una caña, la más débil de la naturaleza; pero es una caña pensante . . . aun cuando el universo lo aplastase, el hombre sería todavía más noble que el que mata, porque sabe que muere . . . Toda nuestra dignidad consiste, por lo tanto, en el pensamiento. De ahí es de donde nos es menester realizarnos, y no del espacio ni del tiempo, que no podremos llenar. Trabajemos, pues, en pensar bien: de ahí el principio de la moral" (264). Pero ya hice ver que el mismo Pascal nos enseña que los resultados de ese pensar no pueden ser de hecho más miserables, lo cual justifica que se caracterice a su antropología como miserabilista. El hecho de poder pensar, de tener pensamiento, ¿a qué alude? Evidentemente, a dos situaciones esenciales del hombre: a) una nostalgia por lo que fuimos y debimos seguir siendo; b) un fundamento de la fe que nos posibilita para lo que podremos ser merced a Dios. El fin puede cobrar la misma altura que tuvo nuestro principio.

Bias Pascal no acaba su vuelo filosófico como lo hiciera su influyente maestro Montaigne, quien, como es sabido, da remate a sus elocubraciones con una mueca de elegante escepticismo; Pascal, el religioso Pascal, afirma una definida solución para el hombre, un remedio para la miseria del hombre; tal solución antropológica es positiva, pero no es filosófica sino mística. Pascal se sitúa a mucha distancia de la tesis renacentista y humanista, según la cual el hombre es el centro de todo; su doctrina antropológica es teocéntrica y no antropocéntrica; igualmente rechaza el estoicismo por soberbio e infecundo. La solución que ofrece al problema del hombre es históricamente regresiva: el hombre para reencontrar su ser ha de unirse a Dios por medio de Jesucristo. Hay que hacerse contemporáneo de Cristo.

Partiendo de esta premisa, es como se emprende el camino que conduce a la verdadera resolución del problema central humano. "Nacemos injustos" porque toda nuestra existencia se edifica sobre el egoísmo, raíz del desorden que reina en el universo humano; esto nos explica que la voluntad del hombre sea depravada. No obstante todo esto, el hombre tiende a una felicidad personal con una perseverancia misteriosa, tanto que es el tema obligado de la meditación filosófica desde que el hombre piensa sobre sí mismo. Los filósofos, pues, ofrecen sus soluciones, las cuales no son otras tantas enajenaciones: "Y así los filósofos han dicho: retiraos dentro de vosotros mismos, y hallaréis allí vuestro bien. Y no se los cree; y los que los creen son los más vacíos y los más necios . . . Los otros dicen: salid de vosotros; buscad la felicidad en la diversión. Y esto no es verdad . . . La verdad no está dentro ni fuera de nosotros; está en Dios, fuera y dentro de nosotros" (390-391). Las anteriores afirmaciones nos muestran que Pascal retorna a la pura doctrina agustiniana y que se aleja fundamentalmente de las teorías éticas

más aceptadas en el Occidente. La moral de la filosofía cristiana de origen aristotélico se fundamenta en estas dos bases: en la tendencia intrínseca por la felicidad y en la perfectibilidad del hombre por su propio esfuerzo ético. Ambas cosas se vinculan esencialmente: para ser feliz es menester perfeccionarse, y la perfección es fuente de felicidad. Algo enteramente distinto encuentro en el fondo de la filosofía pascaliana: para Pascal no existe la posibilidad de perfección en el sentido aristotélico; el hombre es miserable y permanece miserable. A lo más que puede aspirar es a cumplir la ley de Dios con toda sinceridad; según Pascal, la virtud humana radical es la sinceridad humilde que orienta al ser del hombre a su primero y último complemento: Dios.

Por consiguiente, el remate del sistema antropológico de Pascal se encuentra en su reflexión sobre la fe. Esta, cuando es auténtica, tiene por órgano el corazón: "Es el corazón el que siente a Dios, y no la razón. He ahí lo que es la fe: Dios sensible al corazón, no a la razón" (481). La fe no se alcanza, sino que es un don divino; más todavía, la fe pascaliana no implica necesariamente la esperanza porque "el hombre no es digno de Dios; pero no es incapaz de ser hecho digno de ello. Es indigno de Dios unirse al hombre miserable; pero no es indigno de Dios sacarlo de la miseria" (484).

Desde este punto, el de la fe, podremos explicarnos la grave ausencia de una teoría sobre la libertad humana y sobre el papel que ésta desempeña en la vida del hombre. Tal ausencia es lógica en este sistema porque Pascal no puede admitir que la libertad sea el instrumento ontológico del hacerse del hombre, dadas sus claras premisas: la miseria radical del hombre. Este no puede cambiar su naturaleza; tal empresa está reservada a la gracia divina.