

PASION E INSTINTO EN B. PASCAL

Captar el pensamiento de Pascal en cualquiera de sus aspectos, significa adentrarse en sus escritos para detectar, a través de un aparente desorden, una unidad fundamental: "Escribiré aquí mis pensamientos sin orden, y hasta quizás en una confusión sin proyecto: éste es el verdadero orden, el que siempre señalará mi objeto a través del desorden mismo. Yo haría demasiado honor a mi argumento si lo tratara con orden, pues quiero demostrar justamente que es incapaz de él".¹

Estas palabras, referidas expresamente al pirronismo, como lo indica su encabezamiento pueden, sin embargo, aplicarse sin dificultad al tema de las pasiones. En él debemos prescindir, como efecto inmediato de la lectura de Pascal, de todo intento de reconstruir un cuadro de definiciones, axiomas y divisiones *more geometrico*. Responsable de ese orden desordenado no es precisamente la índole del autor, tan rica en "esprit de géométrie" como en "esprit de finesse", sino el objeto mismo de estudio, que exige un constante contacto con una realidad en movimiento y a menudo en sostenidas disonancias.

Es, sin embargo, ése el sello que marca la verdad de la mirada pascaliana y, por tanto, su "verdadero orden". El nos conducirá al corazón mismo del autor. Y, cosa más importante, podrá ayudarnos a conocer mejor al ser humano. Si faltara esto último, nuestra lectura, según la opinión del mismo Pascal, sería vana: "Y los que escriben quieren tener la gloria de haber escrito bien; y los que leen quieren tener la gloria de haber leído. Y quizá yo mismo tenga ahora ese deseo; y tal vez los que me leerán..."²

I. — ANTES DEL MEMORIAL

No nos internaremos en el debate filológico acerca de la autenticidad del *Discours sur les passions de l'amour*. La atribución a Pascal figura sólo en uno de los dos manuscritos que poseemos, el descubierto por V. Cousin en la Abadía de Saint Germain-des-Près.³ Carecemos además de toda referencia a esa obra en el resto de la producción de Pascal, cosa por otra parte explicable por estar de por medio la conversión. Sin embargo, sea lo que fuere de los criterios internos y externos que pudieran al menos poner en duda dicha atribución,

¹ *Pensées*, texto según la ed. Brunschvicg, Garnier, París, 1964, n. 373.

² *Pensées*, n. 150.

³ El otro manuscrito carece de la primera página, en la que hubiera debido figurar el nombre del autor: cfr. OEVRES, ed. Brunschvicg-Boutroux, *Introducción* por FAGUET, T. I, p. 115.

es preciso reconocer que no son tan decisivos como para negar que nos hallemos ante un texto substancialmente pascaliano.⁴

Aunque parezca paradójico, el argumento más fuerte a favor de su autenticidad sigue siendo su contenido. Si partimos del Pascal de los *Pensées* o de las *Provinciales*, y remontamos el curso de su evolución espiritual a través de los opúsculos indiscutidos y de las cartas, hallamos que la visión del hombre del *Discours*, es perfectamente adecuada a lo que debió ser su punto de partida anterior a la conversión.

De todas maneras, su estudio es indispensable para investigar el tema que nos proponemos, con tal de que no sea utilizado como determinante para la interpretación de los *Pensées*. Según los defensores de la autenticidad (entre ellos, Cousin, Brunschvicg, Faguet, Chevalier) el escrito dataría de fines de 1653, es decir, aproximadamente un año antes del *Memorial*.⁵

El *Discours*, más que una verdadera exposición, es una colección de aforismos sobre el tema del amor. El mejor modo de abordarlos es, por tanto, el de la selección cualitativa de los más profundos y penetrantes.⁶

Hay una serie de textos que se refieren a las pasiones en general y a su relación con el alma. Un trozo muy breve trata luego del famoso tema del "esprit de la géometrie et de la finesse". Un tercer grupo habla de la belleza y de las mujeres. Otro en fin, más variado, es un conjunto de agudas observaciones psicológicas sobre la condición de los enamorados. El primer grupo, el más importante para nuestro propósito, tiende a ubicar las pasiones dentro de la totalidad del hombre: "El hombre ha nacido para pensar; no puede pasar un momento sin hacerlo. Pero los pensamientos puros, que lo harían dichoso si pudiera mantenerlos siempre, lo fatigan y lo abaten. Es una vida a la que no puede acomodarse. Le falta movimiento y acción, es decir, es necesario que alguna vez se vea agitado por las pasiones, cuyas fuentes, vivas y profundas, siente en su corazón".⁷

El *Discours* pone desde el comienzo un contrapeso a la afirmación, de sabor cartesiano (por lo demás nunca desmentida por Pascal), de que el hombre está hecho para pensar.⁸ El pensamiento, lado fuerte del hombre, le resulta demasiado pesado. Y esto no por el pensamiento mismo, sino por la naturaleza total del hombre. Ella encierra un principio dinámico cuyo origen está en el "corazón", de donde brota el torrente de las pasiones.

El hecho de que la "source" de este movimiento radique en el corazón, lo une *ab origine*, al pensamiento y al espíritu, independizando así más deci-

⁴ Un intérprete tan autorizado como J. CHEVALIER se inclina por esta conclusión, aunque parece atribuir la redacción a un oyente de Pascal: cfr. su *Historia del pensamiento III: de Descartes a Kant*, Aguilar, Madrid, 1969, pp. 679-680. Entre los que niegan la autenticidad del *Discurso* están J. Pommier, F. Neri y G. Brunet y L. Lafuma: cfr. *Oeuvres Complètes*, ed. Lafuma, Du Seuil, París, 1938, p. 285.

⁵ Cfr. FAGUET, en *Oeuvres*, T. I, p. 115.

⁶ Así lo advierte FAGUET, *Oeuvres*, T. I, p. 116.

⁷ *Discours*, en *Oeuvres*, T. I, p. 119. Todos los textos del *Discours* se refieren a esta edición cuidada por Brunschvicg-Boutroux.

⁸ Véase por ejemplo *Pensées*, ed. Brunschvicg, n. 146.

didamente las pasiones del marco exterior-corpóreo en que las había colocado Descartes.⁹ “En la medida en que se tiene más espíritu, mayores son las pasiones, puesto que, no siendo las pasiones sino sentimiento y pensamientos que pertenecen puramente al espíritu, aunque sean ocasionadas por el cuerpo, es claro que ellas no son más que el mismo espíritu y llenan así toda su capacidad”.¹⁰ Las pasiones, vistas así en el seno del espíritu, constituyen en cierto modo su fuerza y su impulso primigenio. La causalidad corpórea es reducida mediante el significativo término de “ocasión”.¹¹ a una concomitancia más bien exterior, con lo que se lleva el sentido etimológico de “pasión” a una clara contraposición con su significado real: algo eminentemente activo y dinámico.

Un detalle no insignificante es el hecho de que el autor del *Discours* da el principado de las pasiones al amor, que lo comparte a su vez en algunas etapas de la vida con la ambición, y no ya a la admiración, como lo sugería Descartes. Y al hablar justamente del amor, más adelante, lo une íntimamente a la razón, polemizando con cuantos han querido separarlos: “Se ha quitado sin motivo el nombre de razón al amor, y se los ha opuesto sin buen fundamento, pues el amor y la razón no son sino una misma cosa”.¹²

La concepción general de las pasiones cobra así un carácter fuertemente antimecanicista: “Hay una precipitación de pensamientos que se va por un lado sin haber examinado todo, pero hay también una razón; y no debe ni puede desearse que sea de otra manera, pues de lo contrario seríamos máquinas muy desagradables. No excluyamos por tanto la razón del amor, puesto que son inseparables”.¹³

Es cierto que hay pasiones, como el temor, que “detienen al alma y la vuelven inmóvil, mientras hay otras que la despiertan y la expanden al exterior”.¹⁴

Sin embargo, esa misma dialéctica refuerza el carácter energético de las pasiones en general y su poder de influencia en la vida del espíritu. Así se vuelve a ver claramente a propósito del amor: “Las almas inclinadas al amor piden una vida de acción que prorrumpe (éclatte) en acontecimientos nuevos. Puesto que lo interior es movimiento, es preciso que lo sea también lo exterior. Esta manera de vivir es un maravilloso encaminarse a la pasión”.¹⁵

Hay pues una estrecha relación entre grandeza de alma y grandeza de pasiones: “La vida tumultuosa es agradable a los grandes espíritus, pero los

⁹ Cfr. *Les passions de l'âme*, art. 2, en *Oeuvres philosophiques*, ed. F. Alquié, Garnier Frères, París, 1973, T. III, p. 952.

¹⁰ *Discours*, p. 121.

¹¹ El ocasionalismo fue defendido, antes de Malebranche, por Cordemoy y Gaultinckx, de modo que el concepto de causalidad ocasional no era desconocido en la época de que data el *Discours*.

¹² *Discours*, p. 136.

¹³ *Discours*, p. 136.

¹⁴ *Discours*, p. 136.

¹⁵ *Discours*, p. 136.

mediocres no encuentran en ella ningún placer; ellos son sólo máquinas".¹⁶
 "En un espíritu grande todo es grande".¹⁷

En síntesis, la idea central de este primer grupo de pensamientos, es la de la pertenencia de las pasiones al espíritu. Apartándose de la concepción estoica, en parte remozada por Descartes, el autor del *Discours* ve ante todo en las pasiones una fuerza originada en el corazón, en la misma fuente de la que surge el pensamiento. Pero separándose también del sensismo epicúreo, da a las pasiones una suerte de dignidad heroica. La pasión en cuanto tal es elevada al plano de lo más íntimamente humano, sin por eso tener una verdadera supremacía sobre el pensamiento. No es ella el lastre del alma, sino aquello cuya ausencia trae la pasividad, el aburrimiento, la mecanización del espíritu.

La breve referencia a los tipos de "esprits", de la "géometrie" y de la "finesse", tiene aquí un valor insustituible. A diferencia de otros textos pascalianos posteriores que tratan del mismo tema, la postulada unión entre ambos "esprits" tiene por fin el destacar una vez más la correlación entre amor y razón, o sea, hacer ver el carácter intelectual del amor y el carácter amoroso de la inteligencia. Pascal contrapone los dos "esprits" para poner de manifiesto la riqueza de su unión en una sola persona: "Cuánto placer da el amor cuando se tienen ambos al mismo tiempo".¹⁸

En los *Pensamientos*, Pascal trata el famoso tema con otra modalidad, explayando en toda su fecundidad gnoseológica, moral y religiosa, la mutua complementariedad entre intelecto y razón, intuición y discurso. Pero aun allí permanece el supuesto de la íntima unión cordial entre pensamiento y pasión, tan fuertemente subrayada en el *Discours*.¹⁹ Así, pues, los pocos renglones que el autor aquí le dedica a este tema nos hace entrever su probable *locus originis*, perfectamente coherente, aun en sus diferencias, con los desarrollos posteriores.

En el tercer grupo de aforismos atrae nuestra atención la presencia del tema de la belleza, que difícilmente se encontrará en otros escritos de Pascal, y que se halla aquí muy relacionado —*more platónico*— con el tema del amor: "Nacemos con una impronta de amor (un caractère d'amour) en nuestro corazón, que se desarrolla a medida que el espíritu se perfecciona, y que nos lleva a amar lo que nos parece bello sin que se nos haya dicho jamás lo que es (...). Y no es posible que el hombre pueda vivir un momento sin esto".²⁰

Tenemos, en correspondencia con ese sello del corazón, una cierta idea innata de la belleza la cual, sin embargo, reviste caracteres particulares para cada uno: "Aunque esta idea general de la belleza esté grabada en el fondo de nuestras almas con caracteres imborrables no deja, sin embargo, de recibir

¹⁶ *Discours*, p. 121.

¹⁷ *Discours*, p. 121.

¹⁸ *Discours*, p. 123. El "esprit de finesse" es interpretado como una suerte de *Ein-führung*: "des yeux il va jusqu'au coeur et par le mouvement du dehors il connaît qui se passe au-dedans".

¹⁹ Véase especialmente *Pensées*, n. 1-4.

²⁰ *Discours*, p. 123.

muy grandes diferencias en las aplicaciones particulares".²¹ De allí las diversidades en los gustos en inclinaciones, en las que puede cumplir un importante papel la costumbre: "Es extraño el hecho de que la costumbre se mezcle tan fuertemente con nuestras pasiones. Eso no impide, sin embargo, que cada uno tenga su idea de belleza según la cual juzga a los otros y a la cual los refiere".²²

Esa especie de ideal de belleza particularizado, es buscado en fin por cada espíritu, que anhela encontrar su belleza encarnada, como si la hubiera conocido desde siempre: "Puede decirse que cada uno tiene el original de su belleza, cuya copia va buscando en el gran mundo".²³

Todo está así preparado para la apoteosis del amor. El hombre no puede vivir sin un ser al mismo tiempo semejante y diferente de él. Por eso "las mujeres tienen un imperio absoluto sobre el espíritu de los hombres".²⁴

Todo culmina en una afirmación sorprendente que, detrás de una fachada pseudoepicúrea responde a toda la visión anteriormente descrita. Puesto que el hombre es esencialmente un pensamiento-apasionado, hay que contraponer a la primera frase del *Discours* esta otra: "El hombre ha nacido para el placer; él lo siente, no hace falta ninguna otra prueba. Por tanto sigue su razón cuando se dona al placer. Pero a menudo siente la pasión en su corazón sin saber por dónde ha comenzado".²⁵

Aunque el sentido inmediato de estas palabras pudiera haber resultado grato a varios de los libertinos eruditos de la época, el contexto del *Discours*, especialmente la nota platónica anterior, hacen necesaria una interpretación más mesurada: una vez más vemos inteligencia y amor, razón y pasión, hermanados en el corazón del hombre.

En el *Discours* no faltan, por supuesto, alusiones a la moda y a la coquetería femenina. Especialmente en su última parte, menos interesante filosóficamente, abundan los detalles psicológicos. Se nos habla, por ejemplo, del amor propio sin la menor intención moralizadora, casi como si se tratara de un aspecto necesario del amor: "Tenemos una fuente de amor propio que nos representa a nosotros mismos como si fuéramos capaces de llenar muchos vacíos fuera (de nosotros); y esa es la causa de que seamos tan felices de ser amados".²⁶

Hay que procurar, por otra parte, que el amar y el ser amado se prolonguen durante el mayor tiempo posible. He aquí una curiosa versión "positiva" del tema del *divertissement*: "Pues el secreto para mantener una pasión, es no dejar nacer ningún vacío en el espíritu, obligándolo a aplicarse sin cesar a lo que lo toca tan agradablemente".²⁷

²¹ *Discours*, ps. 124-125.

²² *Discours*, p. 126.

²³ *Discours*, p. 125.

²⁴ *Discours*, p. 125.

²⁵ *Discours*, p. 126.

²⁶ *Discours*, p. 127.

²⁷ *Discours*, p. 132.

Por eso, para alimentar esa pasión y evitar el aburrimiento, es preciso tener una cierta variedad: "Aunque se trate de una misma pasión, es necesaria la novedad".²⁸

A pesar de sus nupcias con la razón, o tal vez justamente debido a ellas, tiene a veces el amor una influencia cegadora. Puesto que "la razón tiene su visión limitada por la pasión".²⁹ Por ejemplo, "cuando amamos, nos parece ser totalmente distintos de lo que éramos antes, y nos imaginamos también que todo el mundo se da cuenta de ello. Nada más falso".³⁰

Esto no contradice el aspecto intelectual del amor. Confirma más bien lo dicho al inicio del *Discours*: el espíritu necesita tener un contrapeso del pensamiento puro, para no sucumbir agobiado.

Pero aun los ciegos extravíos del amor tienen cierta grandeza: "La pasión no podría ser bella sin este exceso (...). Donde hay una plenitud de pasión no puede haber un comienzo de reflexión".³¹

Las sentencias finales del *Discours* se complacen en sutiles notas acerca de las alegrías y tristezas del amor, de las desilusiones, de los temores. La gran cualidad del amor es la "delicatesse", que consiste en una especial sensibilidad unida casi a la veneración por la persona amada. Es una de las cualidades "que el hábito no puede adquirir, sino sólo perfeccionar".³²

Ella da al amor el encanto de la continua intensificación: "Cuanto más largo es el camino en el amor, tanto más placer siente un espíritu delicado".³³

El amor despierta un gozoso respeto por la persona amada: "El primer efecto del amor es el de inspirar un gran respeto; se tiene veneración por lo que se ama. Y es justo; no se conoce en el mundo nada más grande".³³

El respeto, en fin se acrecienta en la medida del amor, y engendra la fidelidad: "A menudo se adora a quien no cree ser adorado, y no se deja de guardarle una fidelidad inviolable, aunque ella nada sepa. Pero para esto es preciso que el amor sea muy fino y puro".³⁴

Es necesaria pues, para el amor, la ayuda de la inteligencia, que lo mantiene vivo y lo afina: "El amor da espíritu (esprit) y se sostiene por el espíritu. Se necesita agudeza para amar".³⁵

Intelecto y pasión vuelven a unirse en el corazón del hombre renovándolo continuamente: "Cuando se ama fuertemente es siempre una novedad ver a la persona amada".³⁵

Permítasenos extraer de este análisis algunas reflexiones.

²⁸ *Discours*, p. 132.

²⁹ *Discours*, p. 133.

³⁰ *Discours*, p. 133.

³¹ *Discours*, p. 235.

³² *Discours*, p. 129.

³³ *Discours*, p. 133.

³⁴ *Discours*, p. 134.

³⁵ *Discours*, p. 140.

El *Discours* nos habla de la íntima unión entre pensamiento y pasión. Las pasiones constituyen un dinamismo cuya fuente está en el corazón, o sea, en el centro mismo del espíritu humano. No son meras afecciones externas. Por eso se hallan ligadas al pensar *ab origine*, siendo su límite y contrapeso, pero al mismo tiempo su complemento y estímulo.

No es de extrañar que las pasiones, en Pascal, no aparezcan suficientemente referidas a lo corpóreo-vital del hombre. Y los escritos posteriores de Pascal, por otra parte, no modifican esta impresión. En este sentido puede hablarse de un cierto dualismo en Pascal. Pero vale la pena advertir su diferencia respecto al dualismo cartesiano. Descartes es consciente por un lado de la relación (rayana en el paralelismo) entre las pasiones del alma y los movimientos de los "espíritus animales". Hay, pues, en él una clara referencia a lo corpóreo, aunque las pasiones, en cuanto afecciones del alma sean, al fin y al cabo, "pensamiento". Pero, debido al dualismo antropológico que yuxtapone la "res cogitans" a la "res extensa", esa coordinación corpóreo-espiritual sólo puede ser lograda subrayando fuertemente el sentido "pasivo" de las pasiones, y separándolas netamente de las actividades espirituales de la inteligencia y la voluntad.

La salida spinozista a este problema dará un nuevo giro al interpretar las pasiones como un determinismo del mundo de la extensión, y al postular, como único modo de dominarlas, el "amor Dei intellectualis".

La visión de Pascal escapa a esta encrucijada. Uniendo las pasiones al pensamiento las rescata del campo del mecanismo extensivo. Esto hace que haya entre la voluntad y las pasiones una familiaridad mucho más íntima que la que pudiera existir entre éstas y el mundo externo. Consiguientemente, las pasiones dejan de ser un mero impedimento que debe ser superado para lograr la plena actividad espiritual, para convertirse en un aliento vital que impulsa al pensamiento mismo y al espíritu.

Todo esto se halla, aunque rodeado de ambigüedades y lagunas, en el *Discours*. A pesar de sus méritos, éste deja en la penumbra justamente el problema del asiento corpóreo de las pasiones, y no aclara suficientemente la diferencia entre éstas y la voluntad espiritual.

Otro aporte sumamente interesante es el hecho de poner de relieve el carácter intelectual del amor, y su relación con la idea "innata" de belleza. La misma descripción que de ella hace Pascal muestra que para él el conocimiento humano se dirige siempre a lo concreto, pero para reconocer en él algo universal. La íntima unión entre pensamiento y pasión se refleja en el hecho de que ésta tiene sentido en cuanto busca una cierta "idea". La cual, sin embargo, sólo puede ser encontrada en lo individual. Es como si la universalidad de la idea pidiera encarnarse en lo sensible, de modo análogo a como la universalidad de la razón se individualiza por el carácter de la pasión.

El intelecto recibe así, por su unión con la pasión, un sello "realista". Una pasión inteligente sólo reposa en realidades con sentido; un intelecto apasionado va más allá de la apariencia, a la interioridad de las cosas. La visión del *Discours*, nada indigna de Pascal, parece retomar de modo original

y conciso aquella corriente del pensamiento que va del *Banquete* a los platónicos renacentistas. Hay también huellas de la nueva problemática cartesiana.³⁶ Pero tal vez no sea exagerado afirmar que el *Discours* sobre el amor parece en parte una cierta réplica del *Discours de la méthode*, aunque no ciertamente en el estilo ni en la intención de reordenar las ciencias, sino en la concepción gnoseológica y antropológica que está en su base.

Como se habrá notado, no hay nada que haga referencia al mal o al pecado. Nada que vele el brillo del amor en este himno a la vida. El *Discours* oculta, revelándola implícitamente, una verdad fundamental de la condición humana. Su invitación al realismo llama a una superación de su misma mirada. Es lo que Pascal realizará después del memorial, cuando haya adquirido "una visión totalmente nueva" de las cosas.

Así ubicado, el *Discours* armoniza con la totalidad del pensamiento de Pascal, produciendo en el conjunto un cierto claroscuro. La integridad del pensamiento encerrado en este opúsculo es conservada y vista a otra luz en los escritos posteriores. El *Discours*, en lo que tiene de idéntico, muestra lo opuesto de las dos visiones.

II. — DESPUES DEL MEMORIAL

En 1654 adviene la conversión definitiva de Pascal. Precedida por un intenso camino de profundización en el ser humano, señala un giro fundamental de su pensamiento y de toda su vida. Desde el punto de vista de nuestro estudio, el *Entretien avec Mr. de Sasi*, que data probablemente de 1655 constituye un documento importante de esta transformación. La conversación gira alrededor de Epicteto y de Montaigne. Pascal demuestra en ella una conciencia plenamente lúcida del pecado. Este ha debilitado íntimamente al hombre: lo ha dividido en su corazón: división que da perfecta cuenta de lo que tienen de verdad las instancias de los epicúreos y de los estoicos, así como explica esa misteriosa enfermedad que, según Montaigne, afecta a la noble razón humana. Pero que muestra también su parcialidad y limitación. Todas las contradicciones a que conducen las mencionadas doctrinas, no son sino manifestaciones de la fractura obrada por el pecado en el espíritu del hombre: "Me parece que la fuente de los errores de los estoicos por una parte, y de los epicúreos por otra, es la de no haber sabido que el estado presente del hombre difiere del de su creación".³⁷

Toda la diferencia entre el *Discours* y los escritos del Pascal maduro girará en torno al choque entre la anterior concepción "optimista" de la unidad

³⁶ Además de las mencionadas alusiones a la esencia pensante del hombre, Brunschvicg y Boutroux llaman la atención sobre este texto, que parece hacer referencia a la frase inicial del *Discurso del método*: "Il est de l'amour comme du bon sens: come l'on croyt avoir autant d'esprit qu'un autre, on croyt ainsi aymer de mesme" (*Oeuvres*, I, p. 119).

Entretien avec M. De Sasi, en *Pensées*, ed. Des Granges, Garnier, París, 1964, p. 48. Como nota Des Granges: "Cet *entretien* fut publié pour la première fois par le Père Desmolets, de l'Oratoire, dans le cinquième volume de ses *Memoires de littérature et d'histoire*, en 1728. Il en avait pris le texte dans les *Memoires* qui furent données au public en 1736" (*Ibidem*, p. 329, n. 20).

³⁷ *Pensées*, n. 328.

entre pasión e intelecto, y la cruda constatación de su fractura interior. El misterio del hombre radica, en gran parte, en la coexistencia de esa unidad y de esa ruptura.

Siguiendo en lo posible el ritmo de la meditación pascaliana, descubriremos un cierto orden ascendente que va de la visión casi trágica del poder destructivo del pecado, al reconocimiento de una irremovible unidad que, a pesar de todo, permanece, y que busca sin cesar un nuevo fin. Busquemos pues, para utilizar en un sentido especial una conocida expresión de Pascal, "la raison des effets".³⁸

1. Pasión y concupiscencia

No debe extrañarnos el hecho de que en los *Pensées* el término pasión revista un carácter peyorativo. No es que para Pascal las pasiones hayan dejado de habitar el corazón del hombre, y menos aún que sean potencias intrínsecamente malas. El desorden abarca en realidad a todo el hombre: "Esta hermosa razón corrompida, lo ha corrompido todo".³⁹

La complementariedad tan bellamente descrita en el *Discours*, se ha transformado en franca oposición: "Guerra intestina en el hombre entre la razón y las pasiones. Si no hubiera más que razón sin pasiones...; si no hubiera más que pasiones sin razón... Pero habiendo una y otras, no puede no haber guerra. (El hombre) no puede tener paz con una sin estar en guerra con las otras. Y así está siempre dividido y es contrario a sí mismo".³⁹

Esta guerra a su vez es el motivo por el cual los filósofos han creado dos escuelas antagónicas en la búsqueda de la felicidad, epicúreos y estoicos: "Pero no han podido, ni unos ni otros. La razón permanece siempre acusando la bajeza y la injusticia de las pasiones, y perturbando el descanso de los que a ellas se entregan, mientras las pasiones, por una parte, están siempre vivas en aquellos mismos que quieren renunciar a ellas".⁴⁰

La lucha, nacida en el corazón, se extiende a todo el hombre. Es bueno recordar que en Pascal las pasiones nunca son identificadas sin más con el orden sensible. Por el contrario, llegan a ser el medio del que se sirve la razón contra los sentidos, para vengarse de los engaños de estos últimos: "Los sentidos engañan a la razón mediante falsas apariencias; pero ellos reciben a su vez ese mismo engaño (piperie) que dan a la razón".⁴¹

Las pasiones, íntimamente unidas a la razón pero al mismo tiempo en guerra con ella, pueden aliarse a su vez con ella para retribuir a los sentidos su castigo. Los perturban desde dentro y le producen falsas impresiones. Ambos lados, "mienten y se engañan mutuamente".⁴²

³⁸ *Pensées*, n. 294; cfr. también 439; 440.

³⁹ *Pensées*, n. 412.

⁴⁰ *Pensées*, n. 413.

⁴¹ *Pensées*, n. 83.

⁴² *Ibidem*.

Puede verse por este texto, cómo Pascal, a pesar de las diferencias, permanece fiel a su concepción anterior de las pasiones. Ya antes, en el *Discours*, había reconocido y celebrado el relativo oscurecimiento que la pasión puede obrar en la inteligencia. Ahora esa tiniebla se vuelve dramática: "Yo quisiera llevar al hombre a desear encontrar la capacidad de conocer la verdad y de ser feliz, y de estar pronto y liberado de las pasiones, a fin de seguir esa verdad dondequiera la encuentre, sabiendo cuánto se ha oscurecido el conocimiento debido a las pasiones. Yo quisiera que odiara en sí la concupiscencia que lo determina, a fin de que no lo enceguezca al hacer su opción, y que no lo detenga una vez que haya elegido".⁴³

Pero ¿qué es esta concupiscencia? Ni más ni menos que el divorcio entre pasiones y pensamiento. Ella tiene una doble consecuencia: en la razón causa el enceguecimiento; en las pasiones, un dinamismo insaciable sin finalidad alguna. Es fácil ver cómo inmediatamente nos hallamos ante un hombre "doble": "Esta duplicidad del hombre es tan visible, que hay quienes han pensado que tenemos dos almas".⁴⁴

Pero enseguida Pascal agrega: "El hombre no debe creerse igual a las bestias, ni a los ángeles, ni tampoco ignorar lo uno o lo otro, sino saber lo uno y lo otro".⁴⁵

Esta dramática ruptura no niega la unidad del hombre, como veremos seguidamente, sino que es un sello de su estado de "rey caído": "...son miserias de gran señor...".⁴⁶ A pesar de su desorden interior, el hombre es capaz de ver la unidad y el orden, y aun de recrearlo en su vida: "La razón de los efectos señala la grandeza del hombre por el hecho de haber sacado de la concupiscencia un orden tan bello".⁴⁷

Sin embargo, es un hecho la guerra interior. Describamos un poco más de cerca las manifestaciones concretas de esta lucha. Pascal resume este desequilibrio unas veces en dos, otras en tres signos. El orgullo es la desviación fundamental de la razón separada de la pasión (podría verse en esto una "venganza" de la pasión y un sello de su anterior unidad) mientras la concupiscencia, en sentido restringido,⁴⁸ es la deformación de los sentidos en guerra contra la razón (deformación fomentada, como vimos, por una "venganza" de la razón a través de las pasiones).⁴⁹

En la descripción tripartita de los signos de la fractura interior, la concupiscencia sigue siendo fundamentalmente la corrupción de la sensibilidad (ani-

⁴³ *Pensées*, n. 423.

⁴⁴ *Pensées*, n. 417.

⁴⁵ *Pensées*, n. 418. Recuérdese el célebre texto: "L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête (*Pensées*, n. 358).

⁴⁶ *Pensées*, n. 398.

⁴⁷ *Pensées*, n. 403.

⁴⁸ En Pascal la concupiscencia tiene a veces un significado más amplio que se extiende también a la razón; véase como ejemplo *Pensées*, n. 479: "Les raisonnement des impies, dans la Sagesse, n'est fondé que sur ce qu'il n'y a point de Dieu. (...) Et c'est la conclusion des sages: "Il y a un Dieu, ne jouissons donc pas des creatures". (...) Or nous sommes pleins de concupiscence, donc nous sommes pleins de mal".

⁴⁹ Véase la amplia prosopopeya de la sabiduría en *Pensées*, n. 430.

mada por las pasiones), y el orgullo, la deformación de la razón. Pero se añade una nueva manifestación, extraña mezcla de pasión movедiza y de un espíritu que ha perdido su capacidad intelectual: la curiosidad. "En las cosas de la carne reina propiamente la concupiscencia; en las espirituales, la curiosidad; en la ciencia, el orgullo".⁵⁰

Nos hallamos, evidentemente, con un paralelo de la Primera carta de S. Juan. El hombre dividido ha perdido así su interioridad, volcando hacia afuera su capacidad de infinito: "Nuestras pasiones nos empujan hacia afuera, aun cuando no se ofrezcan objetos capaces de excitarlas".⁵¹

Es bueno tener en cuenta todos los elementos que conforman esta guerra interior, para no interpretar mal algunas expresiones pascalianas en que el término "pasión" pasa a ser casi equivalente a "pecado" o antítesis de la virtud, de acuerdo, por otra parte con un uso lingüístico muy difundido en la literatura religiosa de la época. Así por ejemplo, en una de sus cartas a Mlle. de Roannez, Pascal habla de la necesidad de destruir el hombre viejo con sus pasiones: "Creo que la predicción de la ruina del templo (...) significa que no debe dejarse en pie ninguna pasión del hombre".⁵²

Las pasiones se presentan así a menudo como la marca de la naturaleza caída. Constituyen el verdadero enemigo del hombre, prefigurado en los enemigos de Israel: "(...) los enemigos del hombre no eran los Babilonios, sino las pasiones".⁵³ "Ellos (Jesucristo y los apóstoles) nos han enseñado que los enemigos del hombre son sus pasiones".⁵⁴

De todo esto, sin embargo, no podemos deducir que la pasión sea en Pascal la maldad misma del hombre. Más exacto sería decir que, residiendo el desorden fundamental en el corazón mismo, y siendo éste el asiento tanto del pensamiento como de la pasión, la dislocación de esta última constituye el epicentro de la dualidad humana. La "corrupción" del corazón, en efecto, ha traído la separación entre razón y pasión, las cuales se sirven de los sentidos para engañarse recíprocamente, engañando a su vez a éstos. La pasión es por tanto a la vez cegadora de la razón y corruptora de los sentidos. Prueba de la permanencia del primitivo carácter positivo de la pasión es el hecho de que Pascal sigue utilizando habitualmente términos como *sentiment*, *desir*, *espoir*, *admiration*, *amour* en un sentido que nada tiene que ver con el pecado y con el mal.⁵⁵

⁵⁰ *Pensées*, n. 460; cfr. también n. 493, donde el orgullo y la concupiscencia son llamados "nos impuissances".

⁵¹ *Pensées*, n. 464.

⁵² *Extrait d'une lettre de Pascal a Mr. et Mlle. de Roannez*, en *Oeuvres*, V, p. 405-406.

⁵³ *Pensées*, n. 670.

⁵⁴ *Pensées*, n. 678; cfr. también ns. 783, 571.

⁵⁵ Hablando de los incrédulos indiferentes, Pascal nota su falta de "pasión": "Cette negligence en un affaire où il s'agit d'eux memes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit; elle m'étonne et m'épouvante: c'est un monstre pour moi. Je ne

En resumen, las pasiones siguen siendo vistas por Pascal como un dinamismo emanante de la interioridad del corazón, pero no ya en unión armónica con la razón, sino en lucha contra ella. Pero ¿qué es al fin y al cabo esa lucha sino una añoranza, prisionera de la falsedad, de aquella unión primigenia? Unión que, sin embargo, no queda del todo borrada. Pascal utilizará para designarla términos como “amor”, “sentimiento”, “instinto”.

Pero antes de remontar esa fuente, dirijamos nuestra mirada a lo que ha producido la salida de las pasiones, vestidas de curiosidad y asociadas eventualmente al orgullo racional, hacia el exterior.

2. Pasión y “*divertissement*”

El tema de las pasiones se halla íntimamente relacionado al del *divertissement*, ampliamente conocido en la literatura pascaliana. Nuestro interés se ceñirá a la búsqueda de una mayor comprensión de las pasiones.

“Nada hay —advierte Pascal— para el hombre tan insoportable como estar en un reposo total, sin pasiones, sin ocupaciones, sin *divertissement*, sin algo a lo que dedicarse”.⁵⁶

Es como si hubiera en él una necesidad imperiosa de moverse que, resabio del dinamismo cordial unido originariamente al pensamiento, se explaya hacia lo exterior. He aquí cómo ve ahora Pascal el amor y la ambición, las dos grandes pasiones “de fuego” del *Discours*: “De allí viene el hecho de que se busque tan ansiosamente el juego, la conversación con las mujeres, la guerra, las grandes empresas”.⁵⁷ La prueba de que no se trata de una mera reacción a estímulos externos, sino de una fuerza interior que se vuelca hacia afuera y que se sirve de diversos objetos para alimentar su apetito, está en el hecho de que el espíritu no se satisface en un placer puramente pasivo y amorfo: “No es pues sólo el placer lo que él busca: un placer lánguido y sin pasión lo aburriría. Es preciso que se encienda y se engañe a sí mismo (...), a fin de formarse un objeto de pasión y excitar sobre él su deseo, su cólera, su temor hacia el objeto que se ha formado, como los niños que se asustan del rostro que ellos mismos han garabateado”.⁵⁸

La pasión se busca así sus propios objetos, con tal de estar en perpetuo movimiento: “Cuántas veces me he puesto a considerar las diversas agitaciones

dis pas ceci pour le zèle pieux d'une dévotion spirituelle. J'entend au contraire qu'on doit avoir ce sentiment par un principe d'intérêt humain et par un intérêt d'amour propre” (*Pensées*, n. 194).

⁵⁶ *Pensées*, n. 139.

⁵⁷ *Pensées*, n. 131. La misma idea en el amplio desarrollo del n. 139: “Et l'homme, quelque heureux qu'il soit, s'il n'est diverti et occupé par quelque passion ou quelque amusement qui empêche l'ennui de se repandre sera bientôt changrin et malheureux”.

⁵⁸ *Pensées*, n. 139.

de los hombres, los peligros y los dolores a los que se exponen, en la corte, en la guerra, de donde nacen tantas querellas, tantas pasiones, tantas empresas audaces y a menudo malvadas, he descubierto que toda la desgracia de los hombres proviene de una sola cosa: de no saber quedarse en reposo, en una habitación".⁵⁹

¿Pero de dónde surge esta necesidad? Lo que se busca es en realidad evitar el pensamiento, o mejor dicho, evitar la reunificación entre pasión y pensamiento.

Nada más oportuno, para eso, que "una ocupación violenta e impetuosa, que les impide pensar en sí mismos".⁶⁰

Esto nos ayuda a comprender un poco más la esencia de la pasión y su relación con la realidad del hombre. Pascal ha hecho notar repetidas veces la infinitud potencial del pensamiento humano.⁶¹ Pero ha dado también a entender que ese infinito sobrepasarse del hombre a sí mismo está íntimamente ligado al reconocimiento de la propia nada: "pues yo no tiendo sino a conocer mi nada".⁶² Ahora bien, el hombre en el fondo teme ambas cosas: dar alas al pensamiento para conocer lo que lo sobrepasa infinitamente, y acordarse de la propia finitud. Es por eso que se refugia en el *divertissement*: "Quien no ve la vanidad del mundo es vano también él. ¿Quién no la ve excepto aquellos jóvenes que están totalmente en el ruido, en el divertissement, pensando en el porvenir? Detened sus diversiones y los veréis secarse de aburrimiento. Ellos sienten entonces su nada sin conocerla".⁶³

La diversión parecería por tanto la transmisión de la sed de infinidad al ámbito tendencial. Es tratar de sentir indefinidamente.

La tendencia infinita, que debería compartir originariamente la infinitud potencial del pensamiento, se ha disociado de él, convirtiéndose en un "perpetuum mobile" sin objeto, aunque en cierto modo fabricante de objetos. La búsqueda del reposo en lo infinito se ve burlada por la búsqueda del movimiento en cuanto movimiento: "Ellos creen buscar sinceramente el reposo y no buscan en efecto sino la agitación".⁶⁴

La pasión presta así el servicio del placer-del-movimiento, como para aplacar el *horror vacui* que refleja la "verdadera naturaleza del hombre",⁶⁵ "...de

⁵⁹ *Pensées*, n. 139.

⁶⁰ *Pensées*, n. 239.

⁶¹ Cfr. los conocidos textos 347; 433.

⁶² *Pensées*, n. 372.

⁶³ *Pensées*, n. 164.

⁶⁴ *Pensées*, n. 139.

⁶⁵ *Pensées*, n. 139.

modo que no tenga nada de vacío".⁶⁶ La ausencia de ese movimiento produciría, no ya el conocimiento de la propia nada (primer paso hacia el verdadero conocimiento) sino el *sentimiento* de la nada: el aburrimiento.

Esta huida constante lleva a la dispersión temporal. Es digna de atención la descripción pascaliana de la influencia de la pasión en la vivencia del tiempo: "No nos detenemos nunca en el tiempo presente. Anticipamos el porvenir como si fuera demasiado lento, como si quisiéramos apresurar su curso; nos acordamos del pasado para detenerlo, como si fuera demasiado fugaz; somos tan necios que divagamos en lo único que nos pertenece (...). Y es que el presente ordinariamente nos hiere".⁶⁷

La búsqueda del movimiento por el movimiento nos hace esperar siempre algo más. La esperanza, al fin y al cabo, según la tradición antigua y medieval, y también cartesiana, es una pasión; y, más específicamente, la pasión del tiempo: "El presente no es nunca nuestro fin; el pasado y el presente son nuestros medios. Sólo el porvenir es nuestro fin. No vivimos nunca, siempre esperamos vivir, y disponiéndonos siempre a ser dichosos, es inevitable que no lo seamos nunca".⁶⁸

En fin, está en la lógica de la pasión el querer perpetuarse en tanto movimiento: "c'est le mouvement perpetuel".⁶⁹ El ímpetu arrastra a todos los hombres por igual: "Los grandes y los pequeños tienen los mismos accidentes, los mismos disgustos y las mismas pasiones. Pero unos están en el borde de la rueda, mientras otros están en el centro, y por eso están menos agitados por la misma pasión".⁷⁰

Comprendemos ahora mejor el dinamismo de la pasión. Ella se vuelve dominadora y, por tanto, enemiga del hombre, en cuanto tiende a cubrir falsamente el vacío y la sed de infinitud del espíritu mediante la huida a las cosas. Pero las cosas, no en sí mismas, sino como ocasiones o pretextos para un constante moverse sin objeto, sin meta. Es la búsqueda afinalística de un fin. Y aquí la meditación de Pascal toma aspectos de hondura inigualable: "Corremos sin cuidado al precipicio, después de habernos puesto delante algo que nos impide ver".⁷¹

Todo esto es diferente, pero no contradictorio, de lo visto por el "primer" Pascal. La pasión, por su naturaleza, debería ser un impulso íntimamente unido, *ex corde*, a la inteligencia. Con el pecado, su dinamismo se ha independi-

⁶⁶ *Pensées*, n. 142.

⁶⁷ *Pensées*, n. 172.

⁶⁸ *Pensées*, n. 172.

⁶⁹ *Pensées*, n. 181.

⁷⁰ *Pensées*, n. 180.

⁷¹ *Pensées*, n. 183.

zado. Ha perdido el realismo que le daba su ligazón al pensamiento. Pero el pensamiento mismo, por la misma ruptura, también lo ha perdido. La tendencia, alimentada por el impulso infinito con el que nace del corazón, pero separada ya del pensar y, por tanto, de la realidad de la que debería recibir vida y sentido, se vuelve un movimiento indefinido, que huye constantemente del presente, sin poder sin embargo gozar siquiera en plenitud de su propio fluir.

Pero ya es el momento de internarnos nuevamente en la fuente originaria de ese impulso.

3. *Instinto y corazón*

Hay en los fragmentos de Pascal una categoría que parece reunir todas las características del centro que buscamos remontando el "río" de las pasiones.⁷² En el *Discours* eran las mismas pasiones las que constituían, junto con el pensamiento, el corazón del hombre. Ahora Pascal prefiere reservar el nombre de "pasión" al apetito desbordado y divorciado de la razón. En cambio, al impulso primigenio que brota del centro del hombre, lo llama "instinto". En repetidas ocasiones lo señala como una de las dimensiones fundamentales de la naturaleza humana: "Dos cosas instruyen al hombre acerca de toda su naturaleza: el instinto y la experiencia".⁷³ El instinto no es sino la tendencia del corazón hacia el bien y la verdad: "Mi corazón tiende enteramente a conocer dónde está el verdadero bien para seguirlo; ninguna otra cosa me sería tan querida jamás".⁷⁴

La antigua alianza pasión-pensamiento se traduce ahora en el binomio instinto-razón. El primero es un dinamismo originario que, unido en su raíz a la razón, tiene en sí mismo un carácter de intelectividad. Es, por decirlo así, lo que nos da la evidencia primera: algo parecido a lo que los escolásticos llamaban "hábito de los primeros principios". Por él la razón, amante de las demostraciones, supera la duda universal y adhiere a la realidad: "*Instinto. Razón*. Tenemos una imposibilidad de probar, invencible para todo dogmatismo. Tenemos una idea de verdad, invencible para todo pirronismo".⁷⁵

Eso mismo es explicado aún más claramente: "Conocemos la verdad no sólo por la razón, sino también por el corazón; y es así como conocemos los primeros principios (...). Y es sobre estos conocimientos del corazón y del instinto que es preciso que se apoye la razón, y que base en él todo su discurrir".⁷⁶

⁷² Cfr. *Pensées*, n. 458-459: "Les fleuves de Babylone coulent, et tombent et entraînent".

⁷³ *Pensées*, n. 396.

⁷⁴ *Pensées*, n. 229.

⁷⁵ *Pensées*, n. 395.

⁷⁶ *Pensées*, n. 282.

Todo lo resume Pascal lapidariamente diciendo: "Corazón, instinto, principios".⁷⁷

No olvidemos, sin embargo, que "instinto" no equivale simplemente a inteligencia intuitiva, sino que indica ante todo una tendencia originaria, no idéntica al intelecto, aunque embebida de él: "A pesar de la vista de las miserias que nos tocan, tenemos un instinto que no podemos reprimir, que nos eleva".⁷⁸

El drama del hombre consiste en un desdoblamiento. Pero no se trata propiamente de una simple disociación entre razón e instinto. El análisis de Pascal es más sutil. Ambos, razón e instinto, parecen haberse desdoblado en dos "fases" diversas. Hay, puede decirse, un doble instinto y una doble razón.

El "primer" instinto y la "primera" razón se hallan todavía hermanados en el corazón del hombre, como marca de su naturaleza original. El "segundo" instinto y la "segunda" razón están disociados entre sí. El instinto se transforma allí en pasión; la razón, en duda o dogmatismo. Ambos han perdido el sentido de lo real. Cada uno de ellos tiende a acaparar en sí el impulso a la infinitud; a absolutizarse en sí mismo. Dejemos hablar al mismo Pascal: "Instinto y razón, marcas de dos naturalezas".⁷⁹ En la hermosa prosopopeya de la sabiduría encontramos una explicación: "He aquí el estado en el cual los hombres están en la actualidad. Les queda un cierto instinto impotente de felicidad (herencia), de su primera naturaleza, y han caído en las miserias de su ceguera y de su concupiscencia, que han llegado a ser su segunda naturaleza".⁸⁰

La formación de esta segunda naturaleza en el hombre⁸¹ implica que el instinto se haya encapsulado en parte en la concupiscencia, en la pasión: "Ellos tienen un instinto secreto que los lleva a buscar la diversión y la ocupación hacia afuera, y que proviene del resentimiento por sus continuas miserias. Y tienen otro instinto secreto que queda de la grandeza de nuestra primera naturaleza, y que les hace conocer que la felicidad no está realmente sino en el reposo, y no en el tumulto. A partir de esos dos instintos contrarios, se forma en ellos un proyecto confuso que se oculta de su vista en el fondo de su alma, y que los lleva a tender al reposo por la agitación".⁸²

Es ese desdoblamiento del instinto el que desata el movimiento, al mismo tiempo imperativo y sin finalidad, de las pasiones: "¿Qué es lo que nos grita esta avidez y esta impotencia, sino una verdadera felicidad, de la que no le queda sino la marca y la huella ya vacía, y que él trata inútilmente de

⁷⁷ *Pensées*, n. 281; cfr. también 557: "Car il n'est pas vrai que tout découvre Dieu; il n'est pas vrai que tout cache Dieu".

⁷⁸ *Pensées*, n. 411.

⁷⁹ *Pensées*, n. 344.

⁸⁰ *Pensées*, n. 430.

⁸¹ "La concupiscence nous est naturelle, et à faire notre seconde nature. Ainsi il y a deux natures en nous: l'une bonne, l'autre mauvaise" (*Pensées*, n. 660).

⁸² *Pensées*, n. 139.

llenar con todo lo que lo rodea, buscando en las cosas ausentes la ayuda que no obtiene de las presentes, y que son todas incapaces de otorgarle, puesto que el abismo infinito no puede ser llenado sino por un objeto infinito e inmutable, es decir, por Dios mismo?⁸³

Ante la ausencia de la verdadera infinitud, se produce la triple salida a una suerte de "mala infinitud" a través de las pasiones, transformadas en las tres "clásicas" concupiscencias: "Unos lo buscan (al verdadero bien) en el poder; otros, en las curiosidades y en las ciencias, otros en los placeres".⁸⁴ Se trata siempre de la transposición de una capacidad infinita a tendencias que sólo son capaces de bienes finitos. Apoyados en la relativa libertad terminológica de Pascal, podríamos decir que los dos instintos son dos amores, dos deseos,⁸⁵ dos impulsos fundamentales: "Yo digo que el corazón ama el ser universal naturalmente, y se ama a sí mismo naturalmente, según se dé. Se vuelve contra el uno o contra el otro según su elección".⁸⁶

A la luz de los dos instintos, o amores, se comprende la curiosa relación dialéctica de semejanza-oposición entre la caridad y la codicia: "Hay dos principios que dividen las voluntades de los hombres: la codicia y la caridad (...). Pero mientras la codicia se sirve de Dios y goza del mundo, la caridad hace al revés".⁸⁷

Vemos pues cuál es, según Pascal, la situación del hombre. Hay en él una huella interior, un impulso que lo eleva, de capacidad infinita. En el corazón, la razón unida al instinto es intuitividad; el instinto unido a la razón es amor. Cuando ambos se desdobl原因, se dividen a su vez entre sí. Entonces el instinto se hace pasión, movimiento sin meta proporcionada, impulso infinito que se cansa constantemente de bienes finitos. Y la razón pierde su claridad primera por exceso de discurso; también ella realiza, a su manera, un movimiento sin fin, de falsa infinitud. Pascal pertenece al grupo de pensadores que en cada aspecto del hombre ven sencillamente a todo el hombre.

4. *La lucha contra las pasiones*

Uno de los aspectos que mejor nos instruyen acerca de la naturaleza de Las pasiones en Pascal es el modo como él interpreta el dominio que el espíritu debe ejercer sobre ellas. Toda la preocupación de Pascal gira en torno al misterio del hombre: "La ciencia de las cosas exteriores no me consolará de la

⁸³ *Pensées*, n. 425.

⁸⁴ *Pensées*, n. 425.

⁸⁵ El instinto es también llamado deseo: "Ils ont compris que le vrai bien devait être tel que tous pussent le posséder à la fois, sans diminution et sans envie, et que personne ne le pût perdre contre son gré. Et leur raison est que ce desir étant naturel à l'homme puisqu'il est nécessairement dans tous (...)" (*Pensées*, n. 425).

⁸⁶ *Pensées*, n. 277.

⁸⁷ *Pensées*, n. 571. Se lee en el n. 663: "Rien es n'est si semblable a la charité que la cupidité, et rien n'y est si contraire".

ignorancia de la moral en tiempos de aflicción; pero la ciencia de las costumbres me consolará siempre de la ignorancia de las ciencias exteriores".⁸⁸

La tarea moral es obra conjunta de la inteligencia y de la voluntad. Ya en el famoso fragmento en que define al hombre como un "roseau pensant" concluye: "Esforcémonos pues por pensar bien: he ahí el principio de la moral".⁸⁹

Es necesario, en primer lugar, convencerse, a través de una sincera búsqueda de la verdad, que las pasiones, interpretadas ya no como el "instinto originario" del corazón sino como el segundo instinto separado de la razón, como concupiscencia, son los verdaderos enemigos del hombre: "Hay quienes ven bien claro que no hay otro enemigo del hombre que la concupiscencia, que lo separa de Dios".⁹⁰ Refiriéndose a las "figuras" del Antiguo Testamento en cuanto develadas por Cristo y los apóstoles en su significado último, añade: "Ellos han quitado el sello, El ha roto el velo y descubierto el espíritu. Ellos nos han enseñado que los enemigos del hombre son sus pasiones".⁹¹

Pero puesto que el instinto supremo es el amor, la concupiscencia se concretiza en el amor-propio. La primera condición para derrotarlo es revertir contra él la fuerza del amor original. Establecer dialécticamente una "negación de la negación" es *odiar* el amor-propio: "Quien no odia en sí mismo su amor propio, y ese instinto que lo lleva a hacerse Dios, es bien ciego. ¿Quién no ve que nada es tan opuesto a la justicia y a la verdad?"⁹²

Amar la verdad y el bien significa odiar la injusticia del amor propio, injusticia crudamente descrita por Pascal: "La naturaleza del amor propio y de este yo humano es no amar más que a sí mismo, y no desear otra cosa. (...) El quiere ser el objeto del amor y de la estima de los hombres, y ve que sus defectos no merecen más que aversión y desprecio. Esta confusión en que se encuentra produce en él la más injusta y criminal pasión que pueda imaginarse; pues concibe un odio mortal contra esta verdad que lo reprende y lo acusa de sus faltas".⁹³

Por eso, "conociendo la pasión dominante de cada cual, se puede estar seguro de agradecerle".⁹⁴

No es difícil imaginarse la posibilidad de juzgar, como lo hicieron iluministas como Voltaire y Diderot, demasiado severamente estas afirmaciones de

⁸⁸ *Pensées*, n. 67.

⁸⁹ *Pensées*, n. 347.

⁹⁰ *Pensées*, n. 692. Cfr. el citado texto 423.

⁹¹ *Pensées*, n. 678.

⁹² *Pensées*, n. 492.

⁹³ *Pensées*, n. 100.

⁹⁴ *Pensées*, n. 106.

Pascal, interpretándolas como excesos de un hombre que ha sido presa del fervor religioso o, lo que es lo mismo, de un desmedido sentimiento de culpa. Sin embargo, están perfectamente encuadradas dentro de su visión integral de las pasiones. Parecería que hubiera un modo más humano de dominar las pasiones: el de aprovechar su dinamismo, darle una salida teleológica que lo entroncara a la fuerza espiritual de la libertad. Veremos más adelante que este camino, no obstante las apariencias, no es del todo incompatible con el que sugiere Pascal. Pero es justamente porque reconoce que las pasiones son una desviación del originario instinto de amor, por lo que intuye que no pueden ser dominadas sino por amor. Eso es lo que significa últimamente "odiar" las pasiones.

La actitud cartesiana de un control cerebral del movimiento pasional parece, en todo su vigor estoico, más equilibrada y menos pesimista. Pero en el fondo Descartes no ha visto lo que de amor hay implícito en las pasiones o, si lo ha visto, no ha interpretado ese amor como algo originariamente unido al pensar y al corazón.

Una vez iluminada la inteligencia y movido el amor, comienza una "guerra" llevada a cabo en la vida práctica. Ante todo hay que tener en cuenta que la pasión ama ocultarse a sí misma. Se presenta a menudo en forma tan agradable que hace olvidar su verdadera naturaleza. Es lo que podría llamarse, si pudieran utilizarse con cierta libertad categorías kierkegaardianas, el aspecto "estético" de la pasión. De allí la desconfianza casi monacal de Pascal hacia las diversiones encarnadas en valores artísticos: "Todos los grandes *divertissements* son peligrosos para la vida cristiana. Pero entre todos los que el mundo ha inventado, no hay otro más temible que la comedia. Es una representación tan natural y tan delicada de las pasiones, que las mueve y las hace nacer en nuestro corazón, especialmente la del amor".⁹⁵ Y lo que hace aún más atractiva la pasión es su autoignorancia, el disimulo de su realidad: "Se ama ver el error, la pasión de Cleobulina porque ella no la conoce. Ella digustaría si no estuviera engañada".⁹⁶

Este rigor, fácil motivo de escándalo para lectores acostumbrados a los vehementes reclamos vitalistas contemporáneos, constituye una invitación a superar la barrera de lo "estético" mediante la develación de una verdad más profunda. El inevitable carácter de "aguafiestas" es imprescindible para el paso a lo moral. Pero es también consecuencia de un amor apenas vislumbrado en la esfera estética.⁹⁷

Se recordará que uno de los efectos de las pasiones es el de "vivenciar" el tiempo de un modo diverso. Perdiéndose la dimensión del presente, se exal-

⁹⁵ *Pensées*, n. 11. Cfr. n. 14.

⁹⁶ *Pensées*, n. 13.

⁹⁷ Profundizando este aspecto podrían revelarse interesantes diferencias con el enfoque kierkegaardiano de la relación entre lo estético y lo ético.

ta la impaciencia por los bienes futuros que, una vez alcanzados, producirán a su vez nueva insatisfacción.

Para dominar las pasiones será preciso redescubrir la verdad del tiempo. "A fin de que las pasiones no nos dañen, hagamos de cuenta que tengamos sólo ocho días de vida".⁹⁸ Es también en ese contexto donde debe ubicarse el célebre pasaje que comienza: "Cuando considero la breve duración de mi vida...".⁹⁹

A propósito de las profecías observa: "Si las pasiones no nos dominaran, ocho días y cien años serían lo mismo".¹⁰⁰

Pascal aconseja, cuando las pasiones constituyen un impedimento para la fe, la práctica de actos exteriores contrarios: "Eso disminuirá las pasiones que son vuestros grandes obstáculos".¹⁰¹

Esto se debe sin duda a la estrecha relación que Pascal ve entre pasión y costumbre. Es por medio de ésta que la primera amplía su dominio, y es también a través de ella como la voluntad podrá superar la pasión. En un fragmento editado por J. Mesnard, sugiere la conveniencia de proponerse objetos que repugnan a la pasión, para evitar o superar el olvido del deber que ésta a menudo causa: "Cuando la pasión nos lleva a algo, nosotros olvidamos nuestro deber. Para facilitar el recuerdo, nada mejor que proponerse lo que se odia".¹⁰²

Todo este trabajo, desde luego, no puede lograrse sin la intervención de la voluntad. Pascal interpreta la acción de la voluntad sobre el espíritu como una dirección de la capacidad de atención. Y en esto no hace más que retomar una tesis clásica, que sería ampliamente desarrollada al poco tiempo por Malebranche: "La voluntad, que se complace en una cosa más bien que en otra, aparta el espíritu de la consideración de las cualidades de aquellas cosas que no quiere ver. Y así el espíritu, marchando a unas con la voluntad, se para a contemplar el rostro que ella ama; y juzga porque ve".¹⁰³

Esta acción educadora es para Pascal una muestra de la superioridad del alma espiritual: "*Inmaterialidad del alma*. Los filósofos que han dominado sus pasiones. ¿Qué materia hubiera podido hacerlo?".¹⁰⁴

Es bueno notar que, a pesar de las expresiones pascalianas, cuyo rigor no tiene por qué disimularse, el "dominio" de las pasiones de ningún modo coincide para él con lo que hoy llamaríamos "represión".

⁹⁸ *Pensées*, n. 203.

⁹⁹ *Pensées*, n. 205.

¹⁰⁰ *Pensées*, n. 694.

¹⁰¹ *Pensées*, n. 758.

¹⁰² *Textes inédites*, recueillis et présentés par Jean Mesnard. Extraits de l'édition du tricentenaire, p. 30.

¹⁰³ *Pensées*, n. 99.

¹⁰⁴ *Pensées*, n. 349.

Pues lo decisivo en la lucha contra las pasiones no es simplemente el esfuerzo de la voluntad, el "abstine, sustine" de los estoicos,¹⁰⁵ sino el devolverle a las pasiones su verdadero objeto. Se trata, si así pudiera decirse, de contener las pasiones en su finitud, para permitir la dirección del instinto y del corazón hacia el bien infinito: "Nuestro instinto nos hace sentir que es preciso buscar nuestra felicidad fuera de nosotros. Nuestras pasiones nos empujan hacia afuera, aun cuando los objetos no se le ofrecen para excitarlas. Los objetos de afuera nos tientan por sí mismos y nos llaman, aun cuando no pensamos en ellos. Y así los filósofos pueden decir: Retiraos en vosotros mismos, allí encontraréis vuestro bien. No se les cree. Y los que les creen son los más vacíos y los más tontos".¹⁰⁶ Y enseguida explica: "Los estoicos dicen: «Entrad en vosotros mismos, allí encontraréis vuestro descanso». Pero eso no es verdad. Los otros dicen: «Salid hacia afuera divirtiándoos». Pero eso no es verdad. (...) La felicidad no está ni dentro ni fuera de vosotros. Está en Dios, dentro y fuera de vosotros".¹⁰⁷

He aquí un interesante texto que muestra cómo las pasiones no son sencillamente eliminadas o reprimidas, sino transformadas y puestas al servicio de un dinamismo superior: "Abraham no tomó nada para sí, sino sólo para sus servidores. Así también el justo no toma nada para sí del mundo, ni de los aplausos del mundo, sino sólo para sus pasiones, de las que se sirve como señor, diciendo a una: «Va», y a la otra: «Ven». *Sub te erit appetitus tuus*".¹⁰⁸ Y lo que sigue inmediatamente es de una importancia enorme, y nos recuerda de paso cómo Pascal no se preocupa por una estricta clasificación de escuela: "Las pasiones así dominadas son virtudes. La avaricia, los celos, la cólera, se los atribuye Dios mismo. Y son tan justamente virtudes como la clemencia, la piedad, la constancia, que son también pasiones. Hay que servirse de ellas como de esclavos, y dejándoles su alimento, impedir que el alma lo tome. Pues cuando las pasiones son las señoras y dan al alma su alimento, ésta se nutre de él y se envenena".¹⁰⁹

En síntesis, la lucha contra las pasiones comienza con el odio y termina con una asimilación dialéctica. Les es negada a las pasiones la infinitud a la que aspiran como "recuerdo" de su unión con la razón y a la vez como su revancha contra ella. Una vez sosegadas, es posible que renazca el instinto cordial originario. O tal vez sea preciso que acaezca este renacimiento para lograr el sosiego.

Difícilmente pueda hablarse, a propósito de Pascal, de una verdadera "apátheia".

¹⁰⁵ Cfr. *Pensées*, n. 20.

¹⁰⁶ *Pensées*, n. 464.

¹⁰⁷ *Pensées*, n. 465.

¹⁰⁸ *Pensées*, n. 502.

¹⁰⁹ *Pensées*, n. 502.

5. La renovación del corazón

La victoria sobre las pasiones no puede consistir en una pura fuerza de voluntad. Ni puede lograrse, por tanto, sin una reintegración de aquella unidad originaria entre instinto y pensamiento en el corazón humano. Por un lado el debilitamiento de la fuerza expansiva de la concupiscencia ayuda a un mayor señorío del espíritu. Por otro, la voluntad, que originariamente se religa a su impulso de amor, no alcanza a tener, sin un objeto de amor adecuado, la fuerza suficiente para dominar las pasiones. Es preciso que nazca un nuevo sentir, un nuevo pensar, un nuevo querer: "Pero el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob, el Dios de los cristianos, es un Dios de amor y de consuelo. Es un Dios que llena el alma y el corazón de los que él posee. Es un Dios que les hace sentir interiormente su miseria y Su infinita misericordia; que se une al fondo de su alma; que la llena de humildad, de gozo, de confianza, de amor, que los hace incapaces de otro fin que no sea El mismo".¹¹⁰

Esta plenitud del alma y del corazón no es algo que pueda lograrse simplemente a través de hábitos buenos moderadores de las pasiones. Es un encuentro gratuito pero que ha de ser preparado por una sincera búsqueda: "La verdadera y única virtud es la de odiarse (pues uno es odiable por la concupiscencia) y la de buscar un ser verdaderamente amable, para amarlo. Pero como no podemos amar lo que está fuera de nosotros, es preciso amar un ser que esté en nosotros, y que no sea nosotros; y esto vale para cada uno de los hombres. Ahora bien, sólo Dios es así. El reino de Dios está en nosotros; el bien universal está en nosotros; es nosotros mismos, y no es nosotros".¹¹¹

Este paso, coincidencia del instinto interior y del objeto amado capaz de llenar una amplitud infinita, es un acontecimiento que supera no sólo el orden de la naturaleza, sino también el del espíritu. Pertenece al orden de la caridad, o sea, de la gracia: "De todos los cuerpos juntos, no podría hacerse brotar un pequeño pensamiento: es imposible, se trata de otro orden. De todos los cuerpos y espíritus no podría hacerse salir un movimiento de verdadera caridad. Es imposible, porque es de otro orden, sobrenatural".¹¹²

Aquí el problema se amplía hacia temáticas teológicas, en las que no entraremos para no perturbar nuestra búsqueda. Es preciso, sin embargo, advertir que está subyacente en estas expresiones pascalianas por un lado la afirmación agustinista de la identidad entre caridad y gracia,¹¹³ y por otro una cierta "continuidad" entre el plano del espíritu y el de la gracia que, sin eliminar la diferencia de orden, establece que el misterio del hombre nunca puede ser plenamente revelado pasando por alto su elevación al orden sobre-

¹¹⁰ *Pensées*, n. 556.

¹¹¹ *Pensées*, n. 485.

¹¹² *Pensées*, n. 793.

¹¹³ Pascal dedicó un amplio escrito, poco difundido y estudiado, al tema de la gracia.

natural.¹¹⁴ Ambas instancias llegaron sin duda a Pascal a través de la mediación de Port-Royal, y constituyen el fondo teológico sin el cual es imposible comprender las *Provinciales*: "Toda la fe consiste en Jesucristo y en Adán; y toda la moral, en la concupiscencia y la gracia".¹¹⁵

En el opúsculo *Sobre la conversión del pecador* se describe más de cerca la renovación interior: "Pues aunque el alma no sienta ese atractivo con que Dios recompensa la constancia en la vida de piedad, comprende no obstante que las criaturas nunca podrán ser más amables que el Creador, y la razón, apoyada por la luz de la gracia, le hace entender que no hay nada más soberanamente amable que Dios".¹¹⁶ En la *Oración* para pedir a Dios el buen uso de las enfermedades, la descripción se vuelve más vivaz y dramática: "Pero como la conversión de mi corazón que yo os imploro es una obra que sobrepaja todas las posibilidades de mi naturaleza y de mi corazón, ¿a quién sino a Vos puedo yo clamar e interponer recurso? Cualquier cosa que no sea Dios no puede satisfacer mi esperanza. Es Dios a quien yo imploro y a quien busco; y sólo a Vos, Dios mío, me dirijo para conseguiros. Abrid brecha en mi corazón, y entrad en esta plaza insubordinada y rebelde que han ocupado los vicios (...) Levantaos, Señor, con los afectos que el mundo había hipotecado; arrebatad, Vos, ese tesoro, o por mejor decir, recobradlo".¹¹⁷

Hay en particular una expresión que resume la problemática de nuestro tema: "¡Cuán felices son los que, con una total libertad y una inclinación invencible de su voluntad, aman de un modo libre y perfecto aquello que están constreñidos a amar necesariamente".¹¹⁸

Esta "libertas maior", coincidencia de espontaneidad y necesidad, tiene como premisa un aspecto doloroso: "Es bien seguro —dice Pascal en una carta— que nunca uno se desprende (de las pasiones) sin dolor".¹¹⁹ Pero luego el gozo y el "placer" retornan: "Como dice Tertuliano, no hay que creer que la vida de los cristianos sea una vida de tristeza. No se suprimen los placeres, sino por otros más grandes".¹²⁰

La gracia transforma así al hombre totalmente. También en sus pasiones, que son rescatadas de su contradicción y vueltas a su verdad: "Jesucristo ha dado en el Evangelio esta señal para reconocer a los que tienen la fe; y es que hallarán un nuevo lenguaje. Y en efecto, la renovación de los pensamientos y de los deseos causa la de la palabra".¹²¹

¹¹⁴ He aquí un texto de sabor bayano-jansenista: "Il y a deux verités de foi également constantes: l'une, que l'homme, dans l'état de la création ou dans celui de la grâce, est élevé au dessus de toute nature, rendu semblable a Dieu, et participante de sa divinité; l'autre, qu'en l'état de la corruption et de peché, il est déchu de cet état et rendu semblable aux bêtes" (*Pensées*, n. 434).

¹¹⁵ *Pensées*, n. 523.

¹¹⁶ *Opúsculos*, trad. Félix García, Aguilar, Bs. As., 1964, p. 47. Cfr. *Oeuvres Complètes*, ed. Lafuma Du Seuil, París, 1963, p. 291.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 57-58 (ed. Lafuma, p. 363).

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 59 (ed. Lafuma, p. 363).

¹¹⁹ *Carta II*, en *Oeuvres*, V, p. 409.

¹²⁰ *Carta VII*, en *Oeuvres*, VI, 220-221.

¹²¹ *Carta V*, en *Oeuvres*, V, p. 160.

Pascal mismo apela a su experiencia en una acción de gracias: "He aquí cuáles son mis sentimientos; y yo bendigo todos los días de mi vida a mi redentor, que los ha puesto en mí, y que, de un hombre lleno de debilidades, de miserias, de concupiscencia, orgullo y ambición, ha hecho un hombre exento de todos estos males, por la fuerza de la gracia".¹²²

El mismo hombre que había antes exaltado el poder de la pasión en el corazón humano y la había interpretado como impulso amoroso hacia la belleza y el bien, habla ahora del gozo inefable que nace de la renovación del "instinto" interior. Como significando la diferencia entre las dos etapas de su pensamiento, pueden citarse las palabras que él refirió a la relación entre los dos Testamentos bíblicos: "La figura comporta ausencia y presencia, placer y displacer. La realidad excluye ausencia y displacer".¹²³

El mismo que en un ensayo juvenil había afirmado resueltamente: "L'homme est fait pour la pensée... L'homme est fait pour le plaisir", dejó escrito una noche de noviembre de 1654: "Certeza. Certeza. Sentimiento. Gozo. Paz... Yo te he conocido. Joie, Joie, Joie, pleurs de joie".¹²⁴

III. — ALGUNAS CONCLUSIONES

El tema de las pasiones es uno de los grandes temas filosóficos del siglo XVII. Puede decirse que no hay autor filosófico importante que se dispense de dedicarle alguna obra, o al menos una parte notable de alguno de sus libros. Descartes, Spinoza, Geulincx, Malebranche, Bossuet, discuten ampliamente sobre el tema, y puede decirse que en él se deciden algunas de las principales diferencias entre los diversos modos de pensar.

Ya hemos aludido al contraste entre la concepción cartesiana de las pasiones, y la defendida en el *Discours sur les passions de l'amour*. La visión de Pascal es sin duda más dinámica y vital. Pero es también finalista. Las pasiones reciben su sentido del objeto al que se dirigen. Y se vuelven absurdas en cuanto, separadas de la razón, pretenden absolutizarse en un movimiento perpetuo. El movimiento recibe su plenitud en el reposo a que conduce la presencia del objeto amado.

En los *Pensées* queda más claramente establecida la diferencia entre pasiones y voluntad espiritual, así como se remarca el relativo poder de esta última para moderar las primeras. Pero debido a la raíz espiritual que conservan las mismas pasiones, como derivadas del amor, aunque desviadas de su fuente primigenia, es el amor mismo el que socorre últimamente la indigencia de la voluntad en su victoria sobre la concupiscencia. Y para el despertar del amor, en fin, es preciso la presencia, la experiencia, del ser infini-

¹²² *Pensées*, n. 550.

¹²³ *Pensées*.

¹²⁴ *Mémorial*.

tamente amable. La nada a que conducían las pasiones sin objeto es superada, una vez más, por el infinito.

La visión de Pascal no es tan ingenua como para suponer que, aún después del encuentro del Bien supremo, no haya de continuar la fractura que sella la vida moral del hombre, la división agustiniana entre los dos amores. Pero afirma la posibilidad de un constante crecimiento hacia la unidad, de una más plena penetración del nuevo impulso renovador del corazón en todos los estratos de la persona. La pasión, modulación del sentimiento, no podrá ser educada sin la presencia del sentimiento.

Permítasenos una breve comparación con la interpretación spinozista de las pasiones. Estas, afecciones del alma paralelas a las modificaciones que sufre la extensión corpórea, sólo pueden ser dominadas cuando de ellas se tiene una idea "clara y distinta",¹²⁵ es decir, cuando se las ve a la luz del determinismo que llena la vida de la naturaleza, *more geometrico*. La libertad adviene sólo por la actividad intelectual, parte de la vida divina en su carácter de *natura naturans*. Esta actividad, a su vez tiene también un objeto último infinito. El amor es, también para Spinoza, la síntesis final. Pero este amor, resultado de la autosuficiencia del intelecto, no llega a cubrir el abismo que lo separa, a pesar de las apariencias, del mundo de las pasiones, aun cuando se hable de un amor-pasión, que sería "la alegría acompañada de la idea de una causa exterior".¹²⁶ El mundo de las pasiones se sigue desarrollando con la necesidad de las leyes naturales, y el "amor Dei intellectualis", más que integrarlas a su dinamismo, las olvida en una suerte de indiferencia superior. Justamente en cuanto es el amor con que Dios se ama a sí mismo.

La diferencia entre Spinoza y Pascal no reside tan sólo en la visión imanentista o trascendentista de Dios, sino también en el hecho de que, para el segundo, la pasión, en cuanto instinto originario, es indispensable para el encuentro con Dios, y, en cuanto instinto derivado, puede ser transformada e integrada al dinamismo finalista de la persona.

Ambos llegan a cierta coincidencia final entre libertad y necesidad.

Pero mientras en Spinoza la libertad nace de la necesidad, como una conciencia que el pensamiento adquiere de su propia infinitud, en Pascal la necesidad es el fruto de la libertad plena: el encuentro del bien infinito trae el reposo en el que el ser en movimiento se reencuentra con su origen. Pero dicha "libertas maior" es apenas vislumbrada en esta vida, es la meta a la que tiende la "libertas minor". El Dios de Pascal no es un Dios que se sirva del hombre para amarse a sí mismo. Es en cambio aquel que quiere ser amado por el hombre. No le repugna por tanto que el mundo de las pasiones sea renovado en el seno de un nuevo corazón y de un nuevo instinto. Justamente porque la desviación por la que la pasión se había vuelto sin fin y sin meta no es consecuencia del orden geométrico que rige la naturaleza divina.

¹²⁵ SPINOZA, *Ética*, parte V, proposición III, ed. Aguilar, Bs. As., 1980, p. 263.

¹²⁶ SPINOZA, *Ética*, parte III, definición VI, ed. Aguilar, p. 235.

Haciendo un salto de dos siglos, surge casi espontánea la referencia a Kierkegaard. Aquí la vecindad es más estrecha. En ambos autores hay la misma exigencia de superar la superficialidad "estética" en la decisión ética, y de pasar luego, para vencer la dialéctica que acongoja a ésta última, a la esfera religiosa. Hay también presupuestos teológicos comunes, habida cuenta de la secreta corriente de simpatía que fluye entre Port-Royal y el pietismo.

Pero la comparación de ambos autores merece un estudio aparte, a fin de no caer en una mera repetición de lugares comunes tan frecuentemente abusados. Tal vez sea suficiente notar aquí que en Pascal falta el elemento de ironía y de humor que, dentro de su visión dramática de la vida, caracteriza el tratamiento de los estadios existenciales del pensador danés. Esa carencia, perfectamente explicable y natural por otra parte, hace que Pascal utilice una comunicación "directa", que al mismo tiempo que tiene un mayor impacto inmediato, se presta, por eso mismo a ser interpretada como una imposición de las convicciones personales de Pascal más que como una invitación al redescubrimiento de una verdad interior a través de un proceso mayéutico.

Pero el hecho de que se los compare y acerque con relativa frecuencia poniendo de relieve más bien aspectos superficiales de su pensar, no significa que no exista realmente una cierta continuidad entre ambos. ¿Hubiera podido, en efecto, quedar indiferente Pascal ante un pensador que afirmara que la pasión es "el punto supremo de la interioridad de un existente"?¹²⁷

Más recientemente, es sin duda P. Ricoeur quien con mayor claridad ha advertido la importancia filosófica de este tema, y ha tomado de él impulso para internarse en una "ontología de la labilidad".¹²⁸ Esta no es, en términos pascalianos, sino la disociación entre instinto y pasión en la historia y en el corazón del hombre.

FRANCISCO LEOCATA

¹²⁷ S. KIERKEGAARD, *Postilla non scientifica*, ed. Fabro, Zanichelli, Bologna, 1962, t. II, p. 11.

¹²⁸ Cfr. P. RICOEUR, *Méthode et taches d'une phénoménologie de la volonté*, en *Problèmes actuels de la phénoménologie*, Desclée de Brouwer, Paris, 1952, esp. pp. 133-140.