

## EL PROBLEMA DEL DERECHO NATURAL EN PASCAL

JAIME WILLIAMS BENAVENTE  
Universidad de Chile

### INTRODUCCIÓN

Se había ya distinguido Pascal como un genio matemático, había ya tomado contacto con Port Royal y también escrito sus memorables "Provinciales", cuando decidió comenzar una "Apología de la Religión Cristiana". Estaba en este trabajo cuando lo sorprendió la muerte. Tenía apenas 39 años. Su obra quedó dispersa en una gran cantidad de notas y apuntaciones, en suma, *in statu nascendi*. Nadie sabe con absoluta certeza qué revisiones, qué modificaciones y, en fin, qué estructura definitiva le habría dado a su trabajo. Sería, pues, totalmente inadecuado analizarlo como si se tratase de una obra acabada. Lo que, en cambio, puede afirmarse con certeza —porque se deduce de la sola lectura del texto— es que se trata de un apologista muy distinto de todos los demás. En efecto, después de haber puesto de relieve el perenne estado de contradictoriedad del hombre, él pasa del campo puramente natural al sobrenatural, encontrando sólo aquí, más específicamente, en la religión cristiana, una respuesta satisfactoria a la dicotomía humana. Y tales explicaciones las logra no por medio de la razón, sino más bien, mediante el "corazón" que es precisamente el órgano de la fe. Por medio de ésta, toma conocimiento de la caída original y de sus nefastas consecuencias. Es un apologista que no utiliza la razón en sus argumentaciones contra los ateos ya que, al utilizarla, se colocaría en su mismo nivel, ignorando que después de la caída, la razón no es la misma que antes <sup>1</sup>. En efecto, después de tal suceso, ella no es sino

<sup>1</sup> Las opiniones están, sin embargo, divididas al respecto. Hay quienes sostienen que Pascal niega la validez lógica y psicológica de la razón (Jean Laporte y Jeanne Russier, por ejemplo). En cambio, otros con Baudin sostienen que él tan sólo niega la validez psicológica de la razón, o sea, que ella por sí misma no mueve a creer.

esclava de todas las otras potencias que, por lo demás, la engañan muy a menudo, especialmente la voluntad.

Ahora bien, Pascal se ocupa —en los límites necesarios y útiles a sus argumentaciones— también del Derecho y, en general, de la vida del hombre en sociedad —a fin de confirmar su personalidad contradictoria— sin jamás perder de vista, de cualquier modo, la finalidad apologética ya señalada. Por tales motivos, se esfuerza al máximo en hacer resaltar estas contradicciones ínsitas en el hombre. Así aparecen la caída y la redención como las únicas respuestas satisfactorias a la entera vida humana, esto es, tanto a la individual como a la social. Por eso mismo, no se le puede pedir a Pascal un tratamiento sistemático y exhaustivo del complejo mundo jurídico. Las referencias a él, repitámoslo una vez más, están hechas en la medida en que son necesarias para llevar adelante la apología.

Verdaderamente conmovedoras son las razones que ha tenido este insigne matemático para alejarse de las ciencias exactas y acercarse al estudio del hombre. Oigámoslo, pues, a él mismo: “Había empleado mucho tiempo en el estudio de las ciencias abstractas y su escasa comunicabilidad, me había disgustado, por lo mismo. Cuando he comenzado el estudio del hombre he visto que estas ciencias abstractas no son propias del hombre y que yo estudiándolas me alejaba de mi condición más de lo que harían los otros ignorándolas. He perdonado a los demás el conocerlas poco; pero creía encontrar, al menos, muchos compañeros en el estudio del hombre, que es el verdadero estudio que les es propio. Me he engañado; son cada día menos que los que estudian la geometría. Sólo porque no se sabe estudiar el hombre, se indaga el resto; ¿o no es quizás ni siquiera ésta la ciencia que el hombre debe tener y es mejor para él que él lo ignore para ser feliz?<sup>2</sup> Hemos transcrito todo el párrafo, porque lo juzgamos de enorme importancia y es el más representativo entre los cuales Pascal explica su afición al tema. Pero, no se mal interprete la intención del autor. En efecto, él quiere dar una advertencia: es necesario poner las ciencias en su justo puesto, esto es, establecer una prioridad. ¿De qué sirve

<sup>2</sup> “J’avais passé longtemps dans l’étude des sciences abstraites et le peu de communication qu’on en peut avoir m’en avait dégoûté. Quand j’ai commencé l’étude de l’homme, j’ai vu que ces sciences abstraites ne sont pas propres à l’homme, et que je m’égarais plus de ma condition en y pénétrant que les autres en l’ignorant. J’ai pardonné aux autres d’y peu savoir, mais j’ai cru trouver au moins bien des compagnons en l’étude de l’homme et que c’est la vraie étude qui lui est propre. J’ai été trompé. Il y en a encore moins qui l’étudient que la géométrie. Ce n’est que manque de savoir étudier cela qu’on cherche le reste. Mais n’est-ce pas que ce n’est pas encore là la science que l’homme doit avoir, et qu’il lui est meilleur de s’ignorer pour être heureux”. Pascal, *Pensées*, en *Oeuvres Complètes* (Aux éditions du Seuil, Paris, 1963, Edición preparada por L. Lafuma). Fragmento, 687.

cóncocer todo lo que está fuera del hombre si éste permanece ignorante de sí mismo, de su origen, de su fin, sufriendo en una condición que no sabe explicar? El estudio del hombre es complejo y difícil, pero, es necesario emprenderlo.

Ahora bien, la finalidad de nuestro trabajo es presentar la concepción pascaliana del hombre y, de acuerdo con ella, ver si es posible la existencia y el conocimiento de una instancia normativa de índole jurídica y de validez universal; en otros términos, si existe aquello que ha sido definido como “la ley jurídica natural”, o simplemente derecho natural. Y si esta realidad no existe, entonces, examinar cuál es el fundamento del derecho y cuál es la razón para obedecerlo. Esta ha sido nuestra tarea y, por lo mismo, la hemos dividido en dos partes y en varias secciones cada una, procurando así una metodología adecuada, que nos permita movernos con expedición dentro del hermosamente dramático “caos” de los *Pensamientos*.

## 1. LA CONCEPCIÓN PASCALIANA DEL HOMBRE

### 1.1. *El hombre en el Universo*

¿Cuál es el puesto del hombre en el conjunto de todo lo que existe? Mire el hombre —dice el autor— los astros y los planetas que pueblan el firmamento, vea cómo su número es infinito, cómo su vastedad es infinita y vea también cómo su tierra no es más que un punto que rota en medio de esta inmensidad. Nuestra mirada no es capaz de abrazar sino una parte de todo esto; nuestra imaginación avanza más allá. Pero “se cansará antes ella de imaginar, que la naturaleza de proporcionar objetos de admiración. Todo este mundo visible no es más que un trozo imperceptible en el amplio seno de la naturaleza”<sup>3</sup>. Ahora, nos dice Pascal, “considere el hombre lo que él es en comparación con todo lo que existe”<sup>4</sup>. “Aprenda a estimar en su justo valor la tierra, los reinos, las ciudades, y a sí mismo. ¿Qué cosa es el hombre en el infinito?”<sup>5</sup>. Pero, no es todo. Atienda ahora el hombre a las cosas más pequeñas que él conoce, y vea, por ejemplo, un ácaro. A primera vista, es un objeto insig-

<sup>3</sup> “. . . elle se lassera plutôt de concevoir que la nature de fournir. Tout le monde visible n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature”. Op. cit. fr. 199.

<sup>4</sup> “Qu l'homme étant revenu à soi considère ce qu'il est au prix de ce qui est. . .”. Op. cit. fr. 199.

<sup>5</sup> “. . . il apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes, les maisons et soi-même, son juste prix. Qu'est-ce qu'un homme, dans l'infini?”. Op. cit. fr. 199.

nificante, pero, mirándolo con más atención, resulta ser un mundo que también es maravilloso, con una estructura compleja e insospechada que nos deja estupefactos; y, además de los ácaros, existen algunos mundos todavía más pequeños: el mundo del átomo, por ejemplo, que lleva consigo infinitos universos “de los cuales cada uno tiene su firmamento, sus planetas, su tierra, en la misma proporción del mundo visible”<sup>6</sup>.

El mundo de los grandes y el mundo de los pequeñísimos, ambos hacen asombrar al hombre; el uno por su inmensidad, el otro por su pequeñez, y tanto el uno como el otro, lo sobrepasan. El uno es el todo, el otro, la nada; y el hombre, ¿qué cosa es entre ambos? El hombre no es más que “una nada respecto al infinito, un todo respecto a la nada, un punto medio entre la nada y el todo. Infinitamente lejano de poder comprender los extremos; el fin de las cosas y sus principios le están invenciblemente escondidos en un impenetrable secreto, igualmente incapaz de ver la nada de la que es sacado y el infinito por el que es engullido”<sup>7</sup>. Y de esta manera se encuentra sin saber de dónde procede ni tampoco adónde va, por qué es “hic et nunc” en lugar de estar en otra parte y en otros instantes. El hombre es un ser que ignora su suerte, y es precisamente esto lo que le produce espanto a Pascal, quien con dramatismo poético continúa diciéndonos: “cuando considero la breve duración de mi vida, absorbida en la eternidad que la precede y que la sigue, el pequeño espacio que lleno y que, por lo demás, me veo abismado en la infinita inmensidad de los espacios que ignoro y que me ignoran, me aterro y me asombro de verme aquí antes que allá, ya que no hay razón por la que esté aquí antes que allá, porque exista ahora más que entonces. ¿Quién me ha puesto? ¿Por orden y gobierno de quién este lugar y este tiempo han sido destinados a mí?”<sup>8</sup>, y prosigue: “El silencio eterno de otros espacios infinitos me aterra”<sup>9</sup>, “¿cuántos reinos nos ignoran!”<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> “...dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible”. Op. cit. fr. 199.

<sup>7</sup> “Un néant à l’égard de l’infini, un tout a l’égard du néant, un milieu entre rien et tout, infiniment éloigné de comprendre les extrêmes; la fin des choses et leurs principes sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable. Également incapable de voir le néant d’où il est tiré et l’infini où il est englouti”. Op. cit. fr. 199.

<sup>8</sup> “Quand je considère la petite durée de ma vie absorbée dans l’éternité précédente et suivante —*memoria hospitium unius diei praetereuntis*— le petit espace que je remplis et même que je vois abîmé dans l’infinie immensité des espaces que j’ignore et qui m’ignorant, je m’effraie et m’étonne de me voir ici plutôt que là, car il n’y a point de raison pourquoi ici plutôt que là pourquoi à présent plutôt que lors. Qui m’y a mis? Par l’ordre et la conduite de qui ce lieu et ce temps a (-t-) été destiné à moi”. Op. cit. fr. 68.

<sup>9</sup> “Le silence éternel de ces espaces infinis m’effraie”. Op. cit. fr. 201.

<sup>10</sup> “Combien de royaumes nous ignorent!”. Op. cit. fr. 42.

Qué sabiduría aquella de Pascal; después que nos tiene parados contemplando la inmensidad que nos excede infinitamente, después que también nos ha hecho mirar lo infinitamente pequeño, que incluso ello nos excede, ahora y solamente ahora, con el hombre suspendido entre los dos infinitos, nos insta a mirarnos a nosotros mismos. ¡Qué poca cosa comienza a sentirse el hombre, conociéndose desde su propio puesto en el espacio del cosmos. Y el autor continúa con estas frases que constituyen una verdadera y propia reflexión; nos dice: “quien se considere a sí mismo de esta manera, desconfiará de sí mismo y viéndose suspendido, con un peso que le da la naturaleza, entre estos dos abismos del infinito y de la nada, temblará a la vista de estas maravillas; y creo que, cambiando su curiosidad en admiración, estará más dispuesto a contemplarla en silencio, que a hacerla objeto de presuntuosa investigación”<sup>11</sup>.

### 1. 2. *El hombre: caña pensante*

La concepción antropológica pascaliana es coherente con tales premisas indispensables para su entendimiento. Veamos, pues, cuál es ella.

Después de las precedentes consideraciones, Pascal nos dice que “somos algo y no somos todo; aquel poco que poseemos de ser nos impide el conocimiento de los primeros principios que nacen de la nada; y el poco ser que tenemos nos esconde la vista del infinito”<sup>12</sup>. Estas frases se refieren indudablemente a la posición del hombre en comparación con el universo, con el cosmos; pero, nosotros nos preguntamos, ahora, qué cosa es el hombre considerado en sí mismo. Es natural que la visión anteriormente expuesta influya en la concepción antropológica de Pascal, y ya se vislumbra lo que seguramente nos dirá. En efecto, si el hombre se da cuenta de su situación, si la percibe, es precisamente porque posee algo que se lo permite: es un ser que piensa. Y es precisamente por esto que el autor señala: “puedo concebir un hombre sin manos, pies, cabeza (en efecto, sólo la experiencia me enseña que la cabeza es más necesaria que los pies), pero no puedo concebir el hombre sin pensamiento: sería una piedra o un bruto”<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> “Qui se considérera de la sorte s’effraiera de soi-même et se considérant soutenu dans la masse que la nature lui a donnée entre ces deux abimes de l’infini et du néant, il tremblera dans la vue de ces merveilles et je crois que sa curiosité se changeant en admiration il sera plus disposé à les contemp’er en silence qu’à les rechercher avec présomption”. Op. cit. fr. 199.

<sup>12</sup> “Nous sommes quelque chose et ne sommes pas tout. Ce que nous avons d’être nous dérobe la connaissance des premiers principes qui naissent du néant, et le peu que nous avons d’être nous cache la vue de l’infini”. Op. cit. fr. 199.

<sup>13</sup> “Je puis bien concevoir un homme sans mains, pieds, tête, car ce n’est

Ahora bien, si recientemente veíamos que los mundos exceden al hombre, que lo anulan, que lo aterran, el hombre en un cierto sentido, los aventaja y los supera: es un ser consciente de su entidad y de todo aquello que lo circunda. Precisamente por esto, nuestro autor dice textualmente: "por el espacio el universo me comprende y me engulle como un punto; con el pensamiento, yo lo comprendo"<sup>14</sup>. Aunque el hombre sea débil frente al infinito, aunque sea un ser tan vulnerable que baste algo pequeñísimo para matarlo (no olvidemos, por ejemplo, que "Cromwell estaba por hacer zozobrar toda la cristiandad; la familia real estaba perdida y la suya en la cúspide del poder, si un pequeño granito de arena no se hubiera metido en el uréter hasta Roma habría temblado bajo sus pies; pero, habiéndose metido allí aquel pedruzco, él murió, su familia fue abatida, todo volvió a la paz y el rey fue repuesto sobre el trono"<sup>15</sup>) a pesar de todo, y no obstante que "el universo lo magullara, el hombre superaría aun en nobleza aquello que lo mata, porque está consciente de morir y de la prevalencia que el universo tiene sobre él: el universo, en cambio, no sabe nada"<sup>16</sup>. De aquí aquella frase suya tan famosa: "el hombre es una caña, la más débil de la naturaleza; pero es una caña pensante"<sup>17</sup>. Afirmación magníficamente gráfica de la relación universo-hombre. En efecto, ¿hay algo más frágil y más débil que una caña? Un soplo por mínimo que sea basta para hacerla temblar, pero esta caña posee, a pesar de todo, algo potente: el pensamiento. Aquí reside nuestra dignidad. He aquí nuestra superioridad sobre todo el universo. Pascal está tan convencido de esto que agrega: "debemos elevarnos no con el espacio ni con el tiempo, que no sabríamos llenar"<sup>18</sup>, ya que "no debo buscar mi dignidad en el espacio, sino en el curso regulado de mi pensamiento. No obtendría ninguna superioridad con la posesión de tierras"<sup>19</sup>, precisamente porque en todo ello es el univer-

---

que l'expérience qui nous apprend que la tête est plus nécessaire que les pieds. Mais je ne puis concevoir l'homme sans pensée. Ce serait une pierre ou une brute". Op. cit. fr. 111.

<sup>14</sup> "...Par l'espace l'univers me comprend et m'engloutit comme un point: par la pensée je le comprends". Op. cit. fr. 113.

<sup>15</sup> "Cromwell allait ravager toute la chrétienté; la famille royale était perdans son urètre. Rome même allait trembler sous lui. Mais ce gravier s'étant mis là, il est mort, sa famille abaissée, tout en paix, et le roi rétabli". Op. cit. fr. 750.

<sup>16</sup> "L'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce lui qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien". Op. cit. fr. 200.

<sup>17</sup> "L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant". Op. cit. fr. 200.

<sup>18</sup> "C'est de là qu'il nous faut relever et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir". Op. cit. fr. 200.

<sup>19</sup> "Ce n'est point de l'espace que je dois chercher ma dignité, mais

so el que me supera. "Sólo el pensamiento hace la grandeza del hombre" <sup>20</sup>. E insistiendo sobre la misma idea agrega, una vez más, que "toda la dignidad del hombre consiste en el pensamiento. Pero, ¿qué cosa es este pensamiento? ¡qué estúpido! El pensamiento es, pues, admirable e incomprable por su naturaleza. Para llegar a ser despreciable era necesario que defectos excepcionales lo alteraran: y he aquí que hay muchos por los cuales nada es más ridículo. ¡Cuán grande es por su naturaleza! ¡Cuán vil es por sus defectos!" <sup>21</sup>.

Pascal, como hemos visto, entrevé los límites y los defectos del pensamiento. No lo define, sin embargo, quizás porque piensa que es un lugar común, comprendido más que definido, intuitivo más que demostrado. De cualquier modo que sea, el fragmento pone en evidencia que no obstante residir en el pensamiento la dignidad humana, éste es bastante precario en sí mismo. Es esto lo que es propio del hombre que, mientras por una parte, le da un puesto de relevancia frente a los demás seres, por el otro lado, le trae limitaciones, y así por ejemplo, basta recordar que la "mente de este supremo juez del mundo no es tan independiente que no pueda ser turbada por el primer rumor que se produce en torno suyo. No es necesario un cañonazo para interrumpir el curso de sus pensamientos; basta el zumbido de una abeja o de un mosquito. Y no os maravilléis si en ese momento no razona bien, una mosca revolotea alrededor de sus orejas; y ya es bastante para hacerlo incapaz de dar un buen consejo. Si queréis que pueda encontrar la verdad, espantad este animal que tiene la razón en jaque, turbando esta potente inteligencia que gobierna ciudades y reinos. ¡Qué curiosa divinidad! ¡Qué ridiculísimo héroe!" <sup>22</sup>. Después de este fragmento ya no cabe duda que nuestro autor percibe el pensamiento como algo muy grande desde el punto de vista de su fin (permite el do-

---

c'est du règlement de ma pensée. Je n'aurai point d'avantage en possédant des terres". Op. cit. fr. 113.

<sup>20</sup> "Pensée fait la grandeur de l'homme". Op. cit. fr. 759.

<sup>21</sup> "Toute la dignité de l'homme est en la pensée, mais qu'est-ce que cette pensée? ¡qu'elle est sotte! La pensée est donc une chose admirable et incomparable par sa nature. Il fallait qu'elle eût d'étranges défauts pour être méprisable, mais elle en a de tels que rien n'est plus ridicule. Qu'elle est grande par sa nature, qu'elle est basse par ses défauts". Op. cit. fr. 756.

<sup>22</sup> "L'esprit de ce souverain juge du monde n'est pas si indépendant qu'il ne soit sujet à être troublé par le premier tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ses pensées. Il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez point s'il ne raisonne pas bien à présent, une mouche bourdonne à ses oreilles: c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité chassez cet animal qui tient sa raison en échec et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes. Le plaisant dieu, que voilà. O ridicolososissime heroe!". Op. cit. fr. 48.

minio de las cosas y de los mundos), pero que funcionalmente es vulnerable.

Ahora bien, de todo lo que ha sido dicho precedentemente, no se podría deducir que Pascal se esté refiriendo con el término "pensamiento" sólo a la razón. No, indudablemente no. Los fragmentos 200 y 113 son bastante claros al respecto, como también lo es el 111. En efecto, él se refiere a todo el conjunto de las actividades humanas que hacen del hombre un ser consciente de su entidad, de su puesto respecto al universo, y que le permiten conocer todo aquello que le interesa. Advertido este posible error, continuamos. Continuamos sí, pero, ¿no será posible estudiar más claramente en qué consisten estas actividades?; ¿no se puede, acaso, hacer un poco más de luz al respecto?

### 1.3. *La razón y el corazón*

Según nuestro autor, existen dos grandes vías que se entrecruzan para hacer nacer el "pensamiento". Nos referimos a la razón, de una parte, y al corazón, de otra. En efecto, según él, junto a la razón está el corazón y es en la compenetración de ambos órdenes de conocimiento, diversos entre sí y con legalidades propias cada uno, que se logra encontrar la verdad, por así decirlo, total. Estamos entrando en unos de los temas en los cuales Pascal ha dejado una mayor originalidad; su distinción, "esprit de géométrie", y "esprit de finesse"; imperecedera y, al mismo tiempo, verdadera llave que nos abre las puertas de su rico mundo. El no reniega de la razón, pero la pone junto a la intuición, no reniega de la razón, pero la pone al lado del sentimiento; no reniega de la razón, pero ni siquiera desconoce el instinto. Intuición, sentimiento, instinto, "esprit de finesse", son todos términos que, según Chevalier y Pareyson, evidencian una realidad que Pascal llamaba simplemente, "le coeur"<sup>23</sup>.

¿Qué cosa es el corazón? No obstante la carga emocional que porta consigo, no es simplemente algo sentimental y afectivo. No. Pascal intentando explicar esta realidad que él mismo vive y siente, recurre a parangones y contrastes y así, poco a poco, va desvelando su significado. En efecto, para él la razón es rígida y dura; para lograr la verdad —una verdad cualquiera— hace un camino largo y discursivo, con pasos adelante y con otros hacia atrás; pretende exactitud, en breve, porta consigo el "espíritu de geometría" que quiere reducir todo a fórmulas, a la máxima certeza, que quiere

<sup>23</sup> Chevalier, Jacques, *Pascal* (2ª ed., trad. G. Vezzoli, Brescia, 1945); Pareyson, Luigi, *L'Etica di Pascal* (Torino, 1966).



definir y demostrarlo todo. Ahora, junto a todo esto, nuestro autor percibe otra forma de conocimiento, más íntima, más espontánea, que se hace evidente en intuiciones, afectos, sentimientos, instintos, y que ha sido llamada por él: "esprit de finesse" o, simplemente, "le coeur". Y así, mientras la razón llega al conocimiento de las cosas después de un estudio más o menos largo, el corazón lo logra con una rapidez inmediata. Un golpe de vista basta. Es un conocimiento cierto, directo, inmediato, sin discursividad.

En efecto, nos dice que "así como a la intuición pertenece el sentimiento, las ciencias pertenecen al intelecto; la fineza forma parte de la intuición; la geometría, del intelecto"<sup>24</sup>. Por lo demás, agrega: "el corazón tiene sus razones que la razón no conoce"<sup>25</sup>. Por otra parte, "no sólo con la razón sino también con el corazón nosotros conocemos la verdad: de este segundo modo, conocemos los primeros principios, y el razonamiento que con ellos no tiene nada en común, inútilmente intenta combatirlos"<sup>26</sup>. Basta la lectura de estos fragmentos para confirmar las opiniones de Chevalier y de Pareyson, anteriormente mencionadas.

Pascal percibe con claridad las dos formas de conocimiento, ya señaladas, distingue sus órdenes y pone en relación distinciones, como cuando nos dice que sobre el conocimiento "del corazón y del instinto, la razón debe sostenerse y sobre ellos fundar todos sus discursos. El corazón siente que hay tres dimensiones en el espacio y que los números son infinitos; la razón demuestra sucesivamente que no hay dos números cuadrados de los cuales el uno sea el doble del otro. Los principios se sienten, las proposiciones se deducen, como conclusiones; y todo con certeza, si bien por vías diferentes. Es igualmente inútil e igualmente ridículo que la razón pida al corazón la demostración de estos primeros principios, para asentir en ellos, del mismo modo que sería ridículo que el corazón pidiese a la razón un sentimiento de todas las proposiciones que ella demuestra, para quererla aceptar"<sup>27</sup>. Y es precisamente la impotencia

<sup>24</sup> "Car le jugement est celui à qui appartient le sentiment, comme les sciences appartiennent à l'esprit. La finesse est la part du jugement, la géométrie est celle de l'esprit". Op. cit. fr. 513.

<sup>25</sup> "Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point". Op. cit. fr. 423.

<sup>26</sup> "Nous connaissons la vérité non seulement par la raison mais encore par le coeur. C'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes et c'est en vain que le raisonnement qui n'y a point de part essaie de les combattre". Op. cit. fr. 110.

<sup>27</sup> "...ces connaissances du coeur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie et qu'elle y fonde tout son discours. Le coeur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace et que les nombres sont infinis et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent et le tout avec certitude quoique par différentes voies —et il est aussi inutile et aussi ridicule que la raison demande au coeur des premisses de ser premiers principes pour vouloir

de la razón la que “no debe servir para otra cosa sino para humillar la razón, que querría juzgarlo todo, pero no para combatir nuestra certeza, como si sólo la razón fuera capaz de proporcionarnos conocimientos”<sup>28</sup>. Y con agudeza, el autor advierte que hay “dos excesos: excluir la razón, no admitir sino la razón”<sup>29</sup>. Y recalcando esto todavía más, agrega que “es menester saber dudar cuando es necesario, estar ciertos cuando es necesario, y (someterse) cuando es necesario. Quien no lo hace así, no comprende la fuerza de la razón. Hay personas que pecan contra estos tres principios: o afirmando todo como demostrable, porque no conocen la forma demostrativa, o dudando de todo porque no saben cuándo es necesario someterse o, sometiéndose en todo, no saben cuándo es necesario juzgar”<sup>30</sup>. Este es el orden para Pascal: primero, el corazón, después, la razón. Aquel pone los primeros principios, ésta saca de ellos sus conclusiones. Este y no otro es el significado de aquella frase donde nos dice que “todo nuestro razonar se reduce a ceder al sentimiento”, precisamente, porque según lo que hemos ya visto, sentimiento, instinto, “esprit de finesse” corazón, son términos usados por él, para indicar la misma realidad. Tampoco se debe confundir el sentimiento con la fantasía, ya que ésta no es sino fruto de la imaginación, mientras el otro es sinónimo del corazón. Y para que no quede la más mínima confusión acerca de lo que piensa de la razón, expresa que “el último paso de la razón es reconocer que hay una infinidad de cosas que la superan; ella es sólo debilidad, si no logra ni siquiera reconocer esta verdad”<sup>31</sup>. Y agrega inmediatamente después que “no hay ningún acto tan conforme a la razón cuanto esta desconfianza de la razón”<sup>32</sup>.

Ahora bien, ya hemos visto lo que Pascal entiende cuando habla del “pensamiento” y cuanto insiste en decir que toda la digni-

---

y consentir qu'il sernit ridicule que le coeur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre pour vouloir les recevoir”. Op. cit. fr. 110.

<sup>28</sup> “. . . ne doit donc servir qu'à humilier la raison —qui voudrait juger de tout— mais non pas à combattre notre certitude. Comme s'il n'y avait que la raison capable de nous instruire”. Op. cit. fr. 110.

<sup>29</sup> “Deux excès: exclure la raison, n'admettre que la raison”. Op. cit. fr. 183.

<sup>30</sup> “Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, en se soumettant où il faut. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison. Il y (en) a qui faillet contre ces trois principes, ou en assurant tout comme démonstratif, manque de se connaître en démonstration, ou en doutant de tout, manque de savoir où il faut se soumettre, ou en se soumettant en tout, manque de savoir où il faut juger”. Op. cit. fr. 170.

<sup>31</sup> “La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle n'est que faible si elle ne va jusqu'à connaître cela”. Op. cit. fr. 188.

<sup>32</sup> “Il n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison”. Op. cit. fr. 182.

dad humana se encuentra en él. Es mérito y deber del hombre pensar como se debe. Pensar como se debe no es otra cosa que tener presente los dos órdenes de conocimiento ya señalados y, al mismo tiempo, estar consciente de sus funciones. Saber que la razón tiene unos límites, que no basta por sí misma, que se basa sobre datos proporcionados por el corazón, y que no tiene un método más eminente y perfecto para alcanzar el conocimiento de las cosas que el método geométrico. En este método se agota tanto la función de la razón, cuanto se proclama la supremacía del corazón tantas veces indicada<sup>33</sup>. Y además de todo lo que ha sido dicho, el autor nos indica que “el orden propio del pensamiento está en comenzar desde sí mismo, desde el propio autor y del propio fin”<sup>34</sup>. Esta es una clara referencia al corazón, que se abre al conocimiento de las realidades últimas. En efecto, es el corazón, y no la razón, que nos comunica con Dios, en la relación de fe. “He aquí lo que es la fe: Dios sensible al corazón y no a la razón”<sup>35</sup>. La razón, según Pañcal, es incapaz de demostrar o negar la existencia de Dios, ya que siempre descubrirá elementos contradictorios que se anulan entre sí. Además, demostrar no es la misma cosa que convertir. No olvidemos que el corazón ha sido siempre el órgano del amor.

#### 1. 4. *Grandezas y miserias humanas*

Todo lo que ha sido anteriormente indicado —nos referimos al puesto del hombre entre los dos infinitos: entre el todo y la nada— hace que el ser humano se sienta, desde este punto de vista de su situación, un ser miserable. No olvidemos que Pascal nos dice que se encuentra como perdido en el espacio, entre lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño. Ahora, desde un punto de vista estructural, también se siente miserable: la razón, los sentidos, la imaginación, lo engañan. En efecto “los sentidos engañan la razón con falsas apariencias y, esta misma trampa que ellos le juegan a la razón, la reciben a su vez, de ésta: ella se toma la revancha. Las pasiones del alma turban los sentidos y crean en ellos falsas impresiones. Estas dos facultades se mienten y se engañan en una especie de competencia”<sup>36</sup>. Por su parte, “la imaginación engrandece los ob-

<sup>33</sup> Vid. PASCAL, *Espíritu geométrico y arte de persuadir*.

<sup>34</sup> “. . . Or l'ordre de la pensée est de commencer par soi, et par son auteur et sa fin”. Op. cit. fr. 620.

<sup>35</sup> “C'est le coeur qui sen Dieu et non la raison. Voila ce que c'est que la foi”. Op. cit. fr. 424.

<sup>36</sup> “. . . les sens abusent la raison par de fausses apparences. Et cette même piperie qu'ils apportent à l'âme, ils la reçoivent d'ella à leur tour; elle s'en revanche. Les passions de l'âme les troublent et leur front des impressions fausses. Ils mentent et se trompent à l'envi”. Op. cit. fr. 45.

jetos pequeños hasta el extremo de llenar el espíritu con valoraciones fantásticas; y, con temeraria insolencia, disminuye aquellos grandes a su medida, como cuando habla de Dios”<sup>37</sup>. Según Pascal, la imaginación es la parte engañosa por excelencia, “es maestra de error, de falsedades y tanto más engañosa porque no siempre es así; ella sería, en efecto, un criterio infalible para la verdad, si lo fuese infaliblemente para la mentira. Pero, no obstante ser, las más de las veces, falsa, no da ningún signo que nos permita reconocer su calidad, sellando con el mismo carácter lo verdadero y lo falso”<sup>38</sup>. Y la trata así tan duramente no porque la imaginación cree mundos de fantasía inocuos, sino porque, al contrario, pervierte continuamente la realidad haciendo que las apariencias las sustituyan, engañando así de continuo a la razón y, por consiguiente, al hombre. Es el eterno tema de las apariencias que engañan. ¡Cuántas consecuencias prácticas trae consigo esta verdad! De ellas nos ocuparemos más adelante.

También las enfermedades nos engañan y nos perjudican, disminuyendo y alterando nuestros sentidos y juicios. ¡Qué bien lo supo Pascal que padeció tan intensamente durante toda su vida!

Nuestros intereses son también fuentes de error, en cuanto nos ciegan y hacen que a ellos les subordinemos todo. Precisamente por esto, no es conveniente que uno sea juez en causa propia; pero, el problema está en que quienquiera huir de similares eventualidades, comete las más de las veces injusticia en el sentido opuesto, y así, “el modo más seguro para perder una causa del todo justa, era el de hacerla recomendar por sus parientes próximos”<sup>39</sup>.

Y Pascal concluye con estas dramáticas frases: “El hombre está tan felizmente hecho que no tiene ningún principio de lo verdadero y sí muchos, excelentes, de lo falso. Veamos ahora cómo... Pero la más fuerte causa de estos errores es la guerra que hay entre los sentidos y la razón”<sup>40</sup>. ¡Qué miserable es el hombre! ¡Los medios de que se vale para el conocimiento de las cosas y de sí mismo, lo engañan!

<sup>37</sup> “L’imagination grossit les petits objets jusqu’à en remplir notre âme par une estimation fantasque, et par une insolence téméraire elle amoindrit les grandes jusqu’à sa mesure, comme en parlant de Dieu”. Op. cit. fr. 551.

<sup>38</sup> “...cette maîtresse d’erreur et de fausseté, et d’autant plus fourbe qu’elle ne l’est pas toujours, car elle serait règle infallible de vérité, si elle l’était infallible du mensonge. Encore —Mais, étant e plus souvent fausse elle ne donne aucune marque de sa qualité marquant du même caractère le vrai et le faux”. Op. cit. fr. 44.

<sup>39</sup> “Le moyen sûr de perdre une affaire toute juste était de la leur faire recommander par leurs proches parents”. Op. cit. fr. 44.

<sup>40</sup> “L’homme est donc si heureusement fabriqué qu’il n’a aucun principe juste du vrai, et plusieurs excellents du faux. Voyons maintenant combien... Mais la plus plaisante causa de ses erreurs est la guerre qui est entre les sens et la raison”. Op. cit. fr. 44.

Está claro que no sucede siempre así, pero como ocurre con tanta frecuencia, basta para mantenerlo en suspenso delante de la verdad, en una incertidumbre constante. Pero, él quiere conocimientos ciertos y seguros, ¿cómo lograrlo? Lo veremos más adelante. Por el momento, basta resaltar que aquel mismo deseo inextinguible es ya un testigo, un algo que evidencia una contradicción entre la búsqueda de la verdad y el abatimiento de no lograrla siempre. Pero, hay más. Y es que cuando ya pensábamos que una cosa era cierta, posteriormente ¡cuántas veces descubrimos que incluso ella era relativa!

Por otra parte, el hombre se mueve siempre en la búsqueda de la felicidad, ¿la ha encontrado? Sí, y sin embargo, ¿cómo le huye cuando ya ha pensado tenerla consigo! La felicidad pide siempre eternidad y nosotros encontramos, desgraciadamente, sólo algunos momentos felices y, no obstante, ¿quién abandona el empeño de buscarla? ¡Continuamos bebiendo en el agua estancada, pensando que se trata de la fuente cristalina! Hemos aquí frente a otra manifestación de nuestra miseria: empujados a alcanzar la felicidad, a alcanzar algo que no conseguiremos. “Nuestra condición es débil y mortal y es tan miserable que nada nos puede consolar cuando la consideramos bien”<sup>41</sup>. ¡Felicidad, felicidad, inextinguible deseo de felicidad! Los hombres la intuyen en el reposo y “creen sinceramente buscar el reposo y, en realidad, no buscan más que la agitación”<sup>42</sup>. Así, después que se ha obtenido aquello que se buscaba, precisamente, porque se pensaba que nos proporcionaría la tranquilidad, ¿qué sucede? Simplemente que “el reposo llega a ser insoportable: porque o se piensa en las miserias que se tienen o en aquellas que nos amenazan. Y aunque nos viésemos suficientemente seguros de todo, el aburrimiento, por su misma fuerza, no dejaría de subir desde el fondo del corazón donde tiene sus raíces naturales, y de llenar todo el espíritu con su veneno”<sup>43</sup>. Más claramente, porque en el reposo el hombre “siente su nada, su abandono, su insuficiencia, su dependencia, su impotencia, su vacío”<sup>44</sup>. La tranquilidad, pues, no se obtiene jamás, aun cuando externamente pue-

<sup>41</sup> “. . . notre condition faible et mortelle et si misérable que rien ne peut nous consoler lorsque nous y penson de près”. Op. cit. fr. 136.

<sup>42</sup> “Ils croient chercher sincèrement le repos et ne cherchent en effet que l'agitation”. Op. cit. fr. 136.

<sup>43</sup> “. . . le repos devient insupportable par l'ennui qu'il engendre. Il en faut sortir et mendier le tumulte. Car ou l'on pense aux misères qu'on a ou à celles qui nous menacent. Et quand on se verrait même assez à l'abri de toutes parts l'ennui de son autorité privée ne laisserait pas de sortir du fond du coeur où il a des racines naturelles, et ce remplir l'esprit de son venin”. Op. cit. fr. 136.

<sup>44</sup> “Il sent: alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide”. Op. cit. fr. 622.

da parecer, ya que en el interior del hombre existen fuerzas que pugnan por disturbarlo, y que la impiden. De aquí el hecho que el hombre busque la diversión con el fin de huir de la realidad. Evidentemente, nuestra condición no es en absoluto feliz ya que si así fuese, no deberíamos buscar la diversión tratando de esta manera de ser felices alejándonos precisamente de ella. Pensamos en la diversión como en la máxima consolación de nuestras miserias y no es sino "la más grande de nuestras miserias; porque es lo que más nos impide de pensar en nosotros, y la que nos lleva a la ruina sin que ni siquiera nos demos cuenta. Sin ella estaríamos inmersos en la angustia y ésta nos empujaría a buscar un modo más razonable para escapar; la diversión, en cambio, nos hace gozar y nos hace llegar insensiblemente a la muerte"<sup>45</sup>. Y no es solamente con la diversión con la que nosotros tratamos de evadirnos de nosotros mismos. En efecto, la imaginación nos ayuda tanto en este punto cuando nos permite vivir del pasado o nos porta potentemente a agradables situaciones futuras, que evidentemente sólo existen... en la imaginación. Pascal es drástico: nosotros no debemos esperar nada de nuestros semejantes, son igualmente miserables, son impotentes, "no nos ayudarán: moriremos solos. Debemos, pues, hacer como si fuésemos solos"<sup>46</sup>.

Pero, aquí no paran todas las miserias humanas. Desgraciadamente, no. En efecto, el hombre es un ser lleno de amor propio; quiere ser grande y se ve pequeño. Quiere ser feliz y se ve desgraciado, quiere conocerlo todo y no conoce casi nada, quiere ser estimado por los demás y no lo logra; en suma, quiere ser perfecto y no se encuentra sino lleno de imperfecciones. Es el terrible "yo" humano que no soporta sus limitaciones. Entonces, ¿qué hace? Entonces, expresa su rencor odiando la verdad cuando se trata de sí mismo. Este odio existe en diversos grados, pero de cualquier modo se da siempre porque es inseparable del amor propio. ¿Por qué, por ejemplo, se usa tanto las frases eufemísticas, si no es para no causar daño al amor propio del otro? Y aquí entramos en un círculo vicioso ya que "por esto sucede que si alguno tiene cierto interés en ser amado por nosotros, se guarda mucho de hacernos un servicio que sabe que nos desagradaría; nos trata como queremos ser tratados: nosotros odiamos la verdad, bien, él nos la esconde; que-

<sup>45</sup> "...c'est la plus grande de nos misères. Car c'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous et qui nous fait perdre insensiblement. Sans cela nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousserait à chercher un moyen plus solide d'en sortir, mais le divertissement nous amuse et nous fait arriver insensiblement à la mort". Op. cit. fr. 414.

<sup>46</sup> "...impuissants come nous; ils ne nous aideront pas: on mourra seul Il faut donc faire comme si ont etait seul". Op. cit. fr. 151.

remos ser adulados, él nos adula; queremos ser engañados, él nos engaña”<sup>47</sup>. Y nuestro Pascal agrega inmediatamente que es “por esto que cada escalón de buena fortuna que nos eleva en el mundo, nos aleja siempre más de la verdad; porque nos guardamos siempre más de herir a aquellos cuyo afecto es más útil y cuya enemistad es más dañosa”<sup>48</sup>. Aun cuando el otro no tenga la razón, es conveniente dejar a salvo su amor propio, su orgullo; por esto, “la vida humana es una perpetua ilusión; no se hace más que engañarse y adularse recíprocamente. Ninguno habla de nosotros en nuestra presencia, como hablaría en nuestra ausencia. El hombre, pues, no es más que simulación, mentira e hipocresía, tanto respecto de sí mismo como respecto de los demás. No quiere que se le diga la verdad; evita decirla a los demás; y estas disposiciones tuyas tan lejanas de la justicia y de la razón, tienen una raíz natural en su corazón”<sup>49</sup>.

Ahora bien, el amor propio es también un indicio de la miseria humana: es el deseo de ser el centro de todo, de dominarlo todo. Es una inquietud de saber, sólo para demostrar que se sabe, “de otra manera no se viajaría por mar para no hablar jamás de ello y por el solo placer de ver, sin la esperanza de comunicarlo jamás a nadie”<sup>50</sup>. El hombre desea saberlo todo, pero, si conoce, se da cuenta que es cada vez más ignorante y por lo mismo angustiado grita: “¿Por qué mi conocimiento es limitado? ¿Y mi vida está limitada a 100 años en vez de 1.000? ¿Cuál es la razón que ha empujado a la naturaleza a dármele así, a escoger este número en vez de un otro, mientras en su infinitud no hay razón para escoger uno antes que otro...”<sup>51</sup>. Son éstas algunas de las preguntas que

<sup>47</sup> “Il arrive de là que, si on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on sait nous être désagréable; on nous traite comme nous voulons être traités: nous haïssons la vérité, on nous la cache; nous voulons être flattés, on nous flatte; nous aimons à être trompés, on nous trompe”. Op. cit. fr. 978.

<sup>48</sup> “C'est ce qui fait que chaque degré de bonne fortune qui nous élève dans un monde nous éloigne davantage de la vérité, parce qu'on appréhende plus de blesser ceux dont l'affection est plus utile et l'aversion plus dangereuse”. Op. cit. fr. 978.

<sup>49</sup> “. . . la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence”. “L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres. Il ne veut donc pas qu'on lui dise la vérité. Il évite de la dire aux autres: et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son coeur”. Op. cit. fr. 978.

<sup>50</sup> “. . . autrement on ne voyagerait pas sur la mer pour ne jamais en rien dire et pour le seul plaisir de voir, sans espérance d'en jamais communiquer”. Op. cit. fr. 77.

<sup>51</sup> “Pourquoi ma connaissance est-elle bornée, ma taille, ma durée à 100 ans plutôt qu'à 1000 quelle raison a eu la nature de me la donner telle et de choisir ce milieu plutôt qu'un autre dans l'infinité, desquels il n'y a pas plus

Jejan perplejo al hombre: no hay una respuesta racional para ellas.

Pero, no todo es miseria. La grandeza reside básicamente en el hecho que él —el hombre— está consciente de ser miserable. “Sin conciencia no se es miserable: una casa arruinada no lo es; sólo el hombre es miserable, *Ego vir videns*”<sup>52</sup>. En efecto, él se siente mísero en comparación con el universo que en su inmensidad lo engulle como un punto; sin embargo, precisamente aquí, se revela su grandeza porque a pesar de todo, el hombre con su pensamiento es quien comprende al Universo entero. Recordamos también aquella frase, donde Pascal nos indica que a pesar de que el universo lo aniquilara, el hombre todavía superaría “en nobleza a aquello que lo mata, porque está consciente de morir y de la prevalencia que el universo tiene sobre él: el universo, en cambio, no sabe nada”<sup>53</sup>. Diciendo lo mismo con otro giro, el hombre se sabe mísero y “es bien grande por el hecho que lo sabe”<sup>54</sup>.

Ahora bien, ya que “la miseria se deduce de la grandeza y la grandeza de la miseria, algunos han demostrado tanto más la miseria cuanto más han tomado por prueba la grandeza y los otros han deducido la grandeza con tanta mayor fuerza por haberla sacado de la miseria misma”<sup>55</sup>. Más aún, y con mayor énfasis: “esta doble condición del hombre es tan evidente que algunos han pensado que nosotros tenemos dos almas. Un sujeto simple les parece a ellos incapaz de similares y tan súbitas variaciones, desde una desmesurada presunción a un espantoso descorazonamiento”<sup>56</sup>. Es claro, como a su tiempo se verá, las tendencias filosóficas han tomado siempre en consideración o uno u otro aspecto de la condición humana, y así, hay quienes exaltan las grandezas olvidando las miserias, o bien, resaltan de tal manera estas últimas que ignoran las primeras. Pascal, por su parte, toma en consideración ambas sin ignorar ninguna.

Es evidente que toda esta personalidad tan compleja influye en

de raison de choisir l'un que l'autre, rien ne tentant plus que l'autre”. Op cit. fr. 194.

<sup>52</sup> “On n'est pas misérable sans sentiment: une maison ruinée ne l'est pas. Il n'y a que l'homme de misérable. *Ego vir videns*”. Op cit. fr. 437.

<sup>53</sup> “. . . l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers nen sait rien”. Op. cit. fr. 200.

<sup>54</sup> “. . . il est bien grand puisqu'il le connaît”. Op. cit. fr. 122.

<sup>55</sup> “La misère se concluant de la grandeur et la grandeur de la misère, les uns ont conclu la misère d'autant plus qu'ils en ont pris pour preuve la grandeur, et les autres concluant la grandeur avec d'autant plus de force qu'ils l'ont conclue de la misère même”. Op. cit. fr. 122.

<sup>56</sup> “Cette duplicité de l'homme est si visible qu'il y en a qui ont pensé que nous avions deux âmes. Un sujet simple leur paraissant incapable de telles et si soudaines variétés, d'une présomption démesurée à un horrible abattement de coeur”. Op. cit. fr. 629.



la praxis humana. Y no puede ser sino así. Por esto, "el hombre no sabe en qué puesto colocarse: está visiblemente descaminado y caído de su verdadero puesto sin poder volverlo a encontrar. El lo busca por todas partes lleno de inquietud pero sin éxito en medio de tinieblas impenetrables"<sup>57</sup>. Y mientras más progresamos en el conocimiento de nosotros mismos, más grandezas y más miserias descubriremos. Nuestro autor lo sabía muy bien; tuvo al respecto una experiencia mundana de gran utilidad. Por eso "si no la hubiese probado personalmente no nos habría podido describir con tal fuerza la miseria del hombre..."<sup>58</sup>. Y también, por lo mismo, quiere que el hombre coma el polvo de su propia condición y, a modo de admonición, añade: "Si él se jacta, yo lo deprimó, si se deprime, yo lo exalto; y siempre lo contradigo hasta que comprenda que es un monstruo incomprendible"<sup>59</sup>. Por la misma razón, reprueba "tanto a aquellos que siguen el partido de alabar al hombre como a aquellos que siguen el de reprobarlo, y también a quienes optan por el camino de divertirse: puedo aprobar solamente a quienes buscan gimiendo"<sup>60</sup>. ¡Cuánto golpean estas frases tan expresivas!

Y después que nos ha hecho ver nuestras grandezas y nuestras miserias, nuestro puesto en el cosmos y lo que somos, concluye así: "Estime ahora el hombre su valor: ámese, porque tiene en sí una naturaleza capaz de bien; pero no por esto ame las bajezas que tiene en sí. Despréciase porque esta capacidad es infecunda; pero no por esto desprecie esta capacidad natural suya. Odiase, ámese: tiene en sí la capacidad de conocer la verdad y de ser feliz; pero no la verdad que sea constante y satisfactoria. Querría, por tanto, llevar al hombre a desear encontrarla, y a estar pronto y libre de las pasiones para seguirla donde la encuentre, sabiendo cuanto su conocimiento ha quedado disminuido por las pasiones; querría que odiase en sí la concupiscencia que lo determina por sí sola para que ella no lo ciegue más en su elección y no lo paralice cuando ya haya elegido"<sup>61</sup>.

<sup>57</sup> "L'homme ne soit à quel rang se mettre, el est visiblement égaré et tombé de son vrai lieu sans le pouvoir retrouver. Il le cherche partout avec inquiétude et sans succès dans des dénébres impénétrables". Op. cit. fr. 400.

<sup>58</sup> Chevalier, Jacques. Op. cit. p. 65

<sup>59</sup> "S'il se vante je l'abaisse. S'il s'abaisse je le vante. Et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible". Op. cit. fr. 130.

<sup>60</sup> "Je blâme également et ceux qui prennent parti de louer l'homme, et ceux qui le prennent de la blâmer, et ceux qui le prennent de se divertir et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant". Op. cit. fr. 405.

<sup>61</sup> "Que l'homme maintenant s'estime son prix. Qu'il s'aime, car il y a en lui une nature capable de bien; mais qu'il n'aime pas pour cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vide; mais qu'il ne

## 1. 5. *El porqué de estas grandezas y miserias*

Ya era hora de preguntarse el porqué de tantas y tan agudas contradicciones. Se trata de una pregunta típicamente filosófica; veamos, pues, qué cosa nos dice la filosofía, o mejor, cuáles respuestas filosóficas existen al respecto. Son aquellas respuestas que la razón humana a lo largo de los siglos y de las latitudes ha ido proponiendo. Pascal las clasifica en dos grandes grupos: aquellas que exaltan la condición humana al punto de hacer del hombre un ser casi divino; y aquellas que, por el contrario, tomando en consideración sólo sus miserias, lo han hecho descender al plano mismo de las bestias. Tanto las unas como las otras han ignorado la otra parte de la condición humana. Son, pues, parciales y, en cuanto tales, erróneas. Como representante de la primera, figura el estoico Epicteto; como prototipo acabado de la segunda, he ahí al escéptico francés Montaigne, discípulo intelectual de Pirrón. Ahora bien, después de oír las respuestas filosóficas, el hombre sigue insatisfecho y continúa interrogándose. En efecto, sigue sintiendo y viviendo en carne propia todos aquellos contrastes; y mientras algunos le dicen que es un pequeño Dios, él sigue sintiéndose miserable y, al contrario, cuando le dicen que es una bestia, él experimenta en sí una sensación de superioridad, un algo de grandeza, en suma, no se siente de manera alguna totalmente miserable. Y, precisamente, es por esto que Pascal refiriéndose a los dogmáticos, esto es, a todos aquellos que él ha agrupado junto a Epicteto, pregunta: “¿Han encontrado el remedio a nuestros males? ¿Han sanado acaso la presunción del hombre haciéndolo igual a Dios?”. Y refiriéndose ahora a aquellos que “nos han igualado a las bestias, y los mahometanos, que cual único bien nos han dado los bienes de la tierra también para la eternidad” se pregunta: “¿Han remediado acaso nuestras pasiones?”<sup>62</sup>. Mientras Epicteto dice: “Levantad la cabeza hombres libres”, los otros, en cambio, dicen a los hombres: “Bajad los ojos a tierra, viles gusanos, y mirad a las bestias, vuestras compa-

---

méprise pas tout cela cette capacité naturelle. Qu'il se haïsse, qu'il s'aime: il a en lui la capacité de connaître la vérité et d'être heureux; mais il n'a point de vérité, ou constante, ou satisfaisante. Je voudrais donc porter l'homme à désirer d'en trouver à être prêt et dégagé des passions, pour la suivre où il la trouvera, sachant combien sa connaissance s'est obscurcie par les passions; je voudrais bien qu'il haït en soi la concupiscence qui le détermine d'elle-même, afin qu'elle ne l'aveuglât point pour faire son choix, et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi". Op. cit. fr. 119.

<sup>62</sup> “¿Ont —ils trouvé le remède à nos maux? est-ce avoir guéri la présomption de l'homme que de l'avoir mis à l'égal de Dieu? Ceux qui nous ont égalés aux bêtes et les mahométans qui nous ont donné les plaisirs de la terre pour tout bien, même dans l'éternité, ont-ils apporté le remède à nos concupiscentes? Op. cit. fr. 149.

ñeras”<sup>63</sup>. Para unos, no podemos conocer todo, para los otros, en cambio, no podemos conocer nada. Así, mientras los racionalistas (los dogmáticos) sostienen que es imposible negar la existencia de ciertos principios naturales, para los escépticos ni siquiera es posible conocer con certeza tan sólo un principio, porque siendo nuestra misma condición incierta, todo lo que viene luego, no puede ser sino incierto. Los racionalistas, por su lado, no tienen una respuesta unívoca al respecto. En efecto, las respuestas varían de un autor a otro y, por lo mismo, no pueden ser sino relativas. Entonces, llegado el hombre a este punto, ¿podrá afirmar algo con certeza o tendrá que contentarse con dudar de todo, incluso de su propio dudar? “¿Quién logrará desenrollar tal ovillo? La naturaleza confunde a los pirronianos (y a los académicos) y la razón confunde a los dogmáticos. ¿Qué llegaréis a ser, pues, oh, hombres que buscáis con la razón natural cuál es vuestra verdadera condición?”<sup>64</sup>. He aquí el punto. La filosofía es insatisfactoria al respecto; el hombre, ¿se quedará en su estado contradictorio, condenado a no saber jamás el porqué? No. La respuesta la debemos buscar en otra sede; en una sede completamente diferente de la filosofía. Debemos buscarla en la religión. Pero, ¿cuál religión “nos enseñará nuestro bien, nuestros deberes, las debilidades que nos alteran, las causas de estas debilidades, los remedios que las pueden sanar, y los medios para obtener estos remedios?”<sup>65</sup>. He aquí la pregunta porque, en efecto, existen varias religiones y las respuestas que dan son similares a las que nos ha dado, *grosso modo*, la filosofía: ora unas tratan al hombre como a un Dios, ora otras lo tratan como si fuera una bestia. Pero, ¿será verdad que, ni siquiera en este campo existe una respuesta satisfactoria?

Pascal ha fijado ya su atención en la religión del más antiguo pueblo de la tierra —así lo califica—. Pues bien, ésta es la única religión que nos dice que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios y que intentando igualarse a su divino creador, pecó, y, a modo de castigo, descendió de su puesto y condición original a otra muy inferior. En suma, aconteció un verdadero caos. Tal es el resultado de aquel pecado, del así llamado pecado original.

<sup>63</sup> Pascal, *I. Pensieri* (ed. Brunschvicg, trad. italiana Aldo Devizzi, Istituto Editoriale Italiano, Milano, 1949), fr. 436. Este fragmento no lo hemos encontrado en la edición Lafuma.

<sup>64</sup> “Qui démèlera cet embrouillement? . . . La nature confond les pyrroniens (et les académiciens) et la raison confond les dogmatiques. Que deviendrez-vous donc, o homme qui cherchez quelle est votre véritable condition par votre raison naturelle”. *Op. cit.* fr. 131.

<sup>65</sup> “. . . nous enseignera notre bien, nos devoirs, les faiblesses qui nous en détournent, la cause de ces faiblesses, les remèdes qui les peuvent guérir, et le moyen d’obtenir ces remèdes”. *Op. cit.* fr. 149.

Ahora bien, para Pascal, el aporte de la religión cristiana es inmenso ya que sólo a su través se obtiene una explicación del desequilibrio de la condición humana. En efecto, "si el hombre no hubiese sido jamás corrompido, gozaría de su inocencia y de la verdad y de la felicidad con toda seguridad. Y si el hombre hubiese estado siempre corrompido, él no tendría idea alguna ni de la verdad ni de la beatitud"<sup>66</sup> y hemos visto, recién, que el hombre tiene una cierta vaga idea tanto de la verdad cuanto de la felicidad; testimonio de ello es que está continuamente intentando alcanzarlas. Mas, he aquí el *punctum dolens*: "Somos incapaces de no desear ni la verdad ni la felicidad y no somos capaces ni de certidumbres ni de felicidad"<sup>67</sup>. Para Pascal, "este deseo se nos ha dejado tanto para castigarnos como para hacernos sentir de qué condición hemos caído"<sup>68</sup>.

Ahora bien, ¿se desprendería de todo lo recientemente expuesto, que nuestro autor quiere meternos en un plano religioso determinado? Su actitud no es esa. De allí que textualmente nos afirme: "No intento someter vuestra creencia sin razón alguna, y no pretendo sujetaros tiránicamente. Tampoco pretendo daros cuenta de todo"<sup>69</sup>. Pero, entendámonos bien. Esto no significa que para él, ni siquiera la religión sea satisfactoria. Sólo significa que existen verdades religiosas que jamás pueden ser comprendidas por la razón, como es el caso de la caída misma y de la transmisión del pecado original; en otras palabras, ello nos incita a aceptar lo que nos dice la religión aunque no todo sea para nosotros comprensible. Por otra parte, no olvidemos que "todo lo que es incomprensible no deja por ello de ser"<sup>70</sup>.

El autor afirma la verdad de la religión cristiana en cuanto que "para que una religión sea verdadera es necesario que haya conocido nuestra naturaleza. Ella debe haber conocido la grandeza y la miseria, y la razón tanto de la una como de la otra, ¿cuál las ha conocido fuera de la cristiana?"<sup>71</sup>. Punto central de los *Pensa-*

<sup>66</sup> "... si l'homme n'avait jamais été corrompu il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance. Et si l'homme n'avait jamais été que corrompu il n'aurait aucune idée ni de la vérité, ni de la béatitude". Op. cit. fr. 131.

<sup>67</sup> "Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur et sommes incapables ni de certitude ni de bonheur". Op. cit. fr. 401.

<sup>68</sup> "Ce désir nous est laissé tant pour nous punir que pour nous faire sentir d'où nous sommes tombés". Op. cit. fr. 401.

<sup>69</sup> "Je n'entends pas que vous soumettiez votre créance à moi sans raison, et ne prétends pas vous assujettir avec tyrannie. Je ne prétends pas aussi vous rendre raison de toutes choses". Op. cit. fr. 149.

<sup>70</sup> "Tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être". Op. cit. fr. 230.

<sup>71</sup> "... il faut pour faire qu'une religion soit vraie qu'elle ait connu notre nature. Elle doit avoir connu la grandeur et la petitesse et la raison de l'une et de l'autre. Qui l'a connue que la chrétienne?". Op. cit. fr. 215.

*mientos* es el misterio del pecado original y de la redención; sin embargo, no existe nada más irracional e injusto que la transmisión de este pecado; con todo, "sin este misterio, que es el más incomprendible de todos, nosotros somos incomprensibles a nosotros mismos. El nudo de nuestra condición se desarrolla y se entrelaza en este abismo. De suerte que el hombre es más incomprensible sin este misterio que lo que es este misterio para el hombre"<sup>72</sup>. Ahora bien, entre las consecuencias de este pecado está la pérdida de nuestra naturaleza primigenia; estábamos en una condición que ya no existe más. Era una condición donde la razón tenía el dominio de todas nuestras facultades y potencias, y el hecho es que después de la caída ha sido destronada por la voluntad y está, además, sujeta al engaño que le brindan las demás potencias propias o extrañas. Cualquiera cosa puede alterar su recto funcionamiento; basta el murmullo de una mosca, una enfermedad, un poco de imaginación, el amor propio y así tantas cosas de la índole. Es la caída, y sólo ella, la que explica el hecho de que hoy seamos de una condición concupiscente que ha llegado a ser nuestra segunda naturaleza. No es, pues, que nuestra razón esté limitada sólo desde el punto de vista de los objetos a conocer sino que está limitada funcionalmente ya que está expuesta a errores y engaños que anteriormente no eran posibles. La caída, ésta es la causa que explica todas nuestras miserias y todas nuestras trazas de grandeza que aún quedan, por así decir, en la penumbra. Nuestras miserias —ha dicho Pascal— "son miserias de gran señor, miserias de un rey destronado"<sup>73</sup>. Miserias que revelan un pasado de grandezas; no son, de modo alguno, miserias cualesquiera. ¿Quién se siente desdichado por no tener más que una sola boca, y quién no se sentiría infeliz si tuviese sólo un ojo? Nadie se ha afligido jamás por no tener tres ojos, pero quien no tiene ninguno es inconsolable"<sup>74</sup>. Afirmaciones todas con las cuales el autor pretende confirmar nuestra caída desde un estado de perfección.

Ahora bien, nos preguntamos, una explicación así, ¿acaso no nos puede conducir a la desesperación? ¿No es, tal vez, espantosa-

<sup>72</sup> "Et cependant sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le noeud de notre condition prend ses replis et ses tours dans ce abîme. De sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère, que ce mystère n'est inconcevable à l'homme". Op. cit. fr. 181.

<sup>73</sup> "Ce sont misères de grand seigneur. Misères d'un roi dépossédé". Op. cit. fr. 116.

<sup>74</sup> "Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche et qui ne se trouverait malheureux de n'avoir qu'un oeil? On ne s'est peut-être jamais avisé de s'affliger de n'avoir pas trois yeux, mais on est inconsolable de n'en point avoir". Op. cit. fr. 117.

mente frustrante vivir entre tanta miseria? No, porque Pascal nos muestra, inmediatamente después, otro misterio: el de la Redención. Entonces la vida nuestra tiene un sentido, y nuestras miserias también. El binomio “grandeza-miseria” tiene una explicación correspondiente en otro binomio: “caída-Redención”. Pero, ¿cómo podría conocer esta doctrina la razón si está precisamente caída y debilitada? ¿Cómo habrían podido conocerla los filósofos sólo con la luz natural? Sus respuestas, en otra parte ya señaladas, son elocuentes testigos de su incapacidad. Después de haber descubierto la respuesta religiosa —la única satisfactoria— Pascal mira una vez más a los filósofos y comenta: “Ellos no saben ni cuál es nuestro bien verdadero ni cuál es nuestra verdadera condición. ¿Cómo habrían podido proporcionar remedio a nuestros males quienes no los han ni siquiera conocido?” <sup>75</sup>.

Pero, la explicación cristiana ¿no aparece como una verdadera locura? Ciertamente, pero “esta locura es más sabia que toda la sabiduría huma, *sapientius est hominibus*. En efecto, sin ella, ¿qué cosa diremos que es el hombre? Toda su condición depende de este punto incomprensible, y cómo habría podido descubrirlo si es contrario a la razón y ella está muy lejos de lograrlo con sus medios, a los que se les escapa cada vez que se les presenta” <sup>76</sup>. Esta doctrina, como se ha señalado, ha sido conocida mediante la fe, y a la fe —ya lo sabemos— nosotros llegamos a través del “corazón”. “He aquí lo que es la fe. Dios sensible al corazón, no a la razón” <sup>77</sup> y es así ya que la fe es una donación, una gracia divina y no el resultado del ejercicio de la razón en el límite de sus posibilidades como, por lo demás, es el caso de la filosofía. Por lo mismo, la fe no es un conocimiento racional más profundo; pertenece a un orden totalmente diverso: el orden del corazón.

Para terminar, digamos que, en suma, no es la filosofía y ni siquiera la religión —salvo la cristiana—, no es la razón sino el corazón, el medio que nos ha permitido alcanzar la última explicación de nuestra condición. En otros términos, el corazón nos ha abierto a la fe, la fe nos ha indicado a Cristo, y Cristo nos ha permitido no solamente el conocimiento de Dios sino de nosotros mis-

<sup>75</sup> “Ils ne savent ni quel est votre véritable bien, ni quel est (votre véritable état). Comment auraient-ils donné des remèdes à vos maux qu'ils n'ont pas seulement connus”. Op. cit. fr. 149.

<sup>76</sup> “Mais cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes, *sapientius est hominibus*. Car, sans cela, que dira-t-on qu'est l'homme? Tout son état dépend de ce point imperceptible. Et comment s'en fût-il aperçu par sa raison, puisque c'est une chose contre la raison, et que sa raison, bien loin de l'inventer par ses voies, s'en éloigne, quand on le lui présente?”. Op. cit. fr. 695.

<sup>77</sup> “Voilà ce que c'est que la foi. Dieu sensible au coeur, non à la raison”. Op. cit. fr. 424.

mos, o ¿acaso Cristo ha venido a redimir una naturaleza humana que siempre ha sido sana o, al revés, una que desde un comienzo ha estado enferma?

## 2. EL PROBLEMA DEL DERECHO NATURAL

### 2. 1. ¿Existen principios de valor universal en el orden moral?

Hemos visto que el bien y la verdad son los polos hacia los cuales se mueve permanentemente el hombre, pero que, después de la caída, ni el uno ni el otro son plenamente alcanzables: las facultades cognoscitivas son limitadas, en especial la razón que ha sido desplazada por la voluntad, y la voluntad, sin la guía de la razón, que antes tenía, quiere todo para sí. En efecto, después de la caída, el hombre es un ser concupiscente y este deseo de vivir solamente para sus interés, se manifiesta en tres órdenes de cosas: en la carne, en el intelecto y en la voluntad; *libido sentiendi*, *libido sciendi* y *libido dominandi*, respectivamente. Son como los tres ríos de Babilonia: “corren y se precipitan y todo lo arrastran”<sup>78</sup>. Y esto no es una mera metáfora pascaliana. Efectivamente con estas palabras el autor quiere señalar que el “yo” humano, que es el portador de todas estas libido, procede despiadadamente con tal de conseguir lo que quiere. Este es el hombre después de la caída, lo que implica que nosotros desde el nacimiento mismo somos injustos precisamente “porque cada uno se considera centro de todo. Y esto es contrario a todo orden; es necesario tender a lo que es universal; y la inclinación a nosotros mismos es el principio de todo desorden, en política, en economía, en el cuerpo de todo hombre individual. La voluntad está, pues, depravada”<sup>79</sup>. Es necesario, ha dicho, un orden universal, de lo contrario no habrá orden de ninguna especie. Nuestra razón impotente, ¿podrá encontrar o descubrir, al menos, uno que sea una base segura en materia moral? No, claramente no. Si fuese capaz de descubrir alguno ya no estaría caída y si no estuviese caída, ¿qué habría venido a hacer Cristo entre nosotros? Nosotros, que somos miserables, ¿podríamos descubrir un principio de validez universal atendiendo a nuestra condición? Descubrimos sí algo: que cada cual tiende a sí mismo, pero principios éticos generales no descubrimos ninguno. Entonces, ¿cuál será el parámetro para medir la bondad y la

<sup>78</sup> “...coulent et tombent, et entraînent”. Op. cit. fr. 918.

<sup>79</sup> Pascal, *I. Pensieri* (ed. Brunshvieg. trad. italiana Aldo Devizzi. Ist. Edit. Italiano, Milano, 1949). fr. 477. Este fragmento no lo hemos encontrado en la ed. Lafuma.

maldad de nuestras acciones, puesto que en los hechos cada uno pretende haber actuado bien?, “como con los cuadros vistos desde muy lejos o desde muy cerca. No hay más que un punto indivisible que es el lugar exacto. Los otros están demasiado cerca, demasiado lejano, muy en alto, muy abajo. En el arte de la pintura es la perspectiva que lo determina, pero en la verdad y en la moral, ¿quién lo determinará?”<sup>80</sup>. ¿Quién lo determinará? Este es el punto importante, pero, ¿no será que todo es relativo y que no pueden existir criterios universales?

En estricta coherencia con el nudo central de sus *Pensamientos*: caída y Redención, Pascal encuentra la regla moral, ¿cuál será? Es la voluntad de Dios, la que conocemos mediante la fe. Esta es la regla de nuestra conducta: hacer la voluntad divina. En ella reside nuestro bien y mediante ella lograremos nuestra felicidad. El hombre sin Dios tiene como parámetro de sus actos a su propia voluntad, a su propia razón, a su “yo”, en suma. Para Pascal, sin embargo, esto no es posible ya que, después de la caída, la moral es necesariamente religiosa; más aún, son *condictio sine qua non* de la moral tanto la existencia de Dios cuanto la inmortalidad del alma humana, lo que, *a contrario sensu* significa: no existe una moral naturalista. ¿Qué sentido tiene que el hombre se comporte, o mejor, que se esfuerce por comportarse de una determinada manera y no de otra, si no existe nada, absolutamente nada después de la muerte, si no existe alguien que premie tanto esfuerzo? Puede existir una norma de cortesía, de urbanidad, de higiene, etc., pero de moral, en el sentido de una norma encaminada al perfeccionamiento humano del sujeto que actúa no existe fuera, o más allá, de la religión. Y no puede ser sino así toda vez que para Pascal solamente la religión muestra el verdadero bien del individuo (y sólo la religión cristiana, según lo hemos visto). Ni siquiera existe una moral filosófica, aunque algunos filósofos se esfuerzan en fundarla (y la razón no es otra que la ya apuntada).

En suma, no existe moral sin saber lo que es el bien verdadero. Ahora bien, debido a que éste sólo es mostrado en la religión cristiana a través de Cristo, no puede haber otra moral que la suya<sup>81</sup>.

<sup>80</sup> “Ainsi les tableaux vus de trop loin et de trop près. Et il n’y a qu’un point indivisible qui soit le véritable lieu. Les autres sont trop près, trop loin, trop haut ou trop bas. La perspective l’assigne dans l’art de la peinture, mais dans la vérité et dans la morale qui l’assignera?”. Op. cit. fr. 21.

<sup>81</sup> Véase principalmente los fragmentos 427, 428 y 409.



## 2. 2. *¿Hay principios de validez universal en el orden jurídico?*

Las consecuencias de nuestra condición contradictoria, se dejan sentir —como lo hemos visto— tanto en el orden teórico como en el práctico, y más explícitamente en todo el actuar social del hombre, sea a nivel de relaciones interindividuales, sea en aquel de coordinación social.

El derecho, pues, es un mundo particularmente afectado por ello. Sus consecuencias son evidentes; basta mirar alrededor: variabilidad y contradictoriedad de las normas jurídicas. “¿Por qué me matáis? ¡Y qué! ¿No habitáis más allá del río? Amigo mío, si habitaraís sobre esta orilla, yo sería un asesino y cometería una injusticia matándoos así. Pero ya que habitáis al otro lado, yo soy valiente y mi acto es justo”<sup>82</sup>. Con estas frases, y con otras del mismo tipo, Pascal nos hace evidente, además del contraste, la precariedad, la futilidad del fundamento de las leyes; lo que se ve aún con más claridad cuando nos dice, que “tres grados de latitud bastan para echar por tierra toda una jurisprudencia, un meridiano decide la verdad. Después de algunos años las leyes fundamentales cambian, el derecho tiene sus épocas, la entrada de Saturno en León nos indica el origen de un determinado delito. ¡Curiosa justicia que un río limita! Verdad a este lado de los Pirineos, error al otro lado”<sup>83</sup>. Por lo demás, “el hurto, el incesto, el asesinato de hijos y de padres, todos ellos han tenido un puesto entre las acciones virtuosas. ¿Puede haber nada más curioso que el hecho que un hombre tenga el derecho de matarme sólo porque está sobre la otra ribera y su príncipe está peleando con el mío si bien yo no tenga nada contra él?”<sup>84</sup>.

El derecho cambia, y no sólo se limita, por así decirlo, a una evolución sino que —y es precisamente esto lo que espanta a Pascal— es contradictorio. Basta la demarcación de un río, de un meridiano, para acoger una conducta o para rechazarla. Son, pues, los cambios de la misma condición humana los que se reflejan en el mundo del

<sup>82</sup> “Pourquoi me tue —vous a votre avantage? Je n'ai point d'armes—. Et quoi, ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau? Mon ami, si vous demeuriez de ce côté, je serais un assassin, et cela, serait injuste de vous tuer de la sorte. Mais puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave et cela est juste”. Op. cit. fr. 51.

<sup>83</sup> “. . . trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence, un méridien décide de la vérité. En peu d'années de possession les lois fondamentales changent, le droit a ses époques, l'entrée de Saturne au Lion nous marque l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu'une rivière borne. Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà”. Op. cit. fr. 60.

<sup>84</sup> “Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au-delà de l'eau et que son prince a querelle contre la mien, quoique je n'en aie aucune avec lui”. Op. cit. fr. 60.

derecho. No debemos olvidar que, según la concepción pascaliana, el hombre está caído, sus facultades están desordenadas y todo su ser está de tal manera desequilibrado que ya no es la razón la que preside su actuar sino la voluntad. La razón viene después a clarificar, a ratificar y, en fin, a justificar lo que la voluntad ha querido. Por otra parte, tampoco debemos olvidar que para este autor, lo que mueve todo el actuar humano es la *concupiscencia*. Con este término resume y hace resaltar dos cosas:

- a) Que no es la razón la que ilumina el actuar humano sino que es la voluntad la que preeminentemente lo determina, y
- b) Que todo hombre pretende ser el centro del universo, y que su *libido dominandi* pretende servirse de todos los demás, queriéndolo todo para su propia utilidad.

Si el ovillo de contradicciones, que es el hombre, se refleja en todo orden teórico y práctico, ¿cómo podrá estar ausente de ello el mundo del derecho? Todo lo anteriormente señalado, ¿indicaría que para Pascal no existiría una norma, o al menos, un principio de validez universal? ¿No habría ni siquiera uno derivado de la justicia? La diversidad y contradictoriedad de los ordenamientos jurídicos, ya gráficamente señalada, es prueba suficiente de que en el plano de los hechos, la justicia no existe. Que una misma acción sea hoy acogida y mañana rechazada demuestra una curiosísima justicia: limitada por un meridiano, por un río. “No existe nada de justo o injusto que no cambie de calidad cambiando de clima”, no obstante que “todos reconocen que la justicia no está en los usos, que reside en las leyes naturales, conocidas en todos los países”<sup>85</sup>. El hecho verdadero es que el hombre anda en la búsqueda constante de la justicia y, sin embargo, no la percibe en parte alguna, ningún ordenamiento jurídico calza sus hormas. El espectáculo es triste, pero, ¿cuál es la causa de tanta confusión? La respuesta la encontramos en lo ya dicho: la concupiscencia es el secreto motor de todas nuestras acciones; desde el nacimiento nos consideramos el centro de todo, y por lo mismo, ya somos injustos. ¿Quién no ha visto que “el afecto o el odio hacen cambiar el rostro de la justicia?”... y que “un abogado bien pagado anticipadamente encuentra más justa la causa que defiende”<sup>86</sup>. Sin embargo, afirmar que el hombre es naturalmente injusto, no significa desconocer que él

<sup>85</sup> “...au lieu qu'on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat...” “...confessent que la justice n'est pas dans ces contumes, mais qu'elle réside dans les lois naturelles communes en tout pays”. Op. cit. fr. 60.

<sup>86</sup> “L'affection ou la haine changent la justice de face, et combien un avocat bien payé par avance trouve (-t-) il plus juste la cause qu'il plaude”. Op. cit. fr. 44.

tenga una cierta idea de la justicia y que, aún más, la desee. Pero, ¿existe una justicia absoluta? Oigamos la opinión del mismo autor: “He transcurrido un largo período de mi vida creyendo en la existencia de una justicia, y en ello no me engañaba, ella existe realmente, según la revelación que Dios nos ha hecho; pero yo no lo entendía así, y en ello me engañaba, pues yo creía que nuestra justicia era esencialmente justa y que yo tenía modo de conocerla y de juzgar; mas, tantas veces me he encontrado privado de un recto juicio que he terminado por desconfiar de mí y, después, de los demás. He visto que países y hombres son cambiantes, y así, después de haber cambiado muchas veces de opinión sobre la esencia de la justicia verdadera, he conocido que nuestra naturaleza no es más que un continuo cambio y entonces ya no he cambiado más; y si es que llegara a cambiar, confirmaría mi opinión”<sup>87</sup>. El fragmento es bastante claro: existe una justicia absoluta, es la justicia divina. ¿Podemos conocerla? Nosotros, naturalmente, no podemos conocerla y no habríamos podido conocerla si no fuera por medio de la Revelación; no sabríamos ni siquiera de su existencia, ya que en nuestra condición actual no tenemos los medios adecuados para conocerla y, por esto, si un Otro distinto y superior a nosotros no nos la hubiera comunicado, la ignoraríamos.

Hemos visto que el hombre es incapaz de conocer tanto la justicia como la virtud (en sentido moral), debido al hecho de que su naturaleza está corrompida y, siendo la justicia un punto tan sutil, “nuestros instrumentos son demasiado obtusos para tocarla con precisión. Si por casualidad lo logran, le destrozan la punta y tocan a su alrededor más sobre lo falso que sobre lo verdadero”<sup>88</sup>.

La caída, como podemos notar, es el *leit-motiv* de Pascal, sin ella no se explica absolutamente nada y, precisamente por esto señala que “nada siguiendo la sola razón es justo por sí mismo, todo se arruina con el tiempo”<sup>89</sup>. No existe, obviamente, una justicia establecida por los hombres. Pero, ¿será verdad que no existen leyes

<sup>87</sup> “J’ai passé longtemps de ma vie en croyant qu’il y avait une justice et en cela je ne me trompais pas, car il y en a selon que Dieu nous l’a voulu révéler, mais je ne le prenais pas ainsi et c’est en quoi je me trompais, car je croyais que notre justice était essentiellement juste, et que j’avais de quoi la connaître et en juger, mais je me suis trouvé tant de fois en faute de jugement droit, qu’enfin je suis entré en défiance de moi et puis des autres. J’ai vu tous les pays et hommes changeants. Et ainsi après bien des changements de jugement touchant la véritable justice j’ai connu que notre nature n’était qu’un continuel changement et je n’ai plus changé depuis. Et si je changeais je confirmerais mon opinion”. Op. cit. fr. 520.

<sup>88</sup> “. . . nos instruments sont trop mous pour y toucher exactement. S’ils y arrivent ils en écachent la pointe et appuient tout autour plus sur le faux que sur le vrai”. Op. cit. fr. 44.

<sup>89</sup> “Rien suivant la seule raison n’est juste de soi, tout branle avec le temps”. Op. cit. fr. 60.

verdaderamente justas? No, no existe ni siquiera una sola. Pueden ser tenidas como justas y razonables porque el tiempo en su transcurso ha ido produciendo un hábito, una costumbre de pensar que son así, pero en realidad no lo son. Y el hábito es tan fuerte en el hombre que, por ejemplo, "la costumbre de ver los reyes acompañados por guardias, con tambores, por oficiales y por todo aquel aparato que sirve para plegar la máquina al respeto y al terror hace que su aspecto, cuando están solos a veces y sin estos acompañamientos, imprima en sus súbditos respeto y terror, porque no separan en el pensamiento sus personas de sus seguidores, que ordinariamente vemos acompañarles"<sup>90</sup>. De aquí que la gente diga, sin una mayor reflexión, que "el carácter divino está impreso en su cara"<sup>91</sup> y otras cosas del mismo tipo. Por otra parte, mientras más antiguas son las leyes, mayor es la tendencia a pensar que son justas precisamente porque el pueblo se ha acostumbrado a ellas pensando incluso que la costumbre es, por decirlo así, prueba de la justicia. Y Pascal está tan convencido de ello que, insistiendo en su misma opinión, nos dice que "la moda, así como determina lo que es bello, así determina lo que es justo"<sup>92</sup>. En otras palabras, según él, el criterio de justicia utilizado por el pueblo es más bien extrínseco, aparente, relativo, fugaz, tanto como la moda, que puede permanecer por algún tiempo, pero que, de cualquier modo, no es eterna. En otros términos, el pueblo juzga con criterios de manera alguna esenciales. Lo que se ve corroborado, una vez más, con aquella frase pascaliana: "nada siguiendo solamente la razón, es justo por sí mismo, todo se arruina con el tiempo"<sup>93</sup>. Y coherentemente con todo su pensamiento sobre el hombre caído, no podemos llegar hasta el fondo de las cosas y así, en este caso, no podemos descubrir un orden verdaderamente justo que pueda ser usado por nosotros a modo de arquetipo. Los cambios y las contradicciones de los ordenamientos jurídicos son suficiente prueba de ello. Pero, podemos preguntarnos: la justicia divina que conocemos a través de la fe, ¿no podría, acaso, ser actuada, ser observada? No. Absolutamente no, porque se trata de la justicia divina y no de la nuestra. Nosotros sólo la comprendemos parcialmente.

<sup>90</sup> "La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers et de toutes les choses qui ploient la machine vers le respect et la terreur fait que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ses accompagnements imprime dans leurs sujets le respect et la terreur parce qu'on ne sépare point dans la pensée leurs personnes d'avec leurs suites qu'on y voit d'ordinaire jointes". Op. cit. fr. 25.

<sup>91</sup> "...le caractère de la divinité est empreint sur son visage, etc.". Op. cit. fr. 25.

<sup>92</sup> "Comme la mode fait l'agrément aussi fait-elle la justice". Op. cit. fr. 61.

<sup>93</sup> "Rien suivant la seule raison n'est juste de soi, tout branle avec le temps". Op. cit. fr. 60.

La justicia no es, pues, la base del derecho; no le proporciona criterios de validez universal. Ni siquiera aquella religiosa es suficiente, ya que no todos la conocen, y no todos aquellos que la conocen, la practican. Por lo demás, no existe tan sólo uno que la conozca plenamente. Por tanto, ni siquiera la justicia divina es para nosotros —en nuestra actual condición— suficiente.

### 2.3. *Naturaleza del hombre y derecho natural*

Existe una pluralidad de doctrinas acerca de la existencia, fundamento y funciones del derecho natural, tanto como hay una gran divergencia terminológica al respecto. Pensamos, sin embargo, que es basilar en todas ellas, el concepto de “naturaleza” del que emanan todos aquellos principios supremos que rigen la convivencia social, o mejor, que deberían regularla. Ahora bien, la naturaleza tomada en consideración no ha sido siempre la misma. En efecto, ha sido considerada no tan sólo la naturaleza humana sino también la divina, la cosmológica, la naturaleza de las cosas, etc. Gran relevancia han tenido, como sea, las doctrinas que han considerado en su análisis la naturaleza humana, a pesar de la variedad que hay entre ellas. Debemos, por lo tanto, examinar el concepto pascaliano de naturaleza, ya que —como lo hemos insinuado— no puede darse una ley natural sin una naturaleza de la cual provenga.

Este es, lo advertimos desde ya, uno de los puntos más difíciles de encuadrar en una sistemática dentro del riquísimo “caos” de *Los Pensamientos*. Es así como en los fragmentos 683, 585, 586, 519, 38, 199 y 698, él, con la palabra “naturaleza”, apunta a estructuras arquetípicas de diversa índole: física, poética, genética, etc., que llevan consigo equilibrio y proporción. Cuando se aproxima al hombre, continúa hablando de “naturaleza” pero con un significado que ya no es el mismo. En efecto, como lo hemos visto, con este término Pascal designaba en todos los casos, estructuras permanentes que producían resultados de equilibrio, en cambio, en el campo humano los principios naturales no son más que principios adquiridos por hábito. Una costumbre produce determinados principios, otra los cambia o produce otros. Por esto, el autor dice que “hay de aquellos que no se pueden borrar con la costumbre, hay también principios creados con la costumbre contra la naturaleza que ni ésta ni una segunda costumbre pueden borrar”<sup>94</sup>. Y, en otra parte, señala lo siguiente: “Los padres tienen temor que

<sup>94</sup> “Cela se voit par expérience et s’il y en a ineffaçables, à la coutume. Il y en a aussi de la coutume contre la nature ineffaçables à la nature et à une seconde coutume”. Op. cit. fr. 125.

el amor natural de los hijos pueda desaparecer. ¿Qué naturaleza es ésta que puede ser borrada? La costumbre es una segunda naturaleza que destruye la primera”<sup>95</sup>. Estos párrafos, contra lo que podrían decir en una lectura rápida y superficial, dicen muchísimo. En los hechos evidencian el peso enorme que el autor atribuía a las costumbres, a los usos, a los hábitos (Pascal no se refería a las costumbres jurídicas, sino a las así denominadas en la acepción vulgar del término y, por lo mismo, comprensiva tanto de los usos como de los hábitos) en el nacimiento de los principios que se piensa que son naturales. Sólo quiere resaltar esto y no afirma de ninguna manera que todos los principios sean obra de los hábitos. Al contrario, reconoce la existencia de principios naturales que ninguna costumbre podría borrar, y así, de manera implícita reconoce la existencia de una naturaleza. Por el contexto de los párrafos indicados recientemente, a nosotros nos parecía que el autor al hablar de la “naturaleza” se refería a la naturaleza humana. Esto se nos aparecía como obvio. ¡Cuánto nos asombra, ahora, cuando se pregunta!: “Pero, ¿qué cosa es la naturaleza?; ¿por qué la costumbre no es natural? Temo fuertemente que esta naturaleza no sea más que una primera costumbre, así como la costumbre es una segunda naturaleza”<sup>96</sup>. Entonces, ¿a qué cosa debemos atenernos? El contraste es evidente. En un comienzo habla de la existencia de ciertos principios de naturaleza tan fuertes que ninguna costumbre es apta para borrarlos y, de pronto, nos dice que teme que la costumbre no sea más que una segunda naturaleza. Sin embargo, si profundizamos más, estas contradicciones son coherentes con su punto de vista: de otro modo caería en los brazos de los escépticos o bien de los dogmáticos. Hay un punto, de cualquier modo, donde parece fijar un criterio, y es aquel en que afirma que “la naturaleza del hombre está en ser totalmente naturaleza: *omne animal*. No hay nada que no se pueda convertir en natural; no hay tendencia natural que no se puede hacer perder”<sup>97</sup> y agrega esta frase: “el hombre es propiamente *omne animal*”<sup>98</sup>. Esto confirma lo que por nuestra parte estábamos pensando. Si nosotros armonizamos tal frase con lo que nos dice en el fragmento 127 cuando señala que: “Dos son los modos en que se puede considerar la naturaleza del hombre: la una según el fin, y

<sup>95</sup> “Les pères craignent que l’amour naturel des enfants ne s’efface. Quelle est donc cette nature sujette à être effacée”. “La coutume est une seconde nature sui détruire la première...”. Op. cit. fr. 126.

<sup>96</sup> “Mais qu’est-ce que nature? pourquoi la coutume n’est elle pas naturelle? J’ai grand peur que cette nature ne soit elle-même qu’une première coutume comme la coutume est une seconde nature”. Op. cit. fr. 126.

<sup>97</sup> “La nature de l’homme est tout nature, *omne animal*. Il n’y a rien qu’on ne rende naturel. Il n’y a naturel qu’on ne fasse perdre”. Op. cit. fr. 630

<sup>98</sup> “L’homme est proprement *omne animal*”. Op. cit. fr. 664.

desde este punto de vista es grande e incomparable; la otra, según la consideración más común (tal como juzgamos la naturaleza del caballo y del perro, según la normal consideración, por encontrar una aptitud para la carrera, *et animum arcendi*) y desde este punto de vista, el hombre es abyecto y vil”<sup>99</sup>. En otras palabras, la naturaleza humana es intrincadísima. En cuanto animal es abyecta y vil; pero no sólo animal, no está toda encerrada allí. El error de los filósofos reside precisamente en este punto, en mirar y considerar sola y exclusivamente una parte. Pascal, por su lado, toma en consideración ambas. No debe olvidarse jamás que para nuestro autor, la caída está al centro de todo. La verdadera naturaleza del hombre era aquella primigenia, precisamente aquella que, después de la caída, ha perdido. Como consecuencia de esto, ahora “todo llega a ser la propia naturaleza como perdido el verdadero bien, todo llega a ser el propio y verdadero bien”<sup>100</sup>. Nuestra condición actual es concupiscente. La concupiscencia “ha constituido nuestra segunda naturaleza. Así, hay dos naturalezas en nosotros, la una buena, la otra mala”<sup>101</sup>.

Ahora bien, esta segunda naturaleza, ¿es capaz de permitir al derecho una base sólida, en el sentido de ser apta para deducir de ella, algunos principios de validez universal? Obviamente no. Y no hace falta ejercitar mucho la razón para darse cuenta que la concupiscencia —deseo desordenado de quererlo todo para uno mismo— no es sostén de nada sino de confusión. Efectivamente, si cada hombre es un ser concupiscente en sí, quiere naturalmente imponer sus criterios, sus intereses, en fin, su todo a todos. Y si pensamos que cada uno pueda proceder así, ¿qué cosa sucederá sino el caos? Entonces, ¿no existen algunas leyes jurídicas naturales? Pascal responde que sí, que “hay sin duda unas leyes naturales, mas esta bella razón corrompida ha corrompido todo”<sup>102</sup>. La única manera de entender este acápite es teniendo presente que el autor sostiene una doble naturaleza en el hombre, mejor, que existen huellas de una antigua —débiles, pero no menos reales— y que se da la activa presencia de la segunda que sería ésta: la razón que está corrupta, es

<sup>99</sup> “La nature de l’homme se considère en deux manières, l’une selon la fin, et alors il est grand et incomparable; l’autre selon la multitude, comme on juge de la nature du cheval et du chien par la multitude, d’y avoir la course et *animum arcendi*, et alors l’homme est object et vil”. Op. cit. fr. 127.

<sup>100</sup> “. . . tout devient sa nature; comme le véritable bien étant perdu, tout devient son véritable bien”. Op. cit. fr. 397.

<sup>101</sup> “. . . nous est devenue naturelle et a fait notre seconde nature. Ainsi il y a deux natures en nous, l’une bonne, l’autre mauvaise”. Op. cit. fr. 616.

<sup>102</sup> “Il y a sans doute des lois naturelles, mais cette belle raison corrompue a tout corrompu. *Nihil amplius nostrum est, quod nostrum dicimus artis est. Ex senatus-consultis et plebiscitis crimina exercentur. Ut olim vitius sic nunc legibus laboramus*”. Op. cit. fr. 60.

incapaz de leer en aquélla y lo que cree haber leído está ya contagiado por sus propias limitaciones, por sus propias miserias. Por lo tanto, siguiendo la línea del pensamiento pascaliano, aquellos que sostienen la existencia de leyes naturales, ya sean morales o jurídicas —puesto que su fundamento es el mismo aunque sus finalidades sean diferentes— desconocen completamente tanto la realidad cuanto las consecuencias del pecado original. El hombre ya no tiene aquella naturaleza arquetípica. Estos son aquellos que miran sólo las grandezas del hombre e ignoran sus miserias. Así, Pascal ataca a todos los iusnaturalistas y, sobre todo, a aquellos cristianos porque obran como si el pecado original no existiera ni sus nefastas consecuencias no se dejaran sentir.

Entonces, si no existe ni siquiera una ley jurídica natural y si tampoco un principio jurídico de validez universal existe, y si siguiendo coherentemente el pensamiento de Pascal, debido a nuestra condición actual, no pueden darse, cabe que nos preguntemos: ¿sobre qué funda él la obediencia al derecho de parte de los individuos? En otros términos, ¿por qué el hombre debe obedecer las leyes?

#### 2. 4. *¿Por qué obedecer las leyes?*

De lo precedentemente expuesto, resulta claro que el hombre no conoce la justicia. Ahora bien, si pensamos que las leyes no son sino obra humana, ¿podemos pedirles que sean justas, que estén al servicio de la justicia? Parece obvio que no. Si por un momento recordamos el pensamiento de Pascal tendremos presente como su autor sostiene que así como antes de la caída era la razón la que presidía el actuar humano, y la voluntad le estaba sometida; ahora, después de este suceso, ocurre exactamente al revés: la razón es sierva de la voluntad. Esto es de una enorme importancia y trascendencia. La razón era capaz de conocer la justicia y la voluntad actuaba en consonancia con cuanto era conocido por la razón, o sea, actuaba la justicia. Ahora es la voluntad la que preside el actuar humano, pero no sólo no tiene la luz de la razón, que antes tenía, sino que, además, es una voluntad concupiscente. Así, cada hombre quiere dominar a los demás, ser servido por los demás. En suma, el hombre se halla en los brazos de la llamada *libido dominandi* que lo empuja, precisamente, a intentar el dominio ajeno. Pascal ve en el origen del poder y, en general, en todo el ámbito social, esto es, de relación humana, un hecho de fuerza. Fuerza que, después, llega a ser racional y hasta justa pero que de cualquier modo es fuerza. Efectivamente, él, concordando con sus premisas, sostiene que la fuerza es la reina del mundo. Pero, ya que al hombre le ha



quedado entre las huellas de su antigua grandeza el deseo de justicia, entonces, no pudiendo encontrarla, ha hecho que lo que es fuerte sea justo. En otros términos, la razón decaída, impotente, no dándose cuenta de su actual condición, continúa pensando que es capaz de encontrar la justicia, pero lo que siempre encuentra no es más que la justificación de los hechos consumados, esto es, viene *a posteriori* a justificar un acto de fuerza. Primeramente es la voluntad la que decide una acción determinada, después viene la razón a tratar de racionalizarla y de presentarla como justa.

Ahora bien, sin duda que esto sucede también respecto de las leyes. Si nosotros nos remontáramos a su origen no encontraríamos un acto de justicia o bien de razón sino de fuerza: "Mío, tuyo. Este perro es el mío, decían aquellos pobres muchachos. Este, puesto al sol, es mío. He aquí la imagen de cómo comienza la usurpación sobre toda la tierra"<sup>103</sup>, nos dice Pascal. Y así, en general, cuando pretendemos estudiar las leyes muy a fondo, no encontraremos justicia sino usurpación, o sea, encontraremos fuerza. A demostrarlo viene, entre otros, el hecho que las "únicas reglas universales son las leyes del país, en los casos ordinarios y la opinión de la mayoría, en los demás. ¿Por qué es así? Por la fuerza que las acompaña. Por esto, los reyes, cuya fuerza proviene de otra parte, no siguen la opinión de la mayoría de sus ministros"<sup>104</sup>. La esencia de la ley está muy lejana de ser la justicia. La ley "está recogida totalmente en sí misma. Ella es ley y nada más"<sup>105</sup>, esto es, es fuerza y nada más. Pero, como posiblemente alguien objetará que no es así ya que, al menos, las leyes antiguas son justas, Pascal responde que en el fondo, éstas son seguidas porque son únicas y así quitan toda posibilidad de divergencia, pero no porque sean justas<sup>106</sup>, como tampoco las opiniones de la mayoría son justas; expresan un simple hecho de fuerza y se siguen, precisamente, en cuanto representan una fuerza. ¿Quién es el que no sigue a la mayoría? El único que no lo hace es el rey, porque tiene en sí una fuerza que procede de otra parte. ¿Mayoría? ¿Antigüedad?, palabras que expresan can-

<sup>103</sup> "Mien, tien. Ce chien est à moi, disaient ces pauvres enfants. C'est là ma place au soleil. Voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre". Op. cit. fr. 64.

<sup>104</sup> "Les seules règles universelles sont les lois du pays au choses ordinaires et la pluralité aux autres. D'où vient cela? de la force qui y est. Et de là vient que les rois qui ont la force d'ailleurs ne suivent pas la pluralité de leurs ministres". Op. cit. fr. 81.

<sup>105</sup> Elle est toute ramassée en son. Elle est loi et rien davantage". Op. cit. fr. 60.

<sup>106</sup> "Force. Pourquoi suit-on la pluralité? est-ce a cause qu'ils ont plus de raison? non, mais plus de force. Pourquoi suit-on les anciennes lois et anciennes opinions? est-ce qu'elles sont les plus saines? non, mais elles sont uniques et nous ôtent la racine de la diversité". Op. cit. fr. 711.

tividad y no cualidad, apariencia y no esencia. Y estos son los criterios para juzgar la justicia.

Esta es la realidad. Pero, "es peligroso decir al pueblo que las leyes no son justas ya que él las obedece sólo porque las cree tales. Por esto es necesario decirle al mismo tiempo que él debe obedecerlas sólo porque son leyes del mismo modo que es necesario obedecer a los superiores, no porque ellos sean justos, sino porque son superiores. Toda revuelta sería prevenida si se pudiese convencerlo de esto y de lo que en verdad consiste la justicia"<sup>107</sup>. Efectivamente, todas las revoluciones, todas las revueltas, emergen de aquí, esto es, del hecho de descubrir que las leyes carecen de justicia. Lo cual es tan verdadero y efectivo, que quien desee destruir todo un ordenamiento jurídico, o bien, destronar a quien tiene en sus manos el poder, no tiene más que denunciar su falta o carencia de justicia<sup>108</sup>.

Ahora bien, dice Pascal, ya que el pueblo se obstina en creer que la obediencia a las leyes emana de la justicia que contienen y que cuando ella falta, cesa la obligación de obedecerlas, es altamente conveniente engañarlo y hacer todo lo posible para que él crea que la ley es "auténtica, eterna y esconder sus orígenes si no se quiere que tenga luego que terminar"<sup>109</sup>. Y, por la misma razón, se le debe decir que "la justicia es lo que está establecido, y así todas nuestras leyes establecidas serán necesariamente tenidas por justas, sin ser examinadas, por el simple hecho de estar establecidas"<sup>110</sup>. Al autor le interesa —como vemos— evitar las guerras civiles que él considera el peor de los males.

Hasta aquí parece que nuestro autor, después de haber intentado evidenciar las grandezas y las miserias humanas y de explicar sus orígenes —que lo han llevado igualmente lejos de racionalistas y escépticos—, haya caído, sin siquiera darse cuenta, en una típica solución escéptica, cual es, la de sostener que las leyes no expresan de manera alguna la justicia sino antes bien, expresan fuerza y se les presta obediencia, en el fondo, por razones de fuerza. Pero, en realidad, Páscal no ha caído en los brazos del escepticismo. En

<sup>107</sup> "Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car il n'y obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il faut lui dire en même temps qu'il y faut obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs non pas parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs. Par là voilà toute sédition prévenue, si on peut faire entendre cela et que proprement (c'est) la définition de la justice". Op. cit. fr. 66.

<sup>108</sup> Op. cit. fr. 60.

<sup>109</sup> "Il faut la faire regarder comme authentique, éternelle et en cacher le commencement, si on ne veut qu'elle ne prenne bientôt fin". Op. cit. fr. 60.

<sup>110</sup> "La justice est ce qui est établi; et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans être examinées, puisqu'elles sont établies". Op. cit. fr. 645.

efecto, para él, la fuerza no es más que la explicación inmediata de la obediencia a las leyes; existe otra, que es, realmente, la última. ¿O acaso hemos olvidado que el hombre es un ser caído y que se halla, por lo mismo, en un orden igualmente degradado? Y es este orden el que ha sido querido por Dios mismo como un medio punitivo. Es por esto que “los verdaderos cristianos obedecen incluso a las locuras, no es que respeten las locuras sino el orden de Dios que por el castigo de los hombres, los ha hecho siervos de estas locuras”<sup>111</sup>. ¿Qué otra cosa ha querido decirnos el autor sino que detrás de la fuerza está la voluntad de Dios? No es que Dios nos gobierne mediante la fuerza sino que es su voluntad que habiéndose el hombre revelado, deba ahora obedecer simplemente a la fuerza como expresión del predominio de la voluntad concupiscente sobre la razón. Es, por lo tanto, una auténtica humillación para la otrora potente y orgullosa razón. Y esto le desagrada al hombre de tal manera que siempre prefiere pensar que obedece a la justicia “y así, no pudiendo obtener que lo que es justo sea fuerte, se ha establecido que lo que es fuerte sea justo”<sup>112</sup>.

Pero, a pesar de todo, la grandeza humana continúa haciéndose presente entre las mismas miserias; como que el hombre ha sabido “deducir de la concupiscencia un orden tan bello”<sup>113</sup>, del que son prueba, por lo demás, “maravillosas normas de policía, de moral y de justicia” no obstante permanecer el *figmentum malum*<sup>114</sup>.

Podríamos concluir diciendo resumidamente lo siguiente: el fundamento real de las leyes es la fuerza, pero, queda siempre como su fundamento último la voluntad de Dios.

<sup>111</sup> “Les vrais chrétiens obéissent aux folies néanmoins, non pas qu'ils respectent les folies, mais l'ordre de Dieu qui pour la punition des hommes les asservis à ces folies”. Op. cit. fr. 14.

<sup>112</sup> “Justice, force. Il est juste que ce qui est juste soit suivi; il est nécessaire que ce qui le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante. La force sans la justice est tyrannique. La justice sans force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants. La force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force, et pour cela faire que ce qui est juste soit fort ou que ce qui est fort soit juste. La justice est sujette à dispute. La force est très reconnaissable et sans dispute. Aussi on n'a pu donner la forme à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle était injuste et a dit que c'était elle qui était juste”. Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste”. Op. cit. fr. 103.

<sup>113</sup> “...d'avoir tiré de la concupiscence un si bel ordre”. Op. cit. fr. 106.

<sup>114</sup> “...régles admirables de police, de morale et de justice”. Op. cit. fr. 211.

## CONCLUSIÓN

¿Qué podremos decir, luego de habernos esforzado por presentar, en apretada y completa síntesis, la dispersa y multifacética concepción antropológico-jurídica de Pascal?

Una primera consideración de carácter general nos permite destacar el tono acusadamente dramático de sus observaciones. En efecto, cada pensamiento golpea, estremece y despierta reflexiones que nos llevan, cuando menos, a revisar las convicciones y planteamientos doctrinarios de cuya solidez no dudábamos. Su estilo directo, sin retórica ni eufemismos, vital y en permanente contrapunto, es de verdad poético. Sus frases cortas, precisas, tajantes, nos hacen partícipes de sus asombros y emociones, pero también de sus iras, intuiciones y certezas<sup>115</sup>. Leyendo a Pascal es imposible permanecer indiferente, distante, sin saber qué partido tomar. En este sentido nos recuerda a San Pablo, Tertuliano, San Agustín, León Bloy y aun a iconoclastas como Federico Nietzsche. En suma, estamos en presencia de un autor de corte existencialista, cuyas observaciones brotan siempre a partir de lo concreto —de la experiencia propia o de la ajena que él asimila de tal manera que la hace indivisiblemente suya— y que siente una entrañable antipatía por las abstracciones, por todo discurso hecho de espaldas a la realidad. “Les philosophes de l'École parlent de la vertu et les rhéteurs de l'éloquence sans les connaitre. Présentez aux uns un homme véritablement vertueux mais sans éclat, et aux autres un discours plein de beautés naturelles mais sans pointes: ils n'y entendront rien”, nos ha dicho<sup>116</sup>.

Por otra parte, resalta la importancia que el autor atribuye al elemento religioso, que poco a poco se va haciendo más explícita y confesa. No es extraño que así sea, ya que, como lo apuntáramos en la Introducción, *Los Pensamientos* no constituyen sino un cúmulo de notas y reflexiones donde Pascal recogía todo cuanto fuera de interés para elaborar una *Apología de la religión cristiana*. Por lo mismo, él dirige todos sus esfuerzos a este fin. Desea demostrar que los evidentes y palpables signos de miseria y de grandeza que desgarran al ser humano han de tener una causa, que ellos no pueden ser arbitrarios ni fruto del azar. Buscando afanoso una respuesta, pasa revista a las distintas variantes del pensamien-

<sup>115</sup> En su estilo influye, desde luego, la etapa de intimidad inmediata en que quedó la construcción de su obra. Hemos perdido una apología acabada pero hemos ganado unos pensamientos suficientemente ricos como para comprenderla.

<sup>116</sup> Pascal *Oeuvres Completes* (Saul, Paris, 1963), pp. 639-640 (ed. a cargo de L. Lafuma).

to antropológico humano y termina por descartarlas a todas, ¿por qué?; por su incapacidad de dar una respuesta íntegra. Efectivamente, algunas exaltan al hombre por sus grandezas, otras lo deprimen fustigándolo con sus miserias. Pero ninguna coge conjuntamente ambos aspectos de la dialéctica condición humana. Es por ello que Pascal se dirige a averiguar qué nos deparan las religiones. Encuentra tan sólo a una que se ocupa del tema y que, además, lo destaca: es la religión cristiana. Ella da cuenta del origen de las grandezas y de las miserias humanas, pero al propio tiempo, previene al hombre tanto del orgullo como de la desesperación.

Ahora bien, una cierta influencia jansenista creemos advertirla precisamente aquí: en el tema del pecado original, en su puesto dentro de la economía de la doctrina cristiana, y en las consecuencias que tal caída ha provocado en la condición humana. Se trata, empero, de una influencia en la motivación de su pensamiento, de una inspiración doctrinaria y, en ningún caso, de un seguimiento estulto y acrítico <sup>117</sup>.

Pascal, como apologista de la religión cristiana, es harto distinto de los demás. En efecto, se acostumbraba dar inicio a los primeros planteamientos situándose ya en las cumbres metafísicas. El, en cambio, se acerca al hombre concreto —y no al concepto de hombre— en su experiencia misma —generalmente la suya, o la ajena que revive como propia— y lo interroga, lo escucha, lo observa, le hace patente sus contradicciones hasta obligarlo a tomar conciencia de sí, y a salir de su apatía cómoda, satisfecha. Por eso lo acosa, lo desespera, lo exalta, lo deprime, le muestra sus miserias, le muestra sus grandezas hasta lograr que el hombre mismo sienta la necesidad de Dios y se proponga inquietamente buscarlo, conocerlo, amarlo. De aquí que podamos afirmar que su apología va más bien por el camino moral que por el de una teodicea cosmológica. Pero, entiéndase bien, no es que Pascal rechace las pruebas exteriores de la existencia de Dios, objeta sólo que frente a ellas cabrían argumentaciones de igual poder probatorio, con lo cual se favorece una disputa de carácter puramente gnoseológico <sup>118</sup>. A Pascal lo que le interesa es que el hombre *ame* a Dios; no quiere que él se limite a un *teísmo* de buen tono que termina en un indiferentismo religioso —que él ya veía emerger en las clases cultas de su tiempo, preludiando el denominado “si-

<sup>117</sup> Pascal no sigue las proposiciones más medulares de la doctrina de Jansenio —sobre la predestinación, el libre albedrío, la gracia, etc.—, que son precisamente aquellas declaradas heréticas por Inocencio X.

<sup>118</sup> Tales pruebas exteriores son elucubradas por la razón. Pascal —como lo hemos consignado en el cuerpo de este trabajo— no confía plenamente en ella, máxime en estas materias en las cuales él se apoya en *le coeur*.

glo de las luces”—. Es por ello que él luego de provocar en el hombre la ansiedad de Dios, lo asalta con su célebre *argumento de la apuesta* sobre la existencia divina. Acéptese o rechácese dicha apuesta, el riesgo que ella implica es de todos modos —quíerese o no— asumido por el hombre y compromete su vida toda entera<sup>119</sup>.

Constituye un mérito, que a Pascal jamás nadie podrá arrancar, el haber distinguido diversos órdenes de conocimiento, enfatizando tanto la validez de sus respectivos fundamentos como su idoneidad para conocer determinadas materias. He ahí la razón y el corazón o, en otro giro, *l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse*. Este último trae implícitos variados elementos que el autor se esforzó por esclarecer, pero no siempre con igual éxito. “El corazón tiene sus razones que la razón no conoce”, nos ha dicho. No ignoramos que Platón y Agustín de Hipona, entre otros, ya admitieron la intuición —término con que aún hoy se prefiere hacer referencia a aquella vasta y complejísima realidad que Pascal denominó simplemente *coeur*— pero, ni ellos ni nadie se ocupó con tanta y tan rica intensidad de este tema como lo hiciera Pascal.

Nos atrevemos a afirmar la vigencia de los aportes pascalianos tanto a la epistemología como a la axiología contemporánea. En efecto, tanto por ese método suyo de partir siempre de las experiencias concretas, de la vida misma, y merced al concurso de los distintos medios cognoscitivos —a los que acabamos de hacer referencia— lograr certeza o *conciencia* de algo; como por ese barruntar que *le coeur* siente la necesidad de la justicia, de lo bello, de lo bueno, en una palabra, de aquello que en el mundo de hoy se ha dado en llamar *valores*<sup>120</sup>, se ha anticipado a la fenomenología, al intuicionismo de Bergson, al existencialismo, a la axiología de cuño scheleriano, etc.<sup>121 122</sup>.

<sup>119</sup> No olvidemos aquella magnífica declaración de Pascal contenida en la nota 60 a la que nos remitimos.

<sup>120</sup> El término *valor* fue utilizado ya por algunos estoicos, reapareció en en la Edad Moderna en algunos escritos de Hobbes. Adam Smith lo utilizó en un sentido puramente económico para luego, en las postrimerías del siglo pasado adquirir, en campo filosófico, un sentido más amplio que Scheler y la filosofía alemana han trabajado con mayor acuosidad.

<sup>121</sup> Es precisamente Bergson quien nos recuerda que Descartes y Pascal son los grandes representantes de las dos formas o métodos de pensamiento entre los que se reparte el espíritu moderno. Vid. Bergson, Henri, *La Philosophie* (Paris, 1915).

Por otra parte, no han faltado marxistas, como es el caso de Lucien Goldman, que haciendo pie en las afirmaciones de Pascal como aquella de la *estructura dialéctica* del ser humano y aquella otra más general de la *ley de los contrarios*, lo sindicaron como el iniciador del pensamiento dialéctico. Vid. Goldman, Lucien, *Le Dieu caché. Etude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine* (Paris, 1956).

<sup>122</sup> Nos hemos circunscrito a la influencia del Pascal humanista y no he-

Como última y breve observación diremos que su pensamiento jurídico —filosófico-jurídico *stricto sensu*, puesto que pretende dar cuenta de la raíz misma del fenómeno como categoría universal— guarda coherencia con su concepción antropológica la que, a su vez, es explicada por las realidades sobrenaturales del pecado y de la Redención. Tocamos aquí la médula misma del pensamiento pascaliano que, en estas realidades últimas encuentra respuesta íntegra y satisfactoria a la vida del hombre, ya como individuo, ya como sujeto de las diversas formas de relación *ad alterum*: usos, costumbres, amistad, política, derecho.

Ahora bien, si el derecho es puesto por el hombre para regular y garantizar su convivencia, se trata de una criatura que ha de llevar la impronta de su creador, de una obra que ha de llevar el sello del artífice. Pues bien, si la persona humana es contradictoria, el derecho —su obra— de igual modo; si ella se mueve por la *libido dominandi*, el derecho no será sino expresión suya; si el hombre no es capaz de conocer plenamente la verdad y el bien, el derecho, en consecuencia, no podrá alcanzar una justicia verdadera ni tampoco podrá fundarse, en última instancia, en aquella realidad denominada derecho natural. Las argumentaciones pascalianas sobre estas materias ya las hemos consignado en el cuerpo de este ensayo, por lo que estimamos ocioso repetir las.

Admirables son la coherencia y la fidelidad a las premisas, máxime cuando no se las atenúa en absoluto por temor al medio ambiente como le ocurría a nuestro autor en su tiempo en que el iusnaturalismo católico era claramente dominante en Francia. A él se lo calificó de escéptico y aún hoy día prestigiosos autores tal denominación le conservan<sup>123</sup>. No participamos de igual criterio. Pascal fustigó duramente tanto a los escépticos como a los que denominó dogmáticos, puesto que ambos son racionalistas que, basándose sólo y exclusivamente en la razón (como piedra de toque frente a los datos que arrojan los sentidos) dudan de su capacidad y terminan por poner en tela de juicio todo cuanto existe, o bien, le otorgan su confianza plena. Aquellos muestran sólo las miserias del hombre, y éstos sólo sus grandezas. Frente a unos y a otros, Pascal afirma que el hombre es *un todo contradictorio* y que, además de la razón, conoce por medio del corazón. Pero nues-

---

mos considerado su labor, anticipación e influencia como insigne de las denominadas ciencias exactas. Como dato ilustrativo podemos consignar que en este campo desde su misma mocedad voló a las alturas del genio sabiendo, además, aplicar sus conocimientos: he ahí su máquina calculadora, que inventara contando apenas 19 años de edad.

<sup>123</sup> Vid. del Vecchio, Giorgio, *Lecciones de Filosofía del Derecho* (trad. Luis Legaz y Lacambra, Barcelona, 1969).

tro autor no se detiene aquí sino que termina por abrazarse al Dios justo y misericordioso de la religión cristiana. Por esto, si de clasificar se trata —aunque nos repugne hacerlo porque una clasificación siempre peca de equívoca— creemos que lo que le está más cerca es señalarlo como *fideísta*.

Debemos decir, finalmente, que aun coincidiendo en gran medida con el planteamiento antropológico-jurídico de este autor, hemos seguido un camino que nos ha permitido afirmar la incontrovertible existencia de ciertos datos naturales de relevancia jurídica que están implícitos en el fenómeno del derecho como categoría universal y que constituyen su fundamento, puesto que están necesariamente en su base<sup>124</sup>.

Agradecemos, en fin, con vivo reconocimiento la célebre admonición que nos dirige Pascal: “Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous etes a vous-meme. Humiliez-vous, raison impuissantel Taisez-vous nature imbécile, apprenez que l’homme passe infiniment l’homme et entendez de votre maitre votre condition véritable que vous ignorez”<sup>125</sup>.

<sup>124</sup> Vid. Williams, Jaime, *Una aproximación existencial a la axiología jurídica*, en *Rev. Chilena de Derecho*, 1 (1974), 5-6, pp. 600-640.

<sup>125</sup> Pascal, Blaise, op. cit., fr. 131.