

EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS VIII JORNADAS

VOLUMEN 4 (1998), Nº 4

Horacio Faas

Luis Salvatico

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



Entre cartesianos y jesuitas: a la búsqueda de Blaise Pascal

Guillermo Boido*

La verdad está tan oscurecida en este tiempo y la mentira tan establecida, que a menos de amar la verdad no se sabrá conocerla.

Pascal, *Pensamientos*, 739¹

1.

Decía Alexandre Koyré que, cuando se aborda el estudio de un pensamiento que no es el nuestro, es tan importante captar lo que sabía o creía saber aquel pensador como *olvidar* lo que sabemos o creemos saber en la actualidad². Víctimas del anacronismo que repudia Koyré han sido muchos científicos del pasado y, para el caso, Blaise Pascal. Abordar el pensamiento de Pascal se vuelve particularmente intrincado porque tal anacronismo ha sido practicado con la complicidad y el acuerdo de los historiadores de la ciencia, de la filosofía y de la literatura, quienes, al menos hasta tiempos recientes, lo han fragmentado y han depositado los fragmentos en compartimientos disciplinares estancos. De acuerdo con ello, no habría un solo Pascal sino dos: por una parte, el científico, el matemático, el físico; por otra, el teólogo, el apólogo del cristianismo, el de las *Provinciales* y los *Pensamientos*, esa obra maestra de la literatura francesa.

La célebre *conversión* de Pascal parece ofrecer, en sí misma, la oportunidad de practicar con naturalidad su fragmentación: bastaría con señalar una fecha, anterior o posterior al 23 de noviembre de 1654, para saber si estamos en presencia de uno u otro. Por ello, construir una imagen de Pascal que haga justicia a su integridad histórica, tarea que han emprendido recientemente filósofos e historiadores, aún no ha sido realizada en plenitud. En este trabajo nos limitaremos a describir, con modestia, un cierto marco de análisis (por ahora muy esquemático) que vincula la figura de Pascal con sus dos grandes adversarios: Descartes (y los

* Centro de Estudios Avanzados, Universidad de Buenos Aires

¹ La numeración de los *Pensamientos* que aquí se emplea es la establecida por Louis Lafuma en su edición de las obras completas de Pascal (1963). Adoptamos la traducción de J. Llansó: *Pensamientos*, Madrid, Alianza, 1981, con introducción y notas del traductor.

² Koyré, A., *Místicos, espirituales y alquimistas*, Madrid, Akal, 1981, III, p. 71. (Original: 1955)

cartesianos) y la Compañía de Jesús. Creemos que esta suerte de “triángulo de interrelaciones”, que sirve de patrón común a las discrepancias de Pascal con cartesianos y jesuitas en distintos ámbitos, permitiría aprehender en principio el anverso y el reverso de una misma moneda, cual es la unidad del pensamiento pascaliano.

2.

Pascal vivió sólo treinta y nueve años, entre 1623 y 1662. En 1644, dos años después de la muerte de su maestro Galileo, Evangelista Torricelli daba a conocer a su amigo Michelangelo Ricci los resultados de su célebre experiencia barométrica, diseñada en colaboración con Vincenzo Viviani. La difusión de la misma produjo un fuerte impacto en los medios científicos europeos, no sólo porque el vacío era la contracara de los átomos, sino también porque la teoría del “mar de aire” daba carácter general a la noción galileana de que no hay cuerpos intrínsecamente leves. Puestos a buscar correspondencias, la fecha del experimento es significativa. Coincide con la de la publicación de *Los principios de la filosofía* de Descartes, y su cuidadosa exposición de la cosmología plenista cartesiana, pero, a la vez, con el apogeo de la prohibición de la enseñanza del atomismo en las instituciones educativas de la Compañía de Jesús, la primera de las cuales se remonta a mediados de 1632. Ya en 1641, un admirador de Galileo, Gasparo Berti, había realizado una experiencia precursora de la de Torricelli con agua, un largo tubo de plomo y una campana de vidrio unida al extremo superior del mismo. Su afirmación de que en la campana se había producido un vacío mereció la inmediata réplica de dos jesuitas del Collegio Romano, Nicolò Zucchi y Athanasius Kircher, en lo que resulta ser la primera batalla librada por la Compañía de Jesús contra el vacío barométrico. Las cartas de Torricelli fueron difundidas en París a principios de 1646 por el padre Mersenne, y la experiencia fue repetida por el ingeniero Pierre Petit en la casa de su amigo Etienne Pascal en presencia del hijo de éste, Blaise. Esta nueva fecha, 1646, es también significativa. Señala el ingreso de Pascal a la historia de la neumostática, pero también coincide con su adhesión, junto con la de su familia, al cristianismo jansenista.

La doctrina reformista de Cornelius Jansenius (1585-1638) se funda en la teoría de san Agustín acerca de la gracia, adoptada anteriormente, *mutatis mutandis*, por los calvinistas. Jansenius sostenía en su libro *Augustinus*, publicado póstumamente en 1640, la intrínseca debilidad de la naturaleza humana y la necesidad de recurrir a la caridad cristiana como fuente de supremas verdades, inaccesibles a la pura razón, a la vez que se oponía a las tesis del teólogo Luis de Molina, adoptada mayoritariamente por los jesuitas, acerca de la gracia, el libre albedrío y la predestinación. El molinismo suponía una suerte de compromiso entre la omnipotencia divina y el libre albedrío, oponiéndose tanto a la tesis de la

premoción física del tomismo puro como a la del agustinismo, que invoca la necesidad de la gracia divina para la salvación del hombre. Se comprende entonces el repudio que despertó el jansenismo entre los teólogos de la Compañía de Jesús y, a la inversa, la aversión de Pascal hacia los jesuitas, de la que dan cuenta las *Provinciales*. Por otra parte, si bien el jansenismo de Port-Royal reconocía algunas tesis comunes con el pensamiento de Descartes (el repudio por la escolástica, la búsqueda de claridad filosófica, la noción de que la relación entre el hombre y Dios no requiere de la mediación del mundo material), Pascal, tal como lo hizo en el caso de los jesuitas, privilegió las discrepancias hasta la exasperación.

Desde esta perspectiva, consideremos las aportaciones a la neumática realizadas por Pascal a partir de 1647, por lo demás bien conocidas, detalladas por él en los *Nuevos experimentos acerca del vacío*, de ese año, en la *Relación del gran experimento sobre el equilibrio de los líquidos* (de 1648) y en fragmentos escritos hacia 1653, publicados póstumamente, y que habrían de formar parte de un gran *Tratado del vacío*, a la postre inconcluso³. En los *Nuevos experimentos*, Pascal presenta el diseño de una serie de experimentos muy ingeniosos, algunos de ellos puramente mentales, hechos, como él mismo nos dice, “con tubos, jeringas, fuelles y sifones de diversas longitudes y formas, así como con diferentes líquidos como mercurio, agua, vino, aceite, aire, etc.”. Su objetivo es probar que los “espacios vacíos” que se obtienen empíricamente son realmente vacíos y no están ocupados por alguna forma de materia (por ejemplo, aire que pudiese haber ingresado desde el exterior de los tubos). En la *Relación del gran experimento*, Pascal desarrolla en cambio las implicaciones de suponer que los fenómenos en estudio se originan en la presión del aire exterior, la teoría original de Torricelli. La parte del león, como se anuncia desde el título, se la lleva aquí la célebre experiencia del Puy de Dôme, realizada por Florin Périer, cuñado de Pascal, en la cual se comprueba el descenso de la columna barométrica cuando se asciende a una montaña. Sin duda, estamos aquí en presencia de un científico paradigmáticamente mecanicista y experimentalista que, en contra de la opinión de Descartes y para escándalo de los jesuitas, sostiene que sus experimentos han probado la existencia de espacios vacíos en la naturaleza.

Cuando era inminente la publicación de los *Nuevos experimentos* de Pascal, éste recibió en París la visita de Descartes (23-24 de setiembre de 1647), quien acababa de publicar *Los principios de la filosofía*. Descartes se hallaba próximo a cumplir cincuenta años, mientras que Pascal contaba sólo veinticuatro. Dada su relación con Mersenne, es altamente improbable que Descartes no hubiese oído

³ *L'Oeuvre de Pascal*, ed. J. Chevalier, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1950, pp. 133-251. Los escritos neumostáticos de Pascal y otros documentos pertinentes a la controversia sobre el vacío (incluyendo la correspondencia Torricelli-Ricci) han sido compilados en Pascal, B., *Tratados de Pneumática*, traducción, introducción y notas de Alberto Elena, Madrid, Alianza, 1984.

hablar hasta ese momento de las experiencias barométricas, pero, sea como fuere, el tema fue abordado durante la entrevista. Lo sabemos por una breve relación que la hermana menor de Pascal, Jacqueline, incluyó en una carta dirigida a la mayor, Gilberte, esposa de Périer. Ante la mención de la experiencia de Torricelli, la respuesta de Descartes fue un tanto sorprendente: afirmó que el extremo superior de tubo debía contener sutiles partículas de lo que llamaba "primer elemento", probablemente ingresadas desde el exterior a través de los poros del tubo, pero agregó (quizá para sorpresa de Pascal) que el peso del aire era responsable de que la columna mercurial no cayese. Esto ha dado pie a la (poco probable) hipótesis de que fue Descartes quien sugirió a Pascal la experiencia que fuera realizada un año después en el Puy de Dôme; lo cierto es que así se lo expresó Descartes a Mersenne y que, luego de ser realizada, reclamó la prioridad de su diseño. En todo caso, si realmente ocurrió así, no habría de ser su adversario Pascal, precisamente, quien lo daría a conocer publicamente.

Lo sorprendente es que, mientras Pascal cree haber probado por medio de sus experimentos la existencia de vacíos en la naturaleza, Descartes, a la vez que lo niega, sostiene (en una carta de 1649) que el experimento de Puy de Dôme corrobora sus principios cosmológicos, aunque no aclare por qué. Esto ha dado lugar a múltiples conjeturas. Recientemente, el filósofo Daniel Garber ha propuesto la suya: mientras Pascal elimina toda referencia al "horror al vacío" como principio explicativo, Descartes conserva la idea (original de Galileo) de un "horror al vacío limitado"⁴. Los detalles no son pertinentes aquí. En realidad, ni siquiera sabemos si Descartes, quien desde 1649 residió en Estocolmo, donde habría de fallecer a principios del año siguiente, llegó a leer la *Relación del gran experimento*. En todo caso, lo cierto es que se comportó con cierta indiferencia ante estas evidencias observacionales en favor de la existencia del vacío (cruciales para Pascal), limitándose a negar su pertinencia con el recurso a la materia sutil y a reafirmar los principios generales de su cosmología plenista. El episodio corrobora el temperamento de Descartes a propósito de que el universo es de determinada manera y que los fenómenos vienen dados de antemano: sólo cabe interpretarlos genéricamente. La búsqueda de novedades en el mundo físico, que tanto apasionaban a Kepler, Galileo o, para el caso, Pascal, le tenía mayormente sin cuidado: los fenómenos naturales son ilustraciones imperfectas de un esquema previo obtenido por la vía racional.

Podemos suponer con fundamento que Pascal incluyó el resultado de sus experimentos barométricos en su larga lista de corroboraciones del despropósito que, a su juicio, entrañaba la filosofía cartesiana. No sólo negaba la pertinencia de la misma en cuestiones teológicas, tal como la posibilidad de acceder al

⁴ Garber, D., *Descartes' Metaphysical Physics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1992, pp. 136-148.

conocimiento pleno de Dios por medio de la razón, sino que se oponía también a la cosmología cartesiana, a la que rechazaba por iguales motivos, es decir, por la excesiva potestad que Descartes atribuye al conocimiento racional. Aunque acepte el dualismo cartesiano y lo emplee para sostener la autonomía de las investigaciones sobre la naturaleza con relación a las que involucran a la divinidad, Pascal repudia la pretensión cartesiana de derivar a partir de principios filosóficos *todas* las propiedades del mundo natural, y en particular las argumentaciones expuestas en *El mundo* y *Los principios de la filosofía* destinadas a inferir *a priori* la imposibilidad del vacío. Es por ello que, hacia 1657, abandonó la orientación que Nicole y (sobre todo) Arnauld habían dado al jansenismo, por considerarla demasiado contaminada de ingredientes cartesianos.

Es verdad, sin embargo, que Pascal debe a Descartes (pero también a Galileo) la exigencia de claridad que sólo puede aportar la matemática, y de allí que *l'esprit de géometrie* sea la expresión mayor de la racionalidad humana. Pero el jansenista Pascal afirma a la vez que la razón es limitada y por tanto lo es el temperamento geométrico; donde éste falla, acude *l'esprit de finesse*, que nos remite a las *razones del corazón* para la búsqueda de certidumbres a las cuales la razón geométrica no puede acceder, en particular en lo que respecta al conocimiento del hombre, ser frágil y miserable. Es a partir de este reconocimiento, afirma Pascal con reminiscencias agustinianas, que podemos elevarnos hacia un estadio moral más elevado por medio de la fe en un Dios cristiano y personal, que ama y consuela: el de los *Pensamientos*. Aquí su discrepancia con Descartes no puede ser más profunda, y explica su famoso juicio sobre él, definitivo y lapidario: "Descartes, inútil e incierto" (*Pensamientos*, 887). Para Pascal, la filosofía cartesiana es "la novela de la naturaleza, comparable más o menos a la historia de Don Quijote" (*Pensamientos*, 1008). Pero cabe sospechar que el plenismo cartesiano y su refutación por Pascal jugó un papel tan relevante como la cuestión teológica a la hora de emitir estos juicios.

3.

Desde el campo jesuítico, las experiencias de Pascal provocaron nuevas réplicas en favor del plenismo aristotélico. El recurso a suponer la existencia de un fluido sutil en el "pretendido vacío" de Pascal es motivo de dos cartas dirigidas a Pascal por el padre jesuita Etienne Noël, maestro de Descartes en La Flèche y amigo de éste. Pascal sólo respondió la primera, y reservó la respuesta a la segunda a otro interlocutor, el científico aficionado Le Pailleur, perteneciente al círculo de Mersenne. Esta correspondencia a propósito del vacío señala que la polémica excedía largamente lo meramente científico; de hecho, si los historiadores de la filosofía hubiesen reparado en ellas, habrían catalogado a las de Pascal de

Provinciales a propósito de una cuestión de filosofía natural, o algo similar. En la segunda carta a Pascal, el jesuita se remite a cuestiones religiosas en su apoyo, citando la doctrina de la transustanciación según las disposiciones del Concilio de Trento e invocando la autoridad de Aristóteles, pero también (curiosa alianza) la del propio Descartes. La carta es una suerte de admonición por heterodoxia religiosa para silenciar al jansenista Pascal, porque el rechazo de la autoridad en cuestiones naturales conllevaba otros rechazos más graves desde el punto de vista doctrinal, en particular el dogma de la Eucaristía. De hecho, el teólogo capuchino Valeriano Magni, residente en la corte del rey polaco Ladislao IV, sostenía en un libro publicado en 1648 que el vacío en el tubo de Torricelli subvertía la doctrina hilemórfica de Aristóteles, a su vez, la réplica del jesuita Paolo Casati (*Vacuum proscriptum*, 1649), formalmente dirigida contra Magni, era una clara advertencia doctrinal contra Pascal y los pascalianos⁵. En su carta a Le Pailleur, Pascal liquidará la cuestión diciendo, a propósito de la afirmación del padre Noël de que ese espacio pretendidamente vacío “no es ni Dios ni criatura”, que “las materias que conciernen a la divinidad son demasiado santas para profanarlas con nuestras disputas”, tema recurrente en las *Provinciales*. Al finalizar la lectura de la carta a Le Pailleur, obra maestra de la literatura polémica, se tiene la sensación de que en ese momento bien pudo haber escrito Pascal aquello de “La Inquisición y la Compañía, las dos plagas de la verdad” (*Pensamientos*, 916).

Para la Compañía de Jesús el plenismo debía ser salvado a cualquier precio porque la doctrina atomista había sido siempre una filosofía conducente al ateísmo, dado que eliminaba toda intencionalidad en el universo; pero, para el jansenista Pascal, el resultado de ningún experimento, acerca del vacío o de cualquier otro punto de filosofía natural, podía tener implicancia teológica alguna. En los *Pensamientos*, se presenta como alguien que descrea del testimonio de una intencionalidad divina inferible del andar del universo. Pascal puede ser mecanicista porque, para él, no hay rastro alguno de la divinidad en la naturaleza, cuya expresión probatoria serían las leyes mecánicas: su *Dios escondido* sólo se manifiesta a través de los milagros. De allí que en la décimooctava *Provincial* ataque a los jesuitas por haber instigado la prohibición del copernicanismo y mencione explícitamente la condena de Galileo⁶. En el mismo sentido se pregunta: “¿Qué hay más absurdo que decir que los cuerpos inanimados tienen pasiones, temores, horrores (...) que presuponen al menos un alma sensitiva para sentirlos? Más aún, ¿que el objeto de ese horror sea el vacío? ¿Qué hay en el vacío que les pueda asustar?” (*Pensamientos*, 958). Pascal, desde luego, se burla de las

⁵ Véase Redondi, P., *Galileo herético*, Madrid, Alianza, 1990, pp. 350-354. (Original: 1983) Redondi creó que detrás del libro de Casati estuvo la pluma de Orazio Grassi, quien en 1626 acusara a Galileo de herejía eucarística por sus creencias atomistas.

⁶ *Provinciales XVIII*, en *L'Oeuvre de Pascal*, p. 673.

prohibiciones del atomismo por parte de la Compañía de Jesús, pues lo atinente al dogma de la Eucaristía y otras "cuestiones de la divinidad" están fuera del alcance de la razón. Ello queda claro en la décimosexta *Provincial*, en la que defiende a los jansenistas de la acusación, formulada por los jesuitas, de descreer del dogma de la transustanciación⁷.

4.

Este temperamento anticartesiano y antijesuitico de Pascal arroja luz también sobre sus investigaciones matemáticas. Como ha señalado Koyré, Pascal es una suerte de matemático griego trasladado al siglo XVII⁸. En la historia de la matemática, nos dice Koyré, hay *grosso modo* dos temperamentos, el geométrico y el algebraico. Para el primero, como el de Pascal, la ecuación de una curva es la lejana y abstracta representación de una suerte de acontecimiento en el espacio; para el segundo, como el de Descartes, es la esencia de la curva, mientras que ésta es una proyección secundaria y quizás inútil de la ecuación. Si Pascal heredó su geometrismo de su padre, desarrolló su antialgebrismo en oposición a su adversario Descartes. Bastan un par de ejemplos. Por lo que sabemos de su perdido tratado sobre las cónicas, éste se inspira en la geometría proyectiva de Desargues, cuya obra, a su vez, remite a aquellos artistas y geómetras del Renacimiento que razonaban "al modo de los antiguos". Aunque el "triángulo de Pascal" le permite obtener los sucesivos números combinatorios y hallar sus propiedades, no logra acceder a la fórmula general del binomio, tarea que quedará para Newton. Su anticartesiano rechazo de la geometría analítica pone nuevamente en evidencia su temperamento geométrico, al igual que el uso de los indivisibles de Cavalieri, condenado por los jesuitas⁹.

En matemática, Pascal se arriesga a explorar terrenos novedosos muy alejados de la evidencia cartesiana, como el cálculo de probabilidades. Pero es el mismo Pascal que lo emplea a su manera en los *Pensamientos* para probar la existencia de Dios, a través del famoso *argumento de la apuesta*. El matemático Louis Couturat, en un escrito inédito analizado por León Brunschvicg en la primera década de este siglo, al igual que Jacques Chevalier, en sus comentarios a la correspondencia Pascal-Fermat y al argumento teológico de la apuesta, han mostrado la esencial identidad del razonamiento probabilístico que se emplea en

⁷ Provinciales XVI, en *L'Oeuvre de Pascal*, pp. 620-626.

⁸ Koyré, A., "Pascal savant", en *Pascal, l'homme et l'oeuvre. Colloque de Royaumont*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1956, pp. 260-285.

⁹ Sobre las polémicas que desató la geometría de los indivisibles y en particular la oposición de los jesuitas, véase Festa, E., "Quelques aspects de la controverse sur les indivisibles", en M. Bucciattini y M. Torrini (eds.), *Geometria e atomismo nella scuola galileiana*, Firenze, Leo Olschki Editore, 1992.

ambos casos, aunque aplicado a materias distintas¹⁰. En esta misma línea, es interesante vincular las consideraciones probabilísticas de Pascal en sus escritos matemáticos con la *doctrina de la probabilidad* de los jesuitas, irónica y despiadadamente criticada en las quinta, sexta y trigésima *Provinciales*. Como es sabido, la doctrina consiste en afirmar que, con plena seguridad de conciencia, se puede seguir una opinión cuando es sustentada por algunos pocos doctores, y que alguien puede dar un consejo u opinión *probable*, de acuerdo con el sentir de otro, aunque en lo personal lo considere falso. Según Pascal, éste es el origen de los desaciertos y temeridades de la casuística jesuita, que funda la conciencia moral en el examen concreto de *casos* y de las *decisiones* que pueden adoptarse de acuerdo con ellos, por oposición al rigorismo ético del jansenismo, según el cual la conciencia de la existencia del bien y del mal no depende de circunstancias, sino que es siempre la misma, única y universal.

Pascal emplea en las *Provinciales* la terminología de la casuística jesuita que discrimina entre juicios *verdaderos* y *probables*, pero también entre *lo probable más seguro* y *lo probable menos seguro*, esto es, entre lo más probable y lo menos probable. Pero de acuerdo con la doctrina jesuítica que critica, es lícito proceder según una opinión menos probable aunque la contraria sea más probable, pues una y otra están legitimadas por la autoridad de igualmente sabios doctores, aunque de distintos pareceres. A diferencia de lo que sucede en un juego de azar, en el cual la decisión racional aconseja apostar a lo más probable, en asuntos de ética cristiana habría libertad de conciencia para escoger una opinión u otra según la preferencia personal o para agradar a la persona que solicita consejo. Por otra parte, cada doctor considera que su opinión es a la vez probable y segura, de donde se infiere (dicho en el lenguaje de la teoría de las probabilidades) que habría que aceptar el juicio sustentado por A, más probable que el contrario, sustentado por B, pero a la vez el de B, quien sostiene que el suyo es más probable que el de A. Puesto que ambos juicios son contrarios, y por lo tanto mutuamente excluyentes, el buen creyente, respetuoso de ambas opiniones, debería aceptar que la suma de las probabilidades de cualquiera de los juicios *es mayor que uno*. “¿No está claro?”, ironiza Pascal, “Bien expedito queda, padre mío, el camino de la salvación”¹¹.

5.

Nos parece que la *conversión* de Pascal dista mucho de ser algo así como un cambio de paradigma en la historia personal de nuestro personaje, cual si fuera la transformación de Jekyll en Hyde (o a la inversa). Para la reconstrucción de la unidad de su pensamiento, más significativo resultaría su adhesión al jansenismo,

¹⁰ Pascal, B., *Pensées*, ed. L. Brunschvicg, Paris, 1904, t. II, pp. 145-155. Los comentarios de Chevalier aparecen en *L'Oeuvre de Pascal*, pp. 72-73, pp. 995-996.

¹¹ *Provinciales V*, en *L'Oeuvre de Pascal*, pp. 479-481.

en 1646, momento en el cual inicia sus investigaciones barométricas. Hablar de un Pascal científico y de otro filósofo o teólogo es aplicarle categorías disciplinares positivistas, decimonónicas, que deberíamos *olvidar*, según nos lo recordaba Koyré, pues a mediados del siglo XVII eran inexistentes. Como consecuencia de su *conversión*, a lo sumo, Pascal privilegió el ámbito de la teología con relación al de la matemática o al de la filosofía natural, sin contradicción o discontinuidad alguna, es decir, sin modificar la profunda coherencia de su pensamiento. Sostener lo contrario, creemos, es en principio pecar de anacronismo.

Decía Borges que la historia universal es quizá la historia de la diversa entonación de algunas pocas metáforas. La tensión entre *l'esprit de géometrie* y *l'esprit de finesse* atraviesa toda la historia de la cultura, y explica en cierto modo no sólo la fragmentación de la que el propio Pascal ha sido víctima sino también las contrapuestas valoraciones que ha merecido su pensamiento filosófico. ¿Fue Pascal el iniciador de una perniciosa rebelión contra la razón, como sostiene Bertrand Russell, o bien, por el contrario, aquél que, a juicio de los existencialistas, contribuyó a liberarnos del yugo de la razón en materia filosófica? Un filósofo o un historiador de la filosofía pueden (y quizá deban) tratar de responder estas preguntas y realizar a propósito de ellas antagónicos juicios de valor, pero el historiador de la ciencia, en tanto tal, sólo pretende comprender la complejidad de un pensamiento ajeno, en su circunstancia histórica, y por lo tanto aquellos juicios realizados con posterioridad le están vedados. Por otra parte, nuestra lectura de la obra de Pascal no conduce a ningún extremismo. En el contexto de su época, Pascal es alguien que denuncia, a veces con excesiva vehemencia, el desmedido racionalismo de Descartes y de los jesuitas, sin por ello negar los valores que son propios de la razón. Afirma: "La razón nos ordena mucho más imperiosamente que un amo, pues desobedeciendo a éste se es desgraciado, y desobedeciendo a aquélla se es un necio" (*Pensamientos*, 768). Pero también, lacónicamente: "Dos excesos: excluir la razón, no admitir más que la razón" (*Pensamientos*, 183). No advertimos aquí contradicción alguna, ni tampoco en esta cita, más extensa: "Los que están acostumbrados a juzgar según el sentimiento no comprenden nada de las cosas de razonamiento. Pues enseguida quieren penetrar de un solo golpe de vista, y no están acostumbrados a buscar los principios; y los otros, por el contrario, que están acostumbrados a razonar por principios, no comprenden nada de las cosas del sentimiento, y, buscando los principios, no pueden ver con una sola mirada" (*Pensamientos*, 751). A nuestro juicio, Pascal acierta: no es necesario negar los méritos de la razón para aceptar que el corazón tiene razones que la razón no conoce.