
Pascal ante el misterio de la gracia

Pascal and the Mystery of Grace

RECIBIDO: 13 DE NOVIEMBRE DE 2009 / ACEPTADO: 20 DE DICIEMBRE DE 2009

Carmen MONASTERIO

Instituto de Antropología y Ética
Universidad de Navarra. Pamplona. España
cmonasterio@unav.es

Resumen: Fiel a los principios de Pascal respecto a lo que debería ser la teología, *Los Escritos sobre la gracia* quieren ser sólo una exposición de la doctrina tal y como se contiene en la Sagrada Escritura y en los Padres. Escritos en un contexto polémico –en el núcleo mismo de la controversia entre molinistas y jansenistas– contienen algunas exageraciones de corte jansenista. En el conjunto de la obra prevalecen, sin embargo, los grandes temas agustinianos que serán la clave para interpretar toda la obra de Pascal, más concretamente, su idea de hombre, contenida sobre todo en *Les Pensées*.

Palabras clave: Pascal, Gracia, Jansenismo.

Abstract: In accordance with Pascal's conception of theology, *The Writings on Grace* are intended to be simply an exposition of the doctrine contained in Sacred Scripture and in the Fathers. Written in a controversial context –the controversy between Molinists and Jansenists– they contain some of the exaggerations of the Jansenist view. However, in the entire work one may note the prevalence of the great Augustinian themes that are key to interpreting all of Pascal's work, and more concretely his ideas on man expressed in *Les Pensées*.

Keywords: Pascal, Grace, Jansenism.

En los últimos años el interés por Pascal ha crecido notablemente no sólo en el mundo intelectual francés, sino también en el resto de Europa y aún fuera de nuestro continente. En España este interés se remonta a autores de la talla de Zubiri, Eugenio D'Ors o Unamuno, y actualmente continúan publicándose estudios, tanto en el ámbito de la literatura como en filosofía y teología¹.

¹ PASCAL, B., *Pensamientos de Blas Pascal sobre la religión y otros asuntos*. Versión española de conformidad con el verdadero texto del autor con las adiciones de Port-Royal convenientemente distinguidas por E. D'Ors, París: Garnier Hermanos, 1927. PASCAL, B., *Pensamientos*. Traducción y

Hay que reconocer, sin embargo, que todavía no son muchos los estudios publicados en lengua castellana que se beneficien de los mejores logros de la investigación que está teniendo lugar hoy en el ámbito francés².

Históricamente, los problemas de interpretación a los que ha tenido que enfrentarse el pensamiento de Pascal han sido muchos y de diversa índole. Desde poco después de su muerte hasta hace apenas unas décadas, había prevalecido una tendencia a estudiarlo desde el punto de vista literario, así como –en cierta medida– la inclinación a interpretar su pensamiento de formas diversas, desde enfoques, a veces, un tanto subjetivos. A esto habían contribuido diversos factores: la misma personalidad de Pascal, el contexto intelectual en el que nace y se forja como pensador, las circunstancias en las que vive y muere, y la historia de las ediciones de *Les Pensées*: esa obra que tiene un significado especial y que fue publicada después de su muerte, sin que se tuviera un conocimiento cierto del sentido que Pascal mismo había previsto dar a los fragmentos que se recogieron³.

prólogo de Xabier Zubiri, Madrid: Alianza, 2004. PASCAL, B., *Obras*. Traducción y notas de C. R. Dampierre, Madrid: Alfaguara, 1983. La edición de D'Ors es una traducción de la primera edición de *Les Pensées*, también conocida como la edición de Port-Royal, y Zubiri recoge la de Chevalier. La de Dampierre es la más actualizada de las publicadas en lengua castellana: sigue la edición de Lafuma y recoge algunas anotaciones de Chevalier. Además de las ediciones de *Obras*, en España ha tenido una influencia notable la visión de Pascal transmitida por Unamuno: UNAMUNO, M., *La agonía del cristianismo*, Madrid: Alianza, 1986. En los últimos años se han publicado diversos trabajos en español que vale la pena señalar. Sin ánimo de ser exhaustiva destacaría, en primer lugar, algunos publicados en el ámbito de la Universidad de Navarra: ILLANES, J. L., «Acceso Al Dios como encuentro con el Dios Vivo», *Anuario Filosófico* 30 (1997) 361-403; GONZÁLEZ, A. L., «Solamente el Absoluto expresa adecuadamente al Absoluto? Acotaciones sobre el fideísmo de Pascal», *Scripta Theologica* 35 (2003) 447-459; WILLIAMS, J. A., *El argumento de la apuesta de Blaise Pascal*, Pamplona: Eunsa, 2002; SAPORITI, P., *Pascal y Kant. Pensar lo incognoscible*, Pamplona: Eunsa, 2005. Merecen también ser mencionados los trabajos de la Profesora Villar Ezcurra: VILLAR, A., *Blas Pascal. Conversación con el sr. de Saci. Edición bilingüe y comentario filosófico del texto de Pascal*, Salamanca: Sígueme, 2006; RICO, E., *Cristo como «Conciliación de contrarios» en el pensamiento apologetico de Blaise Pascal: aportaciones a la teología fundamental*, Toledo: Instituto Teológico San Ildefonso, 2007.

² Respecto a la situación de la investigación sobre Pascal en España, puede señalarse que es aún poco conocida la edición Sellier de *Les Pensées* –PASCAL, B., *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*. FERREYROLLES, G. y SELLIER, P. (eds.), Paris: Garnier, 2004–, así como la edición crítica de las *Memorias* de Fontaine, donde se encuentra el célebre texto de *L'Entretien de Pascal avec Monsieur de Sacy*, clave para comprender su discurso filosófico: FONTAINE, N., *Mémoires ou histoire des Solitaires de Port-Royal*. THOUVENIN, P. (ed.), Paris: Honoré Champion, 2001.

³ La tendencia a catalogar a Pascal como un personaje fundamentalmente literario tiene su origen, en parte, en Sainte-Beuve, el literato francés del XIX, agnóstico, autor de una obra sobre Port-Royal que brilla más por su valor literario que histórico. SAINTE-BEUVE, Ch. A., *Port-Royal*, Paris: Gallimard, 1954. A partir de ese momento, las interpretaciones se han sucedido: Pascal se ha presen-

En los últimos decenios los estudios pascalianos han experimentado un impulso notable a instancias de autores que continúan trabajando para reconstruir, en primer lugar, el plan que Pascal había previsto para *Les Pensées*, con los que su autor hubiera querido escribir una apología de la religión cristiana y, análogamente, el resto de sus escritos. A partir de unos estudios realizados tanto desde la crítica textual como desde la literatura, la historia, la filosofía e incluso desde la teología –en un contexto interdisciplinar–, Pascal ha ido apareciendo cada vez más a los ojos del mundo intelectual europeo no sólo como un pensador cristiano de intuiciones geniales, sino también como filósofo, autor de un modo propio de entender el hombre, y especialmente como enraizado en la fe cristiana y en la tradición agustiniana⁴. Este artículo pretende presentar algunas reflexiones en torno a una de las obras menos conocidas de este autor francés del siglo XVII –*Los escritos sobre la gracia*– pero antes de entrar en materia, conviene hacer una breve introducción que explique algunos aspectos de su biografía intelectual y espiritual.

Nacido en el seno de una familia cristiana y tras unos años de actividad científica, el encuentro de Pascal con Port-Royal y con el jansenismo primitivo constituye un acontecimiento clave para comprender no sólo el giro que da a su vida –marcada profundamente por un sentido de conversión– sino también la perspectiva que, a partir de ese momento, adopta su pensamiento.

Se trata de una época compleja desde el punto de vista social, cultural y teológico que no conviene pasar por alto. De una parte, había tenido lugar una gran expansión del calvinismo y aún persistían los debates teológicos en torno a la

tado, en ocasiones, como un pensador escéptico –tal es la visión de Victor Cousin– quien lo considera además fideísta; para otros, un pensador controvertido o en lucha consigo mismo. Otras veces, se ha subrayado demasiado su faceta más espiritual en detrimento de otras: tal es la visión que transmitieron los primeros editores. En cualquier caso y, más allá de cada una de las interpretaciones, se descubre el interés que su vida y su obra suscitan entre autores de corte diverso.

⁴ Por ceñirnos a estos últimos años, entre estos autores sobresale Jean Mesnard, autor de la edición crítica de la obra pascaliana, aún inacabada, así como de numerosos artículos sobre Pascal y su entorno. Philippe Sellier y Gérard Ferreyrolles son co-editores de *Les Pensées* y *Les Provinciales*. A los estudios sobre Pascal es preciso añadir los que tienen por objeto Port-Royal y la historia del primitivo jansenismo, en tantas ocasiones no bien comprendido. En este sentido, baste mencionar el *Centre International Blaise Pascal* en Clermont-Ferrand –<http://odalix.univ-bpclermont.fr/Cibp/pascal.htm>– y la *Société des amis de Port-Royal* –<http://www.amisdeportroyal.org/>–, donde se trabaja con un enfoque interdisciplinar. Al abrigo de estos focos, en los últimos años han nacido otros núcleos en diversos países, como el que existe en Japón (Universidad de Tokio) formado por los Profesores T. Shiokawa y H. Takeda, entre otros, y el que ha nacido más recientemente en la Universidad de Catania (Italia).

gracia que –primero en Lovaina, después en París– mantenían en tensión a los teólogos en un tema clave para la fe cristiana: la disyuntiva entre la primacía o bien de la gracia o bien de la acción humana en las obras que conducen a la salvación; cuestión que, además del aspecto teológico, afectaba a una visión de la condición humana. En este marco, dos amigos, Cornelio Jansen y Jean Duvergier de Hauranne, futuro abad de Saint-Cyran, habían descubierto en la doctrina agustiniana de la gracia la respuesta a sus inquietudes. Tal es el origen del *Augustinus*, publicado en 1640, que daría ocasión a las condenas del jansenismo que –en todo caso– debe distinguirse bien del pensamiento de sus protagonistas⁵.

Port-Royal era un monasterio cisterciense que, tras haber entrado en decadencia como muchos otros, fue reformado a partir de 1599 gracias al coraje de la joven abadesa Mère Angélique y al espíritu jansenista difundido por Saint-Cyran, capellán del monasterio desde 1625. La doctrina espiritual y teológica difundida desde el monasterio acentúa la primacía de la gracia frente a algunos excesos derivados del humanismo, que habían pasado a la teología; subraya la importancia del pecado original como la clave para comprender al hombre en su condición presente y, en el fondo, puede afirmarse también que tanto por el papel que otorga a la fe como por la afirmación de Dios en cuanto ser trascendente, y en buena medida inalcanzable, se sitúa en las antípodas del racionalismo y también de cierta tendencia a hacer teología procurando recorrer una gran parte del camino de la mano de la razón.

I. IMPRONTA AGUSTINIANA

La familia Pascal había conocido el espíritu jansenista hacia 1646. Años después, Blaise experimenta una crisis espiritual que culmina en 1654 con la experiencia del *Memorial* y le impulsa a buscar una temporada de retiro en las cercanías de Port-Royal y a buscar allí dirección para su espíritu. Por este camino no sólo intelectual sino, en primer lugar, vital es como Pascal conecta con el jansenismo, más concretamente con lo que puede denominarse el espíritu de Port-Royal, si bien es cierto que mantuvo siempre su independencia y nunca llegó a formar parte de *Les Messieurs de Port-Royal*, aquel grupo de intelectuales, entre quienes

⁵ Interesa subrayar que el jansenismo al que se alude aquí es el jansenismo primitivo, nacido en las primeras décadas del siglo XVII como respuesta al anhelo de renovación espiritual que persistía en el seno de la cristiandad, a pesar de haberse celebrado ya el Concilio de Trento y de que hubieran surgido movimientos renovadores en el seno de la Iglesia, que comenzaban a dar sus frutos.

destaca Antoine Arnauld⁶, que vivía en las cercanías del monasterio y a los que se puede considerar como autores de un cierto cuerpo doctrinal⁷.

Desde el punto de vista intelectual, Pascal conectó también desde el principio con ese espíritu; pero, si puede decirse que se identifica con los grandes temas jansenistas, es precisamente por su visión agustiniana del mundo y del hombre. Una visión que, enraizada en su biografía, empapa todo su pensamiento y se recoge sobre todo en dos obras específicas: *Los escritos sobre la gracia* y *Las Provinciales*⁸.

En efecto, bajo el punto de vista religioso, Blaise Pascal había vivido desde la niñez en un clima cercano a San Agustín. Su padre, Étienne, le había encaminhado hacia el estudio de los Padres y la lectura de la Biblia, al mismo tiempo que mantenía una clara distancia respecto a las tesis escolásticas. Más adelante, tras el encuentro de la familia con el jansenismo, Blaise se emplea a fondo en el estudio de esta doctrina y redescubre la relevancia de la gracia a través de las obras de Jansenio –en especial del *Augustinus*– así como en las de Saint-Cyran y Arnauld.

Son diversos los escritos en los que Blaise Pascal manifiesta su conocimiento y admiración por San Agustín. A modo de introducción pueden mencionarse algunos de ellos: una serie de cartas familiares –fechadas entre 1646 y 1651– y dos escritos. Las cartas están dirigidas a sus hermanas y dejan al des-

⁶ Es posible, sin traicionar a la verdad, reconocer en Arnauld al autor más representativo de esta corriente, de ahí que se acuda a su obra para determinar, en buena medida, la doctrina de Port-Royal. Las circunstancias que acompañan el desarrollo de toda esta doctrina port-royalista y el tono duro que adquirió la polémica con los molinistas han hecho que la personalidad y la obra de Antoine Arnauld (1612-1694) se haya visto envuelta en una cierta leyenda. Sin embargo, ha pasado a la historia como una de las grandes figuras del siglo XVII francés. Sobre la doctrina difundida desde Port-Royal, son especialmente interesantes los estudios de Jean Laporte. LAPORTE, J., *La doctrine de Port-Royal. La Formation et le Développement de la doctrine. Saint Cyran*, Paris: Presses universitaires de France, 1923, I y II; y LAPORTE, J., *La doctrine de Port-Royal. La Morale (d'après Arnauld)*, Paris: Presses universitaires de France, 1951.

⁷ Sobre la historia de Port-Royal y de los *Solitarios*, puede consultarse FONTAINE, N., *Mémoires ou histoire des Solitaires de Port-Royal*. THOUVENIN, P. (ed.), Paris: Honoré Champion, 2001.

⁸ La cuestión, sin duda interesante, del jansenismo de Pascal trasciende el contenido de este artículo y ha sido objeto de debate. Un autor que ha tenido gran influencia es Bremond, quien en su obra lo presenta como un personaje complejo, en lucha constante entre el catolicismo y el jansenismo: BREMOND, H., *Histoire littéraire du Sentiment religieux en France (depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours)*, Paris: Librairie Armand Colin, 1967, IV. Esta tesis ha sido contestada por autores como Jean Laporte, Henry Gouhier o André Gounelle, entre otros. La conclusión que puede extraerse de estos estudios es más equilibrada y puede resumirse en la siguiente afirmación: Pascal mantuvo una identificación de fondo respecto a Port-Royal, conservando al mismo tiempo su independencia; asume los grandes temas jansenistas dándoles aún mayor alcance.

cubierto sentimientos y pensamientos íntimos que revelan hasta qué punto la doctrina agustiniana había dejado en él una huella profunda. En segundo término, se encuentra el *Fragmento de un Prefacio al tratado sobre el vacío* (1651): un texto de carácter científico de gran interés, porque recoge su postura respecto al modo diverso como debe aplicarse el criterio de rigor intelectual en la ciencia positiva y en la teología, al mismo tiempo que lamenta el error de algunos de sus contemporáneos. Unos aplicaban a la física el argumento de autoridad, lo que suponía cerrarse al progreso; otros pretendían razonar en cuestiones teológicas, olvidando que en esta materia la última palabra la tienen la Revelación y los Padres, únicos intérpretes verdaderamente autorizados –en último término– de la palabra revelada⁹.

En tercer lugar, puede mencionarse la *Conversación con Monsieur de Sacy*, un texto escrito, no por Pascal sino por Nicole Fontaine en sus *Memorias*, pero que forma parte ya de la obra pascaliana porque recoge un diálogo que tuvo lugar en Port-Royal des Champs en enero de 1655, unos meses después de la experiencia del *Memorial*. El tema principal en torno al cual gira *L'Entretien* es el de las lecturas filosóficas. Más concretamente se plantea la utilidad de leer a Epicteto y a Montaigne. En este contexto, Pascal, que indudablemente conoce bien a estos dos autores –los califica «los más ilustres defensores de las dos sectas mas célebres del mundo, las únicas que son conformes a la razón»¹⁰– no duda en afirmar que es mayor el conocimiento que posee de San Agustín. Y cuando le interesa precisar el principal defecto que puede atribuirse a estos filósofos, remite a la ignorancia de ambos respecto a una cuestión que considera capital, a saber: los dos estados que han de distinguirse en la naturaleza humana. «Me parece –afirma– que la fuente de los errores de estos dos sectas está en no haber sabido que el estado actual del hombre difiere del de su creación [...]»¹¹. Se trata, en efecto, de una cuestión clave en la teología católica, especialmente subrayada por San Agustín y desarrollada por el jansenismo¹².

⁹ *Préface sur le Traité du Vide* en PASCAL, B., *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*. FERREYROLLES, G. y SELIER, P. (eds.), Paris: Garnier, 2004, 84-92.

¹⁰ Conviene tener en cuenta que el término *secta* no tiene forzosamente una acepción peyorativa en el siglo XVII. «Emploi no péjoratif: je te dirai bien plus, mais avec confiance: La secte des chrétiens n'est pas ce que l'on pense», (Corn., Pol., 1412). «Secte», en *Dictionnaire du français classique. Le XVII siècle*. DUBOIS, J., LAGANE, R. y LEROND, A. (eds.), Paris: Larousse, 1992, 453.

¹¹ FONTAINE, N., *Mémoires ou histoire des Solitaires de Port-Royal*. THOUVENIN, P. (ed.), Paris: Honoré Champion, 2001, 610.

¹² Sobre la influencia de San Agustín en Pascal, cfr. SELIER, P., *Pascal et Saint Augustin*, Paris: Armand Colin, 1995.

II. ORIGEN DE *LES ÉCRITS*

Parece que la redacción de *Les Écrits sur la grâce* tuvo lugar poco tiempo después de *Les Provinciales*; más concretamente, en el otoño de 1655. Unos años más tarde –hacia el mes de junio de 1658– comenzaba a clasificar fragmentos con el fin de ir dando una estructura a la apología del cristianismo que más tarde daría origen a *Les Pensées*. La apología hubiera estado dirigida, como es lógico, a no creyentes, y no pretendía hacer de ella una obra teológica. Sin embargo, San Agustín es clave para comprender su sentido más profundo. De hecho, las ideas expuestas en los *Escritos sobre la gracia* iluminan la lectura de esta obra.

Para Pascal, la condición humana es, por decirlo de algún modo, doble, y así se recoge en un buen número de *Pensées*. De una parte, presenta al hombre en el universo como un ser insignificante ante el infinito. Más concretamente, entre dos infinitos: lo infinitamente grande –el abismo– y lo infinitamente pequeño: es decir, esa inmensidad de seres imperceptibles que le rodean. Ambos infinitos le superan¹³. Por otro lado, entiende al hombre como fuente de miseria y de grandeza, contradictorio e incomprensible para sí mismo¹⁴. Y únicamente en la fe cristiana –concretamente en la teología agustiniana– se detecta el origen de toda contradicción, pues, como el Obispo de

¹³ «[...] Que l'homme contemple donc la nature entière dans sa haute et pleine majesté, qu'il éloigne sa vue des objets bas qui l'environnent, qu'il regarde cette éclatante lumière mise comme une lampe éternelle pour éclairer l'univers, que la terre lui paraisse comme un point aux prix du vaste tour que cet astre décrit, et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour lui-même n'est qu'une pointe très délicate à l'égard de celui que ces astres qui roulent dans le firmament embrassent [...] Enfin, c'est le plus grand [des] caractères sensibles de la toute-puissance de Dieu que notre imagination se perde dans cette pensée [...] Mais pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il connaît les choses les plus délicates, qu'un ciron lui offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ses jambes, du sang dans ses veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes, que divisant encore ces dernières choses il épui-se ses forces en ce conception et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours. Il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature. Je veux lui faire voir là-dedans un abîme nouveau, je lui veux peindre non seulement l'univers visible, mais l'immensité qu'on peut concevoir de la nature dans l'enceinte de ce raccourci d'atome [...]». *Pensées*, 230 (199). Los números de *Les Pensées* corresponden a la edición Séliier; se añade entre paréntesis la correspondencia con Lafuma.

¹⁴ *Les Pensées* presentan al hombre continuamente como un binomio de miseria y grandeza, baja y gracia. Como muestra, puede referirse uno de los fragmentos: «[...] L'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur naturelle et ineffaçable sans la grâce. [Rien ne] lui montre la vérité. Tout l'abuse [...]». *Pensées*, 78 (45).

Hipona enseña, la condición humana consiste en concupiscencia y gracia. En esta línea, cuando Pascal busca una síntesis del cristianismo, lo hace con un enfoque heredado del Doctor de la Gracia: «la fe cristiana sólo quiere establecer dos cosas: la corrupción de la naturaleza y la redención de Jesucristo»¹⁵.

La historia de la aparición de los manuscritos no aporta demasiada claridad respecto al origen de *Les Écrits* ni al plan que moviera a su autor a redactarlos. En cualquier caso, algunos datos hablan por sí solos: las acusaciones recibidas contra Port-Royal y su entorno a propósito de la doctrina de la gracia contenida en el *Augustinus* se habían endurecido después de que Roma condenara, en mayo de 1653, cinco proposiciones que, según se decía, se encontraban en la obra de Jansenio. Para defenderse de tales acusaciones, los teólogos de Port-Royal emplearon dos tipos de discurso: el primero –denominado cuestión *de derecho*– estaba dirigido a argumentar que las cinco proposiciones podían tener un sentido herético pero también eran susceptibles de otro ortodoxo; el segundo –la conocida como cuestión *de hecho*– venía a demostrar que las proposiciones en cuestión no se encontraban en el *Augustinus*.

Ciertamente, se trataba de una disputa entre teólogos. Sin embargo, se hacía necesario presentar en un lenguaje asequible a los no especialistas una explicación acerca de la verdadera doctrina de la gracia: un instrumento que aportara cierta claridad a quienes se encontraban bajo el influjo de Port-Royal. Tal parece ser el sentido de estos escritos, de los que disponemos de unos fragmentos no terminados.

III. *LES ÉCRITS* EN EL CONTEXTO DE LA POLÉMICA JANSENISTA

Componen esta obra tres fragmentos diversos e inacabados: una carta, un discurso y un tratado. El primero lleva por título *Lettre sur la possibilité des commandements*; el segundo, de temática similar al anterior, es el *Discours sur la possibilité des commandements*; y el tercero es un breve escrito sobre una cuestión específica: el *Traité de la prédestination*.

Respecto a los temas, dos de ellos se abordan de manera directa. En primer lugar, la posibilidad real que tiene el hombre, en su condición actual, de llegar a cumplir los mandamientos, lo cual plantea el alcance del libre albedrío y la necesidad del auxilio de la gracia, cuestión que afronta directamen-

¹⁵ *Pensées*, 681 (427).

te la primera de las cinco proposiciones jansenistas condenadas y que dice lo siguiente: «algunos mandamientos de Dios son imposibles para los hombres justos, según las fuerzas presentes que tienen, por más que quieran y se esfuerzen. Les falta también la gracia con que se les hagan posibles»¹⁶. El segundo tema es la predestinación y, con él, a la vez que se defiende de la acusación contenida en la quinta proposición —«es semipelagiano decir que Cristo murió o que derramó su sangre por todos los hombres absolutamente»¹⁷—, Pascal remite aquí a la idea de Dios que le gusta subrayar: el Dios Absoluto y Omnipotente, cuyos designios se encuentran muchas veces ocultos a los hombres¹⁸.

Junto a los grandes temas que constituyen el núcleo de *Les Écrits*, interesa prestar atención a otras cuestiones, como el camino que Pascal elige para afrontar el de la cooperación entre voluntad y gracia, muy parecido, por cierto, a uno de los argumentos que los autores port-royalistas utilizaron para defenderse de las acusaciones de herejía. Adoptando un punto de vista en cierto modo hermenéutico muestra cómo una misma afirmación conciliar —«los mandamientos son posibles para los justos»— puede ser interpretada en dos sentidos, no sólo diversos entre sí sino incluso contradictorios. Uno de ellos reflejaría sin ningún reparo la doctrina conciliar, mientras que el segundo podría atribuirse al molinismo y, por tanto, encerraría un sentido claramente heterodoxo desde el punto de vista teológico. El sentido conciliar expresa que para el hombre en estado de gracia —no es otro el significado de la palabra *justo*— es posible cumplir los mandamientos, mientras que no sería capaz de tal objetivo si contara sólo con sus fuerzas naturales. En sentido molinista, en

¹⁶ DENZINGER, H. y HÜNERMANN, P., *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum definitivum et declarationum de rebus fidei et morum*, Friburgo de Brisgovia, Barcelona: Herder, 1999. Citado en adelante como DH seguido del número que corresponda; aquí DH 2001.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Pascal recurre con frecuencia a las palabras de la Escritura sobre el *Deus Absconditus* para subrayar que el Dios verdadero no puede ser abarcado por la razón humana tan limitada. El dios al que llega la razón —un dios autor de las verdades geométricas, tal como lo presenta el deísmo— carece de sentido: «[...] Et ainsi il faut bien que l'évidence de Dieu ne soit pas telle dans la nature. Aussi elle nous dit ailleurs: *Vere tu es Deus absconditus*». *Pensées*, 781 (242). Se apunta aquí una cuestión que nos llevaría lejos y que guarda relación con el *Memorial*; la experiencia espiritual que marca un antes y un después en la vida y el pensamiento de Pascal y que le lleva a escribir: «L'an de grâce 1654, Lundi 23 novembre, jour de St Clément pape et martyr et autres au Martyrologe. Veille de St. Chrysogone martyr et autres. Depuis environ dix heures et demie du soir jusques environ minuit et demi. Feu. Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants [...]». *Pensées*, 742 (913).

cambio, tal afirmación supone que el hombre tiene capacidad siempre, por sí mismo, de cumplirlos, ya que goza del mismo libre albedrío que tenía en el momento de su creación.

Ésta es la vía por la cual Pascal incide en su conocida idea en torno a la condición humana: si no se tiene en cuenta la distancia que existe entre la naturaleza actual del hombre y la que tuvo en el momento de su creación –tal es el estado de Adán y esta realidad no se conoce más que por la fe–, fácilmente se yerra al pretender explicar la verdad de las cosas y, más concretamente, la verdad sobre el hombre. De este modo –concluye– el molinismo desconoce el estado actual de la naturaleza humana y presenta una idea de hombre errónea por exageración de sus posibilidades, mientras que el calvinismo las infravalora, al partir de la idea –también falsa– de que después de la caída original el hombre no puede aspirar sino a pecar en todo lo que hace.

Para Pascal, cada una de estas dos posturas amortigua de alguna manera el alcance de la contraria y sólo por este camino es posible encaminarse a la verdad. Es éste un razonamiento que evoca al que utilizara en el curso de la conversación con Monsieur de Sacy, aunque los contextos sean diferentes: en esta ocasión, el tenor es teológico y los protagonistas Calvino y Molina; en aquélla, el tema principal era la filosofía y los protagonistas de los errores contrarios Epicteto y Michel de Montaigne. El principal tema de fondo subyace, sin embargo, a ambos escritos: si no se cuenta con la luz de la fe, el hombre se muestra como un ser contradictorio y la condición humana será siempre un gran misterio¹⁹.

IV. TRENTO, FRENTE A LUTERO Y AL SEMIPELAGIANISMO

Un propósito que, sin duda, movió al autor de *Les Écrits* en el momento de su redacción fue difundir una interpretación adecuada del concilio de Trento, por

¹⁹ En la conversación que, como relata Fontaine, tienen Monsieur de Sacy y Pascal a propósito de la filosofía, el visitante de Port-Royal explica así el defecto de quienes, según él, mejor han sabido entender al hombre: «Il me semble que la source des erreurs de ces deux sectes est de n'avoir pas su que l'état de l'homme à présent diffère de celui de sa création; de sorte que l'un, remarquant quelques traces de sa première grandeur, et ignorant sa corruption, a traité la nature comme saine et sans besoin de réparateur, ce qui le mène au comble de la superbe; au lieu que l'autre, éprouvant la misère présente et ignorant la première dignité, traite la nature comme nécessairement infirme et irréparable, ce qui le précipite dans le désespoir d'arriver à un véritable bien de là dans une extrême lâcheté». FONTAINE, N., *Mémoires ou histoire des Solitaires de Port-Royal*. THOUVENIN, P. (ed.), Paris: Honoré Champion, 2001, 610.

ser el lugar donde se halla mejor formulada la verdad cristiana sobre la gracia, al mismo tiempo que se alza contra los errores de Lutero y del semipelagianismo. De este modo, dirá Pascal, el propósito del concilio en el capítulo 11 del Decreto sobre la justificación y desde el canon 18 al 25, es hacer ver que el justo –actuando por medio de la caridad– puede hacer obras exentas de pecado y observar los mandamientos²⁰, mientras que en el capítulo 13 y en los cánones números 16 y 22 se dirige a combatir el error contrario, afirmando que no es posible –ni siquiera al hombre justificado– perseverar sin un especial auxilio de Dios²¹.

Por lo que respecta al capítulo 11 del Decreto y, en general, a la condena del luteranismo, algo ha sido dicho ya en los párrafos anteriores. Pascal señala que, en su opinión, el concilio afirma que los justos pueden –con la ayuda de la gracia– realizar obras mercedoras de la vida eterna. Tal afirmación, que Pascal hace suya, no presenta problemas. Sin embargo, aparece un punto delicado en la interpretación que el autor de *Les Écrits* hace de la segunda cuestión, a saber: la necesidad radical de la gracia y el combate que en este contexto hace contra el semipelagianismo, que él identifica –en buena medida– con el molinismo. En estos comentarios, la lectura directa del canon no le ofrece dudas: el hombre en su condición actual tiene necesidad absoluta de la gracia para perseverar en el bien. Se trata de una premisa de la que es necesario partir, en la medida en que se entiende que la naturaleza humana ha perdido su pureza original²².

El problema aparece cuando el autor de *Les Écrits*, más preocupado, aparentemente, por desprestigiar a sus adversarios, cae en tal exceso de argumen-

²⁰ «Unde constat, eos orthodoxae religionis doctrinae adversari, qui dicunt, iustum in omni bono opere saltem venialiter peccare, aut (quod intolerabilius est) poenas aeternas mereri; atque etiam eos, qui statuunt, in omnibus operibus iustos peccare, si in illis, suam ipsorum socordiam excitando et sese ad currendum in stadio cohortando, cum hoc, ut in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur aeternam, cum scriptum sit: Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem, et de Moyse dicat Apostolus, quod aspiciebat in remuneratione». DH, 1539.

²¹ Especialmente sintética resulta la doctrina contenida en el canon 22: «Si quis dixerit, iustificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, vel cum eo non posse, anathema sit». DH, 1572.

²² En el fondo, Pascal subraya la necesidad radical de la gracia como premisa de la fe cristiana y, en cierto sentido, telón de fondo no sólo del pensamiento agustiniano, sino también de toda antropología cristiana. Desde esta perspectiva se entiende que el hombre es dueño de sus actos porque ha sido dotado del libre albedrío desde su creación, sin que esto excluya que todo –su misma creación y, por supuesto, la redención– sean dones de Dios y, por tanto, gratuitos, hasta el punto de que el mismo hecho de poder *merecer* el premio eterno es un don divino.

tación ante una cuestión de naturaleza dogmática que, lejos de aclarar la situación, se ve arrastrado más allá de los principios que pretende defender: los de la doctrina católica ortodoxa. Me refiero ahora a la distinción que establece entre *perseverancia en el bien* –es decir, en las obras– y *perseverancia en la oración*; distinción que utiliza para intentar reforzar la idea de la limitación de la criatura frente a la grandiosidad de la gracia pero que, en rigor, no tiene sentido desde un punto de vista católico. El argumento de Pascal en este texto se puede resumir del siguiente modo: en el canon 22 se afirma que, por la gracia, el justo goza de la posibilidad de perseverar en las buenas obras, que es tanto como decir que siempre podrá observar los Mandamientos –hacer el bien– «en el momento siguiente» al que se encuentra²³. Por otro lado, existe la promesa evangélica de que quien solicite ayuda en la oración siempre será escuchado. Si el justo tuviese la posibilidad, por la gracia, de perseverar en la petición, no podría dejar de perseverar también en la justicia, ya que su oración siempre sería escuchada. Los hechos desmienten esta última tesis, lo que lleva al autor de *Les Écrits* a concluir que existe diferencia entre la gracia de perseverar en las buenas obras y la de perseverar en la oración, y añade que, si bien es cierto que los justos no pueden perseverar en las buenas obras sin una gracia especial de Dios, no se puede extraer de ahí que Dios conceda siempre gracia para perseverar en la oración.

Resulta cuando menos extraño que el gran defensor del *esprit de finesse*²⁴ y del *ordre du cœur*²⁵ caiga, en este contexto, en un defecto parecido al de quienes llamaba *géométras* –aquellos que desconocen que existen realidades a las que no se puede acceder por la razón– y se deje llevar por la tendencia a razonar más allá de lo razonable en torno a cuestiones que se sitúan tan en el núcleo del dogma cristiano. El motivo de esta actitud –en mi opinión poco coherente– no parece ser otro que el de pretender vencer a quienes sostienen que el hombre posee en sí mismo todas las posibilidades para actuar: una tesis

²³ «Si les justes, au premier instant de la justice, ont le pouvoir prochain d'accomplir les préceptes dans l'instant suivant». *Écrits sur la grâce, Lettre en Oeuvres* (ed. cr.), III, 647. Las citas directas de los *Écrits* corresponden a la edición crítica publicada por Jean Mesnard que se cita de manera abreviada: PASCAL, B., *Oeuvres complètes*. MESNARD, J. (ed.), Paris: Desclée de Brouwer, 1964-1992.

²⁴ «Il y a donc deux sortes d'esprits [...]». *Pensées*, 669 (511). Puede verse también *Pensées*, 670 (512).

²⁵ «Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point; on le sait en mille choses». *Pensées*, 680 (423). Se hace referencia aquí a la función cognoscitiva que Pascal atribuye al corazón, pero también habría que recordar sus fragmentos en torno a la necesidad de someter la razón: *Pensées*, 201 (170).

que, ciertamente, aleja la necesidad de la gracia y empequeñece la idea de Dios. A la postre, la distinción entre perseverancia en las buenas obras y perseverancia en la oración conduce a Pascal por derroteros un tanto forzados: afirma que Dios deja a veces sin el auxilio de la gracia a los justos, de manera que éstos dejan de rezar; y añade que no es posible conocer la razón por la cual el Omnipotente deja a la criatura en manos de su libre albedrío, ya que esto entra de lleno en sus misteriosos designios²⁶.

Lo que sí tiene sentido –y es ésta la idea que permanece constante a lo largo de sus argumentos– es la importancia que otorga al auxilio divino, que obliga al hombre a desconfiar de sus pobres fuerzas. Dios –podría afirmarse interpretando el pensamiento de Pascal– no sería tal, si estuviera tan subordinado a la voluntad del hombre.

V. LOS DESIGNIOS INSONDABLES DE DIOS Y SU INFINITA MISERICORDIA

Es precisamente esta idea de la grandeza de Dios y el carácter misterioso de sus designios para con la Humanidad la que aparece con fuerza tanto en el *Traité de la Prédestination* como en la *Lettre*. El pensamiento de Pascal en torno a estas cuestiones es sin duda agustiniano, aunque acude también desde el principio a la cuestión 23 de la *Summa Theologiae*, donde Tomás de Aquino recoge la doctrina fundamental sobre este punto²⁷. Después hace una descripción de las opiniones erróneas y contrarias entre sí, y por último glosa la doctrina católica ortodoxa que pone en boca de los *disciples de Saint Augustin*, es decir, la doctrina de Port-Royal.

Para los calvinistas –afirma– Dios creó a los hombres con la voluntad clara y absoluta –es decir, independiente de méritos o deméritos– de salvar a una parte y condenar a la otra. Con este fin hizo pecar a Adán y a todos los hombres en él, a fin de que –al ser todos criminales– pudiera condenar justamen-

²⁶ «Mais si l'on veut savoir la cause pourquoi ils ont quitté, il en donne pour unique raison que Dieu les avait laissés à leur libéral arbitre. Et si l'on demande pourquoi, étant justes aussi bien que les élus, Dieu les laisse à leur libéral arbitre et non pas les élus, il déclare que c'est par un jugement caché». *Écrits sur la grâce, Lettre en Oeuvres* (ed. cr.), III, 670.

²⁷ *Écrits sur la grâce, Traité en Oeuvres* (ed. cr.), tome III, 778. Sobre la influencia de Tomás de Aquino en el pensamiento de Pascal, puede consultarse FERREYROLLES, G., «Les citations de saint Thomas dans *Les Écrits sur la grâce*», en DESCOTES, D. (ed.), *Pascal, auteur spirituel*, Paris: Honoré Champion, 2006. En este estudio Ferreyrolles invalida la opinión de que exista una confrontación en Pascal –y en los jansenistas de la primera época– entre la autoridad de San Agustín y Santo Tomás.

te a los que ya había resuelto condenar al crearlos; y envió a Jesucristo para redimir a aquellos que había dispuesto salvar. En el polo opuesto, el error molinista consiste en afirmar que la salvación humana no depende de la voluntad soberana de Dios sino únicamente de la de los hombres, y privilegia así el papel del libre albedrío frente a la gracia divina²⁸.

El juicio que hace Pascal de estos dos errores contrarios, calvinista y molinista, es negativo, pero resulta interesante llamar la atención sobre un matiz que no siempre se tiene en cuenta: la fuerza especial que pone al criticar a los seguidores de Calvino, por ser un grupo que se ha apartado de la Iglesia, frente al molinismo que –al fin y al cabo– permanece en su seno. Se trata de una idea que contradice –más bien, desmiente– la impresión que en ocasiones se tiene de que Pascal –y, en general, el jansenismo– se manifiesta muy próximo al calvinismo²⁹.

A los errores contrarios, Pascal contrapone la doctrina de los discípulos de San Agustín, quienes afirman, como primera premisa, que, «en el estado de inocencia, Dios no hubiera podido con justicia condenar a ningún hombre ni negarle las gracias suficientes para su salvación», mientras que «en el estado de corrupción, podía, justamente, haber condenado a la masa entera»³⁰. Para

²⁸ «L'opinion des calvinistes est: que Dieu, en créant les hommes, en a créé les uns pour les damner et les autres pour les sauver, par une volonté absolue et sans prévision d'aucun mérite. Que, pour exécuter cette volonté absolue, Dieu a fait pécher Adam, et non seulement permis, mais causé sa chute [...] En haine de cette opinion abominable et de l'excès dont elle regorge, les molinistes ont pris un sentiment non seulement opposé, ce qui suffisait, mais absolument contraire. C'est que Dieu a une volonté conditionnelle de sauver généralement tous les hommes. Que pour cet effet Jésus-Christ s'est incarné pour les racheter tous sans en excepter aucun, et que ses grâces étant offertes à tous, il dépend d'un chacun d'en bien ou d'en mal user. Que Dieu, ayant prévu de toute éternité le bon ou le mauvais usage qu'on ferait de ces grâces, a voulu sauver ceux qui en useraient bien, et damner ceux qui en useraient mal, n'ayant pas eu de sa part de volonté absolue ni de sauver, ni de damner aucun des hommes. Cette opinion, contraire à celle des calvinistes, produit un effet tout contraire. Elle flatte le sens commun que l'autre blesse. Elle le flatte et, le rendant maître de son salut ou de sa perte, elle exclut de Dieu toute volonté absolue, et fait que le salut et la damnation procèdent de la volonté humaine, au lieu que dans celle de Calvin l'un et l'autre procèdent de la volonté divine». *Écrits sur la grâce, Traité en Œuvres* (ed. cr.), III, 785-786.

²⁹ «L'Église a un déplaisir bien sensible de se voir déchirée par des erreurs contraires qui combattent ses plus saintes vérités; mais quoi qu'elle ait sujet de se plaindre de vous molinistes et de vous calvinistes, néanmoins elle reconnaît qu'elle reçoit moins d'injures de ceux qui, s'égarant par leurs erreurs, demeurent dans son sein que de ceux qui s'en sont séparés pour faire autel contre autel, sans avoir plus de tendresse ni pour sa voix maternelle qui les appelle, ni de déférence pour ses décisions qui les condamnent. Si votre erreur, ô moliniste, l'afflige, votre soumission la console; mais votre erreur, calviniste, jointe à votre rébellion, lui fait crier à Dieu: *J'ai nourri des enfants et ils m'ont méprisée*». *Écrits sur la grâce, Traité en Œuvres* (ed. cr.), III, 790.

ellos la voluntad de Dios es diferente en un caso y en otro: para quienes se encontraban en el estado de inocencia, el designio divino era salvarlos a todos aunque su voluntad estuviera condicionada a que los hombres también quisieran. Sin determinar al hombre al bien, Dios le había dotado de gracias suficientes para salvarse³¹; pero al rebelarse contra Dios con un simple movimiento de su voluntad, Adán infectó con su pecado a todos los hombres convirtiendo al género humano en una masa de perdición: la *massa damnata* de la que habla San Agustín³². Si, en tal situación, Dios hubiera querido salvar una parte de esa masa por pura benevolencia, esto no sólo no hubiera contradicho su justicia sino que hubiera sido manifestación de su infinita misericordia³³. Pues bien, siendo infinita la sabiduría de Dios y previendo los pecados que esa masa de perdición iba a cometer, ha decidido dejar a esta multitud en la condena eterna y envía a su Hijo Jesucristo para salvación y predestinación de aquellos a quienes ha escogido³⁴.

Con esta interpretación, Pascal subraya la infinita bondad de Dios que –es importante destacarlo– no predestina nunca al mal, simple consecuencia

³⁰ «Dans l'état d'innocence, Dieu ne pouvait avec justice damner aucun des hommes; Dieu ne pouvait même leur refuser les grâces suffisantes pour leur salut. Dans l'état de corruption, Dieu pouvait avec justice damner toute la masse entière; et ceux qui naissent encore aujourd'hui sans en être retirés par le baptême sont damnés et privés éternellement de la vision béatifique, ce qui est le plus grand des maux». *Écrits sur la grâce, Traité en Œuvres* (ed. cr.), III, 787.

³¹ «Suivant ces deux états si différents, ils forment deux sentiments différents touchant la volonté de Dieu pour le salut des hommes. Ils prétendent que dans l'état d'innocence, c'est-à-dire au jour de la Création, Dieu a eu une volonté générale et conditionnelle de sauver tous les hommes, pourvu qu'ils le voulussent moyennant les grâces suffisantes qu'il leur donnerait pour leur salut, mais qui ne les déterminaient pas infailliblement à persévérer dans le bien». *Écrits sur la grâce, Traité en Œuvres* (ed. cr.), III, 787.

³² *De Civitate Dei*, 21, 12.

³³ «Mais qu'Adam, ayant par son libre arbitre mal usé de cette grâce et s'étant révolté contre Dieu par un mouvement pur et simple de sa volonté et sans aucune impulsion de Dieu (ce qui serait détestable à penser), et ayant corrompu et infecté toute la masse des hommes, en sorte qu'elle a été le juste objet de l'ire et de l'indignation de Dieu, ils entendent que Dieu a séparé cette masse toute également coupable et toute entière digne de damnation, qu'il en a voulu sauver une partie par une volonté absolue fondée sur sa seule miséricorde toute pure et gratuite, et que laissant l'autre dans la damnation où elle était et où il pouvait avec justice laisser la masse entière, il a prévu ou les péchés particuliers que l'homme commettrait ou au moins le péché originel dont ils sont tous coupables, et qu'ensuite de cette prévision il les a voulu condamner». *Écrits sur la grâce, Traité en Œuvres* (ed. cr.), III, 787-788.

³⁴ «Que pour cet effet Dieu a envoyé Jésus-Christ pour le salut de ceux-là seulement qu'il a choisis et prédestinés de cette masse. Que c'est seulement pour leur salut que Jésus-Christ est mort et que les autres, pour le salut desquels il n'est pas mort, n'ont pas été délivrés de cette perdition universelle et juste». *Écrits sur la grâce, Traité en Œuvres* (ed. cr.), III, 788.

de la libertad del hombre, sino solamente al bien, lo que no supone injusticia ninguna. La salvación –afirma, en síntesis– siempre proviene de Dios, mientras que la condenación procede de la voluntad humana³⁵.

La cuestión de las *dos voluntades* –el modo como intervienen la voluntad divina y la humana en la misma acción– es, sin duda, compleja. Las acciones humanas que conducen al último fin, señala, proceden de un doble origen: la voluntad de Dios y la del hombre, pero el libre albedrío no queda anulado frente al poder divino³⁶. Para concretar aún más, se pregunta si es posible que un mismo hecho –una buena obra– tenga su origen en dos fuentes distintas, sin que una anule a la otra. Su respuesta, fiel a la tradición agustiniana y al pensamiento de Santo Tomás de Aquino, pasa por los conceptos de *causa primera o principal* y *causa segunda*³⁷. Y a continuación, añade una aclaración obligada: aunque esas dos causas concurran a tal efecto, hay bastante diferencia en el modo como intervienen, y es que la voluntad de Dios es siempre «fuente y principio de la voluntad del hombre y quien produce en él esa voluntad»³⁸. Así ocurre que, mientras es posible atribuir estas acciones únicamente a la voluntad de Dios, no puede decirse lo mismo respecto a la voluntad humana en solitario. El hombre considerado en sí mismo, en definitiva, no es capaz de ninguna obra meritoria.

El autor de *Les Écrits* no transmite su pensamiento únicamente a través de conceptos, sino que es relevante además el modo como lo expresa, recurriendo con frecuencia a un estilo dialéctico característico, que utiliza la para-

³⁵ «Voilà leur sentiment, suivant lequel il se voit que Dieu a une volonté absolue de sauver ceux qui sont sauvés, et une volonté conditionnelle et par prévision de damner les damnés; que le salut provient de la volonté de Dieu, et la damnation de la volonté de l'homme». *Écrits sur la grâce, Traité* en (*Euvres* (ed. cr.), III, 790.

³⁶ Como hace notar Hervé Pasqua, debe tenerse en cuenta que en tiempos de Pascal la teología agustiniana de la gracia se hallaba aún poco desarrollada y la noción de gracia actual no era conocida. En el siglo XIX la profundización teológica llevada a cabo por el tomismo permitirá distinguir, en el contexto de la gracia actual, la gracia antecedente y la gracia consecuente, pero en el XVII no se contemplaban tales matices. Tal y como concebían los molinistas la gracia suficiente, se trataba de un auxilio que otorgaba al hombre todo el poder de hacer el bien. Contra esta concepción se alza Pascal porque entiende que, a la postre, se neutraliza la acción divina a favor de la humana. Puede consultarse PASQUA, H., *Blaise Pascal, penseur de la grâce*, Paris: Pierre Téqui, 2000, 126.

³⁷ *Summa Theologiae* I q.19, a.6. «Utrum voluntas Dei semper impleatur».

³⁸ «De telle sorte qu'encore qu'on puisse attribuer les actions ou à la volonté de l'homme, ou à la volonté de Dieu, et qu'en cela ces deux causes semblent y concourir également, néanmoins, il y a cette entière différence qu'on peut attribuer l'action à la seule volonté de Dieu, à l'exclusion de la volonté de l'homme, au lieu qu'elle ne peut jamais être attribuée à la seule volonté de l'homme à l'exclusion de celle de Dieu». *Écrits sur la grâce, Lettre* en (*Euvres* (ed. cr.), III, 678.

doja como recurso. En este sentido, para mostrar la diferencia entre la opinión de los discípulos de San Agustín y la de los molinistas respecto a la conjunción entre gracia y libertad, trae una serie de proposiciones semipelagianas o molinistas, que pueden atribuirse también a los discípulos de San Agustín, siempre que se tenga en cuenta, como idea de fondo, el doble origen de las acciones. De este modo –afirma–, «sin tener los mismos sentimientos de los pelagianos» se pueden decir las mismas cosas que ellos, tales como: «los mandamientos son siempre posibles para los justos», «Dios no nos salva sin nuestra cooperación», «guardamos los mandamientos si queremos» y otras semejantes³⁹. No ocurre lo mismo –añade– con algunas proposiciones atribuibles sólo a los discípulos de San Agustín. El sentido de expresiones tales como «la salvación no depende más que de Dios», «la gloria es gratuita», «no es de quien quiere o de quien corre sino de Dios que hace misericordia», no admite dudas: sólo pueden ser pronunciadas por quienes defiendan que la voluntad divina es el verdadero origen de toda obra meritoria⁴⁰. Es así como se manifiesta la superioridad de la doctrina de Agustín, que es capaz de asumir expresiones de sus adversarios, mientras que no ocurre lo mismo en sentido contrario⁴¹.

VI. REFLEXIONES FINALES

El conjunto de trabajos que lleva por título *Escritos sobre la Gracia* constituye, probablemente, la obra menos conocida y también la de más difícil comprensión entre las escritas por Pascal. Se trata de un texto de carácter teológico, escrito en un contexto interesante y complejo, que aborda el núcleo de la controversia entre molinistas y jansenistas: una polémica larga que, cuanto más se profundiza en ella, más complicada aparece tanto desde el punto de vista filo-

³⁹ «Par où vous voyez que presque tout ce que les semi-pélagiens ont dit de la justification en commun est véritable de ses effets particuliers. Et qu'ainsi on peut dire des mêmes choses qu'eux sans être de leur sentiments, à cause des différents objets des mêmes propositions; et qu'ainsi toutes les expressions suivantes sont communes à saint Augustin et à ses adversaires: *Les commandements sont toujours possibles aux justes; Dieu ne nous sauve point sans notre coopération; Nous garderons les commandements si nous voulons; Il est en notre pouvoir de garder les commandements; Il est en notre pouvoir de changer notre volonté en mieux [...]*». *Écrits sur la grâce, Lettre en Œuvres* (ed. cr.), III, 659-660.

⁴⁰ «Mais les expressions contraires sont particulières à saint Augustin et à ses disciples, comme: *Le salut ne dépend que de Dieu; La gloire est gratuite; Ce n'est ni de celui qui veut ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde [...]*». *Écrits sur la grâce, Lettre en Œuvres* (ed. cr.), III, 660.

⁴¹ «Toutes celles de cette sorte sont propres à saint Augustin; de sorte que, par un merveilleux avantage pour sa doctrine, les expressions semi-pélagiennes sont aussi augustiniennes, mais non pas au contraire». *Écrits sur la grâce, Lettre en Œuvres* (ed. cr.), III, 662.

sófico como teológico, al pretender explicar –sin conseguirlo– la manera como confluyen gracia de Dios y libre albedrío en las acciones que conducen al ser humano hacia su salvación⁴². Sin embargo, al detenerse en el estudio del texto, se descubre que en esta obra se encierran ideas fundamentales para una adecuada interpretación del pensamiento pascaliano. A lo largo de los distintos fragmentos aparece una doctrina que encajaría bien en el genérico título de doctrina de Port-Royal, pero Pascal la recoge con un estilo propio y extrae de ella conclusiones que le llevan a profundizar en los temas que le preocupan como es, sin duda, la condición y el destino del hombre.

La obra guarda una clara coherencia con el resto de las de su autor y desvela, al mismo tiempo, una faceta inédita en *Les Pensées* y en los escritos de carácter científico: la de teólogo. Pascal se manifiesta como un buen conocedor de la doctrina conciliar y de los Padres, y no es lógico, como a veces se ha pretendido, ver en él tan sólo una especie de amanuense de los teólogos de Port-Royal. El autor de *Les Écrits* habla en nombre propio con todo lo que esta afirmación lleva consigo: suyas son las luces y también las sombras que, en este caso, aparecen –no se puede dudar– dando forma a algunas exageraciones de corte jansenista.

De acuerdo con el criterio que había establecido ya en el *Préface sur le Traité du Vide* respecto al rigor en la ciencia teológica, la intención del autor en este caso es clara: desea limitarse a exponer la doctrina tal y como entiende que se contiene en la Sagrada Escritura y en los Padres, sin pretender introducir nada que pudiera suponer una aportación personal⁴³. Sin embargo, al querer subrayar ideas que considera centrales, cae a veces en el defecto de exa-

⁴² Aunque los primeros manuscritos de *Les Écrits* habían aparecido, de manera muy parcial, en 1779 y en 1908 Ernest Jovy reemprendió la tarea de su publicación, fue en 1947 cuando se desvelaron sus últimas páginas gracias a Louis Lafuma. Poco tenida en cuenta hasta una época muy reciente, el estudio más completo se encuentra en la edición crítica dirigida por Mesnard.

⁴³ Pascal expresaba en este texto en qué consiste el rigor con que se ha de trabajar en las distintas ciencias y, concretamente, el papel de la autoridad en la teología: «Dans les matières où l'on recherche seulement de savoir ce que les auteurs ont écrit, comme dans l'histoire, dans la géographie, dans la jurisprudence, dans les langues et surtout dans la théologie, enfin dans toutes celles qui ont pour principe, ou le fait simple, ou l'institution divine ou humaine, il faut nécessairement recourir à leurs livres, puisque tout ce que l'on en peut savoir y est contenu: d'où il est évident que l'on peut en avoir la connaissance entière, et qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter [...] C'est l'autorité seule qui nous en peut éclaircir. Mais où cette autorité a la principale force, c'est dans la théologie, parce qu'elle y est inséparable de la vérité [...] Il n'en est pas de même des sujets qui tombent sous les sens ou sous le raisonnement: l'autorité y est inutile; la raison seule a lieu d'en connaître». *Préface sur le traité du vide* en PASCAL, B., *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*, FERREYROLLES, G. y SELLIER, P. (eds.), Paris: Garnier, 2004, 85-86.

gerar su postura, haciendo que su discurso pierda coherencia respecto a las ideas que pretende defender. En cualquier caso, merece la pena no perder de vista lo que Pascal expresa aun por debajo de los temas que resultan más polémicos. A lo largo de estas páginas se ha aludido ya a algunas grandes cuestiones. Entre todas ellas, me interesa destacar dos que, a mi juicio, son fundamentales en el contexto de la obra pascaliana, una obra que –no se debe olvidar– no pretende ser filosófica ni tampoco teológica, pero que encierra una filosofía del hombre. En primer lugar, Pascal defiende la grandeza de Dios y la necesidad de la gracia frente a la tendencia, siempre actual, a acentuar la capacidad de la voluntad humana y a minusvalorar, por tanto, el aspecto sagrado e inabarcable del mundo sobrenatural. En segundo lugar, la importancia del pecado original como fuente de miseria y verdadera clave para comprender la contradicción intrínseca de la condición humana y el estado miserable en el que éste permanecería si no contara con Dios⁴⁴.

⁴⁴ Se trata de una idea expresada con claridad en *Les Pensées*: «Chose étonnante cependant que le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-mêmes». *Pensées*, 164 (131).

Bibliografía

1. BREMOND, H., *Histoire littéraire du Sentiment religieux en France (depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours)*, Paris: Librairie Armand Colin, 1967, IV.
2. DAMPIERRE, C. R. (Traducción y notas), *B. Pascal, Obras*, Madrid: Alfguara, 1983.
3. DUBOIS, J., LAGANE, R. y LEROND, A. (eds.), *Dictionnaire du français classique. Le XVII^e siècle*, Paris: Larousse, 1992.
4. FERREYROLLES, G., «Les citations de saint Thomas dans *Les Écrits sur la grâce*», en DESCOTES, D. (ed.), *Pascal, auteur spirituel*, Paris: Honoré Champion, 2006.
5. FERREYROLLES, G. y SELIER, P. (eds.), *B. Pascal, Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*, Paris: Garnier, 2004.
6. FONTAINE, N., *Mémoires ou histoire des Solitaires de Port-Royal*, THOUVENIN, P. (ed.), Paris: Honoré Champion, 2001.
7. GONZÁLEZ, A. L. «Solamente el Absoluto expresa adecuadamente al Absoluto? Acotaciones sobre el fideísmo de Pascal», *Scripta Theologica* 35 (2003) 447-459.
8. ILLANES, J. L., «Acceso Al Dios como encuentro con el Dios Vivo», *Anuario Filosófico* 30 (1997) 361-403.
9. LAPORTE, J., *La doctrine de Port-Royal. La Formation et le Développement de la doctrine. Saint Cyran*, Paris: Les Presses universitaires de France, 1923, I y II.
10. LAPORTE, J., *La doctrine de Port-Royal. La Morale (d'après Arnauld)*, Paris: Les Presses universitaires de France, 1951.
11. MESNARD, J. (ed.), *B. Pascal, Œuvres complètes*, Paris: Desclée de Brouwer, 1964-1992.
12. PASQUA, H., *Blaise Pascal, penseur de la grâce*, Paris: Pierre Téqui, 2000.
13. RICO, E., *Cristo como «Conciliación de contrarios» en el pensamiento apologético de Blaise Pascal: aportaciones a la teología fundamental*, Toledo: Instituto Teológico San Ildefonso, 2007.
14. SAINTE-BEUVE, Ch. A., *Port-Royal*, Paris: Gallimard, 1954.
15. SAPORITI, P., *Pascal y Kant. Pensar lo incognoscible*, Pamplona: Eunsa, 2005.
16. SELIER, P., *Pascal et Saint Augustin*, Paris: Armand Colin, 1995.
17. UNAMUNO, M., *La agonía del cristianismo*, Madrid: Alianza, 1986.

18. VILLAR, A., *Blas Pascal. Conversación con el sr. de Saci. Edición bilingüe y comentario filosófico del texto de Pascal*, Salamanca: Sígueme, 2006.
19. WILLIAMS, J. A., *El argumento de la apuesta de Blaise Pascal*, Pamplona: Eunsa, 2002.
20. ZUBIRI, X. (Traducción y prólogo), *B. Pascal, Pensamientos*, Madrid: Alianza, 2004.