

Cómo citar este artículo en MLA: Gómez Serna, José Daniel y Conrado Giraldo Zuluaga. “De la “Cura amoris” en Pascal, un vistazo ético-antropológico a *Les Pensées*”. *Escritos* 27, 59 (2019): 198-221. doi: <http://dx.doi.org/10.18566/escr.v27n59.a01>

Fecha de recepción: 23.01.2019  
Fecha de aceptación: 08.05.2019

# De la “*Cura amoris*” en Pascal, un vistazo ético-antropológico a “*Les Pensées*”<sup>1</sup>

“Cura Amoris” in Blaise Pascal:  
An Ethical-Anthropological Reading of *Pensées*

Da “Cura amoris” em Pascal:  
um olhar ético-antropológico de *Les Pensées*

José Daniel Gómez Serna<sup>2</sup>   
Conrado Giraldo Zuluaga<sup>3</sup> 

- 1 Artículo realizado en el marco del proyecto de investigación: “Fundamentación filosófica del hombre. Una aproximación a la filosofía contemporánea”. Radicado No. 195C-06/18-42 de la Línea de Ética y Antropología Filosófica del Grupo de Investigación *Epimeleia*, adscrito a la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana (Colombia).
- 2 Magister en Filosofía y Filósofo por la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente de Filosofía y Religión de la I.E. GINSA de Envigado. Correo electrónico: jose.gomezse@upb.edu.co
- 3 Doctor en Filosofía, Magister en Gerencia para el Desarrollo y Filósofo por la Universidad Pontificia Bolivariana. Coordinador del Grupo de Investigación *Epimeleia*, y Docente Titular de la Facultad de Filosofía de la misma universidad. Correo electrónico: conrado.giraldo@upb.edu.co



## RESUMEN

Se lanza una provocación a no dejar de pensar lo humano desde un pensador cristiano, cosa paradójica después de la crítica nietzscheana al cristianismo, pero con un reconocimiento de genialidad y coherencia por parte del filósofo alemán a nuestro autor francés. Se presenta una lectura ético-antropológica de *Pensamientos*, principal obra del matemático y filósofo Blaise Pascal, publicada por sus familiares y amigos luego de su muerte. El lector se encontrará con una interpretación de su concepción antropológica y erótica que ha dejado como resultado el señalamiento de un llamado ético: el desafío de cuidar la vivencia del amor. El hilo conductor del texto expone como tesis fundamental que todo ser humano tiene una motivación en su actuar: la de amar y ser amado; dependerá del *cuidado* de esta condición erótica –realizado a través del pensamiento– que se alcance la vida feliz o que esta se torne desdichada.

**Palabras clave:** Pascal, Antropología, Ética, Pensamiento, Amor.

## ABSTRACT

The article suggests an ethical-anthropological reading of *Thoughts*, magna opera of the French mathematician and philosopher Blaise Pascal, which was published after his death by his relatives and friends. Such a reading is presented in three moments: Firstly, an anthropological description aimed at answering the question ‘who is man?; secondly, an analysis of Pascal’s erotic condition; and, finally, an ethical proposal as *cura amoris* (care for love). The main argument of the article is that every human being has a motivation in acting, that of love and being loved. Thus, having a happy or unhappy life depends on the care for this erotic condition, and the latter is achieved through thought.

**Key Words:** Blaise Pascal, Anthropology, Ethics, Thought, Love.

## RESUMO

Esse artigo propõe uma leitura ético-antropológica de *Pensamientos*, magna obra do matemático e filósofo francês Blaise Pascal, que foi publicada por sua família e amigos depois de sua morte. Nossa proposta se desenvolverá em três momentos: 1. Uma descrição antropológica que tenta responder à pergunta Quem é o homem?. 2. Uma análise da condição erótica de Pascal e 3. Uma proposta ética como *Cura amoris* (cuidado do amor). O fio condutor do texto propõe como tese transversal que todo ser humano tem uma vontade no seu atuar: amar e ser amado; o cuidado dessa condição erótica –efetuado através do pensamento– determina que se atinja a vida feliz ou que ela se torne infeliz.

**Palavras chave:** Pascal, antropologia, ética, pensamento, amor.

## Introducción

Es frecuente que en algunos espacios intelectuales salga a relucir la siguiente cuestión: ¿Cómo escribir sobre un autor cristiano después de la crítica nietzscheana al cristianismo? La respuesta la encontramos en el propio autor de la crítica. Nos advierte José Brum en su artículo “Pascal e Nietzsche”, que el autor alemán consideró al pensador francés como el modelo ejemplar de un cristiano y de un santo (*cfr.* 35).

Pero no solo esto, también Nietzsche en una de sus cartas a George Brandes, se refiere a él como el “único cristiano lógico” (*cfr.* Brum 36), y lo considera su “enemigo ejemplar” en *Aurora* (37). Estos comentarios nos motivan a desentrañar, de la obra pascaliana, un planteamiento ético y antropológico dicente para nuestros días. Es por eso, que se expone la *Cura amoris* como una propuesta intelectual a la problemática vital de nuestro tiempo, que aporta en el desciframiento del enigma que somos.

Pascal fue un pensador profundo y radical, apasionado por el conocimiento del hombre y la religión. También reconocido por sus aportes en el ámbito científico, principalmente en la geometría, la matemática y la física. Nació en Clermont-Ferrand, Francia, el 19 de junio de 1623 y murió en París, el 19 de agosto de 1662. Fue un autor controversial desde 1657 por escribir *Cartas a un Provincial*, realizadas bajo el pseudónimo de Louis de Montalte, y cuyo objetivo fue –como lo resume León Pacheco–: “defender el punto de vista de Jansenio sobre la predestinación, frente a los jesuitas que defendían el principio de la libertad considerada desde el punto de vista de la ortodoxia católica” (379). A pesar de este enfrentamiento con los jesuitas, profesaba estar en comunión con el Papa, como lo revela en una de las cartas escritas a su dirigida espiritual “Mademoiselle” de Roannez en 1656 (*cfr. Pensamientos* 308).

Más allá de estos antecedentes personales, evocamos su obra *Pensamientos*, texto publicado en 1670, varios años después de su muerte y que está conformado por fragmentos y cortos textos en prosa dedicados al estudio de la religión cristiana y del hombre, agrupados en veinticinco artículos. Algunos de los escritos anteriores a este, fueron ensayos como: *La Oración*, *La Elocuencia*, *El Misterio de Jesús* y algunas *Cartas*; presentes en la edición y traducción de *Pensamientos sobre la religión y otros asuntos* realizada por Eugenio D’Ors (1984).

Dicha edición ha sido el objeto de análisis e interpretación, fragmento por fragmento, de nuestro estudio, hasta llegar a estructurar el presente texto en tres momentos: en primer lugar, exponer la postura antropológica de Pascal; posteriormente, profundizar en su concepción erótica; y a modo de conclusión, proponer la *cura amoris*, o el cuidado del amor, como intuición ética desentrañable desde su pensamiento filosófico y con vigencia para nuestros días.

## Concepción antropológica de Pascal

‘¿Qué es el hombre?’ es una pregunta impersonal que reduce al ser humano a un objeto de estudio cualquiera. Cosa impensable, porque los seres humanos somos un misterio *tremendo y fascinante* –términos usados por R. Otto para referirse a lo sagrado (cfr. 53)–, siempre inagotable y sobre todo para cada uno de nosotros mismos. En esta situación, recibimos de Pascal una de tantas luces que se han revelado en el desvelamiento de nuestro propio ser.

Ante la cuestión ‘¿Quién es el hombre?’ –pregunta más personal– una primera alternativa es la vía *apofática* o negativa, es decir, aquella que dice “lo que no es” para llegar a “lo que es”, la cual expresa en el fragmento LI del artículo XXV-*Pensamientos diversos*: “el hombre no es ni ángel ni bestia” (*Pensamientos* 83). Este primer camino traza los linderos de la naturaleza humana, la cual no podrá reducirse a lo mero biológico ni a lo espiritual, mostrando que en el hombre hay una integridad de dimensiones. Sin embargo, la concepción *dualista* de “alma-cuerpo” aparece en algunos fragmentos.

Un segundo camino es el afirmativo, el que considera al hombre en relación con el infinito y la naturaleza; sobre esto Pascal comenta en el fragmento I del artículo XVII-*Del conocimiento general del hombre*: “Porque, en fin, ¿qué es el hombre en la Naturaleza? Una nada en comparación con lo infinito, un todo en comparación con la nada. Un término entre todo y nada” (*Pensamientos* 120). Tanto por vía negativa como afirmativa se saca a relucir la concepción de que el hombre es ontológicamente un “ser intermedio”, tesis presente desde los poemas homéricos, como lo recuerda Gonzalo Soto al plantear –apoyándose en D. Hyland– que: “Aparece así una jerarquía: el hombre está por encima de

las cosas que puede dominar y por debajo de las que no puede dominar [...] es un 'término medio' entre un arriba y un abajo, entre lo divino y lo natural" (44).

Después de considerarse al hombre en relación con la naturaleza, también debe hacerse consigo mismo; Pascal expone que el hombre posee una realidad aparentemente dual, por la división teórica del alma y del cuerpo, pero en la unión de estas dos realidades se manifiestan tres niveles u órdenes que lo constituyen como tal: lo físico, lo intelectual y lo cordial; de los cuales expresa en el fragmento I del artículo XXV-*De Jesucristo*: "De todos los cuerpos juntos no sería posible hacer salir un solo pensamiento; esto es imposible y de otro orden. De todos los cuerpos y entendimientos juntos no se sabría hacer salir ni un solo movimiento de verdadera caridad" (*Pensamientos* 54).

Según lo anterior, el hombre –dicho sartrianamente– es su cuerpo, que le proporciona los cinco sentidos y los instintos; es su razón, en la cual residen los pensamientos, las ideas, la memoria y la imaginación; y es su voluntad, desde la cual se gobiernan los sentimientos, las pasiones y decisiones. Tratar de dividir al ser humano por partes debe ser un ejercicio conceptual y no real como lo pretendió Descartes con su *res cogitans* y *res extensa* (cfr. 130), ya que en la realidad fáctica somos una totalidad. Esta concepción del hombre como unidad *psicofísica* fue retomada por Max Scheler en *El puesto del hombre en el cosmos*, obra donde expone que la persona está constituida por lo físico (cuerpo), lo anímico (mente) y lo espiritual (cfr. 114-115).

Siendo más pretensiosos nos atrevemos a decir que lo que considera Pascal como el corazón o la voluntad, es el correlato en Scheler del espíritu o intuición emotiva –con sus respectivas distancias–, pues este plantea que:

Los griegos afirmaron ya tal principio y lo llamaron 'Razón'. No obstante, nosotros preferimos un término más amplio para esa x, un término que, si bien incluye el concepto 'razón', aparte del '*pensamiento conceptual*' comprende determinados tipos de '*intuición*', la intuición de fenómenos originarios o esencias, además de ciertas clases de *actos emocionales y emotivos* como la bondad, el amor, el arrepentimiento, la veneración, el maravillarse, la dicha, la desesperación, el libre arbitrio: el término '*espíritu*'. (67)

Continuando con esta perspectiva antropológica, Pascal nos indica constantemente dos atributos del hombre: pensar y amar, considerándolos como los más importantes para la vida humana. Sobre ambos, establece de nuevo que sean de orden diverso cuando declara en el fragmento LIII del artículo XXIV-*De la justicia*:

Estas potencias, el entendimiento y la voluntad, tienen cada una sus principios y sus móviles. Las del entendimiento son las verdades naturales conocidas de todo el mundo, como que el todo es más grande que la parte, fuera de ciertos axiomas que unos aceptan y otros no, pero que, una vez admitidos, son tan poderosos, aunque sean falsos, como los verdaderos. Los principios y móviles de la voluntad estriban en ciertos deseos naturales y comunes a todos los hombres, como el deseo de ser dichoso, del cual nadie puede carecer, y además en ciertos objetos particulares a cada uno, que se esfuerza en alcanzar, y que, teniendo el poder de gustarnos, son tan fuertes, aunque perniciosos en sus efectos, como si constituyesen la verdadera felicidad. (246)

Uno y otro principio rigen la vida del hombre y son imprescindibles en sus funciones. Esta premisa se apoya en la afirmación que realiza Klass Bom en su artículo “Heart and reason: Using Pascal to Clarify Smith’s Ambiguity”, cuando manifiesta: “Pascal perceives will and knowledge as the two doors of the human soul. [...] (they) combine decisively to form the main paradigm or worldview that directs the human search for happiness and truth” (357).<sup>4</sup>

Sobre el entendimiento, el autor francés dedica varios fragmentos; en el I del artículo V-*La sumisión y empleo de la razón*, postula lo siguiente: “Dúcese donde es debido, afirmese donde es debido, empléese la sumisión donde es debido. Quien no hace esto no entiende la fuerza de la razón” (*Pensamientos* 30). El pensamiento o entendimiento tiene como operación propia la de conocer, pero, ¿debería tener algún orden a la hora de analizar sus objetos de conocimiento? Pascal en el fragmento XII del artículo XVIII-*De la grandeza*

---

4 “Pascal percibe la voluntad y el conocimiento como las dos puertas del alma humana [...] (ambos) se combinan decisivamente para formar el paradigma o cosmovisión que dirige la búsqueda humana de la felicidad y la verdad”.

*del hombre*, explica que: “todo su deber consiste en pensar como es debido; y el orden del pensamiento en empezar por sí mismo, y por su autor y su fin” (*Pensamientos* 129). En cuanto a sí mismo, debe de conocer sus dos principales características: la miseria y la grandeza. Luego de esto, caerá en la cuenta de que su principio y fin es un misterio para sí mismo.

Tal conocimiento de lo humano es complejo y difícil de alcanzar, de esta idea es también testigo Kierkegaard, quien, en *La enfermedad mortal*, afirma: “la mayoría de los hombres viven sin tener conciencia de estar constituidos como espíritu y que en consecuencia todas esas seguridades de las que hablan y toda esa alegría satisfecha de vivir y demás cosas por el estilo no son en realidad sino desesperación” (68). Se apunta entonces, que para el autor francés –y el alemán en este argumento concreto– reside en el hombre una incapacidad de pensar en sí mismo, *cuidar* su estado y ocuparse de sí.

Sobre esta dificultad Pascal identifica dos causas: su relación con la temporalidad, y la evasión de sí mismo. Sobre su relación con el tiempo, hay dos aseveraciones constantes del autor; la primera la encontramos en el fragmento VII del artículo XX-*De debilidad del hombre*, cuando escribe: “Que cada cual examine su pensamiento y lo encontrará constantemente ocupado del pasado o en el porvenir. No pensamos casi nada en el presente: y si pensamos no es sino para encontrar luces con que disponer nuestro porvenir” (*Pensamientos* 141). Dándonos a entender que hay una tendencia a evitar pensar en la situación presente porque implica la incomodidad de reconocer la propia miseria.

En la segunda intuición sobre la relación de las personas con el tiempo, denuncia que este es desperdiciado en cosas banales y superficiales, y no se invierte en lo verdaderamente importante: el propio estado. Si aplicásemos este enunciado a nuestra época, apreciaríamos que “hoy en día”, las obligaciones laborales y académicas, los compromisos sociales, las propuestas de entrenamiento emitidas por todo el mercado de consumo, desembocan en lo que podríamos llamar: un “*descuido de nosotros mismos*”. Dejemos que sea el autor francés quien exponga esta idea, plasmada en la introducción del artículo XXI-*De la miseria del hombre*, refiriéndose al alma:

Es para ella una pena insoportable ser obligada a vivir a solas y pensar en sí misma. Así lo que procura es olvidarse, y dejar volar este tiempo tan corto

en cosas que le impidieran pensar en aquello. Este es el origen de todas las cosas tumultuarias de los hombres, y de todo aquello que se llama diversión o pasatiempo, porque el objeto de estas cosas, en verdad, es pasar el tiempo sin sentirlo, o mejor, sin sentirse uno mismo. (*Pensamientos* 145)

En este punto, encontramos una conexión inicial con la *epimeleia* griega, y la *Cura Sui* latina –de la que hemos tomado parte para nuestra propuesta–, recopiladas en los estudios realizados por Pierre Hadot en *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (2006) y *La filosofía como forma de vida* (2009); y, por Michel Foucault en *La hermenéutica del sujeto* (2002), sobre el cuidado de uno mismo. Pues el “cuidado del amor” o *Cura amoris*, consta fundamentalmente del conocimiento y amor a uno mismo, el cual es imposible si no hay un ejercicio serio de reflexión sobre el propio estado, conformado por: los pensamientos, los deseos, las intenciones, la situación existencial, la condición erótica, su miseria y su grandeza. Para nuestro autor francés la ausencia de esta práctica es lo que promueve la desdicha humana. Así, en el fragmento II del último artículo citado, manifiesta: “he dicho muchas veces que la desgracia de los hombres viene de una sola cosa: de no saber estarse quietos en su cuarto” (*Pensamientos* 146).

Ante lo anterior, surge una cuestión: ¿qué teme encontrar el hombre dentro de sí, para despreocuparse y desocuparse de la manera en que lo hace? Según Pascal, es a la ya mencionada pero no definida “miseria”, y que clarificamos inicialmente como la condición natural humana de ser limitado, mortal, contingente, egoísta y, por ende, amante de sí mismo. Otras características las comenta Pascal en el fragmento IX del artículo XXI-*De la miseria del hombre*: “Siente entonces su nada, su abandono, su insuficiencia, su dependencia, su impotencia, su vacío. *Incontinenti*, saldrían del fondo de su alma el fastidio, las negruras, la tristeza, la pena, el despecho, la desesperación” (*Pensamientos* 151).

Paradójicamente, la raíz de la miseria viene de la condición de grandeza de la cual también participa, pero que de alguna manera solo quedan pocas pero fuertes inclinaciones, a saber: el deseo de conocerlo todo (*cfr. Pensamientos* 156); de sentirse amado infinitamente (*cfr. Pensamientos* 203); y de ser feliz, comprendiendo la felicidad como aquel bien supremo al cual todos los hombres aspiran independientemente de los medios que empleen para intentar alcanzarla (*cfr. Pensamientos* 156). A su vez, esta debe cumplir con tres condiciones: la primera, debe ser un bien del que todos puedan poseer

sin que haya disminución ni envidia; en segundo lugar, que no pueda perderse contra la propia voluntad (*cfr. Pensamientos* 157); y por último, debe colmar el vacío de infinitud que cada alma tiene, pues un deseo infinito desea un objeto de su misma naturaleza (*cfr. Pensamientos* 157). Tal exigencia absoluta de felicidad reconózcase como un eco de lo planteado por Aristóteles en *Ética* a Nicómaco cuando expresa: “Es manifiesto, pues, que la felicidad es algo perfecto y suficiente, ya que es el fin de los actos” (1097b 20); coincidiendo ambos autores en que no puede consistir en el mero placer, o reducirse a la posesión de bienes exteriores.

Tanto el deseo de sentirse amado como el de ser feliz, le vienen al hombre no de la razón sino del corazón, por eso para Pascal este es un órgano de conocimiento, el único capaz de conocer a Dios. El fragmento más famoso en el que se propone este *conocimiento cordial* es el III del artículo XVI-*Pensamientos diversos sobre la religión*, que reza:

El corazón tiene sus razones, que la razón no conoce: se ve esto en mil cosas. Digo que el corazón ama naturalmente al ser Universal; y se ama también naturalmente a sí mismo, si a ello se entrega; y se endurece entre lo uno, o contra lo otro, según elige. Si habéis abandonado lo uno o lo otro, ¿vuestro amor nacerá de la razón? Es el corazón lo que siente a Dios, y no la razón. La fe es esto: Dios sensible al corazón no a la razón. (*Pensamientos* 90)

Según lo anterior, el conocimiento racional de Dios es considerado un ídolo humano, cuando expresa en el fragmento LXII del artículo XVI-*Pensamientos diversos sobre la religión*: “Porque la verdad sin caridad no es Dios. Es su imagen, y un ídolo que no debemos amar y adorar; y aún menos debemos amar y adorar a un contrario, que es la mentira” (*Pensamientos* 111). Según esto, el Ser metafísico del medioevo identificado con Dios no es la Verdad-Caridad, es decir, un ser personal y amoroso.

Para finalizar la consideración sobre el conocimiento y relación con la divinidad, Pascal defiende que el hombre es *capax Dei* (capaz de Dios) cuando anota en el fragmento IV del artículo XII-*Designio de Dios de ocultarse a los unos y descubrirse a los otros*: “Porque los hombres son, a la vez, indignos de Dios y capaces de Dios: indignos por su corrupción; capaces por su naturaleza primera” (69).

Esta apreciación sobre la imagen de Dios ha sido retomada en la actual propuesta antropológica de Lluís Duch en *El exilio de Dios*, donde expone claramente la gran crisis de la imagen de Dios tradicional del judeocristianismo (27); dicha imagen, al ser convertida en ídolo, ha llegado a su *ocaso* –dicho nietzscheanamente–, pues ha sido una obsoleta negación del Dios amoroso y personal bosquejado por Pascal; y del cual el autor español expresa:

La ‘muerte de Dios’, del Dios al que, como constataba Nietzsche, nosotros mismos hemos dado muerte, consiste en el atrincherarse, a menudo con buena consciencia, en torno a las vacuidades e irresponsabilidades que son propias de cualquier *Semper idem* que, por envejecimiento, apatía o aburrimiento, extingue el vigor de la vida y se convierte en un ídolo inerte, impersonal y sin capacidad de reacción ante las flagrantes injusticias, que son innumerables, de nuestro aquí y ahora. (*Exilio* 25)

Retomando la situación miserable del hombre, ¿de dónde le viene al hombre encontrarse en este estado? ¿Cómo es que la realización de su ser consista en pensar y amar, pero ni se piensa ni se ama de manera efectiva?

Llegamos al punto álgido de *Pensamientos*, pues el ser humano no halla en sí mismo una satisfacción completa, y aunque busca la paz, lo que encuentra es una tendencia a la dicotomía existencial, sufriendo constantemente un conflicto consigo mismo, del cual el autor francés se expresa en el fragmento LVI del artículo XVI: “[Hay una] guerra intestina del hombre entre la razón y las pasiones [...] así está siempre dividido, contrario a sí mismo” (*Pensamientos* 107). Nuestro pensador trata de ir más allá, y critica que algunos filósofos al descubrir esta situación trágica en el hombre hayan tomado partido por uno y rechazado otro de estos principios constitutivos. Así, en el fragmento I del artículo XXII, manifiesta:

La guerra interior entre la razón y las pasiones ha hecho que aquellos que han querido tener paz se hayan dividido en dos sectas. Los unos han querido renunciar a las pasiones y convertirse en dioses; los otros han querido renunciar a la razón y convertirse en bestias. Pero no lo han logrado ni los unos ni los otros. (*Pensamientos* 158)

La razón primigenia de esta situación humana es el antes y el después de su caída original, por lo que Pascal asume la doctrina cristiana del “pecado original”, que, al ser vista desde una lógica instrumental y positivista, es cosa ilógica y fantástica; este último pensamiento también permea la manera de pensar en tiempos de secularización como el actual. Aun siendo tantas las dificultades que conllevan dicho planteamiento, para nuestro apasionado autor, este conocimiento mítico es crucial y paradójico.

Crucial, porque es la condición de posibilidad –hablando kantianamente– para el conocimiento a fondo de uno mismo; y paradójico porque es absurdo. Pero si se parte de que la manifestación mítica representa y *manifiesta* –de alguna manera– un hecho, una evidencia existencial de lo que ocurre con el ser humano, tendrá algo que decir sobre nosotros mismos. Esta tesis la fundamentamos desde Duch, cuando en *Mito, interpretación y Cultura* plantea que:

*Mythos y logos* son expresiones distintas y complementarias para el descubrimiento de aquello que *es* el hombre. Ayudan a establecer, como faceta insustituible de este (auto) descubrimiento, el ámbito propio de las *relaciones humanas*, que son constitutivas de la persona como tal. (458)

Darle una oportunidad a este mito de ser interpretado es el primer paso para comprender eso que hemos llamado la *cura amoris* o cuidado del amor en Pascal.

Sobre lo dicho, dejemos que sea el mismo autor francés quien enseñe su pensamiento, al escribir en el fragmento II del artículo IV-*Verdadera religión probada por las contradicciones que se encuentran en el hombre y por el pecado original*: “Sin este misterio, nosotros mismos somos incomprensibles. El nudo de nuestra condición toma sus repliegues y torceduras en este abismo. De manera que es aún más inconcebible el hombre sin este misterio que el misterio para el hombre” (*Pensamientos* 26). La interpretación que realiza Pascal es la siguiente, escribiendo como portavoz de la *sabiduría divina*, en el fragmento I del mismo artículo: “Yo creé al hombre, santo, inocente, perfecto; yo le llené de luz y de inteligencia; yo le comuniqué mi gloria y mis maravillas. Pero no ha podido sostener tanta gloria sin caer en la presunción. Ha querido convertirse en centro de sí mismo” (*Pensamientos* 25).

A pesar de la connotación meramente religiosa del *peccatum per generationem* (pecado por generación), este ha sido abordado e interpretado por autores

contemporáneos como Erich Fromm y Paul Ricoeur. El primero, en *Y seréis como dioses* interpreta el relato bíblico de “la desobediencia de Adán y Eva” como la experiencia evolutiva del ser humano ante la separación con respecto a la naturaleza y la aparición de la autoconciencia. Allí expresa: “con la expulsión del paraíso, se rompió la unidad original. El hombre cobró conciencia de sí y conciencia de sus prójimos como de extraños. [...] la ‘caída’ no es un acontecimiento metafísico-individual, sino histórico” (151-152). El segundo – pensador compatriota de Pascal– en *El conflicto de las interpretaciones* critica fuertemente la noción de pecado original por haber sido establecido como saber que “encierra una categoría jurídica de deuda y una categoría biológica de herencia en una noción inconsistente” (246); sin embargo, valora positivamente su *oscura riqueza analógica* como *símbolo racional*, al expresar: “pecado original’ significa una primera cosa: que el mal no es algo que sea, no tiene ser ni naturaleza, porque proviene de nosotros, porque es obra de libertad” (247), esto en cuanto a su carácter de *pecado*. Y, concluye refiriéndose a su calificativo de *original*: “realidad del pecado previa a toda toma de conciencia, dimensión comunitaria del pecado irreductible a la responsabilidad individual, impotencia del querer que abarca toda falta actual” (358).

Adicionalmente, Pascal en su ensayo *El misterio de Jesús* da un nuevo matiz a esta comprensión del *mysterium iniquitatis* (misterio de iniquidad) que es clave para nuestra lectura ético-antropológica y en el que se nota la influencia *agustiniana*:

Es necesario que os diga cuál es, en general, la fuente de todos los vicios y de todos los pecados; esto lo he aprendido yo de muy grandes y muy elevados personajes. La verdad oculta en este misterio es que Dios ha creado al hombre con dos amores: uno por Él, y otro por sí mismo; pero con la ley siguiente: que el amor por Dios sería infinito, es decir, sin otro fin que él mismo, y que el amor por sí mismo sería finito, y se referiría a Dios. En este estado el hombre, no solamente se amaría sin pecado, sino que no podría hacerlo sin él. Pero luego vino el pecado; perdió el hombre el primero de estos amores; y, habiendo quedado solamente el amor a sí mismo en una grande alma y capaz del infinito amor, aquel se ha extendido y llenado de todo el vacío de lo que Dios había abandonado; y el hombre se ha amado únicamente a sí mismo y a todas las cosas en sí mismo, y esto infinitamente. He aquí el origen del amor propio. Era natural en Adán, y, cuando su inocencia, justo; pero después del pecado se ha vuelto criminal e inmoderado en él. (*Pensamientos* 203)

En este orden de ideas, cada ser humano en su interior ha deseado ser dios de sí mismo, pero, lo que más llama la atención es que esto lo hace buscando la felicidad, –metafóricamente hablando– esta es como aquella puerta infinita cuya única llave que la abre es el amor infinito. La clave de interpretación es el amor, es lo que mueve al hombre y sobre lo que se abordará a profundidad en el próximo apartado.

## **La condición erótica a la luz de *Pensamientos* y el *Discurso sobre las pasiones del amor***

Hasta este punto hemos explorado la concepción de Pascal sobre el ser humano; se han abordado su estructura ontológica y psicofísica; hemos constatado que posee dos importantes características: la miseria y la grandeza. Se ha traído a colación la tesis de que esta duplicidad es producto del *pecado original* cuya interpretación ha sido en clave erótica. Entonces, cada persona aspira a ser feliz, en esto manifiesta la grandeza que está en ella; dicha aspiración se concreta a través de sus pasiones, principalmente: la caridad y la codicia (*cfr. Pensamientos* 40), las cuales están en relación con el pensamiento, pues: la voluntad proporciona el fin y el pensamiento los medios para su consecución, en otros términos, la voluntad propone y la razón dispone. Hay, pues, una compleja relación entre el pensamiento y el amor.

Lo que está a la base del deseo de ser feliz, es el sentirse amado; por eso sus dos principales pasiones se traducen de la siguiente manera, a saber, la caridad no es otra cosa sino *el amor de Dios*, y la codicia es el amor que puede proporcionarse por sí mismo a través de sí u otros seres. Sobre este deseo de sentirse querido y amado por otros, plantea tajantemente el pensador francés en el fragmento III del artículo XVIII-*Del conocimiento general del hombre* que: “Tan alta idea tenemos del alma del hombre que no podemos sufrir un menosprecio de ella y el que nos falte la estima de un alma. Toda la felicidad de los hombres consiste en esta estimación” (*Pensamientos* 126). Por lo que es conveniente tratar la naturaleza de estas dos clases de amor.

## Sobre la *caridad*

El término *caridad* es retomado de las Sagradas Escrituras, el cual designa el amor de Dios, en latín *caritas* y en griego *agapé*. Pascal dedica varios fragmentos para este tipo de amor divino que está presente en el hombre, pero que ha perdido. Evidentemente la concepción de esta temática es cristiana, pues ella constituye un objeto central de las Sagradas Escrituras cuando escribe en el fragmento XV del artículo VIII-*De las figuras*, resume: "El único objeto de la Escritura es la caridad, todo aquello que no se va a otro fin es la figura del mismo; puesto que, habiendo un fin, todo lo que no va a él, con palabras apropiadas, es figura" (*Pensamientos* 51).

Lo único necesario es el amor infinito que colma las expectativas del deseo humano, toda figura es su representación. Sobre la invitación, que no imposición a ser conocido y conocer a Dios con el corazón, de parte del autor francés, ha llamado la atención de muchos de sus estudiosos el *Argumento de la apuesta*, presente en el artículo II-*De cómo es ventajoso creer lo que enseña la religión cristiana*, y que la autora argentina Cristina Ambrosini sintetiza al escribir:

Si apostamos a que Dios existe entonces apostamos a una ganancia infinita, pero, si perdemos la apuesta, ¿qué podemos perder? La respuesta es: nada porque Dios no existe. Si, por el contrario, apostamos que Dios no existe, no hay nada para ganar y una eternidad para perder si se diera el caso de que Dios existe. (10)

Pascal es apreciado como un escéptico al no fiarse racionalmente de ninguna prueba ni argumento sobre la existencia de Dios, ya que su conocimiento se encuentra en el orden afectivo, o como lo hemos llamado *erótico*. En cuanto al remedio de la incapacidad de amar a Dios –desde la postura cristiana– se resuelve a través de Jesucristo, del cual afirma en el fragmento VII del artículo XIV-*No se conoce útilmente a Dios sino por Jesucristo* que: "Pero no podemos conocer a Jesucristo sin conocer a la vez a Dios, y a nuestras miserias, y el remedio de nuestras miserias; porque Jesucristo no es solamente Dios, sino el Dios reparador de nuestras miserias" (*Pensamientos* 78); y en el fragmento XII del artículo VII-*De los Judíos*: "los verdaderos judíos y los verdaderos cristianos han reconocido un Mesías, que les haría amar a Dios, y por este amor, triunfar de sus enemigos" (42).

Dejando de lado la forma y confesión religiosa de Pascal, y abriéndonos intelectualmente a su propuesta, reconocemos que el deseo humano es difícilmente colmado y menos por sí mismo, entonces, se podría afirmar que siempre estamos ligados, religados, y re-eligiendo –según las etimologías de *religión* propuestas por Duch (cfr. *Exilio* 35) – algo diferente a nosotros, es decir, siempre estamos en relación a un *otro* u *Otro*. Para finalizar esta idea encontramos en el fragmento XXXIX del artículo XVI: “Pero como nosotros no podemos amar aquello que está fuera de nosotros, fuerza es amar un ser que esté en nosotros, y que, sin embargo, no seamos nosotros. Y no hay sino un Ser universal que sea tal” (*Pensamientos* 103). Hasta aquí con respecto a la caridad, pasemos a la conceptualización sobre el *amor proprio*.

### **Del amor humano y sus manifestaciones**

La referencia al *amor proprio* es constante durante toda la obra, cabría expresar –de manera sartreana– que para Pascal “el hombre está condenado a amarse a sí mismo”, si atendemos lo que comenta en el fragmento IV del artículo IV-*Signos de la verdadera religión*: “nos encontramos en la imposibilidad de adorar lo que no conocemos, y de amar a otra cosa que a nosotros mismos” (*Pensamientos* 23). Esta pasión es señalada como el origen de todo desorden personal, familiar, social, político, y económico, ya que, si cada hombre desea exactamente lo mismo que los otros, habrá un conflicto de intereses y brotarán sentimientos de envidia, competencia y odio. Sobre este último, el autor declara:

Todos los hombres se odian naturalmente el uno al otro. Lo que se hace es utilizar, en lo posible, la concupiscencia para hacer servir al bien público. Pero esto no es sino simulacro, una falsa imagen de la caridad; porque en el fondo, no hay sino odio. Este mal fondo del hombre “*figmentum malum*”, no está sino cubierto, no quitado. (*Pensamientos* 114)

Al repasar estas líneas, da la impresión de que fueran las afirmaciones antropológicas presentes en la inicial filosofía política moderna, por ejemplo, de Maquiavelo cuando en el *Príncipe* manifiesta: “porque los hombres siempre son malos, si no, son buenos por necesidad” (149); o el *homo homini lupus est* (el hombre es un lobo para el hombre) presente en la propuesta de Hobbes, en la que se concibe que el estado de naturaleza del hombre sea el de la guerra, como lo presenta en el *Leviatán* (cfr. 2004).

Consecuentemente, todas las relaciones humanas estarían permeadas por tal condición. Por ejemplo, sobre la amistad, Pascal considera que: "los hombres solo aman naturalmente sino aquello que puede serles útil" (*Pensamientos* 11); deviniendo en una valoración del otro como medio y no como fin en sí mismo –en términos kantianos–, e implicando que para ser queridos por otros se deban ocultar las verdaderas intenciones y renunciar a la verdad. Desde este punto de vista, pareciera que hubiera una valoración pesimista sobre la condición humana, al sentir en el fragmento IX del artículo XIX-*Vanidad del hombre, imaginación y amor propio*: "El hombre, pues, no es sino disfraz, mentira e hipocresía, en sí mismo y en su relación con los hombres; evita que la verdad le sea dicha, y procura no decirla a los demás" (*Pensamientos* 135).

Pero, no solo en *Pensamientos* Pascal manifiesta que el amor sea uno de sus objetos de estudio privilegiados, sino que dos años antes de su conversión y experiencia mística en 1654, realizó el *Discurso acerca de las pasiones del amor*, en el cual hace un completo análisis de la cuestión, teniendo como "fuente primaria de investigación" la propia experiencia del ambiente juvenil francés en el que vivía; cabe advertir que aunque es considerado apócrifo por ser una obra de juventud realizada entre 1652 y 1653, es igualmente aceptada por la mayoría de sus estudiosos. El *Discurso* inicia explicando la incondicionalidad del amor en el hombre y su naturaleza:

Todos nacemos con un carácter de amor en nuestros cuerpos, que se desarrolla a medida que el espíritu se perfecciona, y que nos lleva a amar lo que nos parece bello, aun sin saber nunca en qué consiste la belleza. ¿Quién duda, después de eso, que precisamente si estamos en el mundo es para amar? (*Opúsculos* 84)

Estas líneas evocan la concepción platónica del *eros* presente en la línea 206e del *Banquete* como deseo de poseer y crear en lo bello (206e), ya que para Pascal dicha belleza –según afirma en *Discurso*–: "está grabada en el fondo de nuestras almas con caracteres imborrables" (*Opúsculos* 85). Aunque su aplicación sea de manera particular, pues para el autor francés cada quien concibe la belleza de una manera diferente, y dicha noción es influenciada por condiciones externas como la cultura y el contexto geográfico. Aunque sus biógrafos no datan las relaciones afectivas concretas, en su *Discurso* expone con gran elocuencia y confianza que la mujer sea el mayor ejemplo de belleza de todos (*cfr.* *Opúsculos* 85).

Hasta aquí hemos relatado cómo, para Pascal, la condición erótica es una dimensión fundamental en la existencia humana para su realización, y sobre todo en la relación con los otros. Aunque se ha mostrado que el autor distingue la razón y el corazón como diferentes formas de conocer, también, se ha tenido en cuenta la importancia fundamental de la reflexión sobre el propio estado y, por lo tanto, sobre aquello que determina la manera de actuar, es decir, el ser amado y amar. Por esto es posible hablar sobre una *cura amoris*, un cuidado del amor, una *epimeleia* dirigida al corazón, a los deseos, pasiones, emociones y sentimientos. Quien llegase a dudar de que tal intuición se encuentra en Pascal, traemos a colación una parte del *Discurso*, en el que manifiesta la necesaria reconciliación entre la razón y la voluntad:

Se ha privado sin motivo al amor del nombre de razón y se han opuesto sin fundamento amor y razón; pero amor y razón no constituyen sino una cosa. Es el amor una precipitación de pensamientos que lleva de un lado, sin examinar bien el conjunto, pero es siempre una razón; y no se puede ni se debe desear que sea de otra suerte; porque en tal caso, nosotros constituiríamos unas máquinas muy desagradables. No excluyamos, pues, la razón del amor, ya que son inseparables. Los poetas se equivocan, por consiguiente, cuando nos pintan el amor ciego. Es necesario que le quitemos la venda y que le devolvamos para siempre el disfrute de sus ojos. (*Opúsculos* 88-89)

Teniendo esto claro, nos lanzamos a proponer un tercer apartado, arriesgándonos a desentrañar la propuesta ética de Pascal, según *Pensamientos* y lo que hemos llamado “el cuidado del amor”; mostrando que detrás de su notable pesimismo antropológico, resplandece su optimismo: la esperanza de que el hombre es capaz del bien y de ser feliz, aun con su condición miserable.

## **A modo de conclusión: desentrañamiento de una propuesta ética provocadora para nuestros días**

Es la ética una disciplina en la que aparecen las divisiones, las controversias; surgen los proselitismos religiosos, los liberalismos, moralismos y relativismos. No es un conocimiento exacto, ni siempre lógico. Pascal trata frecuentemente temáticas éticas como las pasiones, la virtud, el bien y el mal, la justicia, la

felicidad y el amor; pero no propone un esquema moral o ético sistemático. Cuando se refiere a este saber se expresa como si fuera algo en lo que no se tiene firmeza ni garantía final de veracidad; encontramos un gemido escéptico que anhela la verdad sin alcanzarla, cuando en el fragmento XLI del artículo XXV-*Pensamientos diversos*, manifiesta:

Se dirá que es verdadero que el homicidio sea malo: sí, porque conocemos bien lo malo y lo falso. Pero, ¿qué diremos que es bueno? ¿La castidad? Que no; porque el mundo se acabaría. ¿El matrimonio? No; la continencia es mejor. ¿No matar? No; porque los desórdenes serían terribles y los malos matarían a los buenos. ¿Matar? No; porque esto destruye la naturaleza. No tenemos de la verdad y del bien sino una parte mezclada con el mal y la falsedad. (*Pensamientos* 181-182)

Paradójicamente, aunque realizar aportes en el campo moral y ético es como estar pisando sobre "arena movediza", el autor francés nos deja en claro que es preferible poseer conocimientos en esta materia que en cualquier otra, ya que es una ciencia espiritual con gran influencia sobre nuestros actos y modo de vida, como lo expresa a manera de confesión en el fragmento XXXVII del artículo XXIV-*De la justicia*: "La ciencia de las cosas exteriores no me consolará de mi ignorancia moral, llegados los tiempos de aflicción; pero la ciencia de la costumbres me consolará siempre de mi ignorancia de las ciencias exteriores" (*Pensamientos* 179).

Después de la lectura y el análisis de fragmento por fragmento de *Pensamientos*, se podría establecer un sistema ético, a saber, partir de que **la realización de cada ser humano está en amar y ser amado**, que se está incapacitado para ello por el egoísmo y la concupiscencia; cosa a la que debe hallarse un remedio. Lo primero a considerar es la ceguera general que tenemos frente a esta situación. Pascal manifiesta su inconformidad e indignación por la poca atención que evidencian algunas personas con sus propias vidas, y con el porvenir luego de la muerte; defiende que dicha preocupación no viene de ningún tipo de celo espiritual sino de un interés y amor por lo humano (*cfr. Pensamientos* 9).

Su forma de filosofar ante la muerte es comparable a la de Sartre en *El ser y la nada* (1993) o, a la de Albert Camus en *El mito de Sísifo* (2004), y por líneas como las siguientes es llamado predecesor del existencialismo; en el fragmento I del artículo I, expresa:

No es necesario ser un espíritu muy cultivado para comprender que no hay aquí abajo satisfacción verdadera y sólida; que todos nuestros placeres no son otra cosa que vanidad; que nuestros males son infinitos; y que, en fin, la muerte nos amenaza en todos los instantes debe infaliblemente colocarnos dentro de pocos años en la infalible realidad de ser eternamente aniquilados o desgraciados. (*Pensamientos* 9)

Lo que se piense con respecto a lo que suceda después de la muerte tiene implicaciones en la conciencia moral y actuar ético. Si el fundamento de la vida es ser feliz, amar y ser amado, desde una concepción cristiana –por ejemplo– donde cada ser humano está destinado a que toda acción tenga implicaciones escatológicas, no ya tanto por la espera de un cielo o infierno, sino por el juicio que se hará en el amor, entonces, la inmortalidad será consecuencia de lo que se viva en lo anterior a la muerte, las acciones tendrán consecuencias eternas y no meramente temporales. En cambio, para quien opta por suponer que la condición vital acaba totalmente con la muerte, el bien y el mal se relativizan fácilmente, pues adquieren el mismo valor, porque al morir todo se acabará.

Es esta una de las críticas más fuertes de Nietzsche al cristianismo de su época, a saber, el hecho de que se pidiese a los hombres sacrificar la felicidad terrena por una celestial, el que se acepten toda clase de sufrimientos y privaciones terrenales a cambio de una recompensa prometida en el “reino los cielos” (*cfr.* 64). En este caso, con Pascal, comprendemos otra cosa, y es que la concepción *in-vita* (en vida) determina la *post-mortem* (después de la muerte); pues, si en vida se experimenta la felicidad, el amor en su plenitud y la gratuidad, se podrá aplicar en la existencia una *kénosis*, como la describe Bayron Osorio: “Kénosis significa exceso de amor manifestado en la *vida entregada hasta las últimas consecuencias, hasta la última gota por los demás* en consonancia con la esencia de Dios y su Hijo” (371); y con esto una certeza cordial que no racional del amor eterno y la inmortalidad. En cambio, para quien la vida no tiene sentido, y es indiferente ante su propio estado, menos lo tendrá la muerte. Se podría decir que para quien la vida es un infierno, la muerte se convierte en paraíso.

Sobre tal relación entre lo que se piensa *post-mortem* y la postura moral, encontramos en el fragmento LVI del artículo XVI: “Es indudable que el alma es mortal o inmortal. Esto debe establecer una diferencia completa en la moral; y, sin embargo, los filósofos han conducido la moral independiente de esto.

(¡Que extraña ceguera!)” (*Pensamientos* 107). Se trae a colación que dentro de los tradicionales *ejercicios espirituales* está presente la *meditatio mortis* latina propuesta por Séneca en sus *Epístolas Morales a Lucilio* (1989) como “preparación para la muerte” (3.26), retomada de la práctica griega *meleté thanatou* recomendada por Sócrates (*Fedón* 64c), que se resume en pensar constantemente en la muerte para exigir de sí mismo la mejor manera de actuar en cada instante, y como si aquella estuviera próxima.

### Por una Cura Amoris

En primer lugar, para una *cura amoris* –como lo hemos visto anteriormente– es indispensable un ejercicio reflexivo de cada persona; y como en las cosas humanas, solo se ama lo que se conoce (*cfr. Pensamientos* 245), es fundamental que el hombre sepa *quién es*, que sea consciente de su carácter de miseria y de grandeza, solo posible a través de un ejercicio del pensamiento. Pascal considera una imperfección humana, o más bien, una contradicción de la propia naturaleza tal despreocupación por uno mismo; sobre aquellos que no examinan su vida, se cuestiona Pascal en el artículo I: “¿De dónde pueden sacar estos sentimientos? ¿Qué motivos de gozo pueden encontrar en no esperar sino miserias sin socorro? ¿Qué motivos de vanidades puede serle el permanecer en oscuridades impenetrables? ¿Cómo puede ser que razone así un hombre razonable?” (*Pensamientos* 9).

Encontramos en Pascal una antropología de la *ambigüedad*, entendida al modo de Lluís Duch, pues el hombre es tan *bestial* como *divino*, tan miserable como grande, y de ahí, es que se conoce su más famosa “definición” de hombre, presente en el fragmento XI del artículo XVIII: “El hombre no es más que un junco, el más débil de la naturaleza, pero un junco que piensa [...] toda nuestra dignidad consiste, pues, en el pensamiento” (*Pensamientos* 129). En el pensar reside su dignidad porque es el único entre todos los seres que puede conocer su propia condición y transformarla.

La posibilidad ética hace parte del ejercicio racional. Lo que nos garantizará el justo valor de las acciones es el pensamiento, por eso, la continuación de la anterior cita es: “[...] esforcémonos, por consiguiente, en pensar bien: he aquí el principio de la moral” (*Pensamientos* 129). Pero esto no significa que sea un intelectualismo moral, sino que el pensamiento debe ocuparse de las

propias acciones y lo anterior a estas, su motivación afectiva e intencional. Esta propuesta ética no está lejos de las éticas *eudemonistas* clásicas.

El siguiente paso a dar es que, luego de conocerse, el hombre se ame y ame a los demás, asumiendo todo lo que esto implica. Expone Pascal en el fragmento XV del artículo XVIII:

Y ahora que el hombre sepa su precio. Que se ame, porque hay en él una naturaleza capaz del bien; pero que no ame por esto la bajeza que en él está. [...] Que se odie, que se ame; tiene en sí la capacidad de conocer la verdad y de ser dichoso; pero no posee una verdad constante o que satisfaga. (*Pensamientos* 130)

El odio debe interpretarse como la aversión hacia aquello que no hace bien, que no conviene, que no conduce al amor; es parte del proceso o hábito de cuidarse, e implica también el sufrimiento de la renuncia a lo vicioso, y la repetición de nuevos actos buenos. Es una propuesta ligada e implicada en la *phronesis* “prudencia” y la *sophrosyne* “moderación” socrática, en el proceso erótico platónico (*Banquete* 210a-211d), en el “justo medio” aristotélico (*Eth. Nic.* 1144b 31-32), y en el discernimiento cristiano del “*omnia mihi licent, sed non omnia expediunt*” –todo me es lícito, mas no todo me conviene– paulino (1 Cor 10.23).

Tal capacidad de pensarse y amarse implica *epistrofé* y una *metanoia*, respectivamente, una vuelta a sí mismo y un cambio de mentalidad, que puede conllevar algún tipo de “combate”, por la lucha e intento de superación constante del egoísmo, como también lo advierte Ghislain Deslandes, comentando a Pascal: “For him, the individual remains a slave of constantly thwarted self-love to which he draws attention again and again” (69).<sup>5</sup> Sobre este surge una pregunta fundamental: ¿es posible renunciar al egoísmo de una manera no religiosa? Para esto se propone a modo de ejercicios espirituales el diálogo consigo mismo, del que expone el autor francés en el fragmento XXXVII del artículo XVI: “Porque el hombre está consigo mismo en una conversación

---

5 “Para él, el individuo sigue siendo un esclavo del amor propio constantemente frustrado y del cual llama la atención una y otra vez”.

interior que le importa regular: ‘corrumpunt mores bonos colloquia mala’ (1 Corintios 15.33)” (*Pensamientos* 103). Aunque toda *traducción* es una *traición*, desde el pensamiento de Pascal nos atrevemos a proponer el siguiente sentido de la frase en latín: “los malos diálogos –sean de uno mismo o con otros– corrompen el buen modo de vivir”.

Otro ejercicio imprescindible para la *cura amoris* es la ya anunciada *meditatio mortis* implícita en el fragmento C del artículo XVI: “*Fascinatio nugacitatis*’ (la fascinación de las simplezas). A fin de que las pasiones no nos perjudiquen, hagamos como si no nos quedaran más que ocho días de vida” (*Pensamientos* 118). Apuntando a un cuidado de la propia afectividad, de aprovechar cada segundo de la vida para amar. Pero esto solo es posible a través de una educación erótica, Pascal nos advierte al respecto en el fragmento LIII del artículo XXIV: “Hay manera de pervertir el sentimiento, como hay manera de pervertir el ingenio. El ingenio y el sentimiento se forman en conversaciones. Según estas sean buenas o malas, las forman o pervierten, importa, pues, escoger para formarse o pervertirse” (*Pensamientos* 184). Por lo tanto, tenemos el gran reto de formar las presentes generaciones en este aspecto. El mismo Duch, lector apasionado de Pascal, habla de la “perversión del deseo” instaurada por la lógica de consumo actual, que intenta “hacer creer” al hombre que su *deseo* puede ser completamente satisfecho por el mercado, tratando de *alterar estructuralmente* al ser humano y reducir todas sus posibilidades a la *oferta y demanda* (cfr. *Exilio* 43).

De este vistazo ético-antropológico concluimos que Pascal concibe al hombre desde sus limitaciones y a la vez desde su capacidad para el bien, y que las facultades de pensar y amar son fundamentales para la felicidad del ser humano. Además, se ha hecho explícita la *cura amoris* implícita en su obra, la cual resumimos en tres momentos: conocerse, amarse y educarse. El amor se cuida pensándolo, reflexionando el cómo y por qué se ama. Reconciliando el corazón con la razón.

## Referencias

Ambrosini, Cristina. “Escepticismo, ética y juegos. El argumento de la apuesta en Pascal”. *Cuadernos de Ética* 27.39 (2011): 1-16.

- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Trad. Julio Pallí Bonet. Madrid: Editorial Gredos S.A., 1993.
- Bom, Claas. "Heart and reason: Using Pascal to Clarify Smith's Ambiguity". *Pneuma* 34.3 (2012): 345-364.
- Bover, Joseph M. *Novi testamenti, Biblia graeca et latina*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones científicas, 1943.
- Brum, José. "Pascal e Nietzsche". *Cadernos Nietzsche* Vol. 8 (2000): 35-41.
- Camus, Albert. *El mito de Sísifo*. Trad. Luis Echávarri. Madrid: Alianza Editorial, 1995.
- Descartes, René. *Discurso del método y Meditaciones metafísicas*. Trad. Manuel García Morente. Madrid: Espasa Calpe, S.A., 2007.
- Deslandes, Ghislain. "In Search of Individual Responsibility: The Dark Side of Organizations in the Light of Jansenist Ethics". *Journal of Business Ethics* 101.1 (2011): 61-70.
- Duch, Lluís. *El exilio de Dios*. Barcelona: Fragmenta Editorial, 2017.
- Duch, Lluís. *Mito, interpretación y cultura*. Barcelona: Herder, 1998.
- Foucault, Michel. *La hermenéutica del sujeto*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Fromm, Erich. *Y seréis como dioses*. Trad. Ramón Alcalde. México D.F.: Paidós, 1881.
- Hadot, Pierre. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Trad. Javier Palacio. Madrid: Ediciones Siruela, 2006.
- Hadot, Pierre. *La filosofía como forma de vida. Conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson*. Trad. María Cucurella Miquel. Barcelona: Alpha Decay, 2009.
- Hobbes, Thomas. *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*. Trad. Manuel Sánchez. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Kierkegaard, Søren. *La enfermedad mortal, o de la desesperación o el pecado*. Trad. Demetrio G. Rivero. Madrid: Guadarrama, 1969.
- Maquiavelo, Nicolás. *El Príncipe*. Bogotá: Editorial Brujuna, Círculo de Lectores, 1980.
- Nietzsche, Friedrich. *Aurora. Reflexiones sobre lo moral como prejuicio*. Trad. Enrique López Castellón. Madrid: M.E. Editores, S.L., 1994.
- Osorio, Bayron. "Kénosis y donación: la kénosis como atributo divino". *Cuestiones Teológicas* 41.96 (2014): 347-376.
- Otto, Rudolf. *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Revista de Occidente, 1965.
- Pacheco, León. "Pascal Escritor". *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 3.12 (1962): 375-388.
- Pascal, Blaise. *Opúsculos*. Trad. Félix García. Madrid: Editorial Aguilar, 1975.
- Pascal, Blaise. *Pensamientos sobre la religión y otros asuntos*. Trad. Eugenio D'Ors. Bogotá, D.C: Editorial Oveja negra, 1984.
- Platón. *El Banquete*. Trad. Marcos Martínez. Madrid: Editorial Gredos, S.A; 1988.
- Ricoeur, Paul. *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. Trad. Alejandrina Falcón. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

- Sartre, Jean Paul. *El ser y la nada*. Trad. Juan Valmar. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A., 1993.
- Scheler, Max. *El puesto del hombre en el cosmos. La idea de la paz perpetua y el pacifismo*. Trad. Gómez, Vicente. Barcelona: Alba Editorial, 2000.
- Séneca, Lucio Anneo. *Epístolas Morales a Lucilio II*. Trad. Ismael Roca Meliá. Madrid: Editorial Gredos, S. A., 1989.
- Soto, Posada. *En el principio era la Physis: el logos filosófico de griegos y romanos*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2010.