

PAR SENTIMENT DE CŒUR.

POLISEMIA DI UN LUOGO ETICO-ANTROPOLOGICO PASCALIANO

ALBERTO PERATONER

Abstract: The 'heart', an object of misunderstanding in a sentimentalist sense, condenses in Pascal's thought a plurality of meanings that make it, in several respects, an anthropologically pregnant and fundamental 'place' for the understanding of his philosophy. The apparent opposition between heart and reason should be overcome in a complementary understanding, in which the former represents the intellectual-intuitive moment of the apprehension of principles that precedes the discursive development of reason and its foundation and condition of practice. In the heart, however, there is also the significance of the biblical-patristic tradition, familiar to Pascal, of the moral and spiritual barycentre of the person and, from there, the common root of the intellectual and volitional powers, where the unity of experience firmly unites the knowing and the loving of being, so that authentic knowledge is revealed as the love of the intended reality and, vice versa, this alone guarantees the cognitive relationship as the experience of truth. In this way, we find in the heart the place and expression of a sentimental dimension that is also profoundly human and harmoniously united to the rationality proper to the thinking nature of man.

Keywords: Pascal; heart; intellect; reason; feeling; will; love; truth; God; anthropology; gno-seology; moral experience.

English title: Par sentiment de cœur. Polysemy of a Pascalian Ethical-Anthropological Place

Dietro il noto appellativo di Pascal quale "filosofo del cuore", c'è senza dubbio la corretta individuazione di una specificità del suo pensiero, ma al tempo stesso anche l'insidia di un fraintendimento in senso sentimentalistico che sovente è il primo e sin troppo facile livello interpretativo che si porge al lettore e ne compromette la piena comprensione mortificandola in una rappresentazione quanto meno riduttiva, se non pure fuorviante.

Vi è, invece, al di là di molte equivocazioni storiografiche e di un'aura superficiale creatasi attorno all'Autore delle *Pensées*, incoraggiata da un certo uso "popolare" dei suoi testi in forma di aforismi d'occasione, una ricchezza polisemica nel *cœur* pascaliano¹ che rende la sua corretta messa a fuoco una que-

1 Sul *cuore* in Pascal si segnalano, tra i molteplici studi, LAMARCHE 1923; LAPORTE 1927 (poi, come monografia, LAPORTE 1950; traduzione italiana LAPORTE 2018); BARBEY 1937; LAFUMA

stione complessa e che necessariamente investe molteplici piani prospettici che si rapportano reciprocamente in un gioco di intersezioni a geometria variabile, per il carattere intrinsecamente *etico-esistenziale*, eppure insieme di solido radicamento ontologico-metafisico, della riflessione di Pascal.

1. Le “ragioni del cuore” e la risemantizzazione pascaliana della razionalità

L’opposizione di *coeur* e *raison* come alternativa radicale tra due facoltà inconciliabili, è a lungo parsa, a una lettura sovente superficiale delle *Pensées*, suffragata da alcuni *loci* testuali che peraltro sono divenuti col tempo tra le massime più famose e citate di Pascal, prima tra tutte l’affermazione che «il cuore ha le sue ragioni che la ragione non conosce»², alla quale possiamo accostare un altro celebre frammento, in cui la *raison* sembra venire esclusa dalla conoscenza di Dio: «È il cuore che sente Dio, e non la ragione. Ecco cos’è la fede. Dio sensibile al cuore, non alla ragione»³.

L’accostamento, in entrambi questi frammenti, di *cuore* e *ragione*, suggerisce la distinzione di funzioni in ambito gnoseologico, e rimanda al gruppo delle *liasses* centrali di quella che ormai conosciamo come l’organizzazione di una serie di testi nel piano progettuale dell’incompiuta *Apologie* pascaliana, accanto alla quale sussiste una seconda serie di testi rimasti estranei a tale classificazione, e tuttavia assai significativi agli effetti della comprensione dei primi⁴. In quelle sezioni centrali, che disegnano un’articolata fase di *transizione* – e “Tran-

1958; TERZI 1959; BAUDOUIN 1962; PIEMONTESE 1966; DI GIOVANNI 1978; GOUHIER 1983; FLASCHE 1984; SELLIER 1988; DEREGIBUS 1992; MICHON 1996; PASQUA 1997; PERATONER 1997; MCKENNA 2000; LAGARDE 2002; MICHON 2009; BOUCHILLOUX 2014; CALDARONE 2020, 178-195; 206-224; 265-275; STRÓŻYŃSKI 2024.

2 PASCAL, *Pensées*, II/423 (B 277; LG 397). Citeremo, d’ora in avanti, le *Pensées* secondo la numerazione Lafuma, preceduta (con barra di separazione) dal numero della relativa *liasse* di appartenenza (in numeri arabi per le prime 27, in numeri romani per la serie delle successive 34, prive di titoli), facendo seguire tra parentesi le numerazioni Brunschvicg (B) e Le Guern (LG). Per i quindici testi scoperti e pubblicati da Jean Mesnard nel 1962, si fornisce il numero del frammento preceduto dalla lettera M. Per le altre opere, si assumono a riferimento le edizioni di Jean Mesnard (PASCAL 1964-1992) e di Michel Le Guern (PASCAL 1998-2000). Tutti i testi pascaliani sono restituiti in una nostra personale traduzione dagli originali.

3 *Pensées*, II/424 (B 278; LG 397).

4 Sulla ricostruzione del *plan* dell’incompiuta *Apologie* e le implicazioni sull’interpretazione del pensiero pascaliano, rimandiamo a: PERATONER 2002. Sulle *Pensées* è da ritenersi fondamentale MESNARD 1995.

sition” è il titolo di una di esse –, prima di entrare nella parte più espressamente propositiva dell’opera, Pascal si applica a ridefinire funzioni e rapporti delle potenze conoscitive, a partire dall’individuazione della ragione della grandezza dell’uomo nel pensiero, oggetto della sesta *liasse*, appartenente ancora alla dialettica delle *contrariétés* in cui, nella prima parte, viene rilevata la struttura tensionale della natura umana tra le polarità opposte di *grandezza* e *miseria*, per cui l’articolata fase centrale di transizione, e in particolare i frammenti raccolti nella quattordicesima *liasse*, *Soumission et usage de la raison*, presuppongono quanto osservato nella *liasse Grandeur*, la cui sintesi più incisiva la si trova in un frammento rimasto estraneo alla classificazione: «Pensée fait la grandeur de l’homme (*Il pensiero fa la grandezza dell’uomo*)»⁵. Ne risulta una gnoseologia che, sebbene mai sistematizzata dall’Autore, è ricostruibile per alcuni tratti essenziali, confermati da altri scritti pascaliani, in una concezione coerente che propone il modello di un’equilibrata integrazione di facoltà complementari che compongono il quadro di una razionalità ad ampio spettro.

La razionalità in Pascal viene a disporsi lungo due assi di sviluppo: quello dell’articolarsi dei momenti del “pensiero”, e quello delle modalità del suo esercizio, in rapporto a oggetti diversi o, meglio, a diverse dimensioni della realtà esperita. Il primo è restituito dalla coppia *cuore* – *ragione*, il secondo dalla distinzione tra *esprit de géometrie* ed *esprit de finesse*, ai quali Pascal affianca il meno noto *esprit de justesse*.

Tornando ora alla *pensée* in cui si afferma l’esistenza di “ragioni del cuore” che risulterebbero ignote alla “ragione”, notiamo innanzitutto il ricorso al plurale, che trova riscontro in un altro frammento sul potere persuasivo delle argomentazioni in generale: «Di solito ci si persuade meglio con le ragioni che si sono trovate da sé stessi che non con quelle che sono venute in mente agli altri»⁶, e nel suo risvolto negativo, di ragioni *contro*, in un altro frammento ancora, nel quale, al riguardo dell’inconsistenza delle posizioni degli *athées*, si afferma: «Fateli render conto dei loro sentimenti e delle ragioni che hanno di dubitare della religione; vi diranno cose così deboli e basse che vi persuaderanno del contrario»⁷.

5 *Pensées* XXVI/759 (B 346; LG 638).

6 *Pensées* XXVI/737 (B 10; LG 627).

7 *Pensées* II/427 (B 194; LG 398).

Il plurale *raisons* viene così ad assumere il significato più ampio di “motivazioni”, tra le quali possono essere annoverate componenti, razionali o arazionali intuitive, speculative o semplicemente esperienziali, che Pascal ritiene possano anche subentrare a giustificazione di un impatto positivo o negativo di qualcosa:

M. de Roannez diceva: “Le ragioni mi vengono dopo, ma dapprima la cosa mi è gradita o mi spiace senza conoscerne la ragione, e tuttavia mi spiace per questa ragione che non scopro che in seguito”. Ma io credo non che la cosa spiaccia per le ragioni che si trovano in seguito, ma che si trovano queste ragioni perché la cosa spiace⁸.

Un plurale *raisons* applicato alla stretta attività speculativa, ripropone in un altro frammento la coppia *raison - coeur*, e non in opposizione dialettica, ma come accostamento che suggerisce un concorso armonico di potenze complementari in una prospettiva integrata retta da un unico piano provvidenziale: «La condotta di Dio, che dispone tutte le cose con dolcezza, consiste nel mettere la religione nello spirito *mediante le ragioni* e nel cuore *mediante la grazia*»⁹.

Alla fede concorrono dunque le *ragioni del cuore* e le *ragioni della ragione*, e il termine *raison* ammette dunque in Pascal una polivocità che mette capo al binomio di *cuore* e *ragione* quali radici dell’inerire delle diverse accezioni.

Avremmo, così:

1. La *ragione* quale facoltà raziocinativa;
2. Le *ragioni* che ineriscono alla *ragione* quale facoltà raziocinativa;
3. Le *ragioni* che ineriscono al *cuore* quale facoltà complementare il cui significato gnoseologico ci accingiamo ora a definire.

La specificità delle distinte funzioni di *coeur* e *raison* nell’economia del processo conoscitivo è sinteticamente descritta in una *pensée* della sesta *liasse* (*Grandeur*), in cui Pascal afferma: «Noi conosciamo la verità non soltanto con la ragione, ma anche col cuore. È in quest’ultimo modo che conosciamo i primi principi, ed è invano che il ragionamento, che non vi ha affatto parte, cerchi di

⁸ *Pensées* 983 (B 276; LG 759).

⁹ *Pensées* 13/172 (B 185; LG 161). Corsivo nostro.

combatterli»¹⁰. Il *coeur* è dunque considerato il “luogo” antropologico-gnoseologico di coglimento dei *premiers principes*, al cui sviluppo discorsivo va poi ad applicarsi la *raison*, che attraverso un articolato processo argomentativo, designato altresì in diversi *loci* testuali come *ragionamento* (*raisonnement*), “*démontre ensuite*” portando il discorso alle conclusioni.

Con *coeur* e *raison* sono dunque designati i momenti, distinti ma complementari, della *ragione intuitiva* e della *ragione discorsiva*, e prevalendo all’epoca quest’ultima nel modello cartesiano, Pascal consegna il termine *raison* alla seconda accezione per designare la prima con *coeur*.

La principalità logica operata dal *coeur* è comunque al riparo da fraintendimenti soggettivistico-sentimentalistici e, di qui, irrazionalistici, giacché Pascal, in una nota di osservazione critica contro i *pyrrhoniens* che approfondisce la breve riflessione dello stesso frammento appena citato, ne trae che l’impotenza della ragione a dimostrare le evidenze originarie manifesta «la debolezza della nostra ragione, ma non l’incertezza di tutte le nostre conoscenze», giacché «le conoscenze dei primi principi: spazio, tempo, movimento, numeri, sono salde quanto qualsiasi altra di quelle che ci forniscono i nostri ragionamenti, ed è su queste conoscenze del cuore e dell’istinto che bisogna che la ragione si appoggi e vi fondi tutto il proprio discorso»¹¹.

S’appuye e y fonde rimandano all’originario del sapere come suo *fondamento*, e uno sviluppo a carattere esemplificativo nello stesso frammento presenta due verbi che chiariscono ulteriormente il significato delle distinte funzioni delle due facoltà: «Il cuore *sente* [*sent*] che vi sono tre dimensioni nello spazio e che i numeri sono infiniti e la ragione *dimostra in seguito* [*démontre ensuite*] che non vi sono due numeri quadrati di cui l’uno sia il doppio dell’altro»¹². Di qui Pascal può concludere, in una ripresa che ripercorre la sequenza dell’arco logico-gnoseologico nella sua articolazione, che «I principi *si sentono*, le proposizioni *si concludono* e il tutto con certezza, sebbene per vie diverse»¹³.

10 *Pensées* 6/110 (B 282; LG 101).

11 *Ibid.* Appare, al riguardo, sconcertante il fraintendimento di Ed Benzécrici, che lamentò: «Che lo si voglia o no, ciò che supera la ragione non può essere che irrazionale. [...] i principi della geometria sono per Pascal irrazionali, ed è su questo irrazionale che la ragione si fonda e che bisogna che appoggi il proprio discorso», BENZÉCRICI 1939, 58.

12 *Pensées* 6/110 (B 282; LG 101). Corsivi nostri.

13 *Ibid.* Corsivi nostri.

Sentire e *dimostrare* vengono dunque ad integrarsi nel lessico gnoseologico di Pascal, e il primo, soprattutto, generando il termine *sentiment* a qualificazione della funzione del *coeur*, chiarisce il preciso significato del *sentimento*, lì dove ricorre nella scrittura pascaliana, come *facoltà del sentire*, nel senso dell'appercezione intellettuale dei *prima principia* non suscettibili di ulteriore dimostrazione, e non di una qualche forma di sentimentalismo pararomantico, che a molti lettori sino a un recente passato è parso legittimato, a una lettura a dir poco superficiale e per lo più decontestualizzata dei testi, da un appello al *sentimento* che ha tutt'altro significato di quello dell'accezione comune¹⁴. E possiamo al riguardo ricordare la *pensée* in cui Pascal afferma che «tutto il nostro ragionamento si riduce a cedere al sentimento»¹⁵, dove il verbo *céder*, fuori della comprensione di una principialità del *coeur* e dell'apprensione dei principi come *sentir*, rischia di ingannare facilmente per un fraintendimento irrazionalistico-sentimentalista della gnoseologia pascaliana¹⁶. Nel prosieguo, nel medesimo frammento, Pascal segnala la difficoltà di discernere tra un retto *sentiment* e una pura *fantaisie*, la quale appare «simile e contraria al sentimento, per cui non si può distinguere tra questi contrari. L'uno dice che il mio sentimento è fantasia, l'altro che la sua fantasia è sentimento. Bisognerebbe avere una regola. La ragione si offre, ma è

14 Tra i più accaniti sostenitori dell'interpretazione scettico-irrazionalistica del pensiero di Pascal vi fu Victor Cousin, che grazie alla propria influenza nella cultura filosofica e letteraria francese dell'Ottocento, più di tutti contribuì alla veicolazione di tale pregiudizio, a partire dal noto *Rapport à l'Académie Française* del 1842, nel quale, tra le molteplici osservazioni in tal senso, alla constatazione che il testo originale «Noi conosciamo la verità non soltanto con la ragione, ma anche col cuore» era stato modificato nell'edizione di Port-Royal del 1670 con «...non soltanto con la ragione, ma anche mediante il sentimento e un'intelligenza viva e luminosa» (PASCAL 1670, XXI, 1), esternò la propria indignazione per quella che riteneva una forzatura deformante, e che al contrario dovremmo anzi considerare una parafrasi sostanzialmente corretta della scrittura pascaliana: «ecco come Port-Royal, vale a dire il duca di Roannez, ha sfigurato e travestito il pensiero di Pascal, ma ciò che Pascal vuole stabilire è precisamente l'opposizione dell'intelligenza e del sentimento» (COUSIN 1876, 204). Si può rimproverare a Port-Royal di aver intercalato un "disent-ils" che attribuisce questo pensiero unilateralmente ai "dogmatistes", mentre nel testo originale esprime la posizione di Pascal stesso come equidistante tra *dogmatistes* e *pyrrhoniens*, ma rimane il pregio di aver esplicitato, anche se parzialmente, il significato di *coeur* nella lucida acutezza dell'apprensione dei principi (*une intelligence vive et lumineuse*), e di averne riconosciuto l'intima connessione al *sentiment*.

15 *Pensées* XXIII/530 (B 274; LG 470).

16 Mesnard ha sottolineato che si tratta semplicemente di una constatazione, priva di accezioni dequalificanti della razionalità, del fatto «che la ragione ha bisogno di principi, che gli sono forniti dall'intuizione del cuore», MESNARD 1995, 94.

pieghevole in tutti i sensi. E così non ve n'è affatto»¹⁷. Va osservato che una tale conclusione, negativa quanto alla possibilità di garantire un criterio di discernimento che assicuri l'oggettività del *sentiment* dalla sua possibile equivocazione con quanto presentato alla coscienza dalla *fantaisie*, va ricompresa in connessione dinamica con i testi che riconoscono al *cuore* la funzione di apprensione dei principi, a garanzia della loro oggettività. Il senso di una tale affermazione, in altri termini, andrebbe ricompreso nella strategia dialetticamente provocatoria di Pascal, che spinge la decostruzione della razionalità sino alla soglia di un'inattingibilità gnoseologica della verità, poi, di fatto sconfessata dalla reale capacità di verità e di fondamento della ragione nella sua ampiezza di spettro offerta dalla composizione armonica di cuore e ragione, intelletto intuitivo e razionalità discorsivo-argomentativa, momento logico principale e articolazione logico-dialettica. Il fallimento della relazione veritativa è relegato nell'ambito della prevaricazione dell'*immaginazione* – la più influente delle “potenze ingannatrici” (*puissances trompeuses*), «maestra di errore e di falsità»¹⁸ – e dei *sensi*, che «ingannano la ragione mediante false apparenze», essendo a loro volta traditi dalle «passioni dell'anima» che «li confondono e forniscono loro false impressioni»¹⁹. A riguardo dell'*immaginazione*, poi, è interessante notare che Pascal, in un breve frammento trasmesso dall'edizione di Port-Royal e non pervenuto tra gli originali, né trascritto nelle *Copies*, accenna anche alla problematicità del discernimento della stessa dal *cuore*: «Gli uomini prendono sovente la loro immaginazione per il loro cuore, e credono di essere convertiti non appena pensano di convertirsi»²⁰. L'autore delle *Pensées* rileva, dunque, il rischio di equivocazione del *coeur* sia con ciò che in realtà è *fantaisie* che con ciò che è *imagination*, sollecitando, perciò, indirettamente, a un più attento discernimento del primo, data la sua importanza fondamentale nell'assicurare un'inizialità veritativa alla relazione conoscitiva e ai suoi sviluppi argomentativi.

Abbiamo già osservato, in una *pensée* poc'anzi citata, Pascal dichiarare l'indubitabile solida fondatezza delle «conoscenze dei primi principi»²¹, e se è possibile riconoscere nel suo pensiero una struttura dinamica parallela e al tempo

17 *Pensées* XXIII/530 (B 274; LG 470).

18 *Pensées* 2/44 (B 82; LG 41).

19 *Pensées* 2/45 (B 83; LG 41).

20 *Pensées* 975 (B 275; LG 756).

21 *Pensées* 6/110 (B 282; LG 101).

stessa alternativa a quella del *cogito* cartesiano, la fondamentale differenza è che il *cogito* pascaliano non si spinge sino ad intaccare l'originario del sapere nelle sue evidenze elementari, trattenendosi dal problematizzare, attraverso il dubbio metodico, la relazione al reale, garantita dal momento intellettuale-intuitivo del *coeur* per l'incondizionatezza dei *prima principia* quale condizione dello stesso darsi della razionalità discorsiva, sostrato non ulteriormente problematizzabile perché comunque presupposto da ogni operazione logica. Così, in un ampio frammento della sezione *Contrariétés* (la settima *liasse*, successiva a quella intitolata *Grandeur*, nella quale il *pensiero* è colto e riconosciuto quale ragione della grandezza dell'uomo), nell'opporre le ragioni dei *dogmatistes* a quelle dei *pyrrhoniens*, Pascal può ben affermare che «parlando in buona fede e sinceramente non si può dubitare dei principi naturali»²². E nella già citata *pensée* in cui abbiamo visto rilevare le limitazioni della ragione, egli rassicura che

questa impotenza non deve dunque servire che a umiliare la ragione, che vorrebbe giudicare di tutto, ma *non a combattere la nostra certezza*, come se non vi fosse che la ragione capace di istruirci. Piacesse a Dio che non ne avessimo, al contrario, mai bisogno, e che conoscessimo tutte le cose per mezzo dell'istinto e del sentimento; ma la natura ci ha rifiutato questo bene; al contrario, essa non ci ha dato che pochissime conoscenze di questo tipo; tutte le altre non possono essere acquisite che mediante il ragionamento²³.

L'articolazione logico-discorsiva del *ragionamento* (*raisonnement*) appare, dunque, prevalente quale modalità dell'esercizio della ragione, ma il suo primato è da considerarsi quantitativo, o *estensivo*, là dove nell'apprensione intuitivo-intellettuale del *cuore* (qui Pascal parla di *instinct*²⁴ e *sentiment*) va riconosciuto il primato *intensivo* corrispondente al sapere del *fondamento*, che è altresì il primato dell'*inizialità* gnoseologica. Al primato *intensivo* del *coeur* risponde anche quello della sua immediatezza, che è garanzia di evidenza, dove l'articolazione estesa del ragionamento sfuma la percezione dell'evidenza stessa per l'impossi-

22 *Pensées* 7/131 (B 434; LG 122).

23 *Pensées* 6/110 (B 282; LG 101). Corsivo nostro.

24 Interessante il semplice allineamento di tre termini, sommariamente incolonnati in una rapida annotazione in cui consiste un brevissimo frammento della dodicesima *liasse*, e che conferma la rosa concettuale e il "lessico" pascaliano della funzione intellettuale-intuitiva della razionalità espressa dal *coeur*: «Cuore / Istinto / Principi», *Pensées* 12/155 (B 281; LG 144).

bilità di tenerne presenti tutti i passaggi, insieme alla datità dei principi assunti a fondamento del discorso:

La ragione agisce con lentezza e con tante prospettive su tanti principi, che bisogna che siano sempre presenti, che ad ogni momento essa si assopisce o si smarrisce, non potendo tenere tutti i suoi principi presenti. Il sentimento non agisce così: agisce in un istante ed è sempre pronto ad agire. Bisogna dunque riporre la nostra fede nel sentimento, altrimenti essa sarà sempre vacillante²⁵.

Al riguardo di quest'ultima applicazione teologica della gnoseologia pascaliana (che peraltro ne rappresenta il vero obiettivo), è interessante accostarvi una *pensée* in cui troviamo espresso un giudizio negativo sull'efficacia – benché, va precisato, non sull'effettivo valore dimostrativo – delle «prove metafisiche di Dio», che «sono così lontane dal ragionamento degli uomini e così involute che colpiscono poco e quand'anche servissero ad alcuni, ciò non servirebbe che nell'istante in cui vedono questa dimostrazione, ma un'ora dopo temono di essersi ingannati»²⁶. Ritroviamo in questa preoccupazione “apologetica” la concezione pascaliana della *ragione discorsiva*, il cui limite consisterebbe, come si è visto, nell'impossibilità di tenere in vista simultaneamente l'evidenza di ciò che argomenta attraverso una sequenza di passaggi.

2. *Coeur, raison e tipologie di esprit*

Riprendendo l'analisi della sequenza dell'arco gnoseologico, osserviamo che in un'altra *pensée*, Pascal dichiara che l'ordine proprio all'*esprit* – del quale avevamo visto affermare che Dio vi istillerebbe la fede *mediante le ragioni*²⁷ – «è per principio e dimostrazione»²⁸, il che conferma la descritta scansione *cuore - ragione*, e con la presenza del termine *démonstration* rinvia ad alcuni importanti scritti epistemologici quali l'opuscolo *De l'esprit géométrique*, e, precedentemente ad esso, alla *Lettre à Le Pailleur*, in cui Pascal presentava il modello ideale di procedimento dimostrativo nella successione dei momenti di *définitions, axiomes* e

25 *Pensées* XXX/821 (B 252; LG 671).

26 *Pensées* 14/190 (B 543; LG 179).

27 Cfr. *Pensées* 13/172 (B 185; LG 161).

28 *Pensées* 23/298 (B 283; LG 280).

*démonstrations*²⁹, di cui i primi due riguardano i *principi* in quanto dati indimostrabili ed evidenti offerti dall'esperienza.

Raffrontando gli ultimi testi presi in considerazione otteniamo così le seguenti collimazioni³⁰:

Pensées 6/110:

«par le *coeur* [...] nous connaissons les premiers principes [...] la *raison* démontre ensuite [...]»

Pensées 23/298:

«ordre de l'*esprit*»: principe – démonstration

Lettre à M. Le Pailleur:

De l'esprit géométrique: définitions – axiomes – démonstrations

Resta da chiedersi a che titolo il *coeur*, che nella *pensée* sulla “condotta di Dio” abbiamo trovato nettamente distinto dall'*esprit* (*spirito*, nell'accezione di *intelligenza*) – «dans l'*esprit* par les raisons / dans le *coeur* par la grâce»³¹ –, possa essere concepito quale primo tratto di un percorso razionale denominato da Pascal genericamente “ordre de l'*esprit*” e che trova la propria rigorizzazione nella *méthode géométrique*, oggetto dell'opuscolo frammentario *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*.

È in questo scritto che compare l'espressione «*esprit de géométrie*»³², a designare una modalità di intelligenza ed esercizio di pensiero ispirata a uno stretto rigore geometrico; essa ricompare tra le *Pensées*, accompagnata da altre due espressioni parallele: «*esprit de finesse*»³³ ed «*esprit de justesse*»³⁴. Dal confronto delle tre forme risulta che la differenza che le qualifica nella loro specificità

29 PASCAL, *De l'esprit géométrique. De l'art de persuader*, § 14, in PASCAL 1964-1992, vol. III, 419; Id., *Lettre à Monsieur Monsieur Le Pailleur*, in PASCAL 1964-1992, vol. II, 563. In quest'ultima i tre momenti sono pure chiamati «i gradi che ci portano alla conoscenza delle verità».

30 Ci ispiriamo qui alla ricostruzione proposta da PERATONER 1997, 322.

31 Cfr. *Pensées* 13/172 (B 185; LG 161).

32 *De l'esprit géométrique. De l'art de persuader*, § 26, in PASCAL 1964-1992, vol. III, 425.

33 Cfr. *Pensées* XXII/512 (B 1; LG 466).

34 *Pensées* XXI/511 (B 356; LG 465).

risiede nella diversa natura dei principi cui attingono, che per l'*esprit de justesse* sono pochi e richiedono una «estrema dirittura di spirito»³⁵ per giungere alle conclusioni, per cui tale forma trova l'applicazione più tipica nell'ambito della ricerca fisica; in maggior numero e «tangibili ma lontani dall'uso comune»³⁶ per l'*esprit de géométrie*, e infine di grande complessità per l'*esprit de finesse*, essendo questo vertente sull'esperienza e le vicende della vita umana e che, se pur alla portata del senso comune, risulta poi penalizzato dal trovarsi a trattare un materiale variegato e difficilmente controllabile, affollato da principi «così delicati e in così gran numero che è quasi impossibile che non gliene sfuggano»³⁷.

Ora, è evidente che i tre *esprit* sono tutti improntati ad una «structure géométrique», come fu notato già alla metà del Novecento da Jean Prigent³⁸, e Jean Mesnard successivamente notava che in ciascuno di essi si tratta pur sempre «di porre dei principi et di dedurne delle conseguenze»³⁹, osservando che in tale prospettiva l'*esprit de finesse* non sarebbe altro che «l'*esprit de géométrie* applicato alla realtà complessa dell'uomo»: la complessità dei principi che gli è propria rende necessario il ricorso esteso all'intuizione, appannaggio del *coeur*, ed è precisamente a motivo di una tale estensione e dilatazione dello spazio del *coeur* che tale modalità si differenzia e si qualifica per *finesse*, stante l'evidente impossibilità di procedere secondo una consequenzialità strettamente deduttiva, «ma la struttura rimane geometrica»⁴⁰. Potremmo dire dunque che, in una sorta di relazione chiasmatica, la *ragione*, dilatata ad *esprit géométrique*, ritrova al suo interno anche la forma originaria del *cuore* quale facoltà intuitiva dei principi, mentre a sua volta il *cuore*, dilatato ad *esprit de finesse*, ritrova in sé ancora la *ragione* quale forma discorsiva che necessariamente ne sviluppa i principi originariamente dallo stesso intuitivamente colti. Questa sorta di doppio innesto rivela la concezione profondamente unitaria della conoscenza maturata da Pascal grazie alla correlazione tra le potenze d'esercizio del pensiero di *cuore* e *ragione* e le diverse articolazioni della loro sequenza negli *esprit*, che si dispongono, così, in parallelo, pur in una costitutiva intercomunicabilità nei singoli momenti

35 *Ibid.*

36 *Ibid.*

37 *Pensées* XXII/512 (B 1; LG 466).

38 PRIGENT 1952, 122.

39 MESNARD, [Commentaire] a *De l'esprit géométrique*, in PASCAL 1964-1992, vol. III, 385.

40 *Ivi*, 386.

che li compongono e che, sul piano modale degli “*esprit de*” si trasfigurano in principi informanti la specificità delle singole forme.

Il modello geometrico assume dunque il carattere paradigmatico di un ideale regolativo, ma lungi dal costituire un’espressione di scientismo epistemologico e gnoseologico *ante litteram*, in Pascal viene ad assumere un’ampiezza di spettro tale da assorbire in sé quale punto di initialità il momento della razionalità intuitiva del *coeur* che nel *sentiment* coglie i principi, mentre le altre forme di intelligenza ed esercizio di pensiero verrebbero a ripresentare una struttura simile analogando il modello in rapporto ai propri ambiti d’applicazione.

Inoltre, se *coeur* e *raison* paiono dotate di una relativa autonomia quali momenti distinti di un processo, sembrano al tempo stesso assumere una dilatazione di significato che pone in singolare continuità *coeur* con *esprit de finesse* e *raison* con *esprit de géométrie*, configurandosi i due *esprit* quali estensioni dello specifico carattere delle due facoltà prese singolarmente, eppure sempre accomunate dalla struttura *géométrique*, per cui le due modalità ritrovano al proprio interno la successione binaria di *coeur* e *raison*.

3. Dieu sensible au coeur. La valenza morale e spirituale del “cuore” pascaliano

In rapporto allo spessore e alla complessità della riflessione pascaliana, sarebbe senz’altro riduttivo restringere il significato del *coeur* alla sua sola accezione gnoseologica, quale momento intellettuale-intuitivo di principi offerti alla *ragione* nella sua funzione discorsiva, per cui esso verrebbe a costituire, come si è potuto osservare, il punto originario e iniziale di quello che Pascal designa come *pensiero*. Familiare al linguaggio biblico e nutrito ai testi di Agostino⁴¹, l’Autore delle *Pensées* concepisce il *coeur* quale luogo antropologico fondamentale, fulcro e baricentro della personalità morale e spirituale dell’uomo, e per questo anche ricettacolo della grazia. Nella continuità della tradizione biblico-patristica e della letteratura mistica cristiana, il “cuore” è inteso quale sede dei sentimenti e sorgente della vita morale, ma soprattutto spazio interiore aperto al sopranna-

41 Sul cuore nell’interiorismo agostiniano si vedano MAXSEIN 1958; DE LA PEZA 1961; GROSSI 1991; DUBREUCQ 2003; BOCHET 2007; TANTARDINI 2006; HUIAN 2020. Sull’influsso del pensiero di Agostino in Pascal rimandiamo infine all’ampia monografia di SELIER 1970.

turale e in cui si sviluppa la ricerca e l'ascolto di Dio⁴², ed è il cuore dell'uomo che a sua volta Dio conosce come intima riserva del pensiero e delle motivazioni profonde dell'agire⁴³, e può ispirare o rinnovare sino a trasformare l'esistenza⁴⁴. Nel rivolgersi agli Efesini, san Paolo auspica che Gesù Cristo possa loro «illuminare gli occhi del cuore» e abitarvi⁴⁵. Lo stesso Pascal cita nelle *Pensées* diversi loci biblici in cui è evocato il cuore dell'uomo quale perno della vita morale e spirituale e luogo intimo d'ispirazione e relazione con Dio⁴⁶.

Quale fulcro esistenziale della personalità, nella decettività della vita morale della persona, il cuore risulta pure intaccato da inclinazioni negative, per cui Pascal ad esempio afferma che la vanità è fortemente «ancorata nel cuore dell'uomo»⁴⁷ o, considerate le miserie del *divertissement*, esclama: «Come è vuoto il cuore dell'uomo, e pieno di lordure!»⁴⁸. Per contro, nella stessa vanità come ricerca della stima del prossimo, Pascal riconosce l'evidente attestazione della grandezza del pensiero, nel quale si desidera risiedere, per cui è evidente che dall'uomo incline alla vanagloria la coscienza altrui è considerata «il più bel posto del mondo, niente può distoglierlo da questo desiderio, ed è la qualità più incancellabile del cuore dell'uomo»⁴⁹.

Tale strato semantico non è da considerarsi estraneo, quasi si trattasse semplicemente di un livello differenziato e a sé, rispetto a quello sin qui trattato, di carattere gnoseologico, ma possiamo dire che proprio il valore logico-gnoseologico del cuore quale momento intellettuale-intuitivo del pensiero e luogo del porgersi all'evidenza dei *principi*, lo rende al tempo stesso spazio coscienziale dell'esistenza morale e spirituale, e di qui "luogo" antropologico proprio della vita soprannaturale e punto d'innesto della grazia. Addensa entrambi questi

42 Tra i molti loci biblici, vetero e neotestamentari, segnaliamo Dt 4,29; 6,5; 30,14; 1Re 3,9; Sal 105,3; 119,2.10; Sir 3,29; Os 2,16; Mt 5,8; 22,37; At 2,46; 8,21; 2Cor 11,3; Ef 6,5; Col 3,22; Gc 4,8.

43 Cfr. 1Sam 13,7; Sal 17,3; 44,22; Ger 11,20; Lc 16,15; At 1,24; Rm 8,27.

44 Cfr. Ez 36,26s; Rm 5,5; 2Cor 1,22; Gal 4,6.

45 Ef 1,18; 3,17.

46 *Pensées* 20/278 (B 446; LG 261); XVII/489 (B 713; LG 453); XVIII/496 (B 714; LG 454); XXIV/608 (B 766; LG 518); 970 (B 632; LG 751). In particolare viene evocato con insistenza il concetto biblico di "circoncisione del cuore": *Pensées* 19/268 (B 683; LG 251); 19/270 (B 670; LG 253); 20/279 (B 690; LG 262); 20/288 (B 689; LG 271); VIII/453 (B 610; LG 423).

47 *Pensées*, XXIV/627 (B 150; LG 534).

48 *Pensées*, 8/139 (B 143; LG 129).

49 *Pensées*, XI/470 (B 404; LG 435). Corsivo nostro.

significati la *pensée* precedentemente citata e che ora può acquisire una più piena comprensione: «È il cuore che sente Dio, e non la ragione. Ecco cos'è la fede. Dio sensibile al cuore, non alla ragione»⁵⁰. Viceversa, quanto alla parte attiva di Dio nell'ispirarlo mediante la grazia, Pascal osserva, in alcune *pensées* significativamente classificate nell'ultima *liasse*, intitolata *Conclusion*, a riguardo delle «persone semplici» che credono «senza ragionamento», che Dio «inclina il loro cuore a credere. Non si crederà mai, di una credenza utile e di fede se Dio non inclina il cuore e si crederà non appena egli lo inclinerà»⁵¹, e ancora: «*Eorum qui amant* – Dio inclina il cuore di coloro che ama – *Deus inclina cor eorum* – colui che l'ama – colui che Egli ama»⁵². E nella *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*, Pascal implora a Dio la “conversione del cuore” come un'opera che supera le capacità naturali: «mio Dio, come la conversione del mio cuore, che vi chiedo, è un'opera che supera tutti gli sforzi della natura, non posso rivolgermi che all'autore e al signore onnipotente della natura e del mio cuore»⁵³.

Per contro, Pascal lamenta, in un frammento estraneo alle *liasses titrées* ma facilmente riconducibile a quanto trattato nella dodicesima *liasse* sull'insensibilità per il destino eterno dell'uomo e le relative sollecitazioni a farsene carico, «Queste persone mancano di cuore. Non li si farebbe i propri amici»⁵⁴. E a

50 *Pensées*, II/424 (B 278; LG 397).

51 *Pensées*, 27/380 (B 284; LG 360).

52 *Pensées*, 27/382 (B 287; LG 362).

53 PASCAL, *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*, in PASCAL 1964-1992, vol. IV, 1001.

54 *Pensées*, XXVI/731 (B 196; LG 623). Il significato di queste brevissime annotazioni è adeguatamente illustrato dal più ampio frammento III/427 (B 194; LG 398), sempre riconducibile ai contenuti della dodicesima *liasse*, in cui leggiamo: «[...] L'immortalità dell'anima è una cosa che ci importa così tanto, che ci tocca così profondamente, che bisogna aver perduto ogni sentimento per essere nell'indifferenza di sapere che ne è. [...]. Che motivo di gioia ci può essere a non attendersi che miserie senza rimedio? Quale motivo di vanità nel vedersi in oscurità impenetrabili? E come può essere che un ragionamento simile venga a un uomo ragionevole? [...]. Come non so da dove vengo, così non so dove vado; e so soltanto che uscendo da questo mondo cado per sempre o nel nulla, o nelle mani di un Dio irritato, senza sapere a quale di queste due condizioni devo essere in eterno assegnato. [...]. E da tutto ciò concludo che debbo dunque passare tutti i giorni della mia vita senza pensare a cercare ciò che mi deve accadere. Forse potrei trovare qualche chiarimento ai miei dubbi, ma non voglio darmene pena, né fare un passo per cercarlo; e poi, trattando con disprezzo coloro che si affaticheranno in tale pensiero, [...] voglio andare senza previdenza e senza timore a tentare un così grande evento, e lasciarmi mollemente condurre alla morte, nell'incertezza dell'eternità della mia condizione futura. *Chi desidererebbe avere per amico un uomo che discorre in questo modo? Chi lo sceglierebbe tra gli altri per*

riguardo di tale disposizione d'animo, afferma: «È una cosa mostruosa vedere *in uno stesso cuore* e nello stesso tempo questa *sensibilità* per le minime cose e questa strana *insensibilità* per le più grandi»⁵⁵. La *sensibilité/insensibilité* – termini che richiamano, si noti, il *sentir* e il *sentiment* che abbiamo visto esprimere la capacità intellettuale-intuitiva della coscienza – si radicano dunque nel *cœur*, dove soltanto può prendere spazio una sincera ricerca di Dio, e dove egli stesso interviene e agisce con la grazia, come troviamo ben espresso nella XVIII *Lettre Provinciale*:

Dio cambia il cuore dell'uomo per mezzo di una dolcezza celeste che vi spande, la quale, superando la dilettazione della carne, fa sì che l'uomo, sentendo da un lato la sua mortalità e il suo nulla e scoprendo dall'altro la grandezza e l'eternità di Dio, concepisca disgusto per le delizie del peccato che lo separano dal bene incorruttibile. Trovando la sua più grande gioia nel Dio che lo affascina, vi si porta infallibilmente da sé, con un movimento al tutto libero, volontario e amoroso, in modo che sarebbe per lui una pena e un supplizio separarsene⁵⁶.

E ancora, nell'ottica apologetica delle *Pensées*, Pascal osserva che «quelli a cui Dio ha dato la religione per sentimento di cuore sono benedetti e ben legittimamente persuasi; ma a quelli che non l'hanno non possiamo darla che per ragionamento, in attesa che Dio la doni loro per sentimento di cuore, senza di che la fede non è che umana e inutile per la salvezza»⁵⁷. Interessante osservazione, che attesta la concezione di un rapporto complementare e non oppositivo di ragione e fede, dove la prima rappresenta una forma possibile di mediazione, giacché, afferma ancora in un altro frammento, «è di questa fede, che Dio stesso

confidargli i propri affari? Chi ricorrerebbe a lui nelle sue afflizioni? [...] Che vantaggio c'è per noi a sentir dire da un uomo che egli ha dunque scosso il giogo, che non crede che vi sia un Dio che veglia sulle sue azioni, che si considera come il solo arbitro della sua condotta, e che non pensa di renderne conto che a sé stesso? Pensa di averci portato con ciò ad avere ormai molta fiducia in lui e ad attenderne consolazioni, consigli e soccorsi in tutti i bisogni della vita? Pretendono di averci ben rallegrati col dirci che pensano che la nostra anima non è che un po' di vento e di fumo, e ancora di dircelo con un tono di voce fiero e contento? È dunque cosa da dirsi allegramente? E non cosa da dirsi, al contrario, tristemente, come la cosa più triste del mondo? [...]» (corsivi nostri).

55 *Pensées*, III/427 (B 194; LG 398). Corsivi nostri.

56 PASCAL, *Lettres Provinciales*, XVIII, in PASCAL 1998-2000, vol. I, 800-801.

57 *Pensées*, 6/110 (B 282; LG 101).

mette nel cuore, che la prova è sovente lo strumento, *fides ex auditu*, ma questa fede è nel cuore e fa dire non *scio* ma *Credo*»⁵⁸.

Anche nella celebre distinzione dei *Trois ordres*, in cui Pascal pone i termini di incommensurabilità dei differenti piani di *corps*, *esprits* e *charité*, e dove l'ultimo designa la realtà soprannaturale, invisibile ai criteri ordinari di valutazione degli ordini di grandezza mondana (*corps*) e intellettuale (*esprit*), troviamo che pur nell'umana "bassezza" che accompagna l'Incarnazione di Cristo, egli «è venuto in gran pompa e in una prodigiosa magnificenza *agli occhi del cuore, che vedono la sapienza*»⁵⁹. E in un frammento appartenente al gruppo dei quindici testi scoperti e pubblicati da Jean Mesnard nel 1962⁶⁰, Pascal afferma che «l'ordine della carità è di radicarsi nel cuore prima di produrre buone opere al di fuori»⁶¹.

La stessa *sagesse de Dieu*, allorché interviene, interpellata sull'inesplicabile condizione umana commista di *miseria* e *grandezza*, evoca lo stato creaturale dell'uomo antecedente alla caduta come «riempito di luce e d'intelligenza, [...]». L'occhio dell'uomo vedeva allora la maestà di Dio»⁶², mentre nell'attuale condizione gli resterebbe a malapena «qualche istinto impotente della felicità della sua prima natura»⁶³, e se vi è una "prima" e "seconda" natura, vediamo come la rottura di piano si sia trasmessa alle stesse potenze conoscitive: «Istinto e ragione, segni di due nature»⁶⁴.

Ora, la *visio Dei* perduta è evidentemente segnata da quella cifra di immediatezza che rimane, nella presente condizione, al *coeur* (ed *instinct* ne esprime, come si è potuto vedere, la funzione di immediatezza intuitiva), che perciò viene a manifestarsi quale vestigio dell'originario stato creaturale dell'uomo, ponendosi ancora come *apertura* al divino e spazio ricettivo della grazia, facoltà dei principi rispetto alla quale la *raison* resterebbe in second'ordine in quanto limitata da percorsi di mediazioni articolate e complesse, per quanto ordinate e consequenziali possano risultare, nella misura in cui possono adeguare l'ideale regolativo della linearità *géométrique*, per cui, come ha potuto osservare

58 *Pensées*, 1/7 (B 248; LG 5).

59 *Pensées*, 23/308 (B 793; LG 655).

60 Cfr. PASCAL 1962.

61 *Pensées*, M 3.

62 *Pensées*, 11/149 (B 430; LG 139).

63 *Ibid.*

64 *Pensées*, 6/112 (B 344; LG 103).

Édouard Droz, «questo carattere discorsivo della ragione è, agli occhi di Pascal, una conseguenza della nostra caduta»⁶⁵.

Il cuore, dunque, appare quale “tratto” e vestigio dell’umano pensiero rimasto ancora disponibile alla purezza di una conoscenza intuitivo-intellettuale e di potenziale ricettività della grazia al tempo stesso.

È giunto così il momento di riprendere e completare la *pensée* sulle “ragioni del cuore”, inizialmente considerata:

Il cuore ha le sue ragioni che la ragione non conosce; lo si sa in mille cose.

Io dico che il cuore ama l’essere universale naturalmente e sé stesso naturalmente, a seconda che vi si dedichi, e si indurisce contro l’uno o l’altro a propria scelta. Voi avete rigettato l’uno e conservato l’altro; è per ragione che vi amate?⁶⁶

Entra così in campo la libertà di quell’opzione fondamentale che viene a costituire l’oggetto proprio della nota *scommessa* – il *pari* – la cui finalità è, come sappiamo, di disporre alla ricerca, ma viene pure ad affacciarsi, insieme, una razionalità invocata, qui, in forma interrogativa – *est-ce par raison que vous vous aimez ?* –, a riscontro dell’effettiva irrazionalità della preferenza accordata alla limitatezza del proprio essere particolare, a detrimento della naturale inclinazione all’essere universale, ma anche, considerato il fatto che entrambe le due inclinazioni sono presentate come naturali, della necessità di una loro composizione armonica, alla quale Pascal darà soluzione alla conclusione del percorso, grazie alla metafora relazionale del «corpo di membra pensanti»⁶⁷, che permette di «regolare l’amore che dobbiamo a noi stessi»⁶⁸ in cui ogni singolo, rimanendo sé stesso, può pensarsi in ragione del tutto⁶⁹.

65 DROZ 1886, 108.

66 *Pensées*, II/423 (B 277; LG 397).

67 Cfr. *Pensées* 26/360 (B 482; LG 341); 26/368 (B 474; LG 349); 26/370 (B 480; LG 350); 26/371 (B 473; LG 351); 26/372 (B 483; LG 352); 26/373 (B 476; LG 353); 26/374 (B 475; LG 354).

68 *Pensées* 26/368 (B 474; LG 349).

69 Cfr. *Pensées* 26/372 (B 483; LG 352).

4. Il *coeur* quale fulcro attivo-amativo della volontà, luogo sintetico dell'essere-persona

La complessità della polisemia del *cuore* pascaliano involge un'ulteriore dimensione, in coerente connessione e derivazione dalle proprietà e funzioni sin qui osservate, giacché se nel *coeur* la soggettività pensante vive l'intima determinazione della propria sfera morale e si apre alla trascendenza, esso è parimenti il luogo di radicamento della volontà, che esprime l'inclinazione *amativa* all'essere reale intellettivamente intenzionato dalla coscienza, che si compie nell'inclinazione al bene in universale, che come tale non può essere ridotta a un mero fatto cognitivo. Così, a riguardo della riconoscibilità del Messia, Pascal osserva che «l'intelligenza dei beni promessi dipende dal cuore, che chiama bene ciò che ama»⁷⁰, e ancora, in un frammento assegnato all'ultima e conclusiva *liasse*, lo vediamo esclamare «Quale distanza vi è tra il conoscere Dio e l'amarlo!»⁷¹, ed è significativo rinvenire in un testo rigorosamente epistemologico come l'opuscolo *De l'esprit géométrique* l'espressione, fedelmente ricalcata sul latino di Agostino, «on n'entre dans la vérité que par la charité – non si entra nella verità che mediante la carità»⁷². Ciò significa che la stessa relazione intenzionale, il fatto anche semplicemente cognitivo, la stessa esperienza di verità come relazione all'essere, si svuoterebbe di significato e risulterebbe falsata senza l'implicazione di una volontà che tenda il desiderio in un'inclinazione d'amore all'essere, in tutte le sue manifestazioni e gradazioni, e massimamente nell'espressione piena del “sommo bene”, del *souverain bien*, secondo la ricorrente espressione pascaliana, per cui l'Autore delle *Pensées* può affermare, diffidando il lettore da ogni intendimento razionalistico dell'essere di Dio:

Il Dio dei cristiani non consiste in un Dio semplicemente autore delle verità geometriche e dell'ordine degli elementi; [...] Il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe, il Dio dei cristiani, è un Dio d'amore e di consolazione; è un Dio che riempie l'anima e il cuore di coloro che possiede; è un Dio che fa

70 *Pensées* 19/255 (B 758; LG 239). Interessante il raffronto con il frammento XIX/503 (B 675; LG 456): «In queste promesse ciascuno trova ciò che egli ha in fondo al cuore, i beni temporali o i beni spirituali, Dio o le creature, [...]».

71 *Pensées* 27/377 (B 280; LG 357).

72 *De l'esprit géométrique. De l'art de persuader*, §§ 3, 4, in PASCAL 1964-1992, vol. III, 413-414. L'espressione di Agostino «Non intratur in veritatem, nisi per caritatem» è rinvenibile nel *Contra Faustum*, 32, 18 (AGOSTINO 1865 – PL 42 –, 507).

loro sentire interiormente la loro miseria, e la sua misericordia infinita; che si unisce al fondo della loro anima; che la riempie di umiltà, di gioia, di confidenza, d'amore; che li rende incapaci di altro fine che di sé stesso⁷³.

Bene ha rilevato, al riguardo, Hélène Michon, che «il cuore pascaliano riveste indissolubilmente una doppia funzione: una funzione cognitiva e una funzione volitiva. Nell'uno e nell'altro caso, questo si mostra atto, più che la ragione, a ricevere il divino»⁷⁴, e già Jean Laporte aveva osservato che il cuore pascaliano può essere considerato come «il fondo della volontà, in cui noi attingiamo al tempo stesso ciò che vi è di più essenziale nella natura e ciò per cui la natura si ricongiunge e si apre al soprannaturale»⁷⁵.

È, dunque dalla densità sostantiva della costituzione antropologica, nell'intimo centro della quale è riposto, che il *cuore* pascaliano viene anche a sollevarsi ad espressione autentica della sentimentalità profonda dell'uomo, e così dell'amore, e dell'amor di Dio e del prossimo quale compimento della costituzione relazionale intersoggettiva della persona. Tale significato va a riconnettersi alla gnoseologia pascaliana del binomio *cuore* - *ragione* e, di qui, alla chiasmatica estensione dei due termini nelle due principali modalità conoscitive degli *esprit*, a loro volta correlati all'ontologia dei *trois ordres*, come si evince da una *pensée* già precedentemente citata in un suo breve stralcio e sulla quale si rende ora opportuno allargare la focale:

Il cuore ha il suo ordine, lo spirito ha il suo, che è per principio e dimostrazione. Il cuore ne ha un altro. Non si prova che si deve essere amati esponendo con ordine le cause dell'amore; sarebbe ridicolo.

Gesù Cristo, San Paolo, hanno l'ordine della carità, non dello spirito, perché volevano riscaldare, non istruire.

Sant'Agostino lo stesso. Quest'ordine consiste principalmente nella digressione su ciascun punto che ha rapporto al fine per indicarlo sempre⁷⁶.

73 *Pensées* V/449 (B 556; LG 419).

74 MICHON 1996, 278-279. La stessa Michon attribuisce il significato di un «ordre du coeur» all'intera strategia apologetica pascaliana, che radica nell'unità per convergenza le diverse linee argomentative sviluppate nelle riflessioni delle *Pensées* e che avrebbero costituito le direttrici del discorso: «L'ordine del cuore è un ordine che concilia, lui stesso, diversità e unità, che esso traduce in continuità e discontinuità: consiste nel ritrovare l'unità sotto la diversità, la continuità oltre la discontinuità», ivi, 297.

75 LAPORTE 1927, 298.

76 *Pensées* 23/298 (B 283; LG 280).

L'ultima indicazione risulta particolarmente interessante in raffronto all'andamento lineare della scansione argomentativa della *raison* che informa l'*esprit de géométrie* in rapporto all'*ordre de l'esprit*. Rispetto ad esso, l'ordine proprio al *coeur*, elevato cioè da facoltà di apprensione intellettuale dei principi a dimensione del pensare, viene ad assumere la struttura polinomica radiale di una sorta di costellazione di elementi in cui ciascun punto o dato involto nel discorso viene di volta in volta riferito ad un fuoco centrale, avendo ogni singolo punto toccato, di sua natura, "rapporto al fine", una relazione diretta che sarà sufficiente esplicitare per manifestare il centro del complesso trattato in una sorta di *reductio ad unum* della pluralità di elementi considerata, e *reductio* come riconduzione della complessità alla propria sintesi naturale, e non certo come annientamento della pluralità stessa nella specificità delle differenze che, anzi, concorrono a densificare l'intelligenza del loro centro⁷⁷.

Ora, tale lievitazione e complessificazione semantica non si determina in contrasto, ma in piena aderenza al piano del *logos*, dell'*essere pensante* in tutta la sua ampiezza. Si potrebbe, così, affermare, per quanto possa apparire paradossale, che il *cuore*, nella sua stessa accezione autenticamente "sentimentale", rappresenti in Pascal l'espressione più pura della razionalità umana, operante nell'immediatezza dell'atto intellettuale puro che, mentre è condizione e fondamento della tenuta in coerenza dell'articolazione della *ragione* (discorsiva) quale sua espressione derivata, è al tempo stesso radice della volontà e della vita sentimentale nella sua naturale inclinazione all'essere come bene, nella sua capacità di farsi *passione di verità*.

Il *cuore* in Pascal viene dunque a rivelarsi quale "luogo" antropologico ontologicamente ed esistenzialmente "sintetico", in cui convengono l'esperienza della relazione intellettuale all'essere e, grazie alla densità ontopratica della sua accezione biblico-patristica, l'esperienza della relazione volitiva ed etica all'es-

⁷⁷ Bene ha scritto Rosaria Caldarone che «L'ordine del cuore non è lineare ma convergente. Se l'ordine geometrico parte da un principio e raggiunge il tutto e l'infinito deducendoli dal principio, l'ordine del cuore fissa per il tutto un posto in relazione al fine con cui esso è in rapporto; [...] Gli enti vengono dunque ordinati diversamente: non per ridurre la molteplicità affinché se ne disponga agevolmente tramite la serie, ma affinché – in forza della loro molteplicità – essi possano attestare il loro rapporto di vicinanza/lontananza rispetto al fine e dunque possano allentare/aumentare la tensione del centro che attira tutto a sé. Per questo la molteplicità come differenzialità in questo altro ordine conta», CALDARONE 2020, 274-275.

sere in quanto amato. Per questa densità focale, il *cuore* pascaliano si fa allora anche luogo della vita autenticamente sentimentale fondata sulla costituzione relazionale intersoggettiva della persona.

C'è del vero, in altri termini, nell'idea che il *cuore* in Pascal abbia un'accezione anche "sentimentale", nel senso più profondamente umano – e non vagamente romanticheggiante – del termine. Tale significato è posto al riparo da ogni fraintendimento emozionalistico e sentimentalistico dalla sua compatta aderenza agli strati semantici definiti sul piano gnoseologico e spirituale. Bene colse questa solidale e complessa polivalenza ontoantropologico-funzionale ed esistenziale del *coeur* J. Chevalier, che affermò al riguardo: «Il cuore è l'istinto, o l'apprensione immediata dei principi; è la parte più intima dell'anima, la punta estrema dove conoscenza e sentimento fanno un tutt'uno, perché coincidono col loro oggetto, per simpatia o per amore, in un sentimento interiore e immediato»⁷⁸.

ALBERTO PERATONER

FACOLTÀ TEOLOGICA DEL TRIVENETO*

⁷⁸ CHEVALIER 1923, 58.

* peratoner@libero.it; Facoltà Teologica del Triveneto, Via Seminario 7, 35122 Padova PD, Italia. ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-1346-2534>.

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINO 1865 = AUGUSTINUS, *Contra Faustum*, in *Patrologia Latina*, ed. JACQUES PAUL MIGNE, vol. 42, 207-518, Paris, Garnier, 1865.

BARBEY 1937 = LÉON BARBEY, «Le coeur de Pascal», *Nova et Vetera* 12 (1937), 459-465.

BAUDOUIN 1962 = CHARLES BAUDOUIN, *Pascal ou l'ordre du coeur*, Paris, Plon, 1962.

BENZÉCRI 1939 = ED BENZÉCRI, *L'esprit humain selon Pascal*, Paris, F. Alcan-P.U.F., 1939.

BOCHET 2007 = ISABELLE BOCHET, «Cuore», in *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, ed. LUIGI ALICI, ALLAN D. FITZGERALD, ANTONIO PIERETTI, 524-534, Roma, Città Nuova, 2007.

BOUCHILLOUX 2014 = HÉLÈNE BOUCHILLOUX, «Dieu sensible au cœur, ou la libido des philosophes», *Quaderni leif* 12 (2014), 41-53.

CALDARONE 2020 = ROSARIA CALDARONE, *La filosofia in fiamme. Saggio su Pascal*, Brescia, Morcelliana, 2020 (Il pellicano rosso, 311).

CHEVALIER 1923 = JACQUES CHEVALIER, «La méthode de connaître d'après Pascal», *Revue de Métaphysique et de Morale* 30 (1923), 181-214.

COUSIN 1876 = VICTOR COUSIN, «De la nécessité d'une nouvelle édition des Pensées de Pascal», in VICTOR COUSIN, *Études sur Pascal*, 105-286, Paris, Didier, 1876.

DEREGIBUS 1992 = ARTURO DEREGIBUS, «Pascal e Descartes: Primato del 'cuore' ed etica volutaristica», *Filosofia oggi* 15 (1992), 333-370.

DI GIOVANNI 1978 = ALBERTO DI GIOVANNI, «Ragioni del cuore o cuore della ragione? Il "cuore" come parola-fondamentale in Pascal», *Rivista di Filosofia Neo-scolastica* 70 (1978), 382-393.

DROZ 1886 = ÉDOUARD DROZ, *Étude sur le scepticisme de Pascal considéré dans le livre des Pensées*, Paris, F. Alcan, 1886.

DUBREUCQ 2003 = ERIC DUBREUCQ, *Le coeur et l'Écriture chez saint Augustin. Enquête sur le rapport à soi dans les Confessions*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2003.

FLASCHE 1984 = HANS FLASCHE, «Die Bedeutung des Wortes „coeur“ beim Moralisten Pascal», *Cahiers de l'Institut de Linguistique de Louvain* 10 (1984), 53-63.

GOUHIER 1983 = HENRI GOUHIER, «Le coeur qui sent les trois dimensions. Analyse d'une pensée de Pascal», in *La passion de la raison. Hommage à Ferdinand Alquié*, ed. JEAN-LUC MARION, JEAN DEPRUN, 203-221, Paris, PUF, 1983.

GROSSI 1991 = VITTORINO GROSSI, «Il "Cor" nella spiritualità di S. Agostino», in *L'Antropologia dei maestri spirituali*, ed. CHARLES-ANDRÉ BERNARD, 125-142, Roma, Paoline, 1991.

HUIAN 2020 = GEORGIANA HUIAN, *Augustin. Le coeur et la crise du sujet*, Paris, Cerf, 2020.

LAFUMA 1958 = LOUIS LAFUMA, «L'ordre de l'esprit et l'ordre du coeur selon Pascal. A propos de la lecture d'un mot du fr. Br. 283 - La. 575», *Recherches de Science Religieuse* 46 (1958), 416-420.

LAGARDE 2002 = ALAIN LAGARDE, *Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point. Pascal*, Nantes, Pleins feux, 2002.

LAMARCHE 1923 = GUSTAVE LAMARCHE, «La raison du coeur dans les *Pensées* de Pascal», *Le Canada Français* 10 (1923), 359-368.

LAPORTE 1927 = JEAN LAPORTE, «Le coeur et la raison selon Pascal», *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 52 (1927), 93-118, 225-299, 421-451.

LAPORTE 1950 = JEAN LAPORTE, *Le coeur et la raison selon Pascal*, Paris, Elzévir, 1950.

LAPORTE 2018 = JEAN LAPORTE, *Il cuore e la ragione secondo Pascal*, ed. ROSARIA CALDARONE, Morcelliana, Brescia, 2018.

MAXSEIN 1958 = ANTON MAXSEIN, «Das Herz in der Erkenntnis bei Hl. Augustinus», *Augustinus* 3 (1958), 323-330.

McKENNA 2000 = ANTONY McKENNA, «Pascal : le cœur et les passions», in *Liberinage et Philosophie au XVII^e siècle. Gassendi et les gassendistes et Les Passions Libertines*, ed. ANTONY McKENNA, PIERRE-FRANÇOIS MOREAU, 209-217, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2000.

MESNARD 1995 = JEAN MESNARD, *Les Pensées de Pascal*, Paris, SEDES, 1995.

MICHON 1996 = HÉLÈNE MICHON, *L'ordre du coeur. Philosophie, théologie et mystique dans les Pensées de Pascal*, Paris, Champion, 1996.

MICHON 2009 = HÉLÈNE MICHON, «Les raisons du coeur, Les *Pensées* de Pascal : interprètes et éditeurs en débat», *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 93 (2009), 47-58.

PASCAL 1670 = BLAISE PASCAL, *Pensées*, Paris, Desprez, 1670.

PASCAL 1962 = BLAISE PASCAL, *Textes inédits*, ed. JEAN MESNARD, Paris, Desclée de Brouwer, 1962.

PASCAL 1964-1992 = BLAISE PASCAL, *Oeuvres complètes*, ed. JEAN MESNARD, Paris, Desclée de Brouwer, 1964-1992 (Bibliothèque Européenne).

PASCAL 1998-2000 = BLAISE PASCAL, *Oeuvres complètes*, ed. MICHEL LE GUERN, Paris, Gallimard, 1998-2000 (Bibliothèque de la Pléiade).

PASQUA 1997 = HERVÉ PASQUA, «Le coeur et la raison selon Pascal», *Revue philosophique de Louvain* 95 (1997), 379-394.

PERATONER 1997 = ALBERTO PERATONER, «Blaise Pascal e le ragioni del cuore», *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 89 (1997), 317-337.

PERATONER 2002 = ALBERTO PERATONER, *Blaise Pascal. Ragione, Rivelazione e fondazione dell'etica. Il percorso dell'Apologie*, Venezia, Cafoscarina, 2002.

PERATONER 2011 = ALBERTO PERATONER, *Pascal*, Roma, Carocci, 2011 (Pensatori, 19).

PIEMONTESE 1966 = FILIPPO PIEMONTESE, «Il cuore di Pascal e il razionalismo in filosofia», *Giornale di metafisica* 21 (1966), 270-280.

PRIGENT 1952 = JEAN PRIGENT, «La conception pascalienne de l'ordre», in *Ordre, Désordre, Lumière*, ed. JEAN WAHL, 190-209, Paris, Vrin, 1952.

SELLIER 1970 = PHILIPPE SELLIER, *Pascal et Saint Augustin*, Paris, A. Colin, 1970.

SELLIER 1988 = PHILIPPE SELLIER, «Imaginaire et théologie, le "coeur" chez Pascal», *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises* 40 (1988), 285-295.

STRÓŻYŃSKI 2024 = MATEUSZ JAN STRÓŻYŃSKI, «Blaise Pascal and the Platonic He-

art», *Journal of Jesuit Studies* 11 (2024), 447-464.

TANTARDINI 2006 = GIACOMO TANTARDINI, *Il cuore e la grazia in sant'Agostino. Distinzione e corrispondenza*, Roma Città Nuova, 2006.

TERZI 1959 = CARLO TERZI, «Ragione e cuore in Pascal», *Filosofia* 10 (1959), 275-285.