

**L'esperienza e la certezza. Postille a Pascal, *Opere complete. Prima traduzione italiana*, testi francesi e latini a fronte, a cura di M.V. Romeo, Firenze-Milano, Giunti-Bompiani, 2020, XXXIX-3133 pp.**

Andrea Di Biase  
(andrea.dibiase3@studio.unibo.it)  
(Università di Bologna)

*È un nuovo sistema del mondo quello che Pascal contribuisce a inaugurare con i suoi scritti: propriamente moderno e lontano dall'assenso acritico ad autorità filosofiche e postulati scientificamente indimostrabili. Dalle polemiche giovanili sino ai frammenti di quell'apologia mai conclusa, la recente traduzione di Maria Vita Romeo per la biblioteca dei classici del pensiero di Bompiani permette ora di apprezzarlo nella sua interezza.*

Parole chiave: *Pascal; metodo geometrico; termini primi; principio d'autorità; progresso delle scienze*

Colma un'assenza da tempo ingiustificabile la recente uscita presso Bompiani delle *Opere complete* di Pascal. Il volume, apparso lo scorso autunno nella collana «Il pensiero occidentale» – serie che, com'è noto, recupera e rinnova i lasciti del catalogo Rusconi<sup>1</sup> – viene adesso presentato a cura di Maria Vita Romeo e raccoglie testi e documenti sinora mai tradotti, fornendo così, per la primissima volta al pubblico italiano, l'occasione di uno sguardo d'insieme sull'intera produzione filosofica e scientifica dell'autore. Patrocinata dall'Università di Catania, dove Romeo insegna, e promossa dal «Centro Interdipartimentale di Studi su Pascal e il Seicento» (CESPES) – che da anni, mediante convegni e pubblicazioni periodiche, si impegna a mantenere un costante legame con i maggiori studiosi modernisti francesi – l'edizione si segnala per la precisione delle didascalie critiche e per la completezza dei suoi contenuti, predisposti dalla curatrice sulla falsariga delle principali raccolte parigine: a partire da quelle di Jean Mesnard per i tipi Desclée De Brouwer, a stampa tra il 1964 e il 1992, e di Jacques Chevalier e Michel Le Guern per la «Bibliothèque de la Pléiade» di Gallimard, rispettivamente nel 1964 e nel 1998 in due volumi. Viene completato pertanto, ed arricchito, per il lettore non specialista, il vasto panorama di singole e talvolta parziali traduzioni di opuscoli, trattati e autografi minori pascaliani, con il merito di agevolarne la consultazione e di favorirne una conoscenza certo più dettagliata e rigorosa, anche in quelle propaggini bibliografiche spesso trascurate e tuttavia fondamentali per la compressione del suo pensiero.

Mi sia allora consentito qui accennare, di passaggio e soltanto a mo' di esempio, al caso Saint-Ange, accluso alle pp. 899-957 del testo; vicenda, questa, che tenne impegnato Pascal tra il febbraio e l'aprile 1647 durante parte del suo soggiorno a Rouen, al seguito del padre Étienne, commissario ed esattore provinciale, e il cui dossier permette però già di intravedere, in filigrana, il polemista che di lì a poco opererà a tutto campo, sia sul fronte logico-epistemico, nella disputa sul vuoto accesa dal gesuita Noël (pp. 657-743), sia, una decina d'anni più tardi, sul fronte teologico-morale, nell'aspra invettiva epistolare diretta contro la Compagnia stessa (pp. 958-1403). È sufficiente, del resto, sfogliare il breve *Récit de deux conférences*, finalizzato a ricapitolare al consiglio arcivescovile

<sup>1</sup> Pascal, *Pensieri, Opuscoli, Lettere*, introduzione e note a cura di A. Bausola, traduzione di A. Bausola e R. Tapella (1978), Milano, Rusconi, 1984<sup>2</sup>.

di Rouen gli argomenti delle conversazioni avute da Pascal e alcuni amici con Jacques Forton de Saint-Ange, dottore in teologia, per accorgersi come in esso siano presenti i medesimi procedimenti retorici riproposti in seguito nelle *Lettres Provinciales*, a scapito dell'interlocutore gesuita di turno.

Appartenente, com'è stato pure segnalato<sup>2</sup>, all'eterogeneo gruppo di quei *novatores* eclettici della prima metà del secolo, Saint-Ange aveva di fatto in quel frangente promosso una visione del cosmo confusamente anti-aristotelica e meccanicistica, dove negava ogni difformità e trasmutazione tra materia terrestre e materia celeste, tra mondo sublunare e mondo extra-lunare: «la sostanza [per Saint-Ange] non era legata agli accidenti che vediamo, ma era in continuo movimento dietro di essi, e attraverso questo movimento la sostanza del cielo, del sole, della luna e delle stelle discendeva quaggiù e quella della terra saliva in alto continuamente» (p. 915). Teorico imbevuto di testi di varia provenienza stoica e atomistica, Saint-Ange si dimostrava in effetti ancora strettamente ancorato a una concezione *stricto sensu* metafisica della realtà, peraltro pericolosamente vicina alle conclusioni del naturalismo finalista eterodosso, e immaginava per questo una sostanza deprivata di forma, in seno alla quale coincidevano poi disposizioni variabili di materia, condizionate a loro volta da un principio attivo sottilissimo e onnipresente che ne regolava il flusso per gradi e livelli di espansione: «In seguito», prosegue infatti il resoconto, «[Saint-Ange] aggiunse un paragone che riteneva molto efficace e capace di rappresentare il suo pensiero: disse dunque che tutta la sostanza dei corpi doveva essere considerata come l'acqua, e che per questo era paragonata a un abisso» in cui gli esseri godevano tutti di «una parte della materia» (*ibid.*). Proprio per questi motivi e per analoghi elementi dottrinali ritenuti ambigui, Pascal e gli altri convenuti decisero di denunciare Saint-Ange al vescovo vicario, Jean-Pierre Camus<sup>3</sup>, affinché revocasse al religioso il conferimento della canonica di Crosville-sur-Scie, in Normandia. Ma al di là dell'episodio – marginale seppure emblematico – è importante qui notare come lo scontro tra le parti avvenga sul piano di due ormai irriducibili rappresentazioni del cosmo: la prima, quella di Saint-Ange, essenzialmente legata a una tradizione speculativa della realtà; la seconda, quella pascaliana, già di per sé moderna e promotrice, all'opposto, di un metodo induttivo basato sugli effetti e sulla certezza delle dimostrazioni, anziché sulle cause e sui principi filosofici: «Si cominciava a non meravigliarsi più di sentire cose straordinarie contro ogni tipo di apparenza e senza alcuna ragione né esperienza», viene per l'appunto riferito nel *Récit*: «[e] si rideva di ciò e si diceva che era come giocare a indovinare, perché non si aveva nessuna esperienza di tale movimento continuo» (*ibid.*).

Sarà d'altronde questo il nocciolo delle accuse che il giovane Pascal rivolgerà lo stesso anno anche ad Étienne Noël, padre gesuita, in precedenza *repetitor philosophiæ* di Descartes a La Flèche e all'epoca rettore del Collège de Clermont a Parigi, nonché oppositore delle sue *Expériences nouvelles touchant le vide* (1647): «non traiamo affatto, vi prego, conseguenze infallibili dalla natura di una cosa, quando la ignoriamo [...]. Infatti, tutte le cose di questa natura, la cui esistenza non si manifesta ad alcuno dei sensi, sono tanto difficili da credere quanto facili da inventare» (p. 673). Per confutare gli esperimenti torricelliani messi a punto da Pascal, Noël si era del resto appellato al consolidato patrimonio di *voces* ed entità di ragione, quali etere, pneuma, materia sottile, aria depurata, mantenendo un atteggiamento di sostanziale diffidenza nei confronti delle prove sperimentali esibite dal giovane e dell'impatto già di per sé probante delle nuove esperienze sul vuoto. Tendenza, questa, che mascherava in realtà una resistenza teorica ad un intero sistema del mondo divenuto per lui intrinsecamente non più logico, distante inoltre da quanto appreso nelle università, dalla «maniera in cui vengono trattate le scienze nelle scuole», come viene mordacemente rilevato da Pascal (p. 669). Il gesuita attribuiva così alle dimostrazioni dell'avversario il grado limite di rarefazione della

<sup>2</sup> Si vedano H. Gouhier, *Pascal et les humanistes chrétiens. L'affaire Saint-Ange*, Paris, Vrin, 1974; V. Carraud *Pascal. Des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*, Paris, Vrin, 2007. Cfr. S. Basson, *Philosophiæ naturalis adversus Aristotelem. Libri XII*, riproduzione anastatica dell'edizione di Ginevra 1621, a cura di A. Lamarra e R. Palaia, Firenze, Olschki, 2009.

<sup>3</sup> Per approfondirne la figura, cfr. S. Robic-de Baecque, *Le Salut par l'excès: Jean-Pierre Camus (1584-1652): la poétique d'un évêque romancier*, Paris, H. Champion, 1999; M. Vernet, *Jean-Pierre Camus: théorie de la contre-littérature*, Paris, Nizet, 2001.

materia, indugiando con ostinazione sui propri postulati teorici, piuttosto che convenire su fenomeni realmente osservabili. Per *force de prévention*, quindi, restava prigioniero delle inveterate autorità trasmessegli, senza affatto ravvedersi delle novità dirompenti insite nella proposta pascaliana: «Non-dimeno, la forza della prevenzione fece ancora trovare delle obiezioni che tolsero a quell'esperimento la credibilità che esso meritava. Alcuni dissero che la parte alta del tubo era piena di spiriti del mercurio; altri, di un impercettibile granello d'aria rarefatta; altri ancora di una materia che sussisteva solo nella loro immaginazione, e tutti, miranti a mettere al bando il vuoto, esercitarono a gara questo potere della mente, che nelle scuole si chiama sottigliezza e che, per la soluzione delle vere difficoltà, dà solo delle vane parole senza fondamento» (p. 614).

Considerate sotto questa angolazione sia la polemica con Noël che quella con Saint-Ange contribuiscono allora a inaugurare un nuovo modello di argomentazione che sospenda nella pratica ogni principio di autorità in favore di un utilizzo giudizioso della ragione: «sugli argomenti di questa natura», preciserà di nuovo Pascal a *père* Noël: «noi non ci fondiamo sulle autorità: quando citiamo gli autori, citiamo le loro dimostrazioni e non i loro nomi» (p. 675). Come dunque non ricordare qui la risposta che anni dopo, nel *Malade imaginaire* di Molière, il personaggio di Angelica darà a Tommaso Percacus, «dottore fresco fresco di scuola», il quale, facendo sfoggio del proprio lessico scolastico da disputa universitaria: – «*Distinguo*, signorina. In ciò che non riguarda il vostro possesso, *concedo*; ma in ciò che lo riguarda, *nego*» – l'aveva invano reclamata per sé in sposa: «Gli antichi, signore, sono gli antichi, e noi, noi siamo di adesso. Le finzioni non sono necessarie al nostro secolo»<sup>4</sup>. Locuzioni non a caso impiegate più volte dallo stesso Pascal nelle *Provinciales* per screditare i rivali e per anticiparne i sotterfugi dialettici: «Però non sfuggirete, padri, con queste vane sottigliezze: perché vi porrò domande così semplici, che non saranno soggette al *distinguo*» (*Douzième lettre*, p. 1179). Già Jean Mesnard, d'altra parte, nel suo saggio *La culture du XVII<sup>e</sup> siècle*, aveva ravvisato in queste battute pascaliane un sentore della decadenza delle istituzioni universitarie durante la seconda metà del Seicento. Con sempre maggiore enfasi venivano così caricaturizzati professori, dottori e precettori di collegi; nasceva un pittoresco spirito anti-universitario – si pensi solo, tra gli altri, all'*Histoire comique* ideata da Sorel o al *Pédant joué* di Cyrano de Bergerac – che andava di pari passo all'acuirsi di un mecenatismo scientifico<sup>5</sup>. In tal modo, come avverrà più tardi nella *Préface* dell'edizione del 1669 del *Tartuffe*, anche il pedante pascaliano è di ogni foggia, condizione e stato<sup>6</sup>, e la conclusione del trattatello sull'*Art de persuader* ci appare ora più che mai significativa:

<sup>4</sup> II, 6, ed. Garzanti.

<sup>5</sup> Cfr. J. Mesnard, *La culture du XVII<sup>e</sup> siècle: Enquêtes et synthèses*, Paris, Puf, 1992, p. 106. Cfr. anche R. Mousnier et J. Mesnard, *L'âge d'or du mécénat, 1598-1661*, Paris, CNRS, 1985.

<sup>6</sup> Cfr. il frammento 78, intitolano non a caso *Imagination*. L'opinione, la forza, l'immaginazione dominano sulla ragione in modo così marcato talvolta da confonderne i contenuti. Proprio nel frammento citato, Pascal nota come le toghe rosse, le pellicce di ermellino, di cui si ammantano i magistrati, i berretti a quattro punte dei medici, non siano in fondo che artefici per l'esercizio del loro potere: se i magistrati possedessero «la vera giustizia», se i medici «la vera arte del guarire», non userebbero simili ornamenti, poiché la «maestà di queste scienze sarebbe abbastanza venerabile da se stessa»; eppure, «debbono necessariamente adottare questi vani strumenti, che colpiscono l'immaginazione con la quale hanno a che fare e in questo modo, in effetti, si attirano il rispetto». Sul frammento, Bernard Croquette, *Pascal et Montaigne, Études des réminiscences des Essais dans l'œuvre de Pascal*, Paris, Droz, 1974, pp. 10 ss., rinvia a *Essais*, III, 2, oppure III, 8. Cfr. anche la *pensée* 59: «L'abitudine di vedere i re scortati da guardie, da suonatori di tamburi, da ufficiali e da tutte le cose che inclinano la macchina verso il rispetto e il terrore fa sì che il loro volto, quando talvolta è solo e senza le sue scorte, incuta ancora nei sudditi il rispetto e il terrore, perché nel pensiero non si separano le loro persone dai loro seguiti a cui li si vede abitualmente uniti. E la gente, che non sa che un tale effetto deriva da quest'abitudine, crede che ciò derivi da una forza naturale». Cfr. poi il numero 457: «Ci si immagina Platone e Aristotele con grandi paludamenti da pedanti. Erano gentiluomini ed erano come gli altri, pronti a ridere con i loro amici. E quando si sono divertiti a scrivere le loro *Leggi* e la loro *Politica*, l'hanno fatto per diletto. Era la parte meno filosofica e meno seria della loro vita, giacché la più filosofica era di vivere semplicemente e tranquillamente. Se hanno scritto di politica, era come per mettere ordine in un manicomio. E se finsero di parlarne come di una grande cosa, è perché sapevano che i pazzi a cui parlavano pensano di essere re e imperatori. Si adeguano ai loro principi, per moderare la loro follia alla meno peggio». Si veda infine il *Premier Discours*, posto ad introduzione alla *Logique* port-royalista, dove Nicole condivide il concetto: «Relever des choses basses et petites, faire une vaine montre de sa science, entasser du grec et du latin sans jugement, s'échauffer sur l'ordre des mois attiques, sur les habits des Macédoniens et sur de semblables disputes de nul usage; piller un auteur en lui disant des injures;

«Non sono *barbara e baralipton* che formano il ragionamento. Non bisogna rendere ampollosa la mente. Le maniere sforzate e pesanti la riempiono di una sciocca presunzione [...] Io detesto queste parole altisonanti» (p. 1624).

Uno dei motivi che allontanano quanti entrano nel «vero cammino, che devono seguire» le conoscenze, è allora il tentativo di rendere i fenomeni della natura inaccessibili, quando invece sono «del tutto familiari e comuni» (*ibid.*). Concetto, quest'ultimo, che Pascal aveva esplicitato in modo particolare proprio nella *Lettre à M. Le Pailleur au sujet du Père Noël, jésuite*, dove notava ancora come, prima di intraprendere qualsiasi ricerca, occorresse premettere una corretta definizione dell'oggetto indagato: «si devono sempre definire le cose prima di cercare se esse siano possibili o no, e che i gradi che ci portano alla conoscenza delle verità sono la definizione, l'assioma e la prova: infatti, in un primo tempo noi concepiamo l'idea di una cosa; dopo diamo un nome a quest'idea, cioè la definiamo; e infine cerchiamo se questa cosa sia vera o falsa» (p. 703).

Sono considerazioni metodologiche che riappaiono poi, con forza, nella prima parte dell'opuscolo *De l'esprit géométrique*, di cui l'*Art de persuader* rappresenta la seconda sezione (ca. 1655). L'esperienza delle confusioni, comuni alle dispute universitarie e più in generale alle dispute filosofiche, portava lì l'autore a prodigarsi nell'utilizzo di un *esprit de netteté* – «chiarezza intellettuale, per cui ho scritto tutto questo trattato» (p. 1599) – intendendo con ciò un limite regolativo di riferimento, applicabile a ogni argomentazione e volto a rendere meno approssimativo il quadro complessivo dell'indagine. Per nulla orientato al disvelamento di verità universali, considerato che «ciò che oltrepassa la geometria supera [altrettanto noi]» (p. 1593), questo *esprit de netteté* rappresentava infatti un artefatto regolativo idoneo a configurare un particolare procedimento di accertamento del vero. Non forniva perciò soluzioni a problemi di tipo ontologico, comprovava piuttosto verità già acclamate, possedute, distinguendole di conseguenza dalle falsità. Si trattava, è bene ribadirlo, di un metodo classificatorio e non euristico; un metodo cioè di complementarità e di semplificazione. È possibile allora qui notare nuovamente lo sfondo teorico da cui muove Pascal, ovvero quello di una scienza indirizzata alle certezze e non più ai principi: «Quello di dimostrare le verità già rinvenute, e di chiarirle in modo tale che la dimostrazione ne risulti incontrovertibile, è il solo che io intendo presentare; e per questo non ho che da spiegare il metodo che la geometria vi segue: infatti, essa lo insegna perfettamente». Nel metodo geometrico non rientra quindi che la sola definizione nominale, l'imposizione di nomi «alle cose che si sono chiaramente designate in termini perfettamente conosciuti», ed esce conseguentemente di scena quella che la logica scolastica presentava come *definitio rei*, di tipo categoriale, giacché «gli uomini si trovano in uno stato d'impotenza naturale e immutabile a trattare qualsiasi scienza in un ordine assolutamente perfetto» (pp. 1591-1595).

L'esempio che offre a questo punto Pascal è quello dei termini primi – *mots primitifs* – quali «essere», «spazio, tempo, movimento, numero, uguaglianza», principi così assoluti che non permettono ulteriori specificazioni: la geometria, in quanto «scienza giudiziosa», è ben lungi dal darne un'analisi esaustiva. Il motivo principale di questa presa di posizione risiede poi nel fatto che, nella comunicazione ordinaria, i termini primi hanno una loro accezione peculiare, ossia «indicano in modo così naturale le cose che significano, a coloro che intendono la lingua, che il chiarimento che se ne volesse dare apporterebbe più oscurità che istruzione»<sup>7</sup>. Benché tali termini costituiscano, in

déchirer outrageusement ceux qui ne sont pas de notre sentiment sur l'intelligence d'un passage». Per un approfondimento, rimando a G. Ferreyrolles, *Les Reines du monde, l'imagination et la coutume chez Pascal*, Paris, H. Champion, 1995.

<sup>7</sup> Centrali sono le riflessioni contenute nel *De doctrina christiana* agostiniano. Cfr. poi Descartes, *Principia philosophiæ*, I, 48 A.T. VIII, pp. 22-23 e *Logique*, I, IX. Per una discussione critica, senza tema d'esaustività, rinvio agli studi di R. Bertil, *The Port-Royal theory of definition*, «Studia Leibnitiana», 15 (1), 1983, pp. 94-107; M. Dominicy, *La naissance de la grammaire moderne. Langage, logique et philosophie à Port-Royal*, Bruxelles, Mardaga, 1984; J.-C. Pariente, *L'Analyse du langage à Port-Royal*, Paris, Minuit, 1985; M. Pécharman, *Port-Royal et l'analyse augustinienne du langage*, in *Augustin au XVII<sup>ème</sup> siècle*, éd. par L. Devillairs, Firenze, Olschki, 2007, pp. 101-134; E. Picardi, *Note sulla «Logica di Port-Royal»*, «Lingua e stile», 11 (1976), pp. 347-391; L. Verga, *La teoria del linguaggio di Port-Royal*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 62 (1970), pp. 1-100; A. Robinet, *Le langage à l'âge classique*, Paris, Klincksieck, 1978.

fondo, la base del ragionamento geometrico, secondo Pascal, la loro indefinibilità permane, e a ragione, giacché la geometria giunge sino «alle prime verità conosciute», e lì si arresta, per non creare un regresso all'infinito. Ne consegue una visione della scienza del tutto operazionistica: all'interno del campo scientifico non esistono, per Pascal, concetti dal valore assoluto, dal momento che proprio la loro esistenza squalificherebbe il procedere stesso dello scienziato.

È facile qui riconoscere ancora un'eco della polemica con Noël, caduto per Pascal nell'assurda volontà di spiegare un termine con il termine stesso: «non vi è nulla di più debole del discorso di coloro che vogliono definire questi termini primitivi [...]. Conosco persone che hanno definito la luce in questo modo: *La luce è un movimento luminare dei corpi luminosi*; come se si potessero capire le parole *luminare* e *luminosi* senza quella di *luce*. Non si può tentare di definire l'essere senza scendere in quest'assurdità» (p. 1597). Il fine delle definizioni è insomma quello di semplificare il nostro avvicinarci alla realtà: qualora la realtà in sé sfugga, la definizione nominale risulterebbe inutile, se non inficiante. Infatti, gli oggetti definiti, qualora vengano definiti nuovamente, compromettono dalle fondamenta l'argomentazione. Quale vantaggio, per esempio, si avrebbe nel fornire una definizione di 'tempo', quando «i sapienti e gli ingenui intendono la stessa cosa con la stessa facilità»<sup>8</sup>? Per di più, definire il tempo sarebbe possibile solamente se fossero stati definiti anche lo spazio, l'essere, e viceversa, dato che tali concetti sono tra loro indivisibili: «tutte cose che ci circondano e del tutto inesplicabili» (*Entretien avec M. de Sacy*, p. 1539). In questo modo, l'azione del definire implica di per sé l'esistenza di termini primi indefinibili, e se così non fosse la prassi argomentativa degenererebbe in un circolo vizioso e generalizzato, a gloria peraltro del pirronismo.

Dove risulta più evidente l'orizzonte appena presentato è poi la *Préface* al *Traité du vide*. Questo breve e precedente opuscolo pascaliano appare invero pervaso da un autentico spirito di rinnovamento, ben constatabile nella fiducia verso la progressiva emersione di istanze epistemologiche e tecniche in ambiti disciplinari anche lontani tra loro. E senza alcun dubbio a svolgere un ruolo centrale in esso è la nozione di progresso, già da noi parzialmente incontrata. Sin dal debutto della *Préface* si palesa d'altronde un fervido impulso alla modernità, teso a smantellare quei precedenti modelli conoscitivi ritenuti ormai saturi, sia da un punto di vista culturale che scientifico:

Il rispetto che si nutre verso l'Antichità – si legge – è giunto oggi a tal punto, nelle materie in cui esso deve avere meno forza, che tutti i suoi pensieri sono considerati come oracoli, e perfino le sue oscurità come misteri; che non si possono più proporre delle novità senza pericolo; e che basta il testo di un autore [antico] per distruggere le più valide ragioni... Il mio proposito non è quello di correggere un vizio con un altro, e di non avere alcuna stima degli Antichi, sol perché se ne ha troppa. Io non pretendo di bandire la loro autorità per dare risalto al solo ragionamento, benché si voglia fondare la loro autorità solo a danno del ragionamento (p. 647).

Proprio per questo proponimento critico, alla prima pubblicazione del testo, curata dall'*abbé* Boscut, venne apposto il titolo *Sur l'Autorité en matière de philosophie* (1779), titolo che, seppure non restituisca appieno il significato del testo, espone comunque uno dei suoi motivi chiave, ossia il problema delle autorità nelle scienze. Pascal distingue infatti tra *scienze storiche*, sottoposte alla tradizione, e *scienze matematiche e fisiche*, sottoposte invece all'esperienza e alle facoltà del ragionamento. Come notato da Léon Brunschvicg, la distinzione qui tracciata sembra riproporre l'opposizione dell'*Augustinus* di Jansen tra filosofia e teologia: «Discrimen inter philosophiam ac theologiam. Illi servit ratio, huic memoria»<sup>9</sup>. Tuttavia, se il discorso del vescovo di Ypres contrapponeva il principio della *ratio*, madre dell'eresia, a quello agostiniano della *memoria*, il solo in grado di comprendere il passato e scoprire la significazione originaria, il testo di Pascal oltrepassa tale dicotomia, creando, per i due fondamenti, una struttura diametralmente simmetrica, all'interno della quale nessuno dei due viene ad essere in qualche modo declassato. La storia della scienza è allora

<sup>8</sup> *Logique*, I, XIII.

<sup>9</sup> *Augustinus*, t. II, *Liber proœmialis*, IV. Rinvio sempre al testo curato da Romeo (p. 596) per un maggiore approfondimento.

pensabile come un progresso continuo: le scoperte scientifiche garantiscono il superamento delle nozioni ritenute non più utilizzabili e sollecitano l'umanità a perseverare nel suo sforzo di avvicinamento al vero. Le facoltà di ragione – da non confondere però con la ragione di natura *tout court* – assicurano un processo inesauribile, dove le innovazioni possono essere «senza fine e senza interruzione», ed inoltre, sempre secondo quanto registrato nella *Préface*, le invenzioni non coinvolgerebbero le sole scienze dure, come l'aritmetica, la geometria o la fisica, ma altresì la medicina, l'architettura e persino la musica, dato che, in esse – in quanto scienze sottoposte al raziocinio – si assisterebbe ad un continuo passaggio di testimone, ad una comunicazione metatemporale delle conoscenze acquisite. Cosicché, se gli «Antichi le hanno trovate solamente abbozzate dai loro predecessori», noi le «lasciemo ai nostri posteri in uno stato più completo di come le abbiamo ricevute» (p. 649).

La scienza insomma si sviluppa necessariamente con il tempo, che incrementa sia il numero delle conseguenze dedotte sia quello degli esperimenti realizzati: coloro che i contemporanei chiamano 'antichi', per Pascal, erano al proprio tempo innovatori, e di conseguenza in noi, che oggi abbiamo aggiunto l'esperienza «dei secoli che sono loro succeduti», si ritroverà in futuro quella stessa antichità che si ammira in altri. Il vero pubblico della *Préface* è infatti la posteriorità, poiché saranno le generazioni che verranno i veri giudici delle conoscenze presenti, come noi, ora, lo siamo di quelle passate. Il contrassegno conoscitivo della teologia, della storia, della giurisprudenza, della geografia, è basato invece sulle autorità documentarie e sulle testimonianze delle fonti, tanto da essere considerate discipline puramente storiche, traenti cioè notizie dalla memoria. Le scienze empiriche risulterebbero quindi proiettate verso il futuro, mentre la teologia e le restanti materie storiche volgerebbero invece il proprio sguardo alla sola tradizione, alla tesaurizzazione del passato.

A ben guardare però, pur garantendo per le scienze un progresso positivo, nella presentazione di questo perfezionamento futuro Pascal mette in rilievo il loro carattere essenzialmente contingente. Certo, l'uomo progredisce nel suo processo di acquisizione scientifica, ma al contempo deve mostrarsi consapevole del fatto che le sue conclusioni non potranno mai risultare definitive. Un tale avanzamento della ricerca scientifica si intreccia poi con la conservazione del sapere delle altre discipline e ne delimita l'ambito di applicazione. Prima di annunciare la definitiva scomparsa delle autorità in campo scientifico, e prima ancora che la ragione reclami, lei sola, il diritto ad ambire a un progresso illimitato, possiamo notare come Pascal precisi difatti nella *Préface* il proprio disappunto verso un uso esclusivo dei due principi, un uso che ne scinda i connotati in modo antinomico. Se permane una differenza tra i due domini disciplinari, essa non è certo così radicale. D'altronde, le tensioni innovatrici del sapere scientifico non respingono ogni ricorso alle autorità, piuttosto negano un attaccamento ingiustificato ad esse. Per Pascal, è l'incapacità ad abbandonare il modello ritenuto esemplare a celare l'ottenebramento più tenace. Solo disfacciandosi di tale schermo, l'umanità riuscirà a pervenire a un'istruzione e a un arricchimento comuni. Il fattore problematico risiede ancora nella confusione dovuta all'abuso del principio d'autorità. Oltretutto, Pascal è ugualmente attento ad evitare una fiducia incondizionata nel perfezionamento costante delle scienze, giacché l'uomo mai potrà afferrare i loro principi: il tempo dell'età storiche, che scorre e fa scorrere le verità, ne crea sempre di nuove e ne abolisce di antiche, e Pascal, nella *Lettre* che invia al presidente della Corte degli Aiuti di Clermont-Ferrand, si augura che qualcuno, in futuro, superi le sue stesse innovazioni, così come, ritiene, sarebbero stati lieti un Galileo o un Torricelli di apprendere che, con il passare del tempo, anche le loro formulazioni teoriche siano state oltrepassate<sup>10</sup>. La sproporzione

<sup>10</sup> Cfr. *Lettre de M. Pascal le fils, adressante à M. [Ribeyre] le premier Président de la Cour des Aides de Clermont-Ferrand*, pp. 748 ss. La metafora del progresso della scienza compare già nella *Lettre dédicatoire* che Pascal allega alla propria macchina calcolatrice, da lui collaudata attorno agli anni 1642-1645: «ho osato tentare una strada nuova in un campo tanto irto di spine, e senza avere per guida nessuno che mi aprisse il cammino» (*Lettre dédicatoire à Monseigneur le chancelier sur le sujet de la machine nouvellement inventée par le sieur B. P.: pour faire toutes sortes d'opérations d'arithmétique par un mouvement réglé sans plume ni jetons avec un avis nécessaire à ceux qui auront curiosité de voir ladite machine et s'en servir*, 1645). La nuova rotta intrapresa dal *savant* è quindi tortuosa e priva di guide, al di fuori del processo di dimostrazione sperimentale: «La métaphore des routes maintenant le mouvement dans le plan horizontal», nota Michel Le Guern, *L'image dans l'œuvre de Pascal* (1969), Paris, Klincksieck, 1983<sup>2</sup>, pp. 129-130, che rinvia agli *Essais* di Montaigne I, XXVI: «routes ombragenses, gazonnées et doux-fleurantes». Il riferimento potrebbe andare anche

dell'uomo è evidente anche qui, nella scienza, dove la conoscenza non arriva mai a un grado di completezza, e dove proprio l'uomo, nato per l'infinito, ma relegato al finito, apprende rapidamente come i segreti della natura siano celati, e lo spirito troppo debole perché possa raggiungere un carattere di totalità nell'indagine scientifica. Ciò nonostante, il discorso di Pascal non dimostra un atto di sfiducia nei confronti della scienza, ne ridimensiona anzi le ambizioni, affinché essa risulti più vantaggioso l'utilizzo.

Il riconoscere i propri limiti riguarda lo stato presente della scienza, legata alla scoperta graduale degli effetti della realtà. E se quest'ultima sfugge ad ogni possibile autorità, non si lascia neppure «borner par aucune théorie, aussi respectable soit-elle»<sup>11</sup>. Il fondamento della potenzialità delle scienze risiede nel carattere storico degli effetti, il cui numero cresce in maniera parimenti indefinita, al ritmo degli esperimenti e delle scoperte, «si bien que chaque nouveau chercheur, riche d'une collection nouvelle de problèmes, peut espérer dépasser le savoir des ses prédécesseurs».<sup>12</sup> Le invenzioni degli uomini vanno e vengono, «di secolo in secolo», possiedono le loro *allées et venues*, lo si afferma nella *pensée* 61 della presente edizione. La ricerca futura si intreccia allora con la conservazione delle conoscenze già acquisite. A tal proposito possiamo proporre, anche per Pascal, la limpida sintesi che Geymonat offrì del *Saggiatore* galileiano. Per lo scienziato pisano, infatti, una piena e completa autonomia del sapere scientifico significava «“indipendenza”, non “opposizione”». Galilei non prova alcun «senso di sofferenza verso i grandi pensatori dell'antichità. Li studia, anzi, con il massimo scrupolo, [...] riserva invece tutto il suo disprezzo per i seguaci pedissequi di tali pensatori, quelli che considero gli antichi [...] come depositari assoluti della verità».<sup>13</sup> È un paragone che lo stesso Pascal indirettamente ci suggerisce, nella *Dix-huitième lettre*, laddove la sua invettiva contro i gesuiti si tinge di amaro sarcasmo: «invano voi otteneste da Roma il decreto contro Galileo, che condannava la sua opinione riguardo al movimento della terra. Non sarà questo a provare che la terra è immobile; e se si avessero osservazioni certe che provassero che è essa a girare, tutti quanti gli uomini insieme non le impedirebbero di girare, né potrebbero evitare di girare con essa» (p. 1311). Se esistono prove fattuali, *observations constantes*, apprese cioè attraverso l'esperienza, i sensi o, ancora meglio, attraverso un processo sperimentale, queste non possono esser confutate neppure dall'autorità religiosa.

Spesso la critica ha ritenuto riflessioni di questo tipo contestanti rispetto agli esiti seguenti del pensiero pascaliano, oppure le ha valutate come indizi di un percorso di conversione non ancora giunto a maturazione<sup>14</sup>. Tuttavia, se si pone nello specifico più attenzione, l'avanzamento delle scienze viene inteso da Pascal non tanto come un processo verso una direzione futura, piuttosto come una retroversione, come un progressivo disvelamento di una verità che già esiste di per sé, sebbene non sia stata ancora conosciuta dall'uomo. In questo senso, la teologia, la storia e la scienza possono trovare un certo gradiente di compartecipazione. L'uomo trae vantaggio non solo dalle corroborazioni sperimentali, ma anche dalle esperienze dei suoi predecessori, dato che egli conserva nella propria memoria le conoscenze acquisite. Altresì è proprio sulla memoria e sulla storia che si gioca l'avvicinamento o l'allontanamento dal vero sia dello scienziato che del cristiano. La verità teologica, in quanto dogma di fede, sarà di per sé una verità immutabile, perché già rilevata e sigillata nei testi sacri; ma anche il mondo possiede una conformazione fisica, fatta di regolarità perenni, che il sapere positivo dello scienziato cerca di scandagliare per palesarne, a poco a poco, gli elementi più

al *Discours cartésiano* (III), oppure al primo libro dei *Tragiques* di Agrippa d'Aubigné: «Par un chemin tout neuf, car je ne trouve pas | qu'autre homme l'ait jamais escorché de ses pas» (vv. 19-20). Immagine ad ogni modo antichissima, già presente in Callimaco, *Aitia*, vv. 25-28, o in Virgilio, *Georgiche*, III, vv. 289-293.

<sup>11</sup> L. Thirouin, *Le hasard et les règles. Le modèle du jeu dans la pensée de Pascal*, préface de J. Mesnard, Paris, Vrin, 1991, p. 23.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> L. Geymonat, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, vol. II, Milano, Garzanti, 1970, pp. 208-209.

<sup>14</sup> Cfr. J. Mesnard, *Sui «Pensieri» di Pascal* (1976), tr. it. a cura di M.V. Romeo, Brescia, Morcelliana, 2011, p. 153: «Espressioni come queste sembrerebbero, di primo acchito, foggiate una figura contraddittoria, se non incoerente, di Pascal: un pensatore decisamente moderno nel campo scientifico, e un assertore retrivo e tradizionale nel rapporto con la religione? La questione, così, è indubbiamente mal posta».

profondi. Come i segreti della natura possono, in una certa qual misura, essere svelati, così anche il codice segreto del divino è in parte decifrabile. Le direttive delle scienze storiche e quelle delle scienze fisiche non sono opposte; al contrario, finiranno presto per incrociarsi: «Le passé est là pour être dépassé, mais il le sera grâce au passé lui-même»<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> G. Ferreyrolles, *Pascal et l'histoire*, in «Chroniques de Port-Royal», n° 46, 1997, p. 108.