

El argumento de Pascal

Salvador Sánchez Saura

*Profesor de Filosofía en el Ies Gerardo Molina de Torrepackeco (Murcia)**

Introducción

A B. Pascal debemos uno de los argumentos lógicos y filosóficamente más interesantes dentro del ámbito de la Filosofía de la Religión. No se trata, como en el caso de los conocidos argumentos metafísicos de San Anselmo, Stº Tomás, Descartes, Leibniz, etc., de un argumento teórico sobre la existencia de Dios. Se trata, antes bien, de un argumento que nos obliga a pensar sobre nuestras actitudes religioso-existenciales básicas incluso en situación de agnosticismo teórico radical. El argumento conocido como "*de la apuesta*" se debe al matemático, físico y filósofo Blas Pascal y recogido en la obra póstuma con el título *Pensamientos de Pascal sobre la religión y otros temas*.

La idea sobre la que giran las diversas reflexiones de Pascal es la necesidad de distanciamiento de la *verdadera* reflexión teológico-religiosa respecto de la investigación filosófica de Dios; en especial, del dios abstracto, geométrico, causa última, del racionalismo filosófico, especialmente del Dios cartesiano. Un Dios, dice Pascal, que resulta inoperante en última instancia para la vida humana y del que sería posible prescindir. Frente a las *razones filosóficas, abstractas* sobre Dios, Pascal opone las "razones del corazón", es decir, una reivindicación de la intuición y del sentimiento. Así, por ejemplo, nos dice en sus *Pensamientos* (Espasa Calpe, 1995, 282):

«Conocemos la verdad, no solamente por la razón, sino también por el corazón; de esta segunda manera es como conocemos los primeros principios, y es inútil que el razonamiento, que no tiene parte en ello, trate de combatirlos. [...] Porque el conocimiento de los primeros principios, tales como el que hay espacio, movimiento, números, es tan firme o más que el que nos confieren todos nuestros razonamientos. Y es menester que la razón se apoye sobre estos conocimientos del corazón y del instinto, y que fundamente en ellos todo su discurso [...] Y es tan inútil y ridículo que la razón pida al corazón pruebas de sus primeros

principios, para poder asentir a ellos, como lo sería que el corazón pidiera a la razón un sentimiento de todas las proposiciones que demuestra, para querer recibirlas».

Frente al *esprit géométric*, es decir, frente a la razón lógico-matemática, que se sirve de definiciones y demostraciones, Pascal reivindica una *razón vital o existencial, una razón del corazón*. En este contexto es donde Pascal expone su conocido argumento de la *necesidad prudencial* de creen en Dios, conocido como el *argumento de la apuesta*.

Fe y Razón. Límites de la Razón Teológica

En el pergamino descubierto tras la muerte de B. Pascal y cosido en la casaca de éste, se hallaba escrito: "Año de gracia de 1654, noche de lunes 23 de diciembre, día de san Clemente, papa y mártir Y desde las diez y media de la noche aproximadamente hasta aproximadamente la media noche. Fuego. Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob, no de los filósofos ni de los sabios. Certeza. Sentimiento. Alegría. Paz. Dios de Jesucristo".

El fundamento a esta negativa pascaliana al "Dios de los filósofos" o de los sabios para acoger al Dios de la religión cristiana es doble. De un lado, rescatar y poner en primer término lo que constituye la esencia de la actitud religiosa del creyente (en particular, del creyente cristiano): la fe. De otra parte, su antropología, su concepción del ser humano.

Lo esencial de la religión es la fe. Mas no la fe delimitada por su objeto o contenidos cognoscitivos, no definida exclusivamente por "*aquello que se cree*", sin más. La fe de la que habla Pascal es la "actitud" que abarca la *totalidad* de la vida humana (en sus diferentes dimensiones: cognoscitiva, emotiva, volitiva, etc.) e implica lógicamente un *compromiso* real firme en la situación existencial propia y concreta del sujeto. Dicha fe, afirma Pascal, no es susceptible de *prueba* alguna en un doble sentido: *a)* en cuanto posibilidad de ser *deducida* de cualesquiera consideraciones o premisas acerca del mundo (moviendo al asentimiento intelectual o racional); y *b)* en cuanto posibilidad de ser *inducida* en un sujeto (moviendo al asentimiento de la voluntad). Ninguna demostración racional puede *por sí misma y desde sí misma* despertar o hacer nacer la fe en una persona. En realidad, se trata de dos categorías ("fe" y "razón") radicalmente distintas. La fe, para Pascal, no es un don de la razón sino un don de Dios. La *demostración racional* no tiene otra función ni posibilidad que la de explorar distintos aspectos de una experiencia (ya real, ya hipotética) cuyos parámetros o vivencias constitutivas ya han sido vividas por el sujeto (o aceptados hipotéticamente). Es por ello por

lo que ninguna demostración racional puede inducir en un sujeto una *experiencia de sentido* por muy racional y completa que aquella sea: las pruebas de la existencia de Dios sólo adquieren un sentido cuando ya previamente se poseía la fe, pero no pueden producir la fe en quien está privado de ella. Aunque una prueba racional fuese aceptada por un sujeto, serviría solamente mientras la está *viendo*: una hora después temería haberse engañado.

Por otro lado, lo que cualquier prueba racional podría demostrar, como mucho, es la existencia de un demiurgo, inteligencia ordenadora del cosmos, causa última de todo cuanto existe. Pero nada más. Una prueba racional nada nos diría del Dios de Cristo, del Dios que crea por amor, que entra en la historia, etc. En definitiva, del Dios que *"llena el alma y el corazón de aquellos que Él posee y les hace sentir interiormente la miseria que les es propia y su misericordia infinita"*.

La fe sólo puede ser resultado, en consecuencia, de la experiencia. Pero no de cualquier tipo de experiencia, sino de la experiencia personal de la propia miseria humana que, en una búsqueda dolorosa, le lleva a la fe. Por ello, la única filosofía de la fe es la antropología, la teoría de la condición humana. La única propedéutica de la fe posible no viene del ámbito de la demostración racional o de la argumentación, sino de la toma de conciencia de la miseria de la condición humana y de la miseria de la existencia en general.

El Argumento de la Apuesta

Las pruebas ontológico-rationales de la existencia de Dios (Stº Tomás, San Anselmo, Descartes), aún pudiendo ser ciertas, son inútiles. Y ello porque carecen de la capacidad de conducir al hombre al fin mismo que se proponen: la fe. No pueden mover su voluntad a un asentimiento y compromiso total. Nada nos pueden decir del Dios de Abraham, Isaac y Jacob, del Dios de Jesucristo. Pueden conducir al hombre a alejarlo de la auténtica vida espiritual y sumirlo en una especie de quietismo intelectual de pruebas, refutaciones, juegos dialécticos, etc., es decir, conducir al hombre a una existencia religiosa inauténtica donde la fe, la esperanza, la consciencia de la miseria de la existencia humana y la acción sean sustituidas por análisis conceptuales, argumentos y contraargumentos, pruebas o faltas de pruebas. Sin embargo, esta forma de vida religiosa inauténtica es ya una forma de vida, en sí misma y en cuanto tal, inauténtica. Es erróneo posponer la necesidad de la autenticidad vital para más tarde.

Si en algo nos concierne la existencia de Dios, no es tanto en lo que respecta a nuestro entendimiento, sino en lo que respecta a la vida total y, en especial, a la vida moral. Si el hecho de la existencia de Dios añade algo a nuestra vida personal no es sólo una *creencia* más (como la creencia de que "2+2=4", de que el universo es finito o infinito o de que es conveniente ser prudente en nuestra relación con los demás) que podamos aparcas cuando no estamos en situación (igual que aparcamos un paraguas cuando no llueve), sino el replanteamiento de toda nuestra existencia de acuerdo al sentido o la finalidad última de la creación. Podemos vivir una vida intelectualmente auténtica sin conocer muchas de las verdades o creencias que se hallan dispersas en las diversas ciencias, pero no podemos vivir una vida auténtica (bajo el supuesto de que Dios exista) mas que viviendo *como si* Dios existiese, realizando su voluntad que, en este caso, es liberación y plenitud de la persona.

Pascal considera, pues, necesario replantear el problema de Dios no ya desde la razón teórica, sino desde la razón práctica, desde la razón moral o la razón del corazón (*el corazón tiene sus razones que la razón no entiende*). Y desde este planteamiento, argumenta Pascal, resulta evidente que el hombre no puede aplazar el problema o permanecer neutral. Es necesario apostar o elegir vivir como si Dios existiera o como si Dios no existiera. Esta necesidad debe entenderse en un doble sentido: *a)* necesidad *de apostar* en cuanto que, como hemos dicho anteriormente, la razón teórica es de suyo impotente para mover definitivamente al hombre a la fe; y *b)* necesidad de apostar en cuanto que no es *racionalmente posible rehuir* una elección (dado que en una de las alternativas -que Dios exista- el hombre se juega no sólo la autenticidad de su vida, sino su vida eterna). Por otro lado, es obvio que la misma negativa a apostar es ya, por sí misma, una apuesta, una elección.

El Argumento formal

En uno de los pasajes de sus *Pensamientos* Pascal plantea un argumento que se ha denominado *argumento de la apuesta*. En sentido estricto, no se trata de un argumento sobre la *existencia de Dios* sino de un argumento sobre la *racionalidad de las actitudes posibles hacia Dios*.

Desde un punto de vista práctico o consecuencial, el argumento puede presentarse como sigue: o Dios existe o no existe. Ante esta incertidumbre, al ser humano sólo le quedan dos posibilidades: o apostamos (en el sentido de conversión total) en un sentido de la

disyunción, o en el otro. Ahora bien, las consecuencias prácticas (existenciales o vitales) de cada una de tales apuestas no son las mismas. Así,

- Si apostamos en el sentido de que el Dios del Cristianismo existe y ganamos (existe realmente), entonces ganamos todo y no hemos perdido nada. Si, por el contrario, perdemos (no existe), ¿qué es lo que realmente hemos perdido?. A lo sumo, podríamos decir, una vida construida al margen de las obligaciones impuestas por los mandamientos de Dios. Pero las supuestas ganancias de una vida tal, más que un motivo racional para renunciar a la apuesta de que Dios existe, es para Pascal un síntoma de la condición psicológica y moral del individuo.

- Si apostamos en el sentido de que el Dios del Cristianismo no existe y ganamos (no existe realmente), puede decirse lo mismo que en el subcaso anterior, es decir, es dudoso el bien que ganamos. Por el contrario, si perdemos (existe), lo perdemos todo.

No se puede simplemente rehuir racionalmente una elección dado que en una de ambas posibilidades (que Dios exista) se juega la vida eterna. El dilema se plantea como sigue: la pérdida de una vida finita y vana contra la posibilidad de la dicha eterna, o una ganancia finita contra la posibilidad de no-ser eterna. ¿Qué persona racional se negaría a apostar?:

« -Examinemos, pues, este punto y digamos: «Dios, o es, o no es». ¿Hacia qué lado nos inclinaremos?. La razón no puede determinarlo; hay un caos infinito que nos separa. En la extremidad de esa distancia infinita se está jugando un juego en el que saldrá cara o cruz. ¿Qué os apostáis?. Por razón no podéis hacer ni lo uno ni lo otro; por razón no podéis impedir ninguno de los dos [...] Hay que apostar; esto no es voluntario; estáis embarcados. ¿Por cuál os decidiréis , pues?. Veamos. Puesto que hay que elegir, veamos qué es lo que nos interesa menos. Tenéis dos cosas que perder: la verdad y el bien, y dos cosas que comprometer: vuestra razón y vuestra voluntad, vuestro conocimiento y vuestra felicidad; y vuestra naturaleza tiene dos cosas de que huir: el error y la miseria. Vuestra razón no queda más herida al elegir lo uno que lo otro, puesto que, necesariamente, hay que elegir. He aquí un punto resuelto. Pero ¿vuestra felicidad?. Pesemos la ganancia y la pérdida, tomando como cruz que Dios existe. Estimemos estos dos casos: si ganáis, ganáis todo; si perdéis, no perdéis nada. Optad, pues, porque exista sin vacilar. [...] Esto decide toda la partida: dondequiera intervenga el infinito, y en que no haya infinidad de posibilidades de pérdida contra la ganancia, no hay vacilación posible. Hay que darlo todo. [...] Porque de nada sirve decir que

es incierto si se va a ganar, y que es cierto que se juega, y que la infinita distancia existente entre la "certidumbre" de lo que se expone y la "incertidumbre" de lo que se va a ganar iguala el bien finito, que se expone ciertamente, con el infinito, que es incierto. Esto no es así. Todo jugador aventura con certidumbre para ganar con incertidumbre; y, sin embargo, aventura ciertamente lo finito para ganar inciertamente lo finito, sin pecar contra la razón». [233]

El argumento pascaliano puede verse como una aplicación de la estructura lógico-matemática de la teoría de la decisión racional al análisis de la racionalidad de las actitudes religiosas o ético-religiosas. Lo que es el esqueleto formal de la prueba aparece como un simple problema de decisión, dados ciertos datos sobre estados posibles de "hechos", actuaciones y resultados de las mismas.

Básicamente, las premisas o presupuestos materiales y formales del argumento son las siguientes:

- 1) O bien Dios existe o bien Dios no existe.
- 2) La probabilidad de la existencia de Dios ha de ser positiva y no infinitesimal
- 3) Es posible actuar de modo "*como si*" Dios existiese o de modo "*como si*" Dios no existiese.
- 4) En uno y otro caso los "resultados" son distintos.
- 5) El valor o la "utilidad" del caso en el que *apostamos por Dios y ganamos es positivo y no conmensurable* con el resto de valores o utilidades de los demás casos, siendo éstos siempre estrictamente finitos. Y, finalmente
- 6) La racionalidad práctica exige la decisión por la mayor utilidad esperada

La primera premisa es obviamente indiscutible si partimos del presupuesto de que el lenguaje religioso y, particularmente, la expresión "Dios existe" es una expresión significativa. En tal caso se trata de un simple principio lógico. La segunda condición presupone la distinción entre posibilidad lógica y probabilidad. En efecto, exige que la hipótesis de la existencia de Dios no sea meramente una *posibilidad* lógica *empíricamente* improbable, sino que se trate simultáneamente de una posibilidad lógica y real; 3) introduce un postulado de no indiferentismo religioso. Postula que no toda conducta es coherente con la hipótesis de que Dios exista; 4) establece que los resultados de las diferentes posibilidades reflejadas en la matriz no serían iguales y tampoco su calificación axiológica (objetiva y/o

subjetiva). De cualquier modo, las pérdidas o ganancias de cada una de las opciones, los bienes que perdemos o ganamos, tienen un valor finito, salvo para el caso en el que hemos apostado por Dios y Dios existe (cuya ganancia, la vida eterna, no puede ser comparado con ningún otro).

En cada caso, las ganancias y las pérdidas respectivas pueden ser representadas de manera informal en la siguiente matriz:

	DIOS EXISTE	DIOS NO EXISTE
CREEMOS EN ÉL	Ganancia: Vida eterna Pérdida: Vida finita y vana	Ganancia: Nada Pérdida: Vida finita y vana
NO CREEMOS EN ÉL	Gananc.: Vida finita y vana Pérdida: Vida eterna	Gananc.: Vida finita y vana Pérdida: Nada

Es importante tener en cuenta que gran parte del *sentido* o de la *validez práctica* del argumento estriba en la hipótesis de que nuestra razón (especulativa o empírica) es, de suyo, incapaz de probar (o *modificar las probabilidades de*) que Dios existe o Dios no existe. En efecto, para Pascal las hipótesis de que "Dios existe" o "Dios no existe" no sólo son hipótesis *lógicamente consistentes* (no contradictorias) sino *fuertemente consistentes* con el conocimiento científico. Esta consistencia fuerte con el conocimiento implica no sólo que no contradicen ninguna ley científica actual sino que no pueden (lógicamente hablando) contradecirla. Es pues, evidente, que para Pascal nunca podríamos asignar una probabilidad 0 a la hipótesis de que Dios existe y, en consecuencia, que no existe posibilidad de hablar de *probabilidades objetivas* sobre dicho asunto. La "certeza matemática" de Dios ha de ser, para Pascal, definitivamente descartada como imposible.

Si representamos ahora simbólicamente por g_{nm} y por s_{nm} las ganancias en el estado de cosas n y según la actitud m , y por Ω una magnitud no conmensurable con cualquier magnitud finita, tendremos que la utilidad u o valor de cada resultado será $(g_{nm}-s_{nm})\Omega$, es decir, la diferencia entre lo ganado y lo perdido, como aparece en la siguiente tabla:

	Estado de cosas lógicamente posible I $E_1 / \text{pr}(E_1)=1/2$	Estado de cosas lógicamente posible II $E_2 / \text{pr}(E_2)=1/2$
Apuesta 1: A «creer en Dios»	Resultado ₁₁ (r_{11}) $g_{11}=\Omega$ $s_{11}=0$ $u(r_{11})=(g_{11}-s_{11})=\Omega$	Resultado ₁₂ (r_{12}) $g_{12}=0$ $s_{12}=0$ $u(r_{12})=(g_{12}-s_{12})=0$
Apuesta 2: $\neg A$ «No creer en Dios»	Resultado ₂₁ (r_{21}) $g_{21}=0$ $s_{21}=\Omega$ $u(r_{21})=(g_{21}-s_{21})=-\Omega$	Resultado ₂₂ (r_{22}) $g_{22}=0$ $s_{22}=0$ $u(r_{22})=(g_{22}-s_{22})=0$

Luego la esperanza matemática de cada apuesta será la suma de los productos de las probabilidades por los valores totales o utilidades de cada resultado de dicha apuesta. Es decir

$$u(A)=1/2*u(r_{11})+1/2*u(r_{12})= 1/2* \Omega + 1/2*0= \Omega$$

$$u(\neg A)=1/2*u(r_{21})+1/2*u(r_{22})= 1/2*- \Omega + 1/2*0= - \Omega$$

De donde resulta evidente la utilidad de creer en Dios, $u(A)$, frente a no creer, $u(\neg A)$. Es evidente que de dicho argumento se sigue que toda persona racional debería apostar por la existencia de Dios y llevar una vida en consecuencia.

De modo general, podríamos decir que si p es la probabilidad de que Dios exista

$$i) u(A)=p* \Omega + (1-p)*u(r_{12})$$

que es siempre positivamente infinita; mientras que

$$ii) u(\neg A)=p*u(r_{21}) + (1-p)*u(r_{22})$$

que es siempre negativamente infinita.

Es también fácil y curioso de observar, por ejemplo, la asimetría que existe entre la creencia y la increencia en el caso de que, desde presupuestos ateos, apliquemos el mismo esquema de razonamiento de Pascal. Así, si entendemos o asumimos que la probabilidad de que Dios exista es 0 (hipótesis que sólo podemos formular de forma absolutamente ficticia para Pascal), tenemos que

$$i) u(A)=0 + (1-0)*u(r_{12})= u(r_{12})$$

$$ii) u(\neg A)=0*u(r_{21}) + (1-p)*u(r_{22})= u(r_{22})$$

que son siempre finitas. En tal caso, no obstante, ni siquiera queda absolutamente garantizado que $u(r_{22}) > u(r_{12})$ por lo que la decisión por la vida religiosa aún quedaría abierta como cuestión de opción justificada desde otros parámetros (quizá morales, quizá estéticos).

Objeciones al Argumento de la Apuesta

El argumento de la apuesta ha sido criticado desde diversos puntos de vista: formales, filosóficos, morales, teológicos e incluso religiosos. Las réplicas que se han esgrimido contra el argumento han sido numerosas pero todas vienen, aproximadamente, a agruparse en torno a las que presentaremos a continuación.

(1) No se trata de un argumento demostrativo de la existencia de Dios, sino de un argumento persuasivo a vivir una vida *como si* Dios existiese, basándonos sólo en probabilidades de existencia y en pérdidas y ganancias.

Esta observación es correcta si bien no constituye una objeción en la medida en que el presupuesto mismo del argumento es la hipótesis de la "indemostrabilidad" racional de la existencia o inexistencia de Dios. Ni siquiera es intención del argumento conducir al sujeto a la *creencia* de que *Dios es, pues me comporto como si fuese*. La intención del argumento, al contrario, es analizar la racionalidad del indiferentismo religioso (ya sea de posiciones ateas o agnósticas, ya proveniente de posicionamientos teístas).

(2) No es evidente que la estimación de pérdidas y ganancias en cada uno de los casos lógicamente probables esté bien hecha. Diferentes sujetos, por ejemplo, podrían arrojar diferentes matrices de decisión. Ni está del todo claro que en el caso de fallar en nuestra apuesta por Dios las pérdidas sean nulas o insignificantes, ni está del todo claro que un ser humano pueda reconocer siempre una recompensa infinita como infinita.

Es cierto que diferentes sujetos pueden valorar de manera significativa los bienes humanos y, en consecuencia, su consecución y su pérdida. Sin embargo, el que subjetivamente unos puedan valorar más o menos ciertos bienes finitos tiene escaso peso específico en relación con el esquema general de la argumentación pascaliana. Por mucho que valoremos un bien finito, su diferencia en relación a un bien infinito es siempre

inconmensurable. De otra parte, el que un ser humano sea *sensiblemente* incapaz de *reconocer una recompensa infinita como tal* podría considerarse como un motivo psicológico de retracción en la decisión, pero no un motivo de orden lógico u objetivo. La posibilidad, pues, de diferentes matrices de decisión no es una objeción a la validez del argumento.

(3) Los cálculos de pérdidas y ganancias en cada uno de los casos están calculados desde una óptica religiosa muy concreta: desde la escatología cristiana. Y si aceptamos desde el punto de partida que la existencia de Dios sólo es probable, esta misma consideración debería haberla hecho con respecto al concepto de Dios cristiano. Saliendo del ámbito monoteísta del judeo-cristianismo en el que se mueve Pascal, nos veríamos quizá obligados a ampliar el número de filas (diferentes formas de apostar por Dios) o el número de columnas (hipótesis de la existencia de varios dioses); siendo esta última disyuntiva especialmente relevante desde el presupuesto pascaliano de la imposibilidad racional de probar que Dios exista o no exista.

Lo que plantea esta objeción es que la alternativa no es entre el Dios judeo-cristiano o la nada, sino que debería ser una alternativa entre todas las posibilidades metafísico-religiosas *subjetivamente imaginables* o la nada; lo que, obviamente, nos obligaría a alterar nuestras distribuciones de probabilidad. El error de esta objeción radica en el presupuesto tácito de que todas esas posibilidades subjetivamente imaginables sean objetivamente posibles en el orden lógico y ontológico. Si el argumento de Pascal no considera la posibilidad del politeísmo es porque presupone el absurdo filosófico y ontológico de la misma. Si, de otro lado, no se considera la posibilidad de un Dios creador *indiferente* del mundo o de su creación, o un Dios no creador situado en una dimensión ontológica distinta e incommunicable con un mundo eterno es porque la razón le obliga a desechar éstas como auténticas posibilidades reales.

(4) Podríamos objetar, igualmente, que pueda existir la predestinación a la salvación independientemente de las decisiones subjetivas; o que incluso, dentro del mismo cristianismo, un Dios infinitamente bueno convertiría en irrelevante cualquier diferencia entre un creyente, un agnóstico o un ateo.

Una predestinación universal a la salvación independientemente de las determinaciones humanas es inconsistente con el hecho de la libertad y haría del ser humano un objeto más entre todos los objetos físicos sin más privilegios que su ilusión de libertad. Una predestinación parcial a la salvación independientemente de las decisiones humanas, por

su parte, haría de la voluntad y de la justicia de Dios un acto azaroso o arbitrario, e inconsistente con cualquier sentido de la creación y de la perfección divina.

(5) Podría considerarse también el caso de que ante la falta de evidencias de la existencia de Dios, la razón debiese no asignarle ninguna probabilidad. Igualmente, un ateo no desistiría en su tesis de que la hipótesis de la existencia de Dios tiene una probabilidad 0, ya sea por consideraciones empíricas (ateísmo científico) ya por consideraciones lógico-semánticas. Por ejemplo, si la noción de Dios es contradictoria, su probabilidad no puede ser otra que 0.

La supuesta inexistencia de "evidencias" (empíricas) de Dios no eliminaría la "evidencia" de que "Dios existe" o "Dios no existe". De otro lado, es imposible una "evidencia" de que Dios no existe y las contradicciones lógico-semánticas en las que, a veces, nos enredamos no son sino la expresión de la dificultad de aprehender lo trascendente en categorías filosóficas o conceptos.

(6) Las connotaciones morales que involucran las actitudes y creencias religiosas podrían llevarnos a pensar que la actitud pascaliana es una actitud moral. Sin embargo, esto es sólo aparente. La moral que emergería de un acatamiento tal de las exigencias de la racionalidad decisional sería una moral interesada o una moral que obraría por miedo; en ambos casos, heterónoma. Tampoco parece estar del todo claro que una persona teísta aceptase la validez religiosa de la actitud pascaliana. Un creyente podría encontrar blasfema dicha actitud. No sería por amor a Dios por lo que se vive como si Dios existiese, sino por el interés de la salvación. Sin embargo, ¿acaso tiene sentido la salvación basada en un frío cálculo de pérdidas y ganancias, y en el *por si acaso*?

La respuesta de Pascal es que tras el esfuerzo por la fe adviene la fe auténtica. Parece evidente, finalmente, que toda moral religiosa (y en particular esa moral pascaliana) *ha de ser necesariamente* una moral interesada; interesada en el mayor bien que puede obtener un ser humano: su propia salvación personal. En ese vivir *como si* Dios existiese hay implícita una aceptación de Dios como realidad personal y una aceptación de la voluntad divina como apelación directa al supremo interés de todo ser.

A Modo de Conclusión

En ese elemento de voluntariedad que se halla implícito en la noción de fe presupuesta en el argumento de la apuesta, radica el carácter arriesgado de la fe. Podemos equivocarnos, pero ¿qué no supone un riesgo?. Es la mera posibilidad de error la que nos justificaría en el quietismo. Si así fuese, igualmente estaríamos justificados en el quietismo por la posibilidad de error de permanecer en el quietismo. Esta estrategia es racionalmente circular.

Aún así, hay más certeza teórica en su existencia que en su no existencia. En efecto, si bien no hay una evidencia apodíctica de que Dios existe, en el terreno contrario ni siquiera contamos con una evidencia apodíctica de su no posibilidad.

En ocasiones, sobre todo en pensadores de corte religioso tendentes al irracionalismo, esta dicotomía pascaliana entre el "Dios de los filósofos" y el Dios de Jesucristo", ha querido verse como un alegato en favor del abandono de la racionalidad religiosa de corte metafísico para introducirse en los terrenos (psicológicamente más seguros) de un cierto *fideísmo* (vocacionalmente no argumentativo o monoargumental) subyacente a las diversas formas de sentimentalismo, irracionalismo, literalismo, etc. religiosos.

Sin embargo, resulta evidente que la actitud negativa de Pascal frente al "Dios de los filósofos" (i.e., su actitud frente a la metafísica de corte teológico o a la teología de corte metafísico) no se constituye propiamente en una crítica interna, en una crítica que parta de presupuestos específicamente metafísicos, como sería el caso de Spinoza, para subrayar la falsedad o inadecuación de la metafísica precedente. Antes bien, dicha actitud halla su raíz en presupuestos de corte antropológico. La filosofía de la fe de Pascal es de corte esencialmente antropológico. La fe del creyente (actitud que abarca la totalidad de los aspectos del ser humano e implica lógicamente un compromiso real firme en la situación existencial concreta del sujeto) no es algo susceptible de prueba. Ninguna demostración racional de nada puede despertar en un sujeto la fe, dado que estamos manejando dos categorías radicalmente distintas. De una parte, la "demostración racional" no tiene otra función que la de explorar los distintos aspectos de una experiencia (real o hipotética) cuyos ejes o parámetros fundamentales, ya han sido vividos por el sujeto (o aceptados real o hipotéticamente). Pero en ningún sentido una demostración (por muy racional que sea) puede provocar en el sujeto una experiencia de sentido. De otra parte, la propuesta de una fe racional o justificada (como sucedería igualmente con cualquier propuesta moral) de hecho puede encontrar y, la mayor de las veces encuentra, resistencia subjetiva por lo que en ella existe de toma de consciencia y de

distanciamiento respecto de muchas de nuestras mediaciones (inercias o inmediaciones) sociales, biopsíquicas, etc.