X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 2005.

El jansenismo y el espacio público francés: aportes de la obra de Blaise Pascal.

Martín A. Gentinetta.

Cita:

Martín A. Gentinetta (2005). *El jansenismo y el espacio público francés: aportes de la obra de Blaise Pascal. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/000-006/344

ARK: https://n2t.net/ark:/13683/e8OH/Nn2

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

Xº JORNADAS INTERESCUELAS / DEPARTAMENTOS DE HISTORIA
Rosario, 20 al 23 de septiembre de 2005
Título: EL JANSENISMO Y EL ESPACIO PÚBLICO FRANCÉS: APORTES DE LA OBRA DE BLAISE PASCAL
Mesa Temática: Mesa Nº 36, "Sociedad, cultura y política en la Europa moderna temprana (s. XV-XVIII)"
Pertenencia institucional: Escuela de Historia – Facultad de Filosofía y Humanidades – Universidad Nacional de Córdoba.
Autor/res: Gentinetta Martín A. (Ayudante–alumno Cátedra Historia Moderna), Bv. Quinta de Santa Ana 110 P. Alta, 5000 Córdoba, 0351-4247359, martinale11@hotmail.com

Los conflictos suscitados por motivos religioso-políticos que enfrentaron a jansenistas y jesuitas es uno de los rasgos sobresalientes de la realidad francesa del siglo XVII. Ambos contrincantes pusieron en juego variadas estrategias de confrontación caracterizadas por el uso de la razón y el ejercicio de la crítica. Del repertorio de las mismas, articuladas con el objetivo de echar por tierra las premisas opuestas, podemos señalar que la circulación de escritos y los debates en lugares como los Salones o la Facultad de Teología de París ocuparon un lugar destacado. Los jansenistas fueron los responsables de incorporar gran parte de las innovaciones implementadas en las disputas, ante la necesidad de afrontar y refutar las acusaciones vertidas en su contra.

Dada la significación que adquirieron sus aportes, creemos que el estudio del movimiento jansenista –en especial en las décadas centrales del siglo XVII– nos permite analizar la formación de una *esfera autónoma* para los debates teológicos y morales dentro del campo religioso. Cuando nos referimos a la estructuración de una esfera autónoma, hablamos de que ésta paulatinamente se sustrae de los controles del Estado y la Iglesia y se dota de reglas de funcionamiento propias. En términos generales, estamos frente a los inicios de lo que Habermas ha denominado "esfera pública". Se trata de un ámbito interdiscursivo donde prima la razón, instrumento privilegiado con el que cuentan los individuos en cuanto tales para indagar, conocer, opinar y transformar la realidad a la que pertenecen.[1] Los sujetos que conforman e integran este nuevo espacio secularizado lo hacen en calidad de "iguales", en la medida que son parte de una "sociedad civil universal" gracias al uso libre y público de su razón.

[1] Habermas Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública. Las transformaciones La transformación estructural de la vida pública*, Ed. G. Gili, México-Barcelona, 1999, 6º ed., cap. I.

En la presente ponencia nos interesa analizar particularmente uno de los instrumentos más importantes con el que cuentan los individuos, ya desde la temprana modernidad, para conducirse y construir este nuevo espacio: la crítica. La noción de crítica la hemos tomado de la obra de Koselleck *Crítica y crisis del mundo burgués*. La conceptualización ofrecida por este autor hace hincapié en que "la crítica es un arte del juicio, y su actividad consiste en interrogar a un contenido objetivo previamente dado por su autenticidad o verdad, por su exactitud o su belleza, con objeto de, partiendo del conocimiento extraído, pronunciar un juicio que, según el uso normal del término, puede extenderse también a las personas."[2] Según advertimos por sus palabras, estamos frente a una actividad de intelección mediada y fundada en el uso de la razón humana. La razón aparece como una facultad natural del hombre que lo impulsa a sondear cualquier contenido para conocerlo y poder pronunciar sobre él alguna clase de opinión o juicio. Así, se establece una retroalimentación constante, dado que el ejercicio de la capacidad crítica es posible, pero sobre todo válido, en cuanto esta actividad está sostenida por el uso de la razón, por la capacidad de raciocinio de las personas en determinas circunstancias.

El proceso por el cual los individuos reconocieron las potencialidades propias de la crítica y lograron ponerlas en práctica, enfatizando la autonomía de cualquier atadura –trascendente o terrena– fue lento y complejo. Koselleck se aboca, en su mencionada obra, a reconstruir el camino de formación de un espíritu de crítica en la sociedad europea desde el siglo XVII. Postula que fueron varios los agentes, entre ellos las logias masónicas y los círculos burgueses excluidos del Estado absoluto, que colaboraron para esta práctica fuera expandiendo sus fronteras –y así someter a cualquier actividad humana a su examen– hasta convertirse en el arte de obtener, a través del pensamiento racional, conocimientos y resultados ciertos (verdaderos). Asimismo, sostiene que el decurso seguido en su expansión la condujo a ampliar su dominio de los campos histórico, estético y filológico hasta abarcar el de la religión y la política –y, por ende, comprometer en su escrutinio el accionar del Estado.

Es importante hacer notar que la palabra escrita constituye uno de los medios principales por donde se expresa la crítica. Entre las variadas fuentes que permiten rastrearla se encuentra la categoría de la correspondencia, la cual reúne epistolarios diversos, tales como cartas personales o íntimas, cartas dirigidas a un público

[2] Koselleck Reinhart, *Crítica y crisis del mundo burgués*, Rialp, Madrid, 1965, p. 189.

determinado, cartas entre filósofos, eruditos, etc. Este tipo de documentos alberga tópicos muy variados, puesto que fue uno de los medios más utilizados para la transmisión de información entre las personas desde el Renacimiento. La comunicación epistolar no estaba limitada al tratamiento de temas íntimos. Fue un canal de expresión por la cual los científicos se comunicaban sus descubrimientos, los exiliados –sobre todo religiosos– mantenían contactos con sus comunidades de origen, los filósofos discutían sus postulados, los burgueses intercambian información relacionada a sus actividades comerciales, etc. A su vez, la carta se presenta como un recurso que permite aprehender la circulación de ideas en la República de las Letras, rastrear los canales de sociabilidad –literaria, filosófica, de amistad, entre otros–, las interacciones entre los distintos públicos lectores...[3] En síntesis, los múltiples contextos que contribuyeron al establecimiento de la tramas que ayudaron a consolidar las bases del mundo moderno.

Entonces, el abordaje de la temática propuesta para el presente trabajo lo llevaremos adelante mediante una selección de textos pertenecientes a Blaise Pascal.[4] Del corpus de sus conocidas cartas *Provinciales* utilizaremos las tres últimas. En ellas, este ferviente adherente al jansenismo expone una serie de argumentos con la intención de dispersar las acusaciones que han recaído sobre Port-Royal y sus miembros y para refutar los cargos de herejía que los jesuitas han creado sobre su persona. El análisis pormenorizado del contenido de estas cartas permitirá rescatar las características sobresalientes tanto del ejercicio de la crítica como del uso de la razón al que apela Pascal.

En la carta dieciséis, Pascal reflexiona acerca de las acusaciones que han recaído sobre las religiosas de Port–Royal de París (conocido también como *L'Institut du Sainte Sacrament*) y de los llamados "solitarios de Port-Royal"[5]. El

---

[3] Bezián de Busquets Enriqueta (dir.), *Diccionario histórico conceptual del Antiguo Régimen. Una selección de estudios culturales*, tomo I, Tucumán, Departamento de Publicaciones – Facultad de Filosofía y Letras – Universidad Nacional de Tucumán, 2004, pp. 97-98.

[4] La selección del presente material heurístico se basa en el reconocimiento de Pascal como el más elocuente y destacado apologista del jansenismo, al tiempo que las *Provinciales* alcanzaron una gran trascendencia más allá de su tiempo. Sobre ellas Voltaire afirmó que "las mejores comedias de Molière no contienen la perspicacia y la argucia de las *Provinciales*; Bousset no posee nada que venza en sublimidad a las últimas." Citado en Sciacca Michele, *Pascal*, Marzorati, Milano, 1962, p. 107 (la traducción me pertenece).

[5] Con el traslado de gran parte de las religiosas a París, el antiguo monasterio des Champs se convirtió en el refugio de los llamados "solitarios de Port–Royal", laicos que sin profesar votos monásticos optaron por apartarse de todo lo mundano y dedicarse a la reflexión, la oración y la defensa del jansenismo. Se instalaron en las tierras bajo la jurisdicción de la abadía y allí alternaban sus meditaciones con sencillas tareas que les permitieran obtener su sustento, colaborando asimismo

análisis pascaliano apunta, por una parte, a indicar la importancia que tienen las pruebas fácticas, en tanto elemento indispensable para respaldar cualquier tipo de acusación que se realice. Por la otra, a convencer a un público lector a través de un discurso dotado de coherencia y fundamentos verosímiles. Ambas aristas funcionan de forma complementaria, permitiendo la configuración de una estrategia mediante la que defiende a los jansenistas. El eje central especifica que las pruebas, por sí solas, se revelan insuficientes. El autor tiene la necesidad de construir, paralelamente, una explicación que, dirigida a los individuos que acceden a sus escritos, los persuada de la validez de sus argumentos.

De esta manera Pascal adopta una postura, en sus confrontaciones con los jesuitas, enraizada en el empleo de la palabra escrita mediante la cual difunde sus puntos de vista y los razonamientos que los sostienen. Sus obras están dirigidas a un público al que busca convencer en pos de obtener un preciso aval proveniente de una sociedad que se encuentra involucrada en estas disputas; las *Provinciales* contienen numerosas muestras que apuntalan ese objetivo constante de lograr el respaldo de la sociedad parisina para su causa. Los jesuitas, por su parte, también recurren a los escritos para responder y refutar a su opositor. Dada esta constatación, es posible destacar que la disputa que compromete a jansenistas y jesuitas puede comparársela, si buscamos una analogía, a un juicio con jurados. Ambos actores cumplen un doble rol, de acusadores y acusados frente a un jurado –ese germen de sociedad universal de lectores– a quien se intenta convencer de los errores del otro. En esta instancia, cada una de las partes despliega sus propias estrategias. En Pascal, las mismas incorporan ciertos elementos que caracterizan el desarrollo del proyecto moderno en la temprana modernidad. Al inicio de la carta XVI se lee:

> ¿Se puede suponer a un hombre culpable por el sólo hecho de ser acusado? No, padres míos. Contra los hombres de bien nunca faltan acusadores, porque nunca faltarán en el mundo calumnias mientras hubiere jesuitas. **No por la acusación, sino por la sentencia, es necesario juzgar**." (...) **Solo quiero** que vosotros mismos sintáis el horror de vuestra obra [refiriéndose a todas las acusaciones proferidas por los jesuitas contra las religiosas de Port-Royal], y **convencer a todo el mundo** de que después de esto no hay villanía de que no seáis capaces.[6]

---

de manera activa en la manutención del monasterio. *Chroniques de Port –Royal. Relations & portraits des Religieuses & des Solitaires*, La Table Ronde, París, 1946, préface de François Mauriac, p. 7ss.

[6] Utilizo la edición *Las Provinciales. Cartas escritas por Luis de Montale a un provinciano amigo suyo , y a los RR. PP. Jesuitas acerca de la moral y la política de la Compañía de Jesús* [en adelante *Provinciales*], Madrid, Bergua, 1933, traducción de Luis Ruiz Contreras. La versión original en francés, de consulta permanente para este artículo, corresponde a *[Les] provinciales [document électronique]: ou les Lettres écrites par Louis de Montale à un provincial de ses amis et aux RR. PP.*

En la cita anterior aparecen con nitidez dos ideas principales. De la referencia a la necesidad de juzgar a partir de la sentencia se desprende con claridad la obligación de ofrecer pruebas contundentes que respalden cualquier acusación. Si se cuenta con las pruebas, entonces es factible dirigirse a la opinión pública en busca del respaldo necesario para desarticular las explicaciones de los opositores y lograr un consenso o, al menos, un apoyo favorable, a las propias premisas. Así, en la denuncia pública que efectúa el autor subyace una apelación a los lectores para que juzguen amparándose en los dictados de la razón. Con este procedimiento se intenta romper el velo de sacralidad que envuelve cualquier expresión, veredicto u opinión emitida desde dentro de la Iglesia en asuntos en los cuales el dogma y la tradición no se ven afectados:

> Pero ¿a quién pretendéis persuadir sólo por vuestra palabra, sin la menor apariencia de prueba y todas las contradicciones inimaginables... ¿A qué extremos habéis llegado, siendo ya forzoso probar que ellos no creen en Jesucristo, sin lo cual seréis declarados como los más abominables calumniadores que han existido?[7]

La actitud de la Compañía de Jesús pone de manifiesto los métodos oscuros y contrarios al espíritu evangélico que utilizan los jesuitas, ya que, afirma Pascal, "recurrís a la mentira para sostener el error con que aduláis a los pecadores del mundo y para apoyar las calumnias con que oprimís a las personas piadosas que se oponen."[8]

¿Por qué esta separación o, mejor dicho, esta "licencia" en las opiniones que no tienen nada que ver con las cuestiones de fe? Nuestro autor se explaya sobre este punto, reiterando un tópico tratado exhaustivamente en las primeras *Provinciales*. El mismo se vincula a las innovaciones en materia de creencias promovidas por los jesuitas:

> **¿Qué autoridad tenéis, padres míos, para introducir frases nuevas y ordenar que se use de ellas para expresar bien la fe**, como si la profesión de fe dispuesta por los Papas, según el Concilio, donde no están estas frases, fuera defectuosa, y dejase en la creencia de los fieles alguna ambigüedad, que sólo vosotros hubierais descubierto? ¡Qué temeridad exigir que los doctores se valgan de esas frases! ¡Qué falsedad atribuirla a los concilios generales! ¡Qué ignorancia no saber que los santos más esclarecidos en doctrina las han rechazado! Avergonzaos padres míos, de vuestras posturas ignorantes...![9]

Jesuites / [Pascal]; [éd. par Louis Cognet et Gérard Ferreyrolles], documento electrónico de la Bibliothèque National de France (www.gallica.bnf.fr). *Provinciales*, pp. 531-532 (el destacado me pertenece).

[7] *Provinciales*, p. 545.

[8] *Ibid.*, p. 548.

[9] *Ibid.*, pp. 542-543.

La actitud expresada refuerza la consideración que se tiene sobre el jansenismo sobre su conservadurismo acerca de la inmutabilidad del dogma y la defensa que sus adherentes hacen de la tradición y la autoridad de la Iglesia expresada sólo en las voces autorizadas –los Papas, los Concilios y los Padres y Doctores de la Iglesia.[10] Pero también, mediante esta crítica dirigida contra las innovaciones en materia de teología, se refuerza la actitud jansenista de la estricta separación de ámbitos de influencia. Siguiendo la dicotomía expuesta por Arnauld –quien, a su vez, la toma del *Augustinus* de Jansenio–, nuestro autor insiste en que, por un lado se encuentran las situaciones de hecho y, por el otro, las de derecho. Dentro de estas últimas están contenidos todos los asuntos que atañen a la fe y la tradición eclesiástica del cristianismo; el tratamiento de las mismas está reservado a los miembros autorizados que integran las jerarquías eclesiásticas.

Esta dicotomía le permite presentar uno de los ejes centrales de las tesis jansenistas: la estricta separación entre fe y razón. Las cuestiones de hecho se dilucidan a través del raciocinio humano y los sentidos; los hombres, en este terreno, exponen diferentes opiniones sostenidas con pruebas conseguidas por un procedimiento racional. Al contrario, las cuestiones de derecho se circunscriben al dominio exclusivo de la fe y no pueden examinarse intelectualmente. En el ámbito teológico, las fuentes de autoridad son los textos bíblicos y el magisterio de la Iglesia.

Encontramos en la mencionada postura una de las herramientas más precisas que utiliza la estrategia de Pascal para negar la existencia de una nueva herejía en el seno de la Iglesia. Al plantear esta delimitación de fronteras y asignarle a cada una de ellas una autonomía bien circunscripta, como también mecanismos de funcionamiento particulares, demuestra que las desavenencias religiosas han surgido a partir de opiniones encontradas entre sectores católicos. Hay que añadir, además, que la circunscripción de los enfrentamientos a un asunto de hecho beneficia los argumentos esgrimidos por Pascal sobre la carencia de pruebas que certifiquen los errores atribuidos a los jansenistas. En la carta diecisiete sostiene que

[10] Este punto de vista refuerza la postura sostenida por los partidarios de una teología agustiniana ortodoxa –la obra de Jansenio es un buen ejemplo en el siglo XVII–, acerca de que la verdades dogmáticas están encerradas en el Evangelio y en los comentarios de los Padres sobre él. Por tanto, cualquier desviación de estas fuentes es una herejía, cualquier relajamiento de la estricta moral del antiguo cristianismo es considerada como inmoralidad y corrupción de la fe. Véase Preti Giulio, *Pascal e i giansenisti*, Garzanti, Milano, 1944, pp. 10-11.

> ...me convencí de que no había herejía nueva en la Iglesia, cuando vi que se habían justificado también de todas esas herejías, que no pudisteis acusarlos de ningún error contra la fe, y que **os visteis reducidos a litigar cuestiones de hecho referentes a Jansenio, y que no podían ser materia de herejía**. Quisisteis obligarles a reconocer *que estas proposiciones estaban en Jansenio, palabra por palabra, todas, y de igual modo*, como vos mismo lo escribisteis: *singulares, individuoe, totidem verbis opud Jansenium contentae*...[11]

En el trascurso de las disputas, el autor ha insistido constantemente en la imposibilidad de los jesuitas de señalar con precisión los pasajes de la obra de Jansenio en donde se encontraban las cinco proposiciones condenadas en Roma con la constitución *Cum occasione* en 1653. Apoyándose en este punto, advertimos que en el transcurso de las últimas *Provincales* prevalece en Pascal una tendencia a criticar a los jesuitas no sólo por rehusarse a presentar alegatos plausibles de sus dichos, sino también por evadirse de esta responsabilidad sustituyendo las acusaciones contra los jansenistas según las necesidades del momento:

> En 1653, su herejía consistió en la calidad de las proposiciones. Luego fue sobre lo *de palabra por palabra*. Después la pusisteis en el corazón, y ahora ya no se habla de todo esto, y sólo decís que son herejes si no afirman *que el sentido de la doctrina de Jansenio es el de las cinco proposiciones*.[12]

La mutabilidad en los cargos proferidos contra los jansenistas no resuelven las controversias existentes. La lógica que aparece expresada en las cartas analizadas es que se repite el mismo círculo vicioso; los jesuitas denuncian públicamente a los jansenistas, los jansenistas refutan los cargos y exigen pruebas que demuestren sus equívocos, los primeros abandonan la acusación proferida en lugar de una nueva. Sobre el particular la carta dieciocho es contundente al respecto, ya que no sólo persiste la duda sino que también se advierte la inexistencia de una explicación concreta y precisa:

> ...pero como toda la disputa consiste en saber cuál es el sentido de Jansenius, y los unos dicen que sólo ven en Jansenius la doctrina de san Agustín y santo Tomás, y los otros ven un sentido que es herético, sin explicarlo, es natural que una bula [se refiere a la Constitución *Ad sacram beati Petri Sedem* de octubre de 1656] que no dice nada acerca de esta diferencia, y que se limita a condenar en general el sentido de Jansenius sin explicarlo, no decide el punto de controversia.[13]

Otro tópico relevante para analizar la construcción de la crítica en Pascal se vincula a las acusaciones de herejía que los jesuitas han difundido contra su persona:

---

[11] *Provinciales*, p. 557 (itálicas en el original) (el destacado me pertenece).
[12] *Ibid.*, p. 558 (itálicas en el original).
[13] *Ibid.*, p. 578.

> *Porque decís que para responder a mis quince cartas basta decir quince veces que soy hereje; y que declarado como tal no merezco ser creído*. De manera que no sólo ponéis en duda mi apostasía, sino que la tomáis como un fundamento firme sobre el cual edificáis audazmente.[14]

La defensa que el autor ensaya para librarse de dicha denuncia se asienta en la inexistencia de pruebas. Se advierte, en sus anteriores palabras, que refuta a los jesuitas dado que sus afirmaciones no tienen fundamento, es decir, sólo emiten una imputación que no está acompañada de ninguna demostración que ayude a corroborar que ha incurrido en herejía. Esta carencia señala también el recurso usado por la Iglesia, que resguarda su palabra detrás de un "velo místico". Por tanto, se desprende que no hay necesidad de una fundamentación empírica, sólo es necesario sostener que el autor de las cartas ha incurrido en herejía. Con esa afirmación bastaría para que todos los católicos adhieran a esa postura y tengan por tal, en este caso, a Pascal. En este punto se centra la crítica a la conducta de los jesuitas: "De sobra conocéis, padre mío, la importancia de semejante acusación para que se os oculte la temeridad que representa **imputarla cuando no puede probarse**."[15] Pascal completa este pensamiento insistiendo en que sus acusadores han arribado a esa conclusión mediante un análisis deductivo, con lo que se ha anulado la búsqueda de pruebas necesarias para inculparlo:

> Dais por supuesto *que el autor de las cartas es de Port-Royal*. En seguida, *que Port-Royal está declarado hereje*: de donde se infiere *que el que escribió las cartas también es hereje*. De modo que no recae sobre mí directamente esta acusación, sino sobre Port-Royal; y sólo se produce contra mí en cuanto supone que soy de Port-Royal.[16]

Sobre la base de una deducción general como la mencionada se engarza el desafío con el cual el acusado confronta a los jesuitas, compeliéndolos, a través de sus escritos, a que demuestren públicamente su adhesión a Port-Royal. Esta actitud se enmarca en la formación físico-matemática de raigambre cartesiana del autor, que enfatiza la necesidad de la certeza apoyada en pruebas racionales para sostener cualquier tipo de afirmación. Con esta estrategia entonces Pascal respalda sus reclamos y, a la vez, pone en evidencia que sus acusadores construyen inculpaciones que adolecen de sustentos explicativos:

> Si no probáis de otro modo que soy hereje todo el mundo reconocerá vuestra impotencia. Probad por mis escritos que no acepto la constitución. No son tantos: sólo

[14] *Ibid*, p. 552 (itálicas en el original).
[15] *Idem*., (el destacado me pertenece).
[16] *Idem*., (itálicas en el original).

> hay dieciséis cartas que examinar, y os desafío a vosotros y a todo el mundo a que halléis el menor rastro de herejía.[17]

El ímpetu con el que refuta los cargos que pesan sobre su persona podría hacerse extensivo al jansenismo. No obstante, el autor deja traslucir una sutil tensión con la que se ve confrontado. Por un lado manifiesta su convencimiento de la inexistencia de errores en la prédica de los jansenistas, las *Provinciales* están destinadas a probar justamente eso. Pero, por otro lado, dada las condenas que el Papado –apoyado por la Sorbona y una parte del clero francés– ha propiciado contra ellos, el autor no quiere verse excluido del seno de la Iglesia, fuera de la cual reconoce que no existe salvación:

> Y aunque Port-Royal aceptara esos errores [los enumerados en la Constitución *Cum occasione* de 1653], estoy seguro de que nada podríais deducir contra mí; pues, gracias a Dios, sólo reconozco en la tierra la Iglesia católica, apostólica y romana, en la cual quiero vivir y morir, en la obediencia y comunión de su soberana cabeza el Papa, lejos de la cual estoy persuadido de que no hay salvación.[18]

Evidentemente, estas palabras revelan las angustias y tensiones propias del sujeto de la primera modernidad, que ligado a un fuerte sentimiento religioso se confronta con la aparición de espacios regidos por una impronta de secularización. Para comprender ese estado del individuo resulta útil el concepto de tensión utilizado por Bezián de Busquet; a través de él la autora da cuenta del estado en que el hombre se encuentra requerido por fuerzas contradictorias y opuestas que nutren el tejido social.[19] Al focalizar la atención sobre Pascal se advierte que esta tensión se presenta, por ejemplo, entre su constante preocupación por la salvación de su alma y la fuerte crítica que dirige contra la moral religiosa de los jesuitas, que implica una reprobación, indirecta, hacia ciertos sectores y estructuras de poder dentro de la Iglesia. Igualmente, el acto mismo de criticar está atravesado de tensiones, puesto que, a pesar del impulso expansivo para alcanzar una emancipación total –como afirma Koselleck que ocurre en el siglo XVIII–, existen espacios que permanecen vedados a su juicio. Dicha situación la verificamos aquí; el objeto de la crítica son los jesuitas, no la institución eclesiástica, que permanece ajena al escrutinio de este proceso de raciocinio que caracteriza al hombre moderno.

---

[17] *Idem*.
[18] *Ibid.*, p. 553.
[19] Bezián de Busquets Enriqueta, *Los hugonotes en la Francia del siglo XVII. Tensiones sociales y culturales*, Facultad de Filosofía y Letras–Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, 2002, p. 12ss.

La intervención de Pascal en los conflictos religiosos suscitados entre jansenistas y jesuitas también permite identificar en este autor a un individuo exento de ataduras institucionales. Gracias a esta situación, puede expresar sus opiniones sobre los enfrentamientos entre ambos sectores en una incipiente esfera pública, ejerciendo así su capacidad de crítica a través de la razón:

> Podréis alcanzar en vuestros ataques a Port-Royal, pero no a mí. Algunos salieron de la Sorbona desterrados [refiriéndose a Antoine Arnauld], pero yo continúo tranquilo en mi casa. Podréis usar de la violencia contra sacerdotes y doctores, pero no contra mí, que no tengo ninguna de ambas cualidades. Y así no es posible que deis jamás con un hombre que se halle más lejos de vuestro alcance ni más a propósito para impugnar vuestros errores, **hallándose libre, suelto, sin dependencia, sin negocios, bastante informado de los principios de vuestra doctrina y resuelto a hacerles guerra mientras juzgare que ésta es la voluntad divina**...
> (...) nadie sale fiador de mis cartas sino yo; y que yo solo respondo por mis cartas.[20]

Es posible advertir en esta cita dos elementos de suma relevancia. En primer lugar, la no sujeción a controles eclesiásticos ni estatales que permite la libre expresión frente a un público lector. El ejercicio de comunicación que se establece entre el autor y sus potenciales lectores favorece la articulación de una instancia que, separada de la órbita de la Iglesia y de la censura que ella ejerce, se articula como un espacio para el intercambio de opiniones. Podemos decir que este ámbito en construcción se conjuga con el camino que recorre la crítica, siguiendo a Koselleck, desde su aparición como juicio estético del arte hasta su emancipación del control del Estado y su configuración como crítica política.[21] Asimismo, la desenvoltura que manifiesta Pascal para opinar es un indicador de que la publicidad de sus escritos promueve una ampliación del público en las confrontaciones de jansenistas y jesuitas. Hablamos de ampliación ya que, en este caso, la circulación de escritos crea una comunidad crítica que incluye a "todas las personas privadas que, en carácter de lectores, oyentes y espectadores –siendo supuesta su posesión de bienes y cultura– estaban en condiciones de dominar el mercado de los temas en discusión".[22]

En segundo lugar, la postura asumida por Pascal en tanto individuo que se expresa en esta novel "República de las Letras", está preanunciando, casi un siglo y medio antes, el uso público de la razón al que se refiere Kant en su opúsculo "Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?". Según Chartier, Kant induce a

---

[20] *Provinciales*, pp. 553-554 (el destacado me pertenece).
[21] Koselleck Reinhart, *op. cit.*, cap. II.
[22] Chartier Roger, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución Francesa*, Gedisa, Barcelona, 1995, p. 35.

una doble ruptura cuando articula de una manera nueva la relación existente entre lo público y lo privado. El filósofo alemán no sólo conecta el ejercicio público de la razón con los juicios emitidos y comunicados por las personas privadas que se comportan como sabios o eruditos sino que también define a lo público como la esfera de lo universal y lo privado como el dominio de los intereses particulares y familiares.[23] Si volvemos sobre la cita anterior, nos encontramos con que allí el autor reivindica ese atributo de erudito independiente bajo el que se ampara para dirigirse al público lector parisino. Ello es posible porque su calidad de sabio lo autoriza a dirigirse a un público a través de la comunicación escrita, que es la única figura aceptable de lo universal y, de esta manera, contribuye a crear un espacio autónomo para el debate de ideas.[24]

Sin embargo, no hay que olvidar de que estamos a mediados del siglo XVII y, por tanto, en los albores de la conformación de una esfera pública, de la crítica como arte independiente de la razón y de la República de las Letras. Si identificamos las ideas antes mencionadas en Pascal, también debemos mencionar los límites a las que el mismo autor las somete y que aparecen contenidos en la expresión "...resuelto a hacerles la guerra mientras juzgare que ésta es la voluntad divina". ¿Qué implicancias posee esa afirmación? Manifiesta que la impronta de la voluntad divina conserva una fuerte presencia, es decir la actividad de la crítica está ligada a un interés religioso por combatir los postulados de los jesuitas que se alejan de la tradición y el dogma conservados por la Iglesia. Por este motivo la instancia crítica que aquí señalamos todavía se encuentra al servicio de los partidos religiosos y, por consiguiente, a la búsqueda de una verdad absoluta que permitiese el triunfo de una confesión de fe por encima de las demás. De acuerdo a Koselleck, "la expresión de 'critique' y de 'criticism' (y también 'critiscks') ganó carta de naturaleza en el decurso del siglo XVII, entendiéndose con ella el arte de un enjuiciamiento adecuado al objeto, referido especialmente a los textos antiguos, pero también a las obras de arte y de literatura, así como al pueblo y a los hombres".[25] Pascal se encuentra inmerso dentro del proceso recién aludido, atravesado por la tensión entre una capacidad de

[23] Chartier Roger, *op. cit.*, p.39.
[24] Kant Immanuel, "Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?" en Raabe Paul et al., *La Ilustración alemana*, Hohwacht Verlag, Bonn, 1976; Chartier Roger, *op. cit.*, cap. II.
[25] Koselleck Reinhardt, *op. cit.*, pp. 192-193.

crítica que busca expandirse y una frontera que, al igual que la duda cartesiana, impide el acceso a ciertos ámbitos, principalmente el de las verdades reveladas.[26]

Esta tensión se traduce asimismo en una delimitación de los instrumentos de conocimiento a los que puede recurrir el individuo en diversas circunstancias. En los debates que Pascal sostiene en las *Provinciales* contra los jesuitas el tema de confrontación está circunscrito a una cuestión de hecho –como ya lo hemos indicado anteriormente–, postura que viene argumentando desde la publicación de su primera carta en enero de 1656. El énfasis en el mismo se acentúa e medida que se prolongan las controversias. Ya en la carta dieciocho, la última de las *Provinciales*, su postura ha alcanzado una lucidez que resulta muy difícil de refutar:

> Os esforzáis para persuadir de que vuestras disputas versan sobre puntos de fe, y nunca se vio tan claro como ahora que sólo se refieren a puntos de hecho. Finalmente; removéis argumentos para persuadir de que este punto de hecho es punto de fe, y nunca estuvieron los ánimos mejor dispuestos para contradeciros. **Y la razón es, padre mío, que la Compañía no usa procedimientos naturales para convencer de un hecho; y son, en este caso, mostrar en el libro de Jansenius las mismas palabras que, según decís, están en él**.[27]

La justificación que hallamos en la frase anterior encuentra su correlato en la utilización de diferentes procedimientos para conseguir un acertado juicio, de acuerdo a la naturaleza de la situación:

> ¿De dónde sacaremos, pues, la verdad de los hechos? De los ojos, padre mío, que son los jueces legítimos, como la razón lo es de las cosas naturales e inteligibles, y la fe de las sobrenaturales y reveladas. Porque, ya que me obligáis, diré que según el sentir de dos eminentes doctores de la Iglesia, San Agustín y Santo Tomás: los tres principios por donde adquirimos conocimiento de las cosas: sentidos, razón y fe, tienen cada uno aptitud especial, y su certeza dentro de sus límites.[28]

Aquí se pone en evidencia la importancia que ha ido adquiriendo el pensamiento racional y la posibilidad de emitir juicios basándose solamente en la capacidad cognitiva de los individuos. Aunque el campo de la fe continúa resistiéndose a someterse al escrutinio de una crítica que está autonomizándose, podemos aprehender cómo avanza el proceso de secularización ayudado por la

---

[26] Según Koselleck, la ruptura que permite la superación de esta tensión empieza a consolidarse con Pierre Bayle hacia fines del siglo XVII: "Si para el escéptico Bayle la instancia crítica de la razón no apuntaba tampoco al logro de resultados unívocos y definitivos, en el curso de las divisiones críticas quedó establecido con seguridad un límite diferenciador: religión y Revelación no tienen nada en común con la razón. Con ello, Bayle vino a consumar una delimitación de fronteras que facilitó a la época subsiguiente la tarea de someter a la crítica a la religión y a la Revelación, para avanzar después hasta la crítica contra la existencia de las Iglesias en general." *Op. cit.*, p. 204.

[27] *Provinciales*, p. 587 (el destacado me pertenece).

[28] *Ibid.*, pp. 591-592.

circulación y arraigo de los nuevos planteos del individuo sobre su relación con el mundo natural y el mundo trascendente.

Si recapitulamos lo que hemos dicho hasta el momento, encontramos en Pascal a uno de los primeros representantes que, en la temprana modernidad, empieza a utilizar –y de esa manera contribuye a su desarrollo– algunos elementos concretos que integran el repertorio del proceso de construcción de la Modernidad. En este trabajo la atención ha estado dirigida a la noción de crítica como herramienta primordial del individuo que apela a la razón para escrutar y emitir juicios sobre su propia realidad. También es necesario destacar la apertura que propicia la palabra escrita, en este caso particular mediante la correspondencia que un erudito como Pascal dirige a un público lector. El texto escrito aparece entonces como vehículo para debatir asuntos en un ámbito que, al tiempo que se esfuerza por sustraerse de la censura, ensancha sus fronteras para incorporar a nuevos actores, incentivando su participación en tanto individuos libres dotados de capacidad de raciocinio para omitir opiniones sobre diversos asuntos. De esta manera, es posible identificar un incipiente espacio relativamente autónomo que, aunque vinculado de forma estrecha al ámbito religioso, contribuye a matizar y complejizar las perspectivas que subrayan los rasgos conservadores y las resistencias a las transformaciones inducidas por el proyecto moderno dentro del campo de las creencias.

Bibliografía

- Bezián de Busquets Enriqueta, *Los hugonotes en la Francia del siglo XVII. Tensiones sociales y culturales*, Departamento de Publicaciones – Facultad de Filosofía y Letras – Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, 2002.
- Bezián de Busquest Enriqueta (dir.), *Diccionario histórico conceptual del Antiguo Régimen. Una selección de estudios culturales*, Departamento de Publicaciones – Facultad de Filosofía y Letras – Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, 2004, tomo I.
- Carraud Vincent, “Le Jansenisme”, s/d, 1996.
- Chartier Roger, Espacio Público, Crítica y Desacralización en el Siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución Francesa, Gedisa, Barcelona, 1995 [1991
- Craveri Benedetta, *La cultura de la conversación*, F.C.E., Buenos Aires, 2004 [2001].
- *Chroniques de Port –Royal. Relations & portraits des Religieuses & des Solitaires*, La Table Ronde, París, 1946, préface de François Mauriac.
- Dulmen Richard van, *Los inicios de la Europa Moderna. 1550-1648*, Siglo XXI, Madrid, 1984.
- Gazier Augustin L., *Histoire generale du mouvement janseniste depuis ses origines jusqu'a nos jours*, Libr. Ancienne Honoré Champion, París, 1923, 2 vols.
- Habermas Jürgen, *Historia y Crítica de la Opinión Pública. La Transformación Estructural de la Vida Pública*, Ed. G. Gili, México–Barcelona, 1999, 6ª ed., [1962].
- Kant Immanuel, “Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?” en Raabe Paul et al., *La Ilustración alemana*, Hohwacht Verlag, Bonn, 1976

- Koselleck Reinhart, *Crítica y crisis del mundo burgués*, Rialp, Madrid, 1965 [1959].
- Preti Giulio, *Pascal e i giansenisti*, Garzanti, Milano, 1944.
- Sciacca Michele F., *Pascal*, Marzorati editore, Milano, 1962.
- Toulmin Stephen, *Cosmópolis. El trasfondo de la Modernidad*, Península, Barcelona, 2001 [1990].