



PAOLO PAGANI

## A READING OF PASCAL'S PARI

## PASCAL. UNA LETTURA DEL PARI

*The pari is one of the relevant themes of Pascal's Pensées. This paper does not intend to reconstruct the history of criticism of the pascalian topic. It does three things: (1) it exposes analytically that topic in its own structure; (2) clarifies what its interlocutors and objectives are; (3) highlights its existential and pragmatic implications.*

Sul *pari* pascaliano la letteratura è notoriamente ampia,<sup>1</sup> e in continua espansione – specie in ambito ‘analitico’.<sup>2</sup> L’intento del presente contributo non è quello di recensire le varie interpretazioni già proposte al riguardo, bensì quello di offrire una lettura che evidenzi la struttura interna di questo argomento e la sua specifica indole.

---

<sup>1</sup> Un bilancio complessivo del dibattito suscitato nel tempo dall’approccio pascaliano alla questione di Dio è tracciato in: M. ROTA, *Taking Pascal's Wager. Faith, Evidence and Abundant Life*, Inter Varsity Press, Downers Grove (IL) 2016.

<sup>2</sup> Il volume N. RESCHER, *Pascal's Wager. A Study of Practical Reasoning in Philosophical Theology* (University of Notre Dame Press, Notre Dame (IN) 1985) ha sicuramente rappresentato un catalizzatore per gli studi sull’argomento pascaliano in ambito ‘analitico’, i cui effetti sono tuttora perduranti. Rescher parla di una ‘svolta di Pascal’ verso la ragion pratica nell’approccio al tema di Dio, evidenziando una linea di riflessione che da Pascal giunge a Kant e oltre. Un provvisorio bilancio del dibattito analitico sul *pari* pascaliano è, a ben vedere, la voce della Stanford Encyclopedia (*Pascal's Wager*), curata da Alan Hájek.

## I. APPROCCIO PASCALIANO AL TEMA METAFISICO

1.1. Pascal<sup>3</sup> non affronta direttamente il tema metafisico – almeno in chiave teoretica –; e neppure affronta esplicitamente, in termini teoretici, il tema della sussistenza dell’Io oltre la morte biologica. Il suo approccio a queste questioni è invece esistenziale e pragmatico.

Il tema metafisico, per Pascal, non è tanto quello della esistenza di un Dio creatore e della immortalità dell’anima umana; è piuttosto quello di un incontro felicitante (beatifico) tra Dio, che ci attende, e noi, che siamo comprensibili a noi stessi solo come attesa di Lui.

Leggiamo, al fr 335:

L’immortalità dell’anima è una cosa che ci interessa così fortemente, che ci tocca così profondamente, che bisogna aver perduto ogni sensibilità [*sentiment*] per rimanere indifferenti a sapere come stiano le cose. Tutte le nostre azioni e i nostri pensieri devono prendere delle strade talmente differenti a seconda che si avranno o non si avranno beni eterni da sperare, che è impossibile fare un passo con criterio e giudizio senza regolarlo in riferimento a quel punto che deve essere il nostro ultimo oggetto.

1.2. Dunque, il problema metafisico per Pascal è relativo non tanto alla questione dell’esistenza di un Dio trascendente e creatore, quanto alla questione dell’esistenza di ‘quel’ Dio da cui possiamo attenderci la felicità eterna: quel Dio che (certo, trascendente e creatore, altrimenti non potrebbe essere davvero Dio) ha cura di noi, e ci attende – a condizione che noi, a nostra volta, lo affermiamo come fine ultimo del nostro agire.

Quando il nostro autore dichiara che la ragione «non può determinare nulla circa l’esistenza o meno di Dio» (fr 451), non sta screditando la metafisica scolastica; sta dicendo piuttosto che, circa la questione sopra esplicitata, non è la metafisica classicamente intesa a essere direttamente competente. Allo scopo egli propone – da parte sua – l’argomento del *pari*, cioè di una scommessa in cui, per il giocatore, stanno ipoteticamente alla pari le possibilità di guadagno e quelle di perdita della posta in gioco.

## II. L’ARGOMENTO DEL PARI E I SUOI REFERENTI

Ecco come Pascal, in forma di conversazione tra lui e un interlocutore senza nome, introduce il proprio argomento nel fr 451:

- Esaminiamo allora questo punto, e diciamo: ‘Dio esiste o no?’ Ma da quale parte inclineremo? La ragione qui non può determinare nulla: c’è di mezzo un caos infinito. All’estremità di quella distanza infinita si gioca un giuoco in cui uscirà testa o croce. Su quale delle due punterete? Secondo ragione, non

---

<sup>3</sup> Il testo pascaliano dei *Pensieri* verrà da noi citato con riferimento alla numerazione propria della edizione Chevalier, e secondo una traduzione che – pur tenendo conto di quella curata da A. Bausola e R. Tapella (cfr. B. PASCAL, *Pensieri*, a cura di A. Bausola, Rusconi, Milano 1993) –, la modifica in alcuni punti.

potete puntare né sull'una né sull'altra; e nemmeno escludere nessuna delle due. Non accusate, dunque, di errore chi abbia scelto, perché non ne sapete un bel nulla.

- No, ma io li biasimo non già di aver compiuto quella scelta, ma di avere scelto; perché, sebbene chi sceglie croce e chi sceglie testa incorrano nello stesso errore, sono tutti e due in errore: l'unico partito giusto è di non scommettere punto.

- Sì, ma scommettere bisogna [*il faut parier*]: non è una cosa che dipenda dal vostro volere, ci siete impegnato [*vous êtes embarqué*]. Che cosa sceglierete, dunque? Poiché scegliere bisogna, esaminiamo quel che v'interessa meno. Avete due cose da perdere, il vero e il bene, e due cose da impegnare nel giuoco: la vostra ragione e la vostra volontà, la vostra conoscenza e la vostra beatitudine; e la vostra natura ha da fuggire due cose: l'errore e l'infelicità. La vostra ragione non patisce maggior offesa da una scelta piuttosto che dall'altra, dacché bisogna necessariamente scegliere. Ecco un punto liquidato. Ma la vostra beatitudine? Pesiamo il guadagno e la perdita, nel caso che scommettiate in favore dell'esistenza di Dio. Valutiamo questi due casi: se vincete, guadagnate tutto; se perdete, non perdete nulla. Scommettete, dunque, senza esitare, che egli esiste.

- Ammirevole! Sì, bisogna scommettere, ma forse rischio troppo.

- Vediamo. Siccome c'è eguale probabilità di vincita e di perdita, se aveste da guadagnare solamente due vite contro una, vi converrebbe già scommettere. Ma, se ce ne fossero da guadagnare tre, dovrete giocare (poiché vi trovate nella necessità di farlo); e, dacché siete obbligato a giocare, sareste imprudente a non rischiare la vostra vita per guadagnarne tre in un giuoco nel quale c'è eguale probabilità di vincere e di perdere. Ma qui c'è un'eternità di vita e di beatitudine. Stando così le cose, quand'anche ci fosse un'infinità di casi, di cui uno solo in vostro favore, avreste pure sempre ragione di scommettere uno per avere due; e agireste senza criterio, se, essendo obbligato a giocare, rifiutaste di arrischiare una vita contro tre in un giuoco in cui, su un'infinità di probabilità, ce ne fosse per voi una sola, quando ci fosse da guadagnare un'infinità di vita infinitamente beata. Ma qui c'è effettivamente un'infinità di vita infinitamente beata da guadagnare, una probabilità di vincita contro un numero finito di probabilità di perdita, e quel che rischiate è qualcosa di finito. Questo tronca ogni incertezza: dovunque ci sia l'infinito, e non ci sia un'infinità di probabilità di perdere contro quella di vincere, non c'è da esitare: bisogna dar tutto.

**2.1.** Nell'introdurre il suo argomento, Pascal assume tre postulati,<sup>4</sup> a partire dai quali esso acquista il suo senso specifico:

(1) L'esistenza di 'quel' Dio (quello cui è connessa la nostra speranza di vita beata) non può essere dimostrata con teoremi filosofici.

(2) 'Quel' Dio dà la felicità a chi investe su di Lui; e lascia, chi scommette su altro, alle coerenti conseguenze di quella scelta.

(3) Se 'quel' Dio non esiste, tutto termina in un enigmatico caos; dunque, senza quel Dio, niente immortalità (a differenza di quanto avremmo in una prospettiva platonica, e – a rigore – anche scolastica).

Stabiliti questi tre postulati,<sup>5</sup> la vita si prospetta come una scommessa, un investimento che si deve fare tra due opposte opzioni: (a) affermare (teoricamente e praticamente) che 'quel' Dio

<sup>4</sup> Su questo punto si veda: J. MESNARD, *Les Pensées de Pascal*, Société d'édition d'enseignement supérieur, Paris 1993, p. 72.

<sup>5</sup> Esplicitare tali postulati è fondamentale per prevenire critiche al *pari* del genere di quelle discusse in J. JORDAN, *Pascal's Wager Revisited*, in «Religious Studies», XXXIV, 1998, pp. 421-425.

c'è, e quindi ci attende; (b) oppure negare (teoricamente e praticamente) che 'quel' Dio c'è.

2.2. Astenersi dalla scelta sarebbe già un modo di assumere praticamente la seconda opzione. Infatti, se una astensione teorica è ancora possibile (nella forma dell'agnosticismo), una astensione pratica non lo è più; vivere senza affermare 'quel' Dio significa vivere come se Egli non esistesse.

Quest'ultima è la clausola anti-libertina adottata da Pascal e da lui sintetizzata nella formula 'siamo imbarcati' (come a dire: 'siamo in ballo'): non possiamo non prendere posizione – pro o contro – rispetto al senso ultimo del vivere.

Il 'libertino'<sup>6</sup> – ovvero il 'libero pensatore' di quell'epoca – evitava di determinare la questione di Dio (per il sì e per il no). Sul piano teoretico la riteneva irrisolvibile (secondo un atteggiamento allora noto come 'pirronismo'). Sul piano pratico, si orientava secondo l'unico criterio che gli appariva incontestabile: il perseguimento della felicità, che egli esercitava in relazione a quei beni che poteva immediatamente apprezzare come tali, ovvero i piaceri fisici, intellettuali, ma anche quelli morali e spirituali (secondo un modulo convenzionalmente ricondotto all'epicureismo').

2.3. I più noti libertini eruditi erano credenti. Tra loro possiamo annoverare anche alcuni preti e religiosi cattolici intellettualmente impegnati nel campo della ricerca e della divulgazione scientifica. Ma abbiamo anche il caso di libertini decisamente inclini all'ateismo pratico. La sindrome libertina – scettica, in ambito teorico, ed epicurea, in ambito pratico – indicava comunque nella religione cristiana un rifugio spirituale, capace quanto meno di rasserenare gli animi.

Pascal, col suo *pari*, intendeva intercettare tutti i libertini (compreso il libertino che albergava in lui). Intercettare quelli ufficialmente credenti, offrendo loro un argomento non metafisico per stabilire comunque la ragionevolezza della ammissione dell'esistenza di Dio. Intercettare quelli inclini all'ateismo pratico, imponendo loro di riflettere – prescindendo dalla pretesa di determinare teoricamente la questione – intorno alla possibilità di conseguire la felicità eterna e il migliore appagamento possibile in questo mondo, evitando così di fallire il bersaglio della vita.

### III. LA STRUTTURA DELL'ARGOMENTO

Se ci atteniamo al primo postulato di cui sopra, la ripartizione delle probabilità (pro o contro l'affermazione di 'quel' Dio) diviene egualitaria. Su due opzioni, le probabilità sono 50% pro e 50% contro. Qui è operante l'ipotesi di 'distribuzione uniforme di probabilità', che scatta nel caso di una completa ignoranza – in questo caso, metodologicamente assunta – sulla questione in oggetto.

Se  $P(A)$  è la probabilità che l'evento  $A$  si realizzi, allora  $P(A) = N(A)/N$ , dove  $N(A)$  è il numero di risultati favorevoli che si possono ottenere, e  $N$  è il numero dei risultati possibili a ottenersi.

---

<sup>6</sup> Il termine non aveva, originariamente, la connotazione morale negativa che avrebbe ricevuto in seguito.

Per l'ipotesi equiprobabilistica, che Pascal sceglie di far propria, il rapporto tra casi possibili e casi favorevoli non è alterato da fattori speciali. Inoltre, Pascal può assumere che vi sia un numero finito di risultati possibili: infatti, o 'quel' Dio c'è o 'quel' Dio non c'è (infatti, un altro Dio non sarebbe 'quel' Dio). Siamo così al 'testa o croce':  $P(T) = \frac{1}{2}$ ;  $P(C) = \frac{1}{2}$ .

In relazione a situazioni equiprobabilistiche, come questa, Pascal introduce – cifratamente – quella figura teorica che sarà in seguito chiamata 'speranza [*expectatio*] matematica'<sup>7</sup> – quella che gli economisti chiamano anche 'utilità attesa'.<sup>8</sup> Essa mette in relazione tra loro i seguenti fattori: la probabilità di vincere, il capitale impiegato e la vincita che si spera di ottenere.

- Se la probabilità di vincere (quella che abbiamo già chiamato  $P(A)$ ) è detta  $p$ ;
- se la probabilità di perdere (cioè il complemento booleano di  $p$ ) è detta  $q$  (dove  $q = 1 - p$ );
- se la vincita attesa è detta  $V$ ;
- se il bene puntato al gioco è detto  $B$ ;
- se il valore della 'speranza matematica' è detto  $E$ ;

allora la formula della speranza matematica è la seguente:

$$E = V \cdot p + q(-B),$$

ovvero il valore della 'speranza matematica' è dato dal valore della vincita attesa moltiplicato per la probabilità di vincere, più la probabilità di perdere moltiplicata per l'equivalente negativo del bene puntato.

#### IV. I DIVERSI CASI CONSIDERATI

Pascal applica la formula della speranza matematica a tre casi, dove il bene ipoteticamente puntato sull'ideale tavolo da gioco è sempre la propria vita terrena (= 1).

**4.1.** Il primo caso è quello in cui la vincita attesa è di due vite, cioè il raddoppio della posta in gioco. In questo caso, abbiamo:

$$E = 2 \cdot \frac{1}{2} + \frac{1}{2}(-1) = 1 + (-1/2) = \frac{1}{2}.$$

Qui il gioco è tecnicamente 'equo', ed è lecito scommettere, perché  $E$  è in linea con  $p$ .

**4.2.** Altro caso è quello in cui ci siano in palio tre vite contro una. In questo caso abbiamo:

$$E = 3 \cdot \frac{1}{2} + \frac{1}{2}(-1) = 3/2 - 1/2 = 2/2 = 1.$$

---

<sup>7</sup> La locuzione è proposta da Christiaan Huygens (1629-1695) in *De ratiociniis in ludo alee* (1657). Huygens aveva visitato Parigi nel 1655, ma non vi aveva incontrato Pascal, che nel 1654 era giunto a riflessioni analoghe sul calcolo delle probabilità nella sua corrispondenza con Pierre de Fermat. In seguito, il tema sarebbe stato ripreso da Daniel Bernoulli (1700-1782), nella sua *Ars coniectandi* (1713). Su questi temi, si veda: P. DUPONT, *I fondamenti del calcolo delle probabilità in Christiaan Huygens*, in «Rendiconti dei Seminari di Matematica», Università Politecnica, Torino 1976-77.

<sup>8</sup> Cfr. J. VON NEUMANN – O. MORGENSTERN, *Theory of Games and Economic Behavior*, Princeton University Press, Princeton 1953.

Qui il gioco è tecnicamente ‘vantaggioso’, perché il valore di  $E$  è il doppio di  $p$  (e comunque è superiore a  $p$ ).

**4.3.** Ma quello che conta – ovviamente – è il terzo caso considerato da Pascal: quello in cui c’è in palio una vita ‘infinita’, nel senso di eternamente felice. Per esprimerla, possiamo ricorrere al simbolo introdotto da John Wallis nel 1655 per rendere in linguaggio matematico l’infinito:  $\square\infty$ . In questo caso, la situazione potrebbe essere – con consapevole approssimazione – formulata così:<sup>9</sup>

$E = \infty \cdot \frac{1}{2} + \frac{1}{2}(-1) = \infty - \frac{1}{2} = \infty$  (infatti, sottrarre un numero finito all’infinito non produce in quest’ultimo alterazione di valore).

Se  $\infty - x$  equivalesse a un determinato numero ( $N$ ), allora avremmo che  $N + x = \infty$ . Se non che – per definizione – ‘infinito’ è un valore più grande di qualsiasi numero concepibile; mentre, nel caso ora prospettato, avremmo un numero concepibile ( $N + x$ ) che per ipotesi non sarebbe più piccolo di  $\infty$ , ma gli sarebbe piuttosto uguale – contro la definizione di  $\infty$ .

Nel terzo caso – osserva Pascal –, il gioco è a tal punto ‘vantaggioso’, da imporre moralmente la giocata.

**4.4.** Una volta che sia in palio l’infinito, se anche  $p$  fosse minore di quello che è (ma comunque superiore a 0), la valutazione non cambierebbe. Ad esempio, potremmo avere:

$$E = \infty \cdot \frac{1}{4} = \infty.$$

Infatti, va considerato che  $\frac{1}{4}$ , pur essendo minore di  $\frac{1}{2}$ , è comunque maggiore di 0.

La scommessa sarebbe irragionevole solo nel caso in cui valesse:  $p = 1/\infty$ , cioè nel caso di un  $p$  tendente allo 0.<sup>10</sup>

Ma se – come Pascal prospetta – la probabilità di vincere è superiore allo 0, e c’è in palio un bene infinito, mentre c’è da puntare un bene solo finito<sup>11</sup> – e se si è costretti, come in effetti si è, a giocare –, allora è senz’altro ragionevole scommettere sul guadagno della ‘vita infinita’.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Jules Lachelier (in *Notes sur le pari de Pascal*, Alcan, Paris 1911) sosteneva che il bene alluso da Pascal dovesse essere simboleggiato da  $\infty^2$ , per indicare che la vita in questione è sia eterna che felice. Se non che, un siffatto simbolo sarebbe iperbolico, e – ai fini del ragionamento pascaliano – può essere fatto equivalere al semplice  $\infty$ .

<sup>10</sup> Assumendo che  $1/\infty = 0$ ; e  $\infty = 1/0$ , avremmo:

$$E = \infty \cdot 1/\infty + 1(-1) = \infty \cdot 0 - 1 = 1/0 \cdot 0 - 1 \text{ (valore indeterminato).}$$

<sup>11</sup> Se cioè si gioca finito contro infinito, e non infinito contro infinito.

<sup>12</sup> Jeff Jordan, nel citato *Pascal’s Wager Revisited*, discute intorno alla liceità di introdurre nel calcolo della ‘speranza matematica’ (che definisce alle pp. 419-420) il valore da lui detto ‘transfinito’, indicato invariabilmente – qualunque sia l’ampiezza dell’infinito considerato – dal simbolo  $\infty$  (cfr. p. 420). Egli osserva che l’introduzione di un simile valore contravverrebbe agli standard della ‘teoria della decisione bayesiana’ (che prevede solo aspettative ‘limitate’) e, inoltre, avrebbe quale implicazione di senso una concezione della vita ultraterrena di tipo ‘everlasting’ e non ‘timeless’ (pp. 425-30). Entrambe le difficoltà sembrano introdotte da una interpretazione dell’infinità

4.5. Al fr 438 troviamo una digressione sulla inevitabilità dello scommettere. Qui la questione è presentata come un'alternativa tra la posizione 'dogmatica' e quella 'pirroniana'. Attraversando il gergalismo dell'epoca si comprende che l'alternativa è quella tra il riconoscimento di un'origine e di una destinazione positiva per la vita umana, e la radicale incertezza al riguardo. Leggiamo:

Ecco la guerra aperta tra gli uomini, nella quale ogni uomo deve prendere partito, e intrupparsi necessariamente nel dogmatismo o nel pirronismo. Chi, infatti, pensasse di restare neutrale sarebbe pirroniano per eccellenza;<sup>13</sup> tale neutralità è l'essenza della setta: chi non è contro di loro è per eccellenza con loro e in ciò si manifesta il loro vantaggio. Essi non parteggiano per se stessi; sono neutrali; indifferenti, incerti in tutto, senza escludere se stessi. [...] Non si può giungere a questo punto; e di fatto io ritengo che non sia mai esistito veramente un pirroniano perfetto. La natura soccorre la ragione impotente, e le impedisce di vaneggiare fino a questo punto. [...] Conosci dunque, o superbo, quale paradosso sei a te stesso. Umiliati, ragione impotente; taci, natura imbecille: imparate che l'uomo supera infinitamente l'uomo.

In questo contesto, dire che 'l'uomo supera infinitamente l'uomo' significa che egli è in grado di orientarsi esistenzialmente anche là dove le capacità argomentative della *raison* non siano sufficienti a dirimere la questione. La riflessione intorno al *pari* dovrebbe attestarlo. Ma, più in generale, è la 'natura' a costringere l'uomo a prendere posizione intorno alla propria destinazione ultima, non consentendogli una astensione in proposito – quantomeno a livello pratico, come già si diceva. D'altra parte – osserva Pascal –, nessun pirroniano è davvero coerente, cioè davvero riesce ad astenersi dal prendere posizione, di fatto, intorno al sommo affare (si pensi in concreto ai casi opposti del libertino ufficialmente credente e del libertino ateo). E questo

---

che Pascal attribuisce alla vita beatifica come infinità di tipo quantitativo: interpretazione discutibile, ma fondamentalmente autorizzata dal fatto che Pascal inserisce il valore infinito in un contesto che è (anche) di calcolo. Per tentare di evitare le difficoltà ora accennate, Jordan propone di riformulare l'argomento pascaliano secondo una versione finitaria – che egli riprende da G. MOUGIN – E. SORBER, *Betting Against Pascal's Wager*, in «Nous», XXVIII, 1994, 3 –, la quale però sembra ridursi a un calcolo prudenziale intorno alle probabilità dell'esistenza di Dio. Da parte sua, Jordan sottolinea come la scommessa pascaliana intenda invece evidenziare la convenienza esistenziale di un certo teismo, anche nel contesto di una assoluta indeterminazione probabilistica tra la verità di 'teismo' e 'ateismo'. Inoltre, egli ipotizza una riformulazione dell'argomento pascaliano che impieghi un valore, non infinito, bensì «infinimale» (*infinimal*), cioè indicante un «numero più grande di qualunque numero positivo reale» (p. 430). Ora, il nocciolo intorno a cui si svolge la riflessione critica di Jordan sembra essere quello della traducibilità in termini matematici dell'infinita beatitudine che il *pari* mette in gioco: punto, questo, che merita comunque di essere discusso in una sede ulteriore alla presente.

<sup>13</sup> Qui Pascal annotava a margine del manoscritto: «La neutralità che è il partito dei saggi è il più eminente dogma della setta pirroniana».



richiama quanto accade ai negatori del principio di non contraddizione nel Libro Gamma della *Metafisica* di Aristotele,<sup>14</sup> che non possono astenersi dallo scegliere, e quindi dal porre  $x$  anziché  $non-x$  (o viceversa).

## V. UNA PROVVISORIA CONCLUSIONE<sup>15</sup>

L'incertezza circa l'esistenza di 'quel' Dio – cui la scommessa è dedicata – non deve allontanare dalla pratica religiosa, secondo Pascal. Al contrario, deve sollecitarla. La conclusione cui l'argomento pascaliano giunge è anzitutto pratica, piuttosto che teorica: non si conclude all'atto di Fede, bensì alle pratiche della Fede.

5.1. Non a caso, troviamo nei *Pensieri* (fr 441-442) una serie di riferimenti alla necessità di lavorare sulla «macchina» (*machine*). Nel contesto aperto dal 'meccanicismo' – cioè da quella concezione cosmologica per cui il mondo fisico è esclusivamente composto di atomi (qualitativamente omogenei tra loro) che si muovono di moto locale inerziale – i corpi, compresi quelli animali e, a suo modo, quello umano, erano intesi come raffinati meccanismi, tali da poter essere replicati da automi meccanici. Questa concezione sembra qui convenzionalmente data per scontata da Pascal, che appunto si riferisce alla corporeità umana come a una «macchina».

5.2. Cartesio (cfr. *I principi della filosofia*, II, 37) aveva formulato una delle versioni 'moderne' del principio di inerzia, che Pascal sembra applicare all'uomo, in quanto essere corporeo. L'inerzia che l'io umano subisce, stante la sua collocazione corporea, si chiama «abitudine» (fr 449): è l'abitudine male orientata (cioè il vizio) ad allontanare dalle pratiche della Fede. Ora, ai libertini che gli confessano che, se avessero la Fede, abbandonerebbero il vizio, Pascal propone di abbandonare il vizio per avvicinarsi alle pratiche della Fede (fr 457) – e, così, poter accedere all'evidenza della Fede. Occorre che l'«esterno» dell'uomo, governato da opportune pratiche, consenta all'«interno» di avere luce (fr 469). Affinché le 'prove' metafisiche, ma anche apologetiche, abbiano – oltre alla loro concludenza che, quando c'è, è intrinseca – anche un effettivo mordente sull'io, occorre che «l'automa» (*automate*) sia smosso dalla acquisizione di nuove abitudini che lo scuotano dalla gamba inerziale in cui è immerso (cfr. fr 470).

5.3. Si tratterà di colmare lo iato tra l'atteggiamento della volontà e la capacità visuale della ragione, tentando di addestrare lo sguardo, così che arrivi a vedere la verità di ciò che la Rivelazione afferma: questo è, in fondo, l'autentico contenuto della scommessa che Pascal propone.

Pascal suggerisce, a se stesso e ai libertini, una purificazione della *machine* e, di conseguenza, del mondo emotivo; affinché la ragione possa vedere senza offuscamenti quel che c'è da vedere, qualunque ne sia la fonte (naturale o soprannaturale). Il *pari* non pretende di dimostrare l'esistenza di Dio, bensì di mostrare come sia ragionevole ammettere l'esistenza di 'quel' Dio che la Fede ci propone, e come sia ragionevole conformare a ciò la propria vita pratica e intellettuale.

<sup>14</sup> Cfr. ARISTOTELE, *Metafisica*, IV, 1008 b 8-32.

<sup>15</sup> Per una, sia pur indicativa, recensione delle obiezioni mosse all'argomento pascaliano, si veda: M. ADINOLFI, *Il finito in gioco. Note sul pari di Pascal*, in «Il pensiero», XXXVII, 1998, 1-2.



In tal modo, l'argomento pascaliano non pretende di sostituirsi alla metafisica classicamente intesa, ma piuttosto le apre e le prepara uno spazio possibile.

## VI. L'OBIEZIONE LIBERTINA

Nel già citato fr 451 il nostro autore prosegue la sua ideale discussione con l'interlocutore libertino. Leggiamo al riguardo:

- Non serve a nulla dire che è incerto se si vincerà, mentre è certo che si arrischia; e che l'infinita distanza che c'è tra la *certezza* di quanto si rischia e l'*incertezza* di quanto di potrà guadagnare eguaglia il bene finito, che si rischia con *certezza*, all'infinito, che è incerto. Non stanno così le cose: ogni giocatore rischia in modo certo per guadagnare in modo incerto; e nondimeno rischia con *certezza* il finito per vincere con *incertezza* il finito, senza con ciò peccare contro la ragione. Non c'è una distanza infinita tra la *certezza* di quanto si rischia e l'*incertezza* della vincita: ciò è falso. Vi è, in verità, una distanza infinita tra la *certezza* di guadagnare e la *certezza* di perdere. Ma l'*incertezza* di vincere è sempre proporzionata alla *certezza* di quanto si rischia, secondo la proporzione delle probabilità di vincita e di perdita. E da qui deriva che, quando ci siano eguali probabilità [*hasards*] da una parte e dall'altra, la partita si gioca alla pari, e allora la *certezza* di quanto si rischia è eguale all'*incertezza* del guadagno: tutt'altro, quindi, che esserne infinitamente distante! E, quando c'è da arrischiare il finito in un giuoco in cui ci siano eguali probabilità di vincita e di perdita e ci sia da guadagnare l'infinito, la nostra proposizione ha una validità infinita. Ciò è dimostrativo; e, se gli uomini son capaci di qualche verità, questa ne è una.

**6.1.** Da questo brano emerge anzitutto una obiezione libertina all'argomento pascaliano. La vita terrena è sì un bene finito, ma è un bene certo (almeno nel suo darsi immediato); la vita eterna è sì un bene infinito, ma è un bene incerto a raggiungersi. Ora, se poniamo che *certo* : *incerto* = *infinito* : *finito*, potremo ricavarne che *certo* . *finito* = *infinito* . *incerto*.

In tale ipotesi si configurerebbe una situazione nella quale nessuna opzione risulterebbe più vantaggiosa dell'altra. Si avrebbe, insomma, infinito contro infinito, e non più finito contro infinito.

Lo stallo così prospettato può essere tradotto nei termini di una speranza matematica dal valore indeterminato:

$$E = \infty \cdot \frac{1}{2} + \frac{1}{2}(-\infty) = \infty - \infty.$$

Il valore che in tal modo lo scommettitore pascaliano otterrebbe<sup>16</sup> è un valore, appunto, indeterminato (come può essere 0/0).<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Nel 'calcolo' precedente di E si parte, ovviamente, da due assunti: (1) che un numero reale maggiore di 0, se moltiplicato per  $\infty$ , dà  $+\infty$ ; (2) che un numero reale maggiore di 0, se moltiplicato per  $-\infty$ , dà  $-\infty$ .

<sup>17</sup> Se è vero che qualunque numero diviso per 0 dà  $\infty$ , tranne lo stesso 0. A questi valori – detti anche 'iper-reali' è dedicata la matematica di Robinson (dal matematico Abraham Robinson, 1918-1974).

6.2. Se non che – ed è la seconda cosa che emerge dal brano in questione –, l'obiezione libertina parte da un assunto scorretto: quello per cui 'certo' equivarrebbe a 'infinito'. In realtà, la certezza gnoseologica e pratica che si può avere di un bene non ne condiziona l'assiologia; né lo fa, all'opposto, l'incertezza. In altre parole, la maggiore o minore conoscenza e padronanza pratica che possiamo avere di qualcosa non rende maggiore o minore il valore di quel qualcosa.

Inoltre, l'ipotizzata equivalenza tra certo e infinito e incerto e finito, se assunta coerentemente, farebbe apparire irragionevole ogni gioco; e ogni rischio. Infatti, nelle intraprese di ogni tipo, è certo quel che si lascia ma non quel che si trova: è sempre certo (entro alcuni limiti) quel che si rischia, e incerto quel che si cerca di ottenere. Ora, se già il rischiare un bene finito certo per un altro bene finito incerto non è peccare contro la ragione – osserva Pascal –, tanto meno lo sarà rischiare il finito per l'infinito, come già si è cercato di evidenziare.

## VII. A CHE GIOCO SI GIOCA

7.1. L'argomento pascaliano ha dei precedenti. Qualcuno ne vede un remoto antecedente nell'*Adversus Nationes* (cfr. II, 4) di Arnobio, apologista cristiano del IV secolo. Ma certamente Pascal doveva avere sotto gli occhi quanto aveva scritto, pochi decenni prima di lui, un autore a lui ben noto come Pierre Charron:

In breve, male che vada non può esserci alcun pericolo a credere in Dio e in una provvidenza; quand'anche infatti ci si fosse sbagliati, qual male ne verrebbe? Cosa può farcene pentire, se non vi è alcuna potenza sovrana al mondo cui bisogna render conto, o che si curi di noi? Ma al contrario, quale pericolo corre colui che non crede, e, non credendo, quale orribile punizione per colui che si sbaglia?<sup>18</sup>

A ben vedere, però, l'argomento di Pascal si distingue dalla considerazione di Charron per tre ragioni. La prima è che Pascal mette in luce come alla scommessa non ci si possa sottrarre; nel fr 451 leggevamo infatti: «ci siete impegnato [*vous êtes embarqué*]». La seconda ragione è il nesso che il nostro autore istituisce tra il suo argomento e il calcolo delle probabilità. La terza è l'approfondimento che egli propone intorno a ciò che la scommessa su 'quel' Dio implica per l'esistenza.

7.2. Infatti, la questione che più sta a cuore al libertino – come del resto a Pascal – è proprio quella della impostazione che va data alla vita terrena: che cosa, cioè, comporti il metterla in gioco in funzione della scommessa. Leggiamo sempre dal dialogo contenuto nel fr 451: «non c'è mezzo di vedere il di sotto [*le dessous*] del giuoco?». Ora, il 'di sotto del gioco' è un'espressione che indica appunto quale sia non la posta in gioco, ma il modo giusto per giocarsela con speranza di vincere. Infatti, mettere la propria vita terrena dalla parte del pro oppure dalla parte del contro (come a dire sul 'rosso' o sul 'nero' della *roulette*) ha implicazioni esistenziali profondamente diverse tra loro: coincide con l'assunzione rispettiva di due forme di vita opposte. Quali sono

---

<sup>18</sup> Cfr. P. CHARRON, *Les trois veritez*, in ID., *Toutes les oeuvres*, Slatkine Reprints, Genève 1970, vol. II, p. 64.

dunque le regole del gioco?

Leggiamo ancora dal fr 451:

- [...] Riconoscete almeno che la vostra impotenza a credere proviene dalle vostre passioni, dal momento che la ragione vi ci porta, e tuttavia non potete credere. Adoperatevi, dunque, non già a convincervi con l'aumento delle prove di Dio, ma con la diminuzione delle vostre passioni. Volete pervenire alla fede, e non ne sapete la strada; volete guarire dall'incredulità, e ne chiedete il rimedio: apprendetelo da quelli che sono stati legati come voi e che adesso scommettono ogni loro bene; sono persone che conoscono la strada che vorreste seguire, e sono guarite da un male da cui voi volete guarire. Seguite il metodo con cui essi hanno cominciato: facendo cioè ogni cosa come se credessero [...].

Chi scommette sull'esistenza di 'quel' Dio assume una ipotesi di lavoro: quella che ci si debba disporre rispetto al senso della vita, e che non sia lecito invece disporre a piacimento. Si tratta – spiega Pascal, che usa al riguardo un linguaggio volutamente approssimativo – di moderare il mondo passionale,<sup>19</sup> in modo da governare se stessi. Più precisamente, si tratta di assumere 'quella' ipotesi, cioè di vivere come se si avesse quella Fede che ancora non si ha, stando così il più possibile all'altezza di quella apertura trascendentale<sup>20</sup> che ci caratterizza come esseri umani.

**7.3.** Si tratta di vivere dunque nella speranza, rimanendo all'altezza di se stessi. Speranza è, a ben vedere, il contrario di utopia, in quanto l'utopia è affidamento a un progetto che, quand'anche si realizzasse, sarebbe collocato entro i limiti della finitudine; in quanto gli esseri umani provano a realizzare ciò che progettano, e progettano sulla base di ciò che immaginano, e immaginano sulla base di ciò che sperimentano – ed sperimentano solo realtà finite. La speranza è invece apertura verso una possibilità infinita, che eccede ogni immaginazione: verso qualcosa che – proprio perché irrealizzabile dall'uomo – è a lui realmente adeguato. Assumendo invece l'atteggiamento della negazione, anche qualora si indovinasse l'esito della vicenda esistenziale, si sarebbe comunque perdenti: non si vivrebbe all'altezza dell'orizzonte che ci costituisce come uomini.

Pascal insiste sulla 'caparra' che l'ipotesi della vita eterna fa sperimentare a chi la prende sul serio: una caparra che sarebbe garantita (paradossalmente) anche nel caso in cui la scommessa dovesse risultare perduta.<sup>21</sup> Leggiamo, ancora una volta dal fr 451:

---

<sup>19</sup> È evidente che Pascal ha, del mondo passionale, una concezione più legata a moduli stoici e agostiniani, che non aristotelici e tomisti. Delle passioni, che appartengono inestricabilmente alla natura umana, Pascal è più attento a sottolineare il potenziale di perturbazione che esse possono esercitare sulla vita, che non l'insostituibile fonte energetica che esse le forniscono.

<sup>20</sup> Questo termine scolastico, ovviamente, non è nell'uso di Pascal.

<sup>21</sup> Qui Pascal fa tre impliciti riferimenti al Vangelo. Il primo è a *Matteo* 19, 19: «Chiunque avrà lasciato case, o fratelli, o sorelle, o padre, o madre, o figli, o campi per il mio nome, riceverà cento volte tanto e avrà in eredità la vita eterna». Il secondo è a *Luca* 9, 24: «Chi vorrà salvare la propria vita, la perderà, ma chi perderà la propria vita per me, la salverà». Il terzo è a *Matteo* 16,

- Ora, qual male vi accadrà se prendete questo partito? Sarete fedele, onesto, umile, riconoscente, benefico, amico sincero, veritiero. A dir vero, non vivrete nei piaceri pestiferi, nella vanagloria, nelle delizie; ma non avrete altri piaceri? Io dico che ci guadagnerete in questa vita, e che, a ogni passo che farete in questa strada, vedrete tanta certezza di guadagno e tanta nullità in ciò che rischiate, che alla fine vi renderete conto che avete scommesso per una cosa certa, infinita, per la quale non avete dato nulla.

L'ipotesi di lavoro positiva, una volta assunta, consente – secondo Pascal – una continua verifica della sua validità, per cui vivere secondo quell'ipotesi si traduce in una anticipazione di ciò che, dall'esito favorevole dell'intrapresa, ci si ripromette di conseguire.

## VIII. IL PARI DAL PUNTO DI VISTA LOGICO

Andando solo un poco al di là del dettato pascaliano, possiamo dire che il *pari*, considerato dal punto di vista logico, si presenta come un dilemma articolato.

**8.1.** L'alternativa principale che lo costituisce è la seguente:

- O 'quel' Dio esiste  $\equiv e$
- O 'quel' Dio non esiste  $\equiv \mathbf{non-e}$

Questa alternativa si articola poi in due alternative subordinate.

Sull'ipotesi  $e$  si innesta la seguente alternativa subordinata:

- Vivere in modo coerente con  $e$ :  $e \wedge \mathbf{aff}(e) \equiv x$
- Vivere in modo incoerente con  $e$ :  $e \wedge \mathbf{aff}(\mathbf{non-e}) \equiv y$

Sull'ipotesi  $\mathbf{non-e}$  si innesta la seguente alternativa subordinata:

- Vivere in modo incoerente con  $\mathbf{non-e}$ :<sup>22</sup>  $\mathbf{non-e} \wedge \mathbf{aff}(e) \equiv w$
- Vivere in modo coerente con  $\mathbf{non-e}$ :  $\mathbf{non-e} \wedge \mathbf{aff}(\mathbf{non-e}) \equiv z$

In sintesi, ecco le quattro possibilità che si prospettano:

- $e \wedge \mathbf{aff}(e) \equiv x$
- $e \wedge \mathbf{aff}(\mathbf{non-e}) \equiv y$
- $\mathbf{non-e} \wedge \mathbf{aff}(e) \equiv w$
- $\mathbf{non-e} \wedge \mathbf{aff}(\mathbf{non-e}) \equiv z$ .

**8.2.** Ora, a chi scommette *pro*, si prospettano le possibilità  $x$  e  $w$ :

---

26: «Quale vantaggio avrà l'uomo se guadagnerà il mondo intero, e poi perderà la propria anima? O che cosa l'uomo potrà dare in cambio della propria anima?». La 'perdita dell'anima' – cioè della propria autentica dignità trascendentale – è la conseguenza della scelta negativa; il guadagno del 'centuplo' in questa vita – nella prospettiva della vita eterna – è l'esperienza di chi fa la scelta positiva. E questo, anche se l'apparenza fa sembrare la scelta positiva come una perdita (uno spossamento) e la scelta negativa come un guadagno, ovvero come la garanzia di un autopossesso.

<sup>22</sup> Cioè, in modo coerente con  $e$ .

- $x$  è il caso in cui si vince, con le conseguenze del caso;
- $w$  è, a ben vedere, un caso in cui paradossalmente non si perde. Infatti, in quell'ipotesi, ciò che si perde, lo si perderebbe comunque: si muore, come si sarebbe morti in ogni caso; dopo avere però veramente vissuto da uomini.

A chi scommette *contro*, si prospettano le possibilità  $y$  e  $z$ :

- $y$  è il caso tragico in cui si perde, con le conseguenze del caso;
- $z$  è il caso di una vincita del tutto paradossale, in cui ciò che si vince va perduto (come se si fosse semplicemente perso): in quel caso, inoltre, non si avrebbe avuto occasione di vivere all'altezza della propria umanità – almeno se si sta alla prospettiva che Pascal fa della vita libertina.

Complessivamente, nelle situazioni  $x$  e  $w$  si è comunque nella condizione di non sbagliare, cioè di scommettere ragionevolmente. Mentre nelle situazioni  $y$  e  $z$  si è comunque nella condizione di sbagliare, cioè di scommettere irragionevolmente. In altre parole, scommettere a favore dell'esistenza di 'quel' Dio significa sia affermare la possibilità che il senso della vita sia adeguato al desiderio costitutivo dell'uomo, sia porsi nella condizione – per quanto sta a noi – di conseguire quell'adeguazione.

Al contrario, scommettere contro l'esistenza di 'quel' Dio significa sia escludere la possibilità che il senso della vita sia adeguato al desiderio, sia precludersi, per quanto sta a noi, la possibilità di conseguire quella adeguazione. Collezionare, nella migliore delle ipotesi, qualche anno di 'dolce vita' non dà reale incremento alla nostra condizione (cfr. fr 455). Le cose che si perdono definitivamente è come se non fossero mai state – soprattutto se la loro stessa memoria è destinata a sparire.<sup>23</sup>

**8.3.** Dunque, la logica del *pari* non è banalmente quella di un 'testa o croce', in cui resti solo da vedere da quale parte cadrà la moneta. Piuttosto, essa prevede un impegno di verifica. Assumere la Fede come ipotesi di lavoro, per Pascal, è certo assumere qualcosa di misterioso; ma tale assunzione finisce paradossalmente per illuminare la vita. Leggiamo al fr 438: «Senza questo mistero,<sup>24</sup> [...] noi restiamo incomprensibili a noi stessi. Il nodo della nostra condizione si avvolge e si attorce in questo abisso; di modo che l'uomo è più inconcepibile senza questo mistero di quanto questo mistero non sia inconcepibile per l'uomo».

Se non fosse così, allora il dilemma articolato che sopra abbiamo ricostruito si risolverebbe in una mediocre prospettiva quale la seguente.

Per chi scommette *pro*, si avrebbe:

$x \rightarrow$  vincita

---

<sup>23</sup> E la sparizione – nella ipotesi negatrice – sarebbe completa, visto che ciò che è stato non potrebbe essere più presente – in quell'ipotesi – neppure a Dio. Michael Rota, da parte sua, tabellizza i vantaggi attesi a partire dalla ipotesi 'naturalistica', mettendoli a confronto con i vantaggi attesi dall'ipotesi 'teistico-cristiana'! (cfr. *Taking Pascal's Wager*, cit., pp. 46 ss.); a noi pare invece che le considerazioni ora accennate affrontino la questione a un livello più radicale.

<sup>24</sup> Qui, il riferimento immediato di Pascal è al mistero del peccato originale; ma, più in generale, il discorso vale per il mistero legato a 'quel' Dio di cui si diceva.

$w \rightarrow$  perdita

Per chi scommette *contro*, si avrebbe:

$y \rightarrow$  perdita

$z \rightarrow$  vincita

La preoccupazione di Pascal è invece quella di mostrare come i casi  $w$  e  $y$  non siano affatto tra loro equivalenti, per le ragioni che abbiamo esplicitato in precedenza.

## IX. CONCLUSIONI SUL PARI

Scrive Pascal nel fr 452:

Se non convenisse far nulla se non per il certo, non si dovrebbe far nulla per la religione, perché essa non è certa. Ma molte cose si fanno per l'incerto, i viaggi per mare, le battaglie! Dico dunque che non bisognerebbe far nulla del tutto, perché nulla è certo; e che nella religione vi è più certezza che nella convinzione che noi vedremo la giornata di domani: perché non è certo che vedremo la giornata di domani, ma è certamente possibile che non la vediamo. Non si può dire altrettanto della religione. Non è certo che essa sia; ma chi oserà dire che è certamente possibile che essa non sia? Ora, quando si lavora per il domani, e per l'incerto, si opera con ragionevolezza, perché si deve lavorare per l'incerto, per la regola delle probabilità che è stata dimostrata. Sant'Agostino ha visto che si lavora per l'incerto, sul mare, in battaglia, eccetera, ma non ha visto la regola delle probabilità che dimostra che lo si deve.<sup>25</sup>

Il senso del brano è chiaro: la vita stessa è, inevitabilmente, scommessa. E lo è anche nelle scelte quotidiane, e persino nei convincimenti cui quotidianamente facciamo riferimento. Quando prendiamo una decisione, non conosciamo né la effettiva praticabilità di ciò che ci proponiamo, né quali conseguenze effettive ciò comporti: dunque, scegliere è scommettere. Si tratta non di scommettere o meno, ma di scommettere ragionevolmente. Dunque, il *pari* è – a ben vedere – l'analogato principale di ogni atto umano consapevole.

[pagani.p@unive.it](mailto:pagani.p@unive.it)

(Università Ca' Foscari Venezia)

---

<sup>25</sup> In Agostino, insomma, non ci sono le considerazioni analitiche che – nelle pagine precedenti – abbiamo fatto sulla struttura della 'scommessa', anche se c'è la consapevolezza che la vita è essenzialmente rischio.