

PASCAL E LA QUESTIONE DELLA TECNICA

ROSARIA CALDARONE

Università di Palermo

Dipartimento di scienze umanistiche

rossary@libero.it

ABSTRACT

The purpose of the essay is to discuss some implications of Pascal's philosophical discourse on the problem of technique and his rejections of Cartesian metaphysics.

KEYWORDS

technique, Pascal, heart, machine

Perché legare il nome di Pascal alla questione della tecnica – non sempre e non abbastanza avvertita nel suo pensiero - con la volontà di far riecheggiare, in questo accostamento, il titolo del celebre saggio di Heidegger e la tesi che esso dipana¹? Perché in questo saggio il filosofo tedesco fa cominciare una certa, negativa, strada intrapresa dalla tecnica proprio dalla modernità e dal legame fra scienza e tecnica che in essa si sviluppa. Certamente Heidegger non pensa a Pascal quando parla della tecnica moderna, pensa piuttosto a Cartesio; quasi nessuno in realtà vi pensa, perché Pascal, pur essendo stato anche uno scienziato e un ideatore di macchine, resta a tutti noto come il “filosofo del cuore” e del sentimento – niente di più lontano dal freddo campo del calcolo, della programmazione, della fabbricazione.

Heidegger non pensa certamente a Pascal, anzi, in *Perché i poeti?*² dissocia esplicitamente Pascal da Cartesio, ma non considera, a carico della tecnica, una possibilità che Pascal, in un modo che resta poco visto, invece persegue e che dal cuore dell'età moderna libera un discorso alternativo a quello moderno, emblematicamente rappresentato da Cartesio².

¹ M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik, Gesamtausgabe Bd. 7, Vorträge und Aufsätze*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 2000. Trad. it. *La questione della tecnica*, in *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Mursia, Milano 2009.

² Cfr. M. Heidegger, *Gesamtausgabe Bd. 5, Holzwege*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1994, p. 306. Trad. it. a cura di P. Chiodi, *Perché i poeti*, La Nuova Italia, Firenze 1968, p. 282.

Riassumerò la tesi di Heidegger al fine di far emergere la forza di contrasto che viene fuori con Pascal, la sua modernità inedita.

Motivo conduttore del saggio è che *l'essenza della tecnica non è qualcosa di tecnico*³; per capire la tecnica non possiamo cioè partire dallo strumento, dall'utensile, dall'apparecchio, dal mezzo in vista del fine. Nella filosofia greca, in cui Heidegger rintraccia le sue premesse, mezzo e fine erano compresi all'interno della questione della causa, che aveva un quadruplice aspetto: materiale, formale, finale ed efficiente. L'esempio del calice rivela l'intreccio che sussiste fra i quattro aspetti⁴, un intreccio che nella modernità si perde, in quanto l'accezione determinante per definire la causa diventa quella dell'efficienza; si guarda dunque ad essa come al produttore dell'ente, dimenticando, dice Heidegger, che l'insieme delle quattro cause costituisce la modalità unica "dell'essere responsabile di qualcosa" (*ein anderes verschuldet*)⁵. Di che tipo di responsabilità si tratta? Heidegger precisa che si tratta della responsabilità per qualcosa che deve venire all'essere, che deve cioè passare dal non essere all'essere.

La responsabilità sta proprio in questo far passare l'ente da uno stato di latenza a uno in cui si mostra, appare. Da ciò scaturisce che "la questione" della tecnica interferisce in maniera cruciale con la questione dell'apparire.

Platone ha una parola, ben colta da Heidegger, per questa particolare attitudine che implica il passaggio da non essere all'essere: questa parola è *poiesis*, produzione. La *poiesis* concerne dunque il disvelamento dell'ente; "essere pro-dotto" non vuol dire, dunque, essenzialmente, "essere fabbricato", piuttosto essere uscito dalla latenza.

Ma questa operazione che risiede in una manifestazione, in un portare alla luce, costituisce proprio l'essenza della verità, che i greci chiamavano *alètheia*, parola nella cui etimologia Heidegger legge quell'uscita dal nascondimento di fondamentale importanza per la sua idea di verità. Riassumendo, dunque, proprio perché la tecnica è produzione e produzione vuol dire essenzialmente manifestazione, posto che la manifestazione è l'essenza della verità, allora la tecnica sarà affine con l'essenza della verità. La tecnica sarà dunque un modo in cui si manifesta la verità⁶.

Ora, la tecnica moderna continua ad essere un modo del disvelamento, ma lo è al prezzo di rompere con la modalità *poietica* dei greci e di imporne un'altra che Heidegger legge come *provocante*. In tal senso, una centrale elettrica impiantata nel Reno incorpora in sé il fiume, richiede il fiume, e fa del fiume il fondo, la risorsa richiesta: l'ente naturale viene dunque pro-vocato, chiamato a essere altro da ciò che è: un fondo richiesto per scopi non previsti nella natura. Ora, questo tipo di

³ M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, cit. p. 9 (trad. it., p. 5).

⁴ Ivi, p. 11 (trad. it. pp. 6-7).

⁵ Ivi, p. 12 (trad. it. p. 7).

⁶ Cfr. ivi, p. 15 (trad. it. p. 9).

trasformazione della tecnica, di cui Heidegger scorge i segni eclatanti nel suo tempo, ha secondo lui la propria radice nella modernità:

Per la cronologia degli storiografi, l'inizio della scienza moderna va collocato nel secolo XVII. Per contro, lo sviluppo della tecnica meccanizzata si ha solo nella seconda metà del secolo XVIII. Ma quello che è posteriore per l'osservazione storiografica, cioè la tecnica moderna, è in realtà, rispetto all'essenza che in essa vige, ciò che viene storicamente (*geschichtlich*) prima. Se la fisica moderna deve sempre più rassegnarsi al fatto che il suo campo di rappresentazione rimane inaccessibile all'intuizione, questa rinuncia non è certo dettata da una qualche commissione di scienziati. Essa è pro-vocata dal dominio dell'im-posizione, che esige l'impiegabilità della natura in quanto "fondo". Perciò la fisica, per quanto possa rinunciare al tipo di conoscenza (*Vorstellen*) esclusivamente rivolto agli oggetti, che fino a poco tempo fa sembrava l'unico valido, a una cosa non potrà rinunciare mai, cioè al fatto che la natura si dia (*sich meldet*) in un qualche modo definibile in base al calcolo e rimanga impiegabile come un sistema di informazioni. [...] E' perché l'essenza della tecnica moderna risiede nella im-posizione che essa deve adoperare le scienze esatte. Di qui si origina la falsa apparenza che la tecnica moderna sia scienza applicata. Questa apparenza può imporsi come vera fino a che non vengano messe in luce adeguatamente l'origine essenziale della scienza moderna e, più ancora, l'essenza della tecnica moderna⁷.

L'essenza della tecnica moderna è dunque l'*imposizione*, parola che riassume il modo di darsi del reale come "fondo" disponibile all'uomo, essa è a monte delle scienze esatte e non ne costituisce, come invece sembrerebbe, il risultato. Alla base di questo concetto c'è dunque un "porre", da parte dell'uomo, che Heidegger enfatizza tramite la parola *Gestell*, che ha il significato di una riunione (espressa dal prefisso *Ge*) di quel richiedere e porre che porta l'uomo a disvelare la natura come fondo disponibile⁸. Va precisato che anche questo impiego disvela, rivela, esso è dunque in rapporto con la manifestazione: esso svela infatti un aspetto nuovo della natura, nuovo rispetto al modo greco di pensare, quello per l'appunto in cui la natura diventa "fondo" disponibile.

Al disvelamento secondo la *poiesis*, che indicava il far venire nella presenza, si contrappone allora il disvelamento secondo il *Gestell*, che proviene dallo stesso ambito manifestativo, ma incide una modificazione in ciò che rivela nel momento in cui lo rivela.

Non mi dilungo sull'interessante finale del testo di Heidegger perché non è a Heidegger in quanto tale che la mia attenzione è rivolta, ma a un passaggio da lui

⁷ Ivi, p. 17 (trad. it. p. 26).

⁸ Cfr. ivi, p. 27 (trad. it. p. 19).

stigmatizzato che oggi noi consideriamo faccia parte del nostro modo abituale di pensare.

Basti dunque comprendere che la tecnica contemporanea, con la sua spesso inquietante ed ingombrante presenza, sta in un rapporto strutturale con il divenire dell'oggettività del mondo, "alla mercé dei calcoli e delle rappresentazioni"⁹, divenire che si produce proprio nella modernità.

D'altra parte, in una celeberrima pagina del *Discorso sul metodo*, Cartesio scrive:

Ma non appena ebbi acquistato alcune nozioni generali di fisica, e cominciando a saggiarle in qualche problema particolare, compresi fino a qual punto potevano condurre e quanto differivano dai principi di cui ci si è serviti finora, ritenni che non potevo tenerle nascoste senza peccare gravemente contro la norma che ci obbliga a favorire per quanto possiamo il bene generale di tutti gli uomini. Giacché esse mi hanno fatto vedere che è possibile arrivare a conoscenze molto utili alla vita, e che in luogo della filosofia speculativa che si insegna nelle Scuole, se ne può trovare una pratica, in virtù della quale, *conoscendo* la forza e le azioni del fuoco, dell'acqua, degli astri e dei cieli e di tutti gli altri corpi che ci circondano così distintamente come conosciamo le diverse tecniche degli artigiani, potremmo parimenti *impiegarle* in tutti gli usi a cui sono adatte, e renderci quasi signori e padroni della natura. Il che non soltanto è desiderabile per inventare un'infinità di macchine che ci consentirebbero di godere senza alcuna fatica dei frutti della terra e di tutti gli altri beni che vi si trovano, ma anche in primo luogo di conservare la salute, che è senza dubbio il primo di questi beni e il fondamento di tutti gli altri in questa vita; perché anche lo spirito dipende a tal punto dal temperamento e dalla disposizione degli organi corporei che se è possibile trovare qualche mezzo che renda in generale gli uomini più saggi e più abili di quanto siano stati fin qui, è proprio nella medicina, credo, che si deve cercarlo. E' vero che quella che si pratica ora contiene poche cose di cui si possa davvero indicare l'utilità; ma senza volerla disprezzare, son certo che non c'è nessuno, neppure tra quelli che la esercitano, che non confessi che tutto quel che in essa si sa si riduce quasi a nulla in confronto di quel che resta da sapere, e che potremmo liberarci da un'infinità di malattie, sia del corpo che dello spirito e forse anche dalla decadenza della vecchiaia, se ne conoscessimo a sufficienza le cause, e tutti i rimedi di cui la natura ci ha provvisto¹⁰.

Nella prima parte di questo testo troviamo il legame fra "*connaître*" e "*employer*", legame indicato da Heidegger come strutturale per l'indirizzo moderno, in cui si esprime la necessità di fare ordine e di impadronirsi di un codice di accesso alla natura.

Necessità che una volta estesa anche all'uomo elegge la medicina a suprema tecnica di conservazione della salute. Tramite la medicina, infatti, l'uomo può

⁹ M. Heidegger, *Holzwege*, p. 307 (trad. it. p. 283).

¹⁰ R. Descartes, *Oeuvres*, Édition C. Adam et C. Tannery, t. VI, pp. 61-62. Trad. it. *Discorso sul metodo*, a cura di I. Cubeddu, Editori Riuniti, Roma 1982, pp. 110-111.

disporre/godere del proprio benessere – liberandosi dalla malattia e da ciò che, come la vecchiaia, incrina la salute- al modo in cui dispone/gode dei frutti della terra.

Questa esigenza di controllo della corporeità si esprime anche nella teoria dell'“animale/automa”. Pensare l'animale come una macchina significa credere di poter pensare alla corporeità - che riassume e totalizza la vita dell'animale non umano- come a qualcosa di sottratto al disordine, di ordinato e di rispondente a regole che una volta conosciute possono assicurarne pienamente il dominio. Il divenir macchina serve per il controllo da parte del pensiero; la conoscenza si lega infatti all'acquisizione di un potere sull'ente. Scrive Cartesio:

[...] Mi contentai di supporre che Dio formasse il corpo di un uomo del tutto simile a uno dei nostri sia nell'aspetto esteriore delle membra che nella conformazione interna dei suoi organi, e usando la stessa materia da me descritta. E che al principio non infondesse in lui nessun'anima ragionevole, né altro che gli servisse da anima vegetativa o sensitiva, ma solo gli accendesse nel cuore uno di quei fuochi senza luce che avevo già spiegato e la cui natura mi pareva la stessa di quella che riscalda il fieno, quando lo si rinchiude prima che sia secco, o che fa bollire il vino nuovo quando si lascia fermentare insieme ai raspi. Perché esaminando le funzioni possibili in questo corpo secondo la mia ipotesi, vi ritrovai proprio tutte quelle che possono essere in noi senza che vi pensiamo, e dunque senza che ad esse contribuisca la nostra mente, cioè quella parte distinta dal corpo della quale ho detto sopra che la sua natura è soltanto di pensare. Erano, tutte, le stesse funzioni per cui possiamo dire che gli animali privi di ragione ci somigliano¹¹.

[...] In particolare mi ero fermato per far vedere che se ci fossero macchine con organi e forma di scimmia o di qualche altro animale privo di ragione, non avremmo nessun mezzo per accorgerci che non sono in tutto eguali a questi animali [...]¹².

È a questo punto del discorso che vorrei introdurre Pascal, da cui si libera una posizione completamente diversa sulla macchina e una riflessione profondamente alternativa sulla tecnicità, il suo senso, la sua destinazione. Tutto ciò non incrina minimamente il fatto che Pascal sia il filosofo del cuore, ma va di pari passo con questa verità. Pascal, insomma, resta il filosofo del cuore, non solo tenendo presente che il cuore pensa, che esprime una ragionevolezza più ampia e completa di quanto non faccia la ragione – tesi che lo stesso Heidegger riconosce senza problemi - ma soprattutto che, se c'è un prototipo di “macchina” perfetta, quello è proprio il cuore, con la sua capacità di aderire liberamente a ciò che ama e la sua capacità di conservare l'ente nel durevole.

¹¹ Ivi, pp. 45-46 (trad. it. p. 97).

¹² Ivi, pp. 56-57 (trad. it. pp. 104-105).

Vorrei introdurre gradualmente questa tesi partendo dalla profonda diversità nel modo di concepire il rapporto fra natura e ragione che si esprime in Pascal, rispetto a Cartesio. Questo *pensiero*, è più che mai rivelativo:

L'ultimo passo della ragione è il riconoscere che vi sono un'infinità di cose che la superano. Essa non è che debole cosa, se non arriva a riconoscere questo. Essa è proprio debole, se non giunge fino a conoscere questo. E se le cose naturali la superano, che cosa dire delle soprannaturali?¹³.

Pascal dice che la natura sorpassa la ragione, e che il compito finale, il passo finale, perciò anche il più importante, quello decisivo per la ragione, è proprio quello di riconoscere di essere sorpassata, fino ad ammettere che niente le è più conforme dell' "esautoramento" ("Non vi è nulla di così conforme alla ragione quanto questa sconfessione (*désaveu*) della ragione" (182 (B 272). Perché Pascal dice questo? Perché la natura gli appare come oggetto di meraviglia a causa della doppia infinità che la concerne e che produce *égarement* nell'uomo, e cioè perdita del controllo, del dominio, sviamento. Ragion per cui la curiosità (*curiosité*) volge in ammirazione (*admiration*) e il contemplare (*contempler*) prende il posto dell'indagare (*rechercher*)¹⁴.

Ciò trova conferma in un passaggio di *De l'esprit géométrique*:

Ecco il meraviglioso rapporto che la natura ha messo tra queste cose e le due meravigliose infinità che essa ha proposto agli uomini non perché le comprendano (*non pas à concevoir*), ma perché le ammirino (*mais à admirer*); e per concludere la considerazione con un ultimo rilievo, aggiungerò che questi due infiniti, benché infinitamente diversi, sono tuttavia relativi l'uno all'altro, di modo che la conoscenza dell'uno conduce necessariamente alla conoscenza dell'altro. [...] Coloro che vedranno chiaramente tali verità potranno ammirare la grandezza e la potenza della natura in questo doppio infinito che ci circonda da tutte le parti e imparare, in questa meravigliosa considerazione, a conoscere se stessi, vedendosi situati tra un infinito ed un nulla di estensione, tra un infinito ed un nulla di numero, tra un infinito ed un nulla di movimento, tra un infinito ed un nulla di tempo. In base a ciò potranno imparare a

¹³ B. Pascal, *Oeuvres complètes, L'intégrale*, présentation et notes de L. Lafuma, Seuil 1963. Fr. 188 (B 267). [Indico fra parentesi la concordanza della numerazione di Lafuma con quella dell'edizione Brunshwicg].

¹⁴ Cfr. Fr. 199 (B 72).

stimarsi giustamente e fare delle riflessioni che valgono più che tutto il resto della geometria¹⁵.

La doppia infinità che la natura presenta allo sguardo e alla conoscenza umana, e che Pascal giudica ammirevole, è fonte di stupore anche perché l'infinità naturale fa da specchio all'infinità propria dell'uomo che non solo è piazzato fra l'infinitamente grande e l'infinitamente piccolo della natura, ma è portato a riflettere sul contraccolpo che questa differenza ha su di lui. Anche l'uomo infatti è visto da Pascal come portatore di una sproporzione di ordine morale che appare come la traduzione di quella di ordine fisico che appartiene alla natura: la sproporzione fra grandezza e miseria:

Tutta la dignità dell'uomo, è nel pensiero, ma cos'è questo pensiero? Quanto è stolto! Il pensiero è dunque una cosa ammirevole e incomparabile per sua natura. Bisognava che avesse difetti strani per essere spregevole; ma ne ha di tali che niente è più ridicolo. Quanto è grande per sua natura! Quanto è basso per i suoi difetti!¹⁶

Il pensiero non basta a togliere l'ambivalenza di grandezza e miseria – non costituisce in se stesso un dato ultimo, meno che mai il luogo in cui ritrovare il “fondamento inconcusso” in cui Cartesio ritrova l'unità di pensiero ed essere¹⁷. Il frammento 401 (B 437) è indicativo della condizione aporetica in cui l'uomo si trova:

Deridiamo la verità e troviamo in noi solo incertezza. Cerchiamo la felicità e troviamo solo miseria e morte. Siamo incapaci di non desiderare la verità e la felicità e non siamo capaci né di certezza né di felicità. Questo desiderio ci è lasciato sia per punirci che per farci sentire da dove siamo caduti.

Nel frammento 119 (B 423) intitolato *Contrarietà* viene fuori che occorre un lavoro sul “desiderio di sapere” – desiderio che classicamente racchiude tanto il fine della felicità quanto quello della verità:

¹⁵ B. Pascal, *Oeuvres complètes*, cit., pp. 354-355. (Trad. it. *Sullo spirito geometrico e sull'arte di persuadere*, in Blaise Pascal, *Opuscoli e Lettere*, a cura di G. Auletta, Milano 1961, pp. 102-104).

¹⁶ B. Pascal, *Oeuvres complètes*, cit. Fr. 756 (B 365).

¹⁷ “E osservando che questa verità: *penso, dunque sono*, era così ferma e sicura, che tutte le supposizioni più stravaganti degli scettici non avrebbero potuto smuoverla, giudicai che potevo accoglierla senza timore come il primo principio della filosofia che cercavo. [...] mentre, appena avessi cessato di pensare, ancorché fosse stato vero tutto il resto di quel che avevo da sempre immaginato, non avrei avuto alcuna ragione di credere ch'io esistessi”. R. Descartes, *ivi*, p. 32 (trad. it. p. 86).

Contrarietà. Dopo aver mostrato la bassezza e la grandezza dell'uomo, che l'uomo ora si stimi al suo prezzo. Che si ami, poiché vi è in lui una natura capace di bene; ma che non ami per questo le bassezze che vi si ritrovano. Ch'egli si disprezzi, poiché questa capacità è vuota; ma che non disprezzi per questo una simile capacità naturale. Che si odi, che si ami: ha in sé la capacità di conoscere la verità e di essere felice; ma egli non possiede alcuna verità, o costante, soddisfacente. Vorrei dunque portare l'uomo a desiderare di trovarne, a essere pronto e svincolato dalle passioni, per seguirla là dove troverà, sapendo quanto la sua conoscenza si è ottenebrata a causa delle passioni; vorrei proprio che egli odiasse in sé la concupiscenza che di per se stessa lo determina; affinché essa non lo accecasse nel fare la sua scelta, e non lo trattenesse quando avrà scelto.

È proprio questa sproporzione, questa originale traduzione di Pascal del particolare squilibrio del *philo-sophos* greco, che in parte ha in parte non ha¹⁸ - come lui l'uomo di Pascal ha la potenza del desiderio di tendere al bene, ma non ha il bene, anche se diversamente rispetto a lui questa sproporzione perde ogni sublimità che chiama in causa lo statuto della macchina.

La macchina supplisce due volte la ragione. Sia in sede, per così dire, logica, stabilizzando la precarietà dell'intenzionalità calcolante, sia in sede etica, morale, aiutando il desiderio a conformarsi pienamente al suo oggetto. La *Lettera dedicatoria al Monsignor Cancelliere*, che accompagna l'uscita della macchina calcolatrice, che Pascal inventò stimolato dalla fatica provata dal padre, sovrintendente alle finanze, nel far di conto, rivela questa necessità di affrancamento, di saldezza, in sede puramente logica.

Codesta macchina facilita ed elimina nelle sue operazioni tutto questo superfluo; il più ignorante vi trova altrettanto vantaggio che il più esperto; lo strumento supplisce al difetto dell'ignoranza o della scarsa abitudine e, attraverso movimenti necessari, fa da solo, senza neppure l'intenzione di colui che se ne serve, tutte le abbreviazioni possibili alla natura ogni volta che i numeri vi acconsentono. Tu sai parimenti come, operando mediante la penna, si sia in ogni momento obbligati a riportare o a prendere a prestito o a prendere in prestito i numeri necessari, e quanti errori si insinuino in questi riporti e prestiti a meno di una lunga abitudine, oltre ad una profonda attenzione che affatica ben presto la mente. Codesta macchina libera colui che se ne serve da tale vessazione; basta che egli abbia il giudizio ed essa lo libera dal difetto della memoria; e senza riporti né prestiti essa fa da sola ciò che egli desidera, senza che neanche ci pensi. [...] Quanto alla comodità di questo movimento è sufficiente dire che è insensibile, andando da

¹⁸ Platone, *Simposio*, 204 a 1- 204 b 8.

sinistra a destra ad imitazione della nostra maniera *volgare* [corsivi nostri] di scrivere
tranne che procede circolarmente [...]¹⁹.

Come è concepita la macchina calcolatrice? Essa è fatta per *sostenere* ciò che è fragile nell'uomo, la memoria, per eseguire senza errore il *desiderio*, che nella fattispecie si lega al calcolo perfetto, affrancandolo da ogni intermittenza e da ogni difetto. Diciamo così per *mantenerlo* al suo posto, non per *impiegarlo* in vista di un fine a lui esterno, ritornando ai concetti di "fondo" e di "impiego" usati da Heidegger. Rispetto a questa intenzione piena, realizzata, Pascal definisce addirittura "volgare" il metodo naturale di scrivere; l'idea del supplemento viene così sconvolta: l'intenzione realizzata tramite la macchina ha infatti la precedenza rispetto a quanto la natura permette di realizzare o garantisce: ciò vuol dire che la natura non esaurisce il campo di ciò che essa stessa dispone, la natura cioè, nel caso dell'uomo, non è termine ultimo per la comprensione dell'umano. In fondo, la questione della grazia, liberata dalla sua specificità teologica, senz'altro non trascurabile nel caso del filosofo in questione, non fa che attestare la precedenza di una pienezza d'essere con cui l'essere finito deve essere pensato in rapporto pena la comprensione della sua stessa finitezza.

Pascal colloca la macchina all'interno di una triade che oltre al pensiero comprende anche la volontà. Nel frammento 741 (B 340), leggiamo infatti:

La macchina calcolatrice produce effetti che si avvicinano al pensiero più di tutto ciò che fanno gli animali; ma essa non fa nulla che possa far dire che ha una volontà, come gli animali.

Ciò vuol dire che Pascal pensa l'uomo a metà fra l'animale e la macchina, facendo ricorso alla macchina in un senso radicalmente diverso da quello cartesiano. Se per Cartesio l'automa costituisce la rappresentazione ordinata e prevedibile della vita animale, per Pascal l'automa interviene per affrancare dal difetto il desiderio, il giudizio e il calcolo umani. Per semplificare, Cartesio lega l'automa a una necessità di chiarificazione dell'elemento corporeo, Pascal a una necessità di "chiarificazione" dell'incorporeo, del mentale. Ora, dov'è che vediamo la macchina all'opera, nell'uomo, al di là di questa configurazione legata alla calcolatrice, legata, dunque, a uno statuto logico?

Pascal parla di "macchina", di "preparare la macchina", nei frammenti 5 (247B), 7(248) e 11(246), riferendosi alla possibilità di esortare "un amico per portarlo a

¹⁹ B. Pascal, *Oeuvres complètes*, cit., pp. 189-190. Trad. it. *La macchina aritmetica di Blaise Pascal*, a cura di M. Sangoi e P. Graziani, Isonomia 2005, p. 6.

cercare” – là dove manca la fede, cioè, si può cominciare a credere tramite l’abitudine, tramite la ripetizione di gesti affidati al corpo. La duttilità della natura ad essere inclinata, curvata, a prendere forma, diventa qui una risorsa, perché fa da supporto plastico alla presa – tramite la corporeità - di una nuova forma di vita, quella credente appunto. Così, quel “*Naturalmente, anche questo vi farà credere e vi instupidirà (cela vous fera croire et vous abêtira)*”, chiama in gioco la natura, ed in particolare il corpo, proprio come quel supplemento finito che serve, che offre l’avvio “per una cosa certa, infinita”²⁰.

“Macchina”, dunque, per Pascal significa essenzialmente la possibilità della ripetizione e il passaggio a una forma più stabile dell’intenzione, sia essa logica che religiosa²¹. Ragione e fede si ritrovano dunque apparentate da una ricorrenza comune. Tutto ciò è molto diverso rispetto a ciò che Heidegger dice della tecnica moderna. Per Pascal la “tecnica”, ovvero l’arte da cui prende avvio la produzione di macchine, non nasce come un’arma di dominio e di accaparramento dell’ente, ma, utilizzando un’espressione di Derrida, come un “supplemento d’infinito”, quell’infinito richiesto ma non assicurato dallo stesso desiderio umano.

Questa qualità della tecnica implicante la stabilizzazione dell’intenzione e la possibilità della ripetizione la riscontriamo all’opera nel *Memoriale*, il testo che Pascal teneva cucito nella fodera interna della giacca e che indossava e scuciva e cuciva quando si cambiava d’abito, a salvaguardia e a memoria di quanto gli accadde in una notte di Novembre: l’avvertimento acuto della presenza concreta di Dio nella sua vita.

Pascal copiò queste parole che furono riunite sotto il nome di *Memoriale*, su un foglio di carta e poi, temendo che la carta si cancellasse, le ricopiò su una pergamena, dentro cui mise il primo foglietto. Si tratta, in questo caso, di un’occorrenza quasi erotico-teologica della tecnicità, occorrenza che viene performata dall’insistenza sulla scrittura, sulla copia, e dalla volontà di assicurare la traccia cercando un supporto sempre più affidabile. Sin dal *Fedro* di Platone, del resto, la scrittura è la tecnica con cui si lascia permanere ciò che non è assicurato: la traccia; ma la scrittura stessa è traccia, essa stessa è cancellabile, essa stessa è alterabile, da qui l’ansia di Pascal di copiare e ricopiare il suo testo, speculare alle molteplici ripetizioni di cui il testo stesso si caratterizza:

L’anno di grazia 1654,
Lunedì, 23 Novembre, giorno di san Clemente papa e martire e di altri nel
martirologio,

²⁰ Cfr. Fr. 418 (B 233).

²¹ A proposito di questa associazione rinvio a G. Desgrappes, *Études sur Pascal. De l’automatisme à la foi*, Pierre Téqui, Paris 1935 e a P. Magnard, *Le discours de la machine*, *Révue de métaphysique et de morale*, LXXIX (1974), pp. 108-117 e ad A. Frigo, «*Notre âme est jetée dans le corps*». *Funzione e figure del corpo nelle Pensées di Pascal*, *Alvearium*, V, n. 5, Ottobre 2012.

Vigilia di san Crisogono martire e di altri,
 Dalle dieci e mezzo circa di sera sino a circa mezzanotte e
 Mezzo,
 FUOCO.
 “Dio di Abramo, Dio di Isacco, Dio di Giacobbe”, non
 dei filosofi e dei dotti.
 Certezza, Certezza. Sentimento. Gioia. Pace.
 Dio di Gesù Cristo.
Deum meum et Deum vestrum.
 “Il tuo Dio sarà il mio Dio”.
 Oblio del mondo e di tutto, fuorché di Dio.
 Lo si trova soltanto per le vie insegnate dal Vangelo.
 Grandezza dell’anima umana.
 “Padre giusto, il mondo non ti ha conosciuto, ma io ti ho conosciuto”.
 Ch’io non debba essere separato da lui in eterno.
 Gioia, gioia, gioia, pianti di gioia.
 Mi sono separato da lui.
Dereliquerunt me fontes aquae vivae.
 “Mio Dio, mi abbandonerai?”
 “Questa è la vita eterna, che essi ti riconoscano solo vero
 Dio e colui che hai inviato: Gesù Cristo”.
 Gesù Cristo.
 Gesù Cristo.
 Mi sono separato da lui; l’ho fuggito, rinnegato, crocifisso.
 Che non debba mai esserne separato.
 Lo si conserva soltanto per le vie insegnate dal Vangelo.
 Rinuncia totale e dolce.
 Sottomissione intera a Gesù Cristo e al mio direttore.
 In gioia per l’eternità per un giorno di esercizio sulla terra.
*Non obliviscar sermones tuos. Amen*²².

Ciò che colpisce in questo testo è il desiderio ostinato di non separarsi da Dio che paradossalmente si rivela nella sua radicale e impartecipabile trascendenza attraverso il culmine dell’autoaffezione²³.

Questo desiderio vivo di non separazione, tipico dell’amante, la volontà di lasciar permanere la traccia - sempre precaria per definizione - è reso doppiamente manifesto dalla scrittura cui viene affidato: copiato e ricopiato, scritto due volte, cucito e scucito dalla parte del cuore. Qui la scrittura è più che mai una tecnica, il farmaco della memoria e della sapienza (*mnemes te gar kai sophias pharmakon*)

²² B. Pascal, *Oeuvres complètes*, cit., p. 618. (Trad. it. *Il Memoriale*, in Blaise Pascal, *Pensieri*, a cura di Paolo Serini, Torino, Einaudi 1962, pp. 451-452).

²³ Rinvio alla profonda e lucida interpretazione del *Memoriale* da parte di L. Marin, *Pascal et Port Royal*, PUF 1997 (pp. 330-335) e alla esaustiva ricostruzione dei suoi significati da parte di H. Gouhier, *Commentaires*, Vrin, Paris 1984 (pp. 11-65).

inventato per essere capaci di conservare, di memorizzare (anche se per Platone produce l'effetto opposto)²⁴. Questa tecnica dice *resta!* alla parola di Dio, non per accaparrarsi Dio, per catturarlo in una trama, ma per sostenere, tenere viva, la memoria della gioia provata al suo passaggio, il passaggio della felicità; ciò ha d'altra parte un'urgenza reale, dal momento che tutte le cose umane sono incostanti e caduche²⁵, sia quelle riguardanti i corpi, sia quelle riguardanti gli spiriti, per citare la celebre classificazione pascaliana²⁶.

Pascal vuole che la sua gioia diventi stabile (*Que j'en sois jamais séparé*), non si accontenta del momento, del giorno di felicità, e per questo attiva scrittura e cucito, come se dovesse incidere direttamente sul cuore quelle parole. La scrittura ha qui lo scopo di sostenere ciò che non deve cadere -pena la rovina della vita- e che tuttavia può sempre cadere: la felicità. Se per se stessa è fatta per *incidere*, per *in-scrivere* qualunque cosa, nella fattispecie essa comporta un'iscrizione e un'incisione particolare: quella dell'infinito nel finito. È questa particolare funzione che per Pascal nomina la tecnica.

²⁴ Platone, *Fedro*, 274 E 5-7.

²⁵ "Condizione dell'uomo: incostanza, noia, inquietudine". Fr. 24 (B 127).

²⁶ Cfr. B. Pascal, Fr. 308 (B 793).