

III. LAZO SOCIAL CONTEMPORÁNEO



© Carlos Jacanamijoy. Regreso a casa. Óleo. 2008. 169,5 x 200 cm.



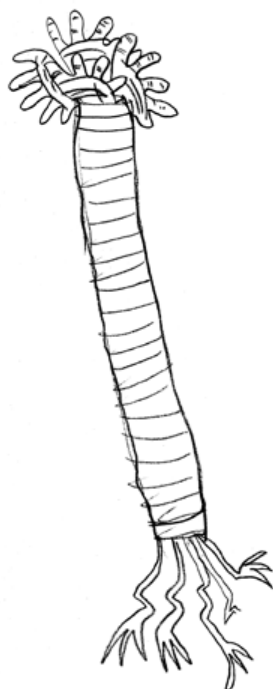
© Carlos Jacanamijoy. *Memorias de la mañana*. Óleo. 1999. 110 x 120 cm.

La lección de Pascal en la articulación entre el sujeto y el lazo social contemporáneo*



MARIE-JEAN SAURET**

Universidad de Toulouse II-Le Mirail, Toulouse, Francia



CÓMO CITAR: Sauret, Marie-Jean. "La lección de Pascal en la articulación entre el sujeto y el lazo social contemporáneo". Desde el Jardín de Freud 15 (2015): 141-161, doi: dfj.n15.50497.

* Traducción del francés a cargo de Pío Eduardo Sanmiguel, profesor de la Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura, Universidad Nacional de Colombia.

** e-mail: sauret@univ-tlse2.fr

© Obra gráfica: Carlos Jacanamijoy

La lección de Pascal en la articulación entre el sujeto y el lazo social contemporáneo

Blaise Pascal es un actor del invento del capitalismo y su subjetividad logra vincularse con el imperativo de goce del capitalismo naciente. Su relación con el goce hace sospechar una posición perversa que inventa la perversión generalizada. No obstante, su "escisión" (libertino y moralista), sus heteronomías, el rechazo de las satisfacciones sexuales, la estabilización por la búsqueda científica, en particular matemática, hablan en favor de la psicosis. ¿Pero si fuera Asperger (hipótesis de los Lefort)? Es como si en la articulación de la apuesta, Pascal pudiera desarrollar una enunciación propia sin riesgo. Este Otro, finalmente, se combina, de la mejor manera posible, con la lógica del discurso capitalista que él perfecciona: primacía del cálculo y de la evaluación, forclusión de la castración y rechazo de las cosas del amor.

Palabras clave: Blas Pascal, perversión generalizada, psicosis, síndrome de Asperger, discurso capitalista.

The Lesson of Pascal in the Articulation of the Subject and the Contemporary Social Bond

Blaise Pascal is an actor in the invention of capitalism and his subjectivity can be linked to the imperative of enjoyment of rising capitalism. His relation to enjoyment suggests a perverse position that invents generalized perversion. Despite his "fragmentation" as libertine and moralist, his heterodoxies, the rejection of sexual satisfaction, and the stabilization through scientific research, particularly mathematical, all speak in favor of psychosis. But, what if he suffered from Asperger's (the Leforts' hypothesis)? It is as if in the articulation of his *option*, Pascal was able to express himself without risk. In the end, this Other blends in, as best as possible, with the logic of the capitalist discourse that he perfects: primacy of calculation and evaluation, foreclosure of castration, and rejection of anything related to love.

Keywords: Blaise Pascal, generalized perversion, psychosis, Asperger's syndrome, capitalist discourse.

De l'articulation du sujet et du lien social contemporain: la leçon de Pascal

Blaise Pascal est un acteur de l'invention du libéralisme et sa subjectivité trouve à se lier à l'impératif de jouissance du capitalisme naissant. Son rapport à la jouissance donne à suspecter une position perverse inventant au fond la perversion généralisée. Néanmoins, sa « scission » (libertin et moraliste), ses hétéronomies, le rejet des satisfactions sexuelles, la stabilisation par la recherche scientifique en particulier mathématique, plaident en faveur de la psychose. Mais si Pascal était Asperger ainsi que les Lefort l'ont affirmé? C'est comme si, sur l'articulation du *pari*, Pascal pouvait développer une énonciation propre sans risque. Cet Autre, finalement, se combine on ne peut mieux à la logique du Discours Capitaliste qu'il perfectionne: primat du calcul et de l'évaluation, forclusion de la castration et rejet des choses de l'amour.

Mots-clés: Blaise Pascal, perversion généralisée, psychose, Asperger, discours capitaliste



1. Las coordenadas de una subjetividad, insiste Lacan, siempre se extraen de una forma histórica y determinada de los rasgos, de las posiciones y de los valores que comparte la mayoría de los sujetos de una época en su relación con el Otro, entendido como discurso (agradezco a Sidi Askofaré el que haya orientado mi atención hacia la siguiente referencia: Jacques Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1953), en *Escritos I* (México: Siglo XXI Editores, 2009), 272. Cf. N. Guérin, E. Porge y M.-J. Sauret, “Du sujet de nouveau en question”, *Psychanalyse* 16 (2009): 61-93.

Tal como lo han sostenido Freud y Lacan, el sujeto es social de cabo a rabo: por una parte, porque tiene por condición la preexistencia del Otro que lo acoge y de quien recibe su estructura con la lengua; y por la otra porque la solución (el síntoma) que debe inventar para reunirse o para mantener la distancia respecto a sus semejantes, en el hábitat de lenguaje, le es constitutiva. ¿Podría ser entonces que la manera de habitar el “vivir juntos” marque las subjetividades?¹ Lacan aportó una demostración de esto. Él hace depender la aparición del psicoanálisis —una de las cuatro modalidades del vínculo social— de tres condiciones “históricas”. Cronológicamente, la primera consiste en el advenimiento de la ciencia moderna y en su esfuerzo por *borrar* toda huella del sujeto que la fabrica *con el* saber; saber que gana así un valor objetivo admisible para cada cual (generalizable). Al hacerlo, la ciencia moderna aísla al sujeto de la ciencia, al erudito, que transforma las subjetividades que son testigos de esta mutación del saber, y de las que se amparará el psicoanálisis. La segunda condición, menos subrayada, ha de buscarse por el lado de la Revolución francesa: corrigiendo a Saint-Just, Lacan ve en ello la movilización de un pueblo no por el bienestar, sino para conquistar y defender la libertad de desear: ese sujeto del deseo espera a Freud para explicarse; finalmente la última condición: el advenimiento del discurso capitalista con sus dos características principales, la forclusión de la castración (que promete al sujeto curarlo del deseo a través del consumo del objeto adecuado) y el rechazo de las cosas del amor (que requieren de la permanencia de un objeto rebelde al mercado, a tal punto que el sujeto pueda reconocer en ello la causa de su deseo): el discurso analítico es, ni más ni menos, el retorno de la castración, forcluida de lo simbólico por el discurso capitalista, en el real con el que el humano ha de vérselas.

Acaso se haya requerido sin duda de esta combinación contingente (sujeto de la ciencia, sujeto del deseo, rechazo de la castración) para que el saber del psicoanálisis haga su entrada en lo real. Pero allí donde las dos primeras condiciones se anuncian como manifestaciones del sujeto que el psicoanálisis erigirá como paradigma (histórico), la tercera parece ir contra los medios que ese sujeto requiere para efectuarse. Es cierto que podemos acoger el discurso capitalista como “la bienaventurada falta que nos valió tal redentor” (san Agustín), o como el Judas del evangelio epónimo, a quien Cristo

agradece el que lo haya traicionado: sin lo cual no hay condena de Cristo a muerte, y por lo tanto tampoco resurrección posible. Acaso haya, seguramente, una indicación de ello en el hecho de que Lacan rinda homenaje a Descartes por haber roto con la tradición filosófica imperante hasta entonces, tradición que buscaba captar el ser de las cosas con el pensamiento: forclusión de las ontologías para afirmar que el sujeto solo está en su propia enunciación, captura del significante que este lleva vivo en lo real, lo cual se define, entonces, como un decir. Homenaje entonces al *cogito*, independientemente de las correcciones que se le harán luego: “Pienso, luego soy”. Pero justamente, por hablar, el sujeto se dota en principio de la operación que le permite simbolizar lo que pierde de vivo, al consentir no ser más que representado en el lenguaje: operación castración. En adelante, ¿qué lógica ha conducido al advenimiento del discurso capitalista, qué subjetividad lo ha, si no inventado, por lo menos acompañado?

Para esclarecer esta articulación del sujeto con el discurso capitalista, pensé en indagar en la vida de Blaise Pascal (1623-1662)². Con este trabajo en curso, bien podría ocurrir que el Pascal presentado sea una ficción. Este ensayo ha de tomarse como un intento de articular los elementos al mismo tiempo constitutivos del sujeto y sobre los cuales este se apoya para alojarse, modificándolo, en el “vivir juntos” de su época. Ojalá entonces que esta ficción no se escabulla a la verdad, que encuentra allí su propia estructura.

Una de las consecuencias de la ciencia moderna es la confrontación de los sujetos con dos tipos de preguntas: las que conciernen a la descripción, explicación, y elucidación del “mundo” físico y a las que la ciencia promete responder, y las que interrogan el sentido del mundo, el sentido de la presencia de cada cual en ese mundo, hasta de ese mundo mismo (Leibnitz), que las ontologías y las religiones, descalificadas por no poder rivalizar con el rigor de la demostración científica, dejan sin respuesta admisible por todos. Todo el mundo conoce la duplicidad de la

2. En este punto sigo el camino abierto por Dany-Robert Dufour, lectura sin la cual no habría podido emprender este trabajo. Señalo la remisiones a su ensayo, en el cuerpo del artículo, precedidas por sus iniciales Dany-Robert Dufour, sin poder, en todo caso, delimitar mi deuda a su respecto, además de nuestras eventuales divergencias de lectura [Dany-Robert Dufour, *La cité perverse* (Paris: Denoël, 2009)]. No soy un especialista en Blaise Pascal ni me di el tiempo de leer el conjunto de su obra y mucho menos

sus comentaristas actuales. Me apoyo esencialmente en: Blaise Pascal, *Œuvres complètes*, Michel Le Guern (éd.), tt. I y II (Paris: Gallimard, 2000); y, en ocasiones, en *Œuvres complètes, L'intégrale*, editadas por Louis Lafuma, Paris, Le Seuil, 1963. Estas son, al parecer las dos ediciones más consultadas; también puede consultarse otra edición, esta vez fuente primaria: los 5 volúmenes del abate Charles Bossut, La Haye, Delune, 1779. Además, Michel Le Guern, “Introduction”, “Chronologie” y “Note sur la présente

édition”, en Pascal, *Œuvres complètes*; Cf. Francesco Paolo Adorno, *Pascal* (Paris: Les Belles Lettres, 2010); Elisabeth de Fontenay, “Entretien” y Véronique Dechaix, “L’ange et la bête”, reunidos bajo el título “Pascal, une médiation terrifiée sur l’infini”, en *Trente entretiens du Monde des Livres, Philosophes d’hier et d’aujourd’hui*, Jean Birbaum (dir.) (Paris: Le Monde de la Philosophie, Flammarion, 2008); Hélène Bouchilloux, *Pascal* (Paris: Vrin, 2004); Charles Gardou, “Blaise Pascal, de l’éternel malade au prodige de la pensée”, *Reliance* 2, 2 (2006): 101-110; Claude Letey, *Apprendre à philosopher avec Pascal* (Paris: Ellipse, 2012). Aparecerán otras referencias a lo largo de este artículo. He hecho exposiciones de varios momentos de esta investigación: en un curso dictado en el Máster 2 de Investigación, titulado “El andamiaje liberal”; en un módulo consagrado a las “Teorías del lazo social: los abordajes económico, psicológico y psicoanalítico” (2012-2013), Departamento de Psicología Clínica del Sujeto, UFR de Psicología, Universidad de Toulouse 2, Le Mirail; bajo el subtítulo “Libido sciendi”, ante la Asamblea de París, *Association de Psychanalyse Jacques Lacan*, París, APJL, el 9 de junio del 2013; y por último bajo el título “Sujeto, subjetividad y lazos sociales”, seis lecciones en el marco del seminario “Moralidad y Eticidad”, Maestría y Doctorado en Filosofía, grupo de investigación Epimelia, Facultad de Filosofía, Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, y Maestría de Psicología y Maestría en Investigación Psicoanalítica, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad de Antioquia, Medellín, 24 al 31 de agosto del 2013. Vaya mi agradecimiento a cada uno de los que me ha ayudado en este estudio.

obra de Pascal, erudito y teólogo. Para Lacan, esta división está en germen en los siglos precedentes. Considera que la querrela entre *Naturaleza* y *Gracia* (¿ciencia y fe?) resulta de la aporía del cristianismo. Él nota que esta querrela tuvo su apogeo jansenista justamente con Blaise Pascal. Y afirmará que la solución a esta contradicción con la *apuesta*, oculta un “inestimable para el analista”³. ¿No basta esto para justificar este rodeo por Pascal?

3. Cf. Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, en *Escritos I*, 253; en particular la nota a pie de página n.º 23.
4. “Por eso desde la misma atalaya adonde nos ha llevado la subjetividad delirante, nos volveremos también hacia la subjetividad científica: queremos decir la que el científico que ejerce la ciencia, comparte con el hombre de la civilización que la sostiene. No negaremos que en el punto del mundo donde residimos, hemos visto bastante sobre esto, como para interrogarnos sobre los criterios por los que el hombre con un discurso sobre la libertad que no hay más remedio que calificar de delirante (le hemos dedicado uno de nuestros seminarios), con un concepto de lo real donde el determinismo no es más que una coartada, pronto angustiada si se intenta extender su campo al azar (se lo hicimos sentir a nuestro auditorio en una experiencia-test), con una creencia que lo reúne en la mitad por lo menos del universo bajo el símbolo de Santa Claus o el padre Noel, (cosa que a nadie se le escapa), nos disuadiría de situarlo, por una analogía legítima, en la categoría de la psicosis social en la instauración de la cual, si no nos engañamos, Pascal nos habría precedido. Que semejante psicosis se muestre compatible con lo que llaman el buen orden es cosa fuera de duda, pero no es tampoco lo que autoriza al psiquiatra, aunque fuese el psicoanalista, a confiar en su propia compatibilidad con ese orden para creerse en posesión de una idea adecuada de la *realidad* ante la cual su paciente se mostraría desigual. Tal

De manera bastante contradictoria, Lacan asoció varias posiciones subjetivas al nombre de Blaise Pascal. Lo vinculó primero explícitamente con la psicosis social⁴. En otro pasaje, aun cuando el nombre de Pascal no aparezca claramente, sugiere su participación en la mutación de los saberes contemporáneos, cuya forma actual es mucho peor que la que Lacan conoció en vida:

La imagen nos viene de una creación esencialmente simbólica, es decir, de una máquina, la más moderna de las máquinas, mucho más peligrosa para el hombre que la bomba atómica: la máquina de calcular. Es algo que se dice, ustedes lo oyen y no lo creen: la máquina de calcular tiene una memoria. Les divierte decirlo, pero no lo creen. Desengañense. Tiene una forma de memoria que está destinada a poner en tela de juicio todas las imágenes que hasta entonces nos habíamos hecho de la memoria.⁵

Por su lado, Rosine y Robert Lefort, en un capítulo argumentado clínicamente muy interesante, defienden la hipótesis del autismo⁶. Aun cuando el asunto diagnóstico no deja de importarnos en este propósito, nos atenderemos esencialmente al funcionamiento (la subjetividad) de Pascal, independientemente de su posición subjetiva. No por ello dejamos de esperar algunos esclarecimientos sobre el anudamiento entre un discurso que forcluye la castración, una posición subjetiva eventualmente psicótica y hasta autista, y una subjetividad que funciona con un toque perverso.

vez en esas condiciones haría mejor en elidir esa idea de su apreciación de los fundamentos de la psicosis: lo cual trae nuestra mirada al objetivo de su tratamiento”. Jacques Lacan, “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis” (1955-56), en *Escritos II* (México: Siglo XXI Editores, 2009), 550-551.

5. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* (1954-1955) (Barcelona: Paidós, 1893), 139. En otra parte plantea: “Cuando, gracias a los efectos de la bomba atómica, tengamos sujetos

con una oreja derecha tan grande como la de un elefante, y en lugar de oreja izquierda una oreja de burro, tal vez entonces las relaciones con la imagen especular serán mejor validadas”, véase la Lección del 30 de mayo de 1962 en: Jacques Lacan, *Seminario 9. La identificación* (1961-1962). Texto traducido por la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.

6. Rosine Lefort y Robert Lefort “Blaise Pascal. Le génie-discours scientifique, discours religieux”, en *La distinction l'autisme* (Paris: Seuil, 2003), 137-155.

1. LA “PERVERSIÓN” DE PASCAL

El discurso de Pascal participa de un desplazamiento entre dos organizaciones del mundo. Hasta entonces los individuos parecen haber entregado (relativamente) la dirección de sus vidas a las ontologías que comparten, intercambiando su goce de aquí abajo contra el prometido en el más allá. Con Pascal, esta lógica de la renuncia abre un lugar, por lo menos momentáneo, a una lógica de la perversión, contemporánea del advenimiento del liberalismo. Esto es lo que me propongo interrogar: ¿cómo un sujeto es, al mismo tiempo y en el mismo tiempo, capturado por la lógica que preside el funcionamiento del lazo social que lo acoge, y es agente de su cambio?

Tomando el toro por los cuernos, Dany-Robert Dufour explicita la lógica del mundo antiguo a la luz de *La ciudad de Dios* de san Agustín. Según este doctor de la Iglesia, la Tierra sería, hasta el fin del mundo, el lugar en que se enfrentarían dos grandes reinos posibles, fundados en dos amores muy diferentes: el primero procede del “amor de Dios llevado hasta el desprecio de sí”, y el segundo del “amor de sí llevado hasta el desprecio de Dios”. Ahora bien, Dany-Robert Dufour señala que aquí hay una salida de olvido que no habría debido escapar a san Agustín, inventor de la persona y de su interioridad: las *Confesiones* (otro título de Agustín), la dignidad de la persona, diríamos nosotros, ¿acaso serían posibles sin un mínimo amor de sí? En el corazón del primer reino habría entonces una huella del segundo. De hecho, esto es lo que objetará Rousseau a san Agustín al retomar el título de *Confesiones* unos siglos más tarde.

Después de Rousseau, Freud introduce el narcisismo, muy tardíamente, por lo demás. ¡Y es por ahí, con el estadio del espejo, que Lacan hará su entrada al psicoanálisis! De ahí la idea de Dany-Robert Dufour, según la cual el mundo organizado como Reino de Dios solo podía sostenerse a condición de la sustracción (¿represión, forclusión?) del amor de sí. Agustín sostiene esta sustracción porque le preocupan las consecuencias culturales (civilizatorias en cierta forma) de cada uno de los dos reinos: así entonces, sustituye a la oposición entre *amor de Dios* y *amor de sí*, la oposición entre *amor socialis* y *amor privatus*. Si el segundo amor ganara, entonces podríamos asistir al “dominio arrogante” y a la voluntad “de someter al otro por interés personal”, proyecto realizado por el capitalismo. Dany-Robert Dufour subraya que, con esas palabras, Agustín describe hacia el año 400 inada menos que la filosofía que reivindicará Sade! En frente, evocaré el extraño “pensamiento” que entregará Pascal para evocar un verdadero rechazo del amor: “el yo es aborrecible, porque se es aborrecible por la concupiscencia que nos lleva a buscar un ser para amarlo”⁷.

No basta con constatar que el mundo antiguo contenía en germen al mundo capitalista que vino a remplazarlo. El examen de las condiciones de ese momento



7. Será necesario resituirla en su lugar en la “evolución” de Pascal. Blaise Pascal, “Pensées”, en *Œuvres complètes*, t. II, 763.

8. Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Madrid: Alianza, 2012). Una vez liberados por la predestinación de las preocupaciones por su salvación, los protestantes se empeñan, con su gestión aquí en la tierra, en demostrarle a Dios que tuvo razón al salvarnos... si acaso lo hizo.
9. Giorgio Agamben, *El reino y la gloria. Por una genealogía teológica de la economía y del gobierno* (Valencia: Pre-textos, 2003). Revelación de la arqueología teológica del sistema económico liberal: a Dios el reino de los cielos, a los hombres la “gestión doméstica” de su morada terrestre, traducción literal de Economía, gestión de la casa.
10. Con esto retomo un comentario que publiqué en otra parte: Marie-Jean Sauret, “Perversion de l’avenir, au-delà de la perversion”, *Psychanalyse* 31 (2014): 7-16.
11. “En suma, si esta lectura puede ser recomendable, es tan solo a fin de mostrarles la diferencia, no solo de resultados, sino de tono, que existe entre ese modo fútil de investigación, y lo que el pensamiento de un Freud y la experiencia que dirige, reintroducen en este dominio —esto se llama, muy sencillamente, la responsabilidad—”. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis* (1959-1960) (Buenos Aires: Paidós, 1990), 236.
12. [...] si confiamos en el índice de las obras completas. Pero estas no censan la palabra *libido*. Pascal. *Pascal, Œuvres complètes*.

histórico como tal (que Lacan considera calvinista) llamó la atención de un Max Weber con *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*⁸ o de un Giorgio Agamben con *El reino y la gloria*⁹. Basta con constatar la proximidad con cierto número de actores para mostrar su incontestable carácter histórico¹⁰. Mandeville (1670-1733) y Smith (1723-1790) han sucedido por poco a Pascal (1623-1662) en la invención del capitalismo. Vienen luego sus hermanos menores, Sade (1740-1814) y Kant (1724-1804), y poco más tarde también Sacher-Masoch (1836-1895). El liberalismo (confundido con el discurso capitalista aquí), surge en el siglo de los libertinos y al mismo tiempo que las perversiones, tal como lo registran los inventores de la sexología, el austriaco Richard Freiherr von Krafft-Ebing (en su voluminoso *Psychopathia Sexualis* publicado en 1886), el británico Havelock Ellis (1859-1939) en los ocho volúmenes de sus *Estudios de psicología sexual*, de donde Freud tomará el término de autoerotismo), y el alemán Albert Moll (1862-1939). Lacan saludará la obra monumental de los dos primeros, aun cuando prefiera a Freud por captar la perversión en juego, vía las pulsiones parciales¹¹.

¿Cómo y en torno a qué la balanza ha tomado en el otro sentido, pasando del sacrificio del goce “terrestre” a la sumisión al imperativo liberal de goce (al servicio del consumo)? ¿Cómo la filosofía puritana dio a luz, contra todo pronóstico, a lo que Dany-Robert Dufour llama un *principio pornográfico*? ¿Y cómo dar cuenta del hecho de que “haga escuela” puesto que, más allá de los autores citados, vendrá acompañado de Pascal aún vivo, de Antoine Arnauld (teólogo y matemático), Pierre Bayle (filósofo), Jean Hamon (médico), Claude Lancelot (gramático), Pierre Nicole (moralista), y muchos otros? Lo que algunos califican hoy en día, con razón o sin ella, como “perversión ordinaria” (sadismo, pornografía, etc.) no es gratuito; sería la resultante de ese programa liberal que se construye en Europa entre la muerte de Luis XIII (1643) y el final de la Convención (1795).

Menciono esta tesis del viraje del liberalismo no para discutirla (más que lateralmente), sino porque justifica el interés en la subjetividad de esta época: ¿qué es lo que, del sujeto, no pedía más que contribuir a este imperativo de goce, a adoptarlo y a sometérsele? Hay una especie de anacronismo en evocar la perversión antes de que en cierta forma se la haya promovido como solución subjetiva. La palabra perversión está, en efecto, ausente del vocabulario de Pascal. En cambio hallamos términos como ‘concupiscencia’, retomado por Agustín, y ‘vicio’¹².

Más precisamente, bajo la “concupiscencia” se oculta la *libido*. Agustín distinguía *libido sciendi* (pasión de ver y de saber), *libido sentiendi* (pasión de los sentidos y de la carne) y *libido dominandi* (pasión de dominar). En una evocación de san Agustín, Pascal señala que el amor propio era natural y justo, en su inocencia en Adán antes del pecado: solamente después se volvió criminal. De esa manera Pascal contribuye a

la rehabilitación progresiva del amor de sí (y de su *concupiscencia*). El término latín de *libido*, para el que Freud reservó la suerte que sabemos, significa entre otros “deseo desregulado”, “ganas desenfrenadas”, “fantasía”, “capricho”¹³, y el adjetivo *libidinosus* puede traducirse asimismo (pero no solamente) por “desenfreno”: la referencia a la dimensión de goce es allí explícita. A esto apunta Pascal, seguramente y con lucidez, al “traducirlo” a veces como *concupiscencia*. En seguida aparecerá legítimamente la pregunta de si esas *libidos* coinciden o no con el goce en juego (igualmente sustraído) respectivamente en los discursos universitarios (*sciendi*), histórico (*sentienti*) y del amo (*dominandi*). Nada anticipa aquí el discurso analítico.

2. EL SÍNTOMA “MATEMÁTICAS”

Blaise Pascal nace el 19 de junio de 1623. Su madre, Antoinette Begon, es hija de un parlamentario. Casi desde su nacimiento, el niño sufre de enteropatía y de crisis convulsivas cuya causa se desconoce: los elementos desencadenantes parecen ser mirar el agua correr y manifestaciones de ternura entre sus padres¹⁴.

Tiene una hermana mayor, Gilberte Périer (1620), y una menor a la que querrá por sobre todo: Jaqueline Périer (1625). Su padre Etienne Pascal, apasionado por las matemáticas y por las lenguas antiguas, es el segundo presidente de la Corte de Ayudas de Montferrand¹⁵. A pesar de ser racional y escéptico, y ante la impotencia de los médicos, el padre termina por creer que una mujer a la que la madre de Blaise le habría negado una limosna lo habría embrujado. Conminado a desembrujar a su hijo, ella lo declara curado después de que todo el mundo lo creyó muerto (sin pulso, sin voz ni sentimiento). “Siendo muy pequeño, señala muy juiciosamente Charles Gardou, Blaise aprende a vivir con un cuerpo que rechaza obedecerle, incesantemente a merced de crisis, que acarrearán pérdidas de conciencia y largos periodos de recuperación”¹⁶.

Su madre cae enferma, a su vez, y muere cuando Pascal tiene tres años. “Algo irremediable acaba de morir en él”, comenta Charles Bardou: para paliar su ausencia, se encierra en su mundo y tiene entonces la experiencia del desierto”, esforzándose por reprimir pesadumbre, deseo de ternura y sensibilidad enfermiza, un poco como si ante el miedo al vacío el sujeto tuviera la posibilidad de borrar los bordes del agujero. El padre se rehúsa a que sus hijos frecuenten la escuela y los mantiene en una vida de reclusión donde él es el único maestro. Solo él se encarga de su educación escolar: francés, lenguas, además de latín y griego. Paradójicamente, excluye las matemáticas de las enseñanzas. Enseña a sus hijos a preguntarse por la razón de toda cosa y a no admitir nada sin comprender, exceptuando la fe (la cual resulta del corazón y “tiene razones que la razón no entiende”). El padre agrega la física cuando se da cuenta de



13. Cf. Félix Gaffiot, “libido” y “libidinosus”, *Dictionnaire abrégé Latin Français illustré* (Paris: Hachette, 1936), 366.

14. Charles Gardou, *Pascal, Frida Kalo et les autres... ou quand la vulnérabilité devienne force* (Toulouse: Érès, 2014), 102.

15. *Ibid.*, 101.

16. *Ibid.*, 102. Imposible negar el autismo que evocan las convulsiones, la relación con el agua y con el cuerpo, y también el recurso a la geometría proyectiva (cf. *infra*).

cuán atractivas resultan para Blaise las ciencias. Si el cambio de residencia de la familia hacia París produce en Blaise un encierro cada vez mayor, como si le fueran indiferentes los seres humanos, sorprende a su medio —prueba de su genio— al descubrir las matemáticas por sí mismo (a partir de una obra tomada de la biblioteca paterna)! A los 11 años escribe un *Tratado de los sonidos*!

Etienne lo lleva entonces a la Academia Parisiensis, donde conoce a su fundador, Marin Mersenne¹⁷, a Pierre Gassendi¹⁸, a Gérard Desargues¹⁹, a De Roberval²⁰, a Claude Mydorge²¹ y a Cyrano de Bergerac²² ... Por haberse manifestado contra Richelieu y contra Luis XII (cuestiona sus derechos de rentista del Hôtel de Ville), el padre huye hacia Auvernia. En su ausencia Blaise se consagra exclusivamente a las matemáticas y descubre la geometría. Encuentra sin ayuda hasta la 32.^a proposición de los *Elementos de matemáticas* de Euclides²³. La geometría confronta, en su opinión, a la mente con lo incomprensible: “allí la razón tiene la experiencia fecunda de sus propios límites”²⁴. El sujeto ha encontrado la manera de abordar el agujero que socava su vida (descubre la geometría proyectiva). Rehabilitado, el padre regresa a París y asiste, ante la Academia, a la presentación del “Ensayo sobre los cónicos” en el que figura el llamado “teorema de Pascal”²⁵; Blaise tiene entonces 16 años.

Se entiende así el interés de un otro de-subjetivado si se recuerda su enfermedad infantil: es Marguerite, la hija de Gilberte, quien escribe que Blaise no soportaba ver a sus propios padres abrazarse, a tal punto que convulsionaba²⁶. Gilberte lo confirma indicando que él no soportaba tampoco las caricias que tenía con su hija: “creía que lo único que podía hacer eso era perturbar [a los niños], que se les podía mostrar ternura de mil otras maneras”²⁷.

En 1641, Etienne es nombrado, en Rouen, adjunto del intendente del Rey para Normandía. Blaise es entonces víctima de violentos dolores de cabeza y de estómago, de desvanecimientos, solo admitía alimentos líquidos, se paralizaba “desde la cintura hacia abajo, de manera que quedó reducido a caminar únicamente con estructuras de madera”²⁸. No solamente no pudieron hacer nada esta vez ni los médicos ni los brujos, sino que los dolores se duplicaron cuando lo contrarió un acontecimiento familiar: el matrimonio de Gilberte con Florin Périer, el compromiso de matrimonio de Jacqueline

17. Marin Mersenne (1588-1648), francés (miembro de los Mínimos), erudito de cultura enciclopédica, matemático y también filósofo. Además de las primeras leyes de la acústica, establece con Galileo la ley de la caída de los cuerpos en el vacío. Fue, en cierta forma, el “secretario” de la Europa erudita de su tiempo.
18. Pierre Gassendi (1592-1655), matemático, filósofo, teólogo y astrónomo francés.
19. Gérard Desargues (1591-1661), geómetra y arquitecto francés, uno de los fundadores de la geometría proyectiva, de quien extrajo una teoría unificada de los cónicos. Dos teoremas están vinculados con su nombre, uno sobre los triángulos en perspectiva y otro sobre la involución.
20. Gilles Personne de Roberval (1602-1675), matemático y físico francés, inventor de la balanza llamada de Roberval.
21. Sin duda el menos conocido según Wikipedia, Claude Mydorge (1585-1647) llamado “D.A.L.G.”, tesorero de la intendencia de Picardie, era miembro de la academia del padre Mersenne y corresponsal de un Descartes apasionado por la óptica.
22. Se olvida que, además de sus novelas, está su trabajo de físico, que será publicado a título póstumo bajo el nombre *El fragmento de física*.
23. La suma de los ángulos interiores de un triángulo es siempre igual a dos ángulos rectos.
24. Gardou, *Pascal, Frida Kalo et les autres... ou quand la vulnérabilité devienne force*, 103.
25. “La cónica es la curva que resulta de la

intersección de un cono por un plano (elipse, hipérbola, parábola)”. Nota 14 *Ibid.*, 103.

26. Marguerite Périer, “Mémoire concernant M. Pascal et sa famille”, en Pascal, *Œuvres complètes*, t. 1, 95. Cf. Blaise Pascal, *Œuvres complètes*, Charles Bossut (éd.).

27. “La vie de M. Pascal écrite par Mme Périer, sa sœur”, en Pascal, *Œuvres complètes*, t. 1, 83.

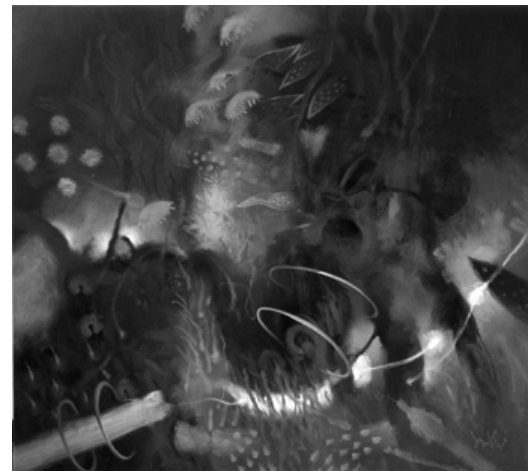
28. Gilberte Périer, *Vie de Monsieur Pascal* (Paris: Le Seuil, 1980); citado en Gardou, *Pascal, Frida Kalo et les autres... ou quand la vulnérabilité devienne force*, 103.

(por lo tanto no era tan indiferente como decía serlo al afecto de sus hermanas). Se recoge entonces en sí mismo hasta que Jacqueline rechaza a su pretendiente. Recurre a las matemáticas para luchar contra su melancolía y su mal-estar. Y para ayudar a su padre, a quien ve agotarse en el cálculo y verificación de los impuestos de sus administrados, concibe “su máquina de aritmética”, la Pascalina (la corte es la que le da ese nombre): máquina que automatiza la manipulación de signos, programa las reglas de operación, permite efectuar adiciones y sustracciones con remisión automática de decenas (Charles Gardou). Él mismo dice de su propio itinerario que es el de alguien que ha “osado intentar una ruta nueva en un campo totalmente erizado de espinas, y sin tener guía para abrir[se] un camino”²⁹.

Las “matemáticas” se relacionan con el deseo de Etienne, el padre, a tal punto que se las reserva excluyéndolas de la educación de sus hijos. De resultas, ¿el hecho de que Blaise las invista no debe verse acaso legítimamente no solamente como un rasgo identificador, sino casi como un síntoma? Esta hipótesis está reforzada por el hecho de que sea para ayudar a su padre, agobiado por su carga de recolector de impuestos (en Rouen), que tuvo la idea de la “máquina de aritmética”, que le tomará un tiempo: la máquina de calcular funciona como una especie de prótesis del padre, cuyos límites registra y compensa al mismo tiempo. Sobre todo, las matemáticas se presentan seguramente como el Otro, de-subjetivado, de ese padre al que, por lo menos durante un tiempo, Blaise adopta, y con el que intenta reconstruir el mundo (antes de virar hacia la religión).

Pascal ilustra ya el porte de sabio moderno, aquel que nace con la *Ilustración* y que, ante los saberes desmentidos por “los hechos”, renuncia a los caminos trillados, privilegiando en adelante ese real más fuerte que lo verdadero. ¿En qué se apoya el deseo del erudito que escoge escapar al catálogo de los saberes convencionales y de los consensos y de los *fieles* que lo sirven? Aquí tendríamos una vía para responder: en lo real de lo que él es y que objeta el saber. Esto es ya plantear la hipótesis de por lo menos *un rasgo de perversión*. Y en este sentido no sorprende que Pascal confiese sufrir tres concupiscencias. Pascal, a quien todo el mundo describe como un filósofo puritano, se piensa *perverso*; más particularmente sujeto a la *libido sciendi*, que lo lleva a la subversión (de los saberes establecidos): una versión de “prescindir del padre” (ausencia de guía) sirviéndose al mismo tiempo de una característica paterna: las matemáticas.

Dos textos de Jacqueline y tres de Pascal surgieron que, en 1645, habría pasado tal vez por una decepción amorosa de la que casi muere. Decide no casarse³⁰.



29. Blaise Pascal, *Œuvres complètes*, Louis Lafuma (éd.). Las cursivas son mías.

30. No pude hallar las referencias a este asunto, y solo lo menciono para atemperar la impresión de que Blaise Pascal habría evacuado todo contenido sexual.



3. DE LA *DIVISIÓN DEL SUJETO* PASCAL AL *CLIVAJE*

El goce de la *libido sciendi* lo paga con crisis de angustia recurrentes, e intenta hacerlas callar con la ciencia (sustituyendo literalmente la ciencia por la angustia). Esta operación no debe menospreciarse si se recuerda que para Lacan existen dos vías de acceso a lo real: la ciencia y la angustia. El psicoanálisis escogerá la segunda. Pascal escoge sustituir lo real de la ciencia por lo real angustiante del sujeto.

No obstante, los “escrúpulos” adquieren un cariz religioso, aparentemente irreductible a la ciencia, cuando Pascal se encuentra con los jansenistas. Ahora bien, este encuentro viene a continuación de un accidente del padre (desplazamiento del muslo al caerse en el hielo), en 1646, el cual acude a cirujanos (los hermanos Deschamps) que seducen a Blaise (y a Jacqueline) con un cristianismo que ha elegido el camino de la cruz como única vía de salvación. Es su primera conversión. Trances, parálisis de las piernas, desvanecimientos, acompañan su “exaltación mística”, pero Blaise las interpreta como expiatorias. En el mismo periodo llega a disuadir a su hermana Jacqueline para que rechace a otro pretendiente.

Solo la gracia, enseña Jansenius, puede salvar lo humano; la voluntad divina y no las bajas satisfacciones... entre las cuales Blaise ubica su actividad científica (*libido sciendi*). En esto hay un paso, una renuncia aparente al amor de sí por el amor de Dios. *Es la primera conversión. Consiste en el abandono de la maniobra que apunta a limpiar la física de todo prejuicio, en pro de otra que apunta, en cambio, a limpiar la humanidad de sus deshonras.* Lo interesante es, sin duda, sugerir que esta conversión procede con la misma lógica de subversión del trabajo científico: isubversión ahora del saber teológico por vía la fe! Salvo que cuando Pascal se ubica del lado del converso, debe expiar, reparar, erradicar el amor propio excesivo, del que da prueba como hombre de ciencia.

Ante el agravamiento de sus síntomas, los médicos le prescriben la interrupción de su actividad intelectual, y su gobernanta le prepara baños de sangre para los pies. Jacqueline lo trata con miramientos. Jacques Attali³¹ informa que Blaise se duerme con la mano en la de su hermana:

Su relación no es únicamente la de dos intelectos, es una relación extrema, celosa, exclusiva, entre dos mentes de muy alto nivel, pero mentes carnalmente vinculadas, si puede decirse. El hermano y la hermana viven en pareja, y ella es la que decide todo.

Incidencia de esa coyuntura, interpretación expiatoria de sus sufrimientos y “conservación” de su hermana, Blaise mejora y retoma sus trabajos solitarios sobre el asunto del vacío. La expiación no se entiende únicamente siguiendo los cánones de la religión pública o de su revisión jansenista, sino que “mima”³² los de la religión privada que se inventa por la misma época: la neurosis. Las parálisis, las migrañas,

31. Jacques Attali, *Blaise Pascal ou le génie français* (Paris: Fayard, 2000), 132.

32. Se habrá entendido que no pensamos a Blaise Pascal como neurótico. Sin embargo, todo sucede como si fuese sensible al hecho de que su cuerpo pudiera reaccionar a sus construcciones, hasta protestar, si no hablar.

los dolores de estómago, la hipocondría, que acompañan su conversión, si no es que “hablan” por lo menos participan de esta expiación al igual que su crítica virulenta de los “pequeños placeres égoticos”³³.

Dos acontecimientos modificarán esta coyuntura y romperán esta alianza. Por una parte, su hermana revela su deseo de ingresar a Port Royal, deseo al que Blaise y su padre se oponen. Por otra parte, con la Fronda, Etienne es destituido de sus funciones y regresa a París en mayo de 1648. Blaise, muy débil, con la complicidad de su cuñado, se consagra enteramente a la verificación de sus hipótesis en torno al vacío. En adelante la existencia del vacío y la presión atmosférica ya no se cuestionan. A los 23 años, luego de Torricelli, concibe la mecánica de los fluidos y sus aplicaciones (prensa hidráulica, jeringa), postula la existencia del vacío (y la verifica experimentalmente), y ello contra la autoridad de Descartes, Mersenne o Leibnitz, a quien acusa de no dar más solución a esos problemas que la de vanas palabras sin fundamento. Blaise ha pasado de una descripción geométrica del agujero y de sus bordes a una teoría matemática del vacío.

Tal solución al sufrimiento por vía de la investigación se echa a perder por una nueva coyuntura que agrega, a la inhabilitación del padre en 1648, su muerte en 1651; a la cual asocia el abandono de su hermana predilecta: esta vez ella no se somete a la conminación de seguir impulsada por su hermano: “No me quite lo que usted no es capaz de darme”³⁴.

Esta situación pone fin al periodo expiatorio e inaugura un retorno al “mundo”. *La muerte del padre lo lleva más lejos en ese retorno* (especie de amplificación de la de-conversión: “En adelante todo está permitido”. En este viraje el peso del padre queda temperado por la confesión del mismo Blaise Pascal, según la cual la gran pérdida de su vida de adulto (luego de que siendo niño hubiera sufrido la muerte de su madre) no es la de su padre, sino la de su hermana Jacqueline cuando partió hacia Port Royal, justo después de la muerte de Etienne. De su padre, Blaise podrá escribir que ya estaba muerto desde su bautizo: pertenecía a Dios desde el origen, si se quiere³⁵. Esto da una consistencia suplementaria al uso de las matemáticas como suplencia (*sinthome*) para construir un mundo, e incluso a Dios, sin equívoco.

Entre 1648 y 1654, aparecen las contribuciones de Pascal “al capitalismo que se inventa”. En razón de sus conocimientos hidráulicos, hace parte en una sociedad de acciones encargada de desecar el pantano Poitevin. Al lado de esta inversión a largo plazo, comercializa su máquina de calcular (con almacén y campaña publicitaria para la pascalina)³⁶, organiza una sociedad de transportes (las *carrozas a cinco soles*) con itinerarios, estaciones, intervalos regulares de partida, etc. Se entrega al juego con sus amigos libertinos e *invierte en las sociedades financieras* que estos administran. Al mismo tiempo, se dedica a “comprender cómo apostar, conjeturar, con mayores posibilidades

33. Dufour, *La cité perverse*, 62.

34. ¿No podría leerse en esto una demanda de amor del tipo “dame lo que no tienes”? Armand Faugère, *Lettres, opuscles et mémoires de Madame Périer et de Jacqueline Pascal, sœurs de Blaise Pascal, et de Marguerite Périer, sa nièce*; citado en Gardou, *Pascal, Frida Kalo et les autres... ou quand la vulnérabilité devienne force*, 107.

35. Pascal, “Lettre à Florin et Gilberte, 17 octobre 1651”, en *Œuvres complètes*, t. II, 17.

36. Redacta el primer prospecto para un producto industrial: “Advertencia necesaria para quienes tengan la curiosidad de ver la máquina de aritmética y hacer uso de ella”.

de ganancia³⁷: piensa poder introducir leyes en el azar (paradójico, si se piensa en su gusto por la subversión). La redacción de *Geometría del azar* (“probabilidad de las partidas”) lleva casi a las pilas bautismales el cálculo de probabilidad (con Pierre de Fermat, su interlocutor también para los cálculos diferencial e integral). Es en este contexto que redacta la *Resolución general de las potencias numéricas* y el *Tratado del triángulo aritmético*³⁸.

Así, los asuntos del espíritu y los asuntos a secas, señala Dany-Robert Dufour, son convocados por el juego... así como los asuntos de sexo. Pero no es necesario buscar la perversión a ese nivel ante el hecho de que Pascal se acuse siempre de abandonarse a su *libido sciendi*: la culpabilidad lo roe entonces (y esto satisface a su hermana Gilberte, que ha entrado igualmente al convento de Port Royal), como si él fuera un “buen neurótico”.

No es una nadería el que haya sido como reacción a la mortificación simbólica y/o real de su padre y de Jacqueline que Blaise emprenda sus frecuentaciones mundanas: de los medios preciosos (la marquesa de Sévigné, la condesa de La Fayette, Madeleine de Scudery), de la Corte (con la duquesa de Aiguillon) y de los amigos libertinos. Habría que detenerse en la conexión entre las figuras del libertino y el perverso, así como nos ha invitado a hacerlo Pierre Bruno³⁹. Como este último lo señala, en efecto, la figura del libertino coincide por una parte “con la del actor de una liberación sexual que apuntaba sobre todo a disipar la sacralidad de los vínculos del matrimonio” y por otra parte “sobre todo con la del actor de una emancipación del orden clerical y religioso en tanto cerrojo del orden monárquico”⁴⁰.

En esta época, antes de regresar a París, Blaise prosigue también con sus frecuentaciones de una dama de gran belleza a la que llama la “Safo del campo”. En esta época, inspira a un autor anónimo un *discurso sobre las pasiones del amor*, y medita sobre el matrimonio, “*la más baja de las condiciones de la vida permitidas a un cristiano*”.

Que Pascal sea perverso o no, sigue siendo algo que no nos preocupa: sin embargo es claro que, por una parte, se apoya en su gusto por la subversión (un rasgo de perversión) para alojarse en el mundo y, por otra parte, contribuye con sus alternancias mismas entre “malas frecuentaciones” y momentos místicos a fabricar la figura (ideológica, identificadora) del perverso puritano⁴¹, el cual demostraría en acto que el bien puede derivarse del mal⁴².

La segunda conversión religiosa de Pascal (separada de la anterior por la “deconversión” profana) no tiene retorno (si bien prosigue su actividad matemática de cifrado): consiste en la aprobación de Port Royal que lo invita a defender a los jansenistas contra la Sorbona. No se excluye que el deseo de acercarse a Jacqueline tenga cierto peso en esta decisión. Este nuevo compromiso está vinculado igualmente

37. Dufour, *La cité perverse*, 66.

38. Blaise demuestra que “los resultados del problema de la repartición de las apuestas se inscriben en una figura simple: el triángulo aritmético”. Ese “triángulo de base” (donde expone el razonamiento por recurrencia) influenciará a Huyghens, a Leibnitz y también su reescritura por Gauss bajo la forma de su famosa curva.

Cf. Gardou, *Pascal, Frida Kalo et les autres... ou quand la vulnérabilité devienne force*, 106, especialmente la nota 30.

39. Pierre Bruno, “L’arrangement (sur la perversion)”, *Psychanalyse* 5 (2005): 11-14.

40. Es curioso que esta emancipación pueda hacer creer que hoy en día pasaría por ser la reivindicación del “matrimonio para todos!” ¿En qué se han convertido los libertinos? Pierre Bruno señalaba, en contrapunto, la no participación de los libertinos en el terror, así como la ausencia de “relajación de las costumbres” entre los terribles jemes rojos por ejemplo, clivage que hace presente el de la libido y el goce en el perverso.

41. Dufour, *La cité perverse*, 72.

42. El *Tartufo* que Molière escribe en 1694 podría ser otra cara de lo mismo. Podrá hallarse este puritanismo, en mi opinión, incluso en Sade (*Justina o los infortunios de la virtud*) y más cerca de nosotros en Klossowski, Jean Genet, André Gide o Marcel Jouhandeau.

con el milagro de la curación (de una fístula lagrimal) de su sobrina y ahijada Marguerite, hija de su hermana Gilberte, al tocar una espina del Cristo (el 24 de marzo de 1656). Sobre todo, sin duda el 8 de noviembre de 1654, Blaise, en compañía de amigos, tiene un accidente en el puente de Neuilly: los caballos que halan su coche pasan por sobre el parapeto. El enganche se rompe y el coche queda en equilibrio sobre el borde del puente. Nadie sale herido. Víctima de su hipersensibilidad, aterrado por la proximidad de la muerte, Blaise se desvanece y permanece inconsciente unos 15 días. Vuelve en sí el 23 de noviembre de 1654, entre las diez y media y las doce y media de la noche, con una visión religiosa intensa que escribe inmediatamente, él mismo, en una nota breve, el *Memorial*, el cual coserá al forro de su abrigo. Comienza con estas palabras: “Fuego, Dios de Abrahám, Dios de Isaac, Dios de Jacob, ni de filósofos ni de eruditos [...]”. Una cita del salmo 119, versículo 16, la concluye: “No olvidaré estas palabras. Amén”. Surge así esta distinción casi definitiva en él (sin la cual no hay transferencia) entre el Dios sujeto, supuesto saber de los filósofos, y el Dios “vivo” que interroga la función paterna y lo real del padre.

A partir de 1656, una vez “reconvertido”, Pascal escribe cada vez más. Fue un descubrimiento para mí⁴³ el que ya no firmara con su nombre. Adopta verdaderos heterónimos: dobles, sin duda, en razón de las coerciones de la clandestinidad, pero no solamente por eso, puesto que esos nombres cambian con el estilo y el género de la obra. En 1657 Pascal adopta el nombre de Louis de Montalte, para volver a editar en separata las diez primeras cartas de las *Provinciales*: B. Pascal lo designa como el verdadero autor, del que se hace secretario. Y es otro de sus dobles, Amos Dettonville, quien mostrará ser el autor de los escritos, primero anónimos, sobre la ruleta en 1658 (se puede ver que este ensayo sobre el juego fue redactado después de su última conversión). Dettonville es aún más alérgico a los jesuitas que Pascal. Esa carta, hoy en día perdida, sobre las relaciones con este hidalgo, es elevada por los especialistas a obra de arte del desdoblamiento en la literatura científica, lo cual significa que, manifiestamente, hay eruditos “clivados”. Un tercer doble, Salomon de Tultie, encarna supuestamente al “hombre nuevo”: escribe la *Apología de la religión cristiana*, cuyas “partes redactadas y notas preparatorias están en los *Pensamientos*. Los dos últimos dobles son anagramas del primero, Louis de Montalte, como para captar la duplicidad de la letra, la que sirve en las matemáticas y la que permite preguntarse sobre la existencia.

Salomon de Tultie remite, además, a un versículo de la primera Epístola a los Corintios, que Pascal resume de la siguiente manera: “Contrariedades. Sabiduría infinita y locura de la religión”⁴⁴. Son los términos de ‘sabiduría’ (*sapientia*) y de ‘locura’ (*stultitia*) los que estarían ocultos respectivamente detrás de “Salomon” (el rey “sabio”) y de



43. Hecho descubierto gracias a la “Introduction” que Michel Le Guern hace a las *Œuvres complètes*. Los dos párrafos que siguen, además de los entrecorridos toman elementos de las páginas XV a XXI, que conviene leer íntegramente. Confieso que hasta entonces había olvidado que Rosine y Robert Lefort habían propuesto su enumeración, de la cual no sacan partido. Lefort et ál., “Blaise Pascal. Le génie-discours scientifique, discours religieux”, 152.

44. Blaise Pascal, *Pensées* (1670) (Paris: Édition Brunschvicg, 1897), 426.



“Tultie”. La manera de escribir de este último autor difiere de la manera de escribir de los matemáticos. Cito a Pascal:

La manera de escribir de Epicteto, de Montaigne y de Salomon de Tultie está más en uso, es la que mejor insinúa, la que queda más en la memoria y la que se hace citar más, porque está enteramente compuesta de pensamientos nacidos de encuentros comunes en la vida.⁴⁵

A fin de cuentas, tal vez Blaise Pascal haya escrito menos de 100 páginas firmadas con el nombre de su registro civil!

Sin agregar más comentarios a mi hipótesis de partida, dejo la conclusión en manos de Michel Le Guern: “El “hombre viejo” [el adepto a la *libido sciendi*] no quedó totalmente expulsado por el “hombre nuevo” como para que no pueda volver, por lo menos en la forma del doble”. Sin duda, con los nombres prestados, Blaise Pascal escapa a la asignación a que lo obliga el significante (el S_1 , el ideal del yo) bajo el cual el Otro lo invita a reconocerse (reconocimiento que él odia). ¿La duplicidad del último patronímico no sustituye acaso una escisión en el lugar de la división del sujeto? ¿No se puede sospechar que de esta manera “Salomon de Tultie” mantiene y separa sus dos vertientes? ¿No compone este con los dos términos del clivaje, ‘sabiduría’ y ‘locura’, un poco como si el personaje de Stevenson se presentara con un único patronímico (cuyo sujeto designado es imposible): Jekyll de Hyde o Hyde de Jekyll? Porque en Pascal el *nombre propio* remite a la sabiduría (el saber teológico deslibidinalizado como la creatura Hyde) y el *apellido* a la locura (no hay que olvidar la referencia a la locura de la religión, que es, en Pascal, la locura vinculada a las pretensiones de la ciencia, la de Jekyll)... Pascal ilustraría ese sujeto escindido, con el que Pierre Bruno caracterizó el discurso capitalista⁴⁶.

En contrapunto, digamos una palabra sobre el método que adoptó Blaise Pascal para su demostración teológica. Hélène Bouchilloux⁴⁷ subraya el principio hermenéutico establecido para leer la biblia y que serviría para toda obra incluyendo su obra científica: abstraerse del carácter inspirado de la biblia (de la enunciación divina), considerándola en cambio como la obra de un solo autor⁴⁸. *Se impone entonces acordar no solamente todo lo que es concordante, sino también todo lo discordante*; es una especie de principio de no contradicción, cuando se ha hallado el nivel correcto de explicación. La buena interpretación es la que se consigue allí, casi a la manera como se solucionan los crucigramas: sin resto. Sería imposible no reunir así el *sentido* y la *verdad*. En el cristianismo el principio de verdad es el mismo Jesucristo. El Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob no es el Dios de los filósofos, ya lo sabemos: es el Dios vivo. Convendría preguntarse si, allí donde para algunos ese viviente designa lo

45. *Ibíd.*, 628.

46. Pierre Bruno, *Lacan passeur de Marx. L'invention du symptôme* (Toulouse: Érès, 2010).

47. Cf. Bouchilloux, *Pascal*.

48. Pascal, “Les pensées”, en *Œuvres complètes*, Louis Lafuma (éd.), 257.

real del Otro, en Pascal tal fe no remite, muy al contrario, a Dios y a las dimensiones de un otro, de un semejante, imaginario; es un “*primum inter pares*” ciertamente, ¿pero capaz de hacer callar al Otro real? ¿Acaso no es ese el paradójico secreto del cientifismo? Este comentario hay que morigerarlo con el hecho de que a los ojos de Blaise Pascal la investigación científica terminará por resultar incapaz de rivalizar con la ciencia divina (en oposición a lo que se afirmaba en la *Ilustración*).

4. EL *SINTHOME* DE PASCAL

Pascal, especialista de la mecánica de los fluidos, ignora la dinámica de las pulsiones. Sin embargo, a pesar de sí, da fe de esta en la alternancia de sus conversiones cada vez más rigurosas y de los retornos a la vida mundana acompañados de prácticas perversas (de abandono al vicio). Entonces Pascal no es alguien que pase del mundo antiguo (el del amor a Dios) al nuevo (el del amor a sí), sino alguien que da fe del hecho de estar habitado por el uno y por el otro, y que busca adaptarse a esta circunstancia. Tal es la figura del clivaje pascaleano. Esto debería evitarnos pensar que allí había un sujeto del amor a Dios antes de él (también Agustín da fe de la *concupiscencia*) y un sujeto del amor a sí con él y después de él (la dimensión religiosa no se borra)⁴⁹.

Más sutilmente aún, es difícil no relacionar su matematización del mundo, su limpieza (al punto de llegar a desecar pantanos gracias a sus conocimientos hidráulicos), la fabricación de trayectos (carrozas que él mismo ensaya con ocasión de lo que será su último viaje hacia París), sus estudios sobre el vacío y el cálculo de probabilidades (como tantas otras tentativas de ordenar y atravesar el desorden, de gobernar los riesgos, de construir límites, bordes, fronteras...) con lo que está en juego en la topología del autismo⁵⁰.

Salvo para organizar esta defensa de los jansenistas, Pascal parece abandonar la *libido sciendi* (en “freudiano” se dirá que intenta sublimarla toda, pero en un saber sin libido, una sublimación “de-sublimada”, sin el resorte de la sublimación). Dos hechos ya subrayados nos permitirán fabricar una conclusión: según el primero, Pascal es víctima de dolores intensos (sin que se los pueda atribuir con toda certeza a la hipocondría, a los habituales síntomas o a las consecuencias de su accidente), dolores que no logra olvidar temporalmente *más que abandonándose a la geometría*; según el segundo —informe de su hermana Gilberte—, no lograba soportar sus “terribles dolores de dientes sino estudiando ciertos ‘métodos para dimensionar y determinar los centros de gravedad de los sólidos, de las superficies planas y curvas’ entre los cuales está el cicloide”⁵¹.

Dany-Robert Dufour distingue entre Pascal el *Santo Hombre* (el convertido de Port Royal) y Pascal el *sinthome* (el adepto de la *libido sciendi*). De hecho, acaso poda-

49. ¿No habría allí un soporte para examinar lo que sucede actualmente en el mundo de las revoluciones (árabes, entre otras), si se puede decir así?

50. Expreso mi deuda aquí para con Gilles Mouilhac, *Topologie de l'autisme*, tesis de Psicopatología dirigida por Jean-Claude Maleval, Universidad de Rennes 2, noviembre del 2014.

51. Dufour, *La cité perverse*, 76.

mos ver en el tratamiento matemático de sus sufrimientos, incluso y sobre todo en los de origen corporal, una especie de prueba clínica del hecho de que Pascal hallaba en su actividad científica una manera de tratar lo que concernía a lo real de su existencia, a su singularidad: un verdadero *sinthome*. Y sin duda tenemos una confirmación de esto en su esfuerzo por resolver el problema de Dios (después de haber intentado calcular la probabilidad de los milagros) con una apuesta⁵², de la que Lacan (aun cuando lo que extrae de allí es lo que le interesa para el psicoanalista: el inconmensurable objeto a) dirá que es menos honesta que la del *póker*!⁵³

Habría que releer la apuesta desde ese punto de vista. Lacan relaciona igualmente a Pascal con el perverso:

Ese trabajo, así como el intercambio al que procede la apuesta con algo que sabríamos que vale la pena, tiene por resorte una función correlativa de la del plus-de-gozar, que es la del mercado. Ella está en el fondo mismo de la idea que aparentemente Pascal maneja con la extraordinaria ceguera de quien está él mismo al comienzo del periodo de desencadenamiento de esta función del mercado. Si bien él introdujo el discurso científico, no olvidemos que fue él también quien, incluso en el momento más extremo de su retiro y su conversión, quería inaugurar una compañía de ómnibus parisino. Este Pascal no sabe lo que dice cuando habla de una vida feliz, pero nosotros tenemos la encarnación de ello. ¿Qué más puede atraparse con el término *feliz* si no precisamente la función que se encarna en el plus-de-gozar? Además nosotros no necesitamos apostar sobre el más allá para saber cuánto vale allí donde el plus-de-gozar se descubre bajo una forma desnuda. Esto tiene un nombre —se llama a perversión—. Y, por eso, a mujer santa hijo perverso. No hay ninguna necesidad del más allá para que de una [la santa mujer, la que apuesta a Dios] a otro [el hijo perverso], se cumpla la transmisión de un juego esencial del discurso.⁵⁴

A decir verdad, sin duda Pascal prepara el surgimiento del síntoma en el sentido marxista del término, tal como Pierre Bruno lo construye, en el que:

[...] por una parte, fundamentalmente, es síntoma todo lo que manifiesta distorsión de plusvalía, allí donde la ideología, siendo aquello por lo cual se da engañosamente lo real, tiene por función enmascararla, perpetuarse como ideología, y en este caso ocultar la explotación presentando la venta que hace el proletario de su fuerza de trabajo al capitalista como si fuera el ejercicio de un libre contrato entre ellos, en el que el trabajo es pagado, por el capitalista, en su justo valor.⁵⁵

Pascal, al igual que Marx, hizo pasar el plus de gozar a la contabilidad del capitalista al inventar el cálculo que conviene: exactamente, como lo recuerda también Pierre Bruno, “contabilizando las pérdidas y las ganancias de su apuesta para demostrar

52. “Ustedes tienen dos cosas que perder: lo verdadero y el bien, y dos cosas que comprometer: su razón y su voluntad, su conocimiento y su beatitud; y su naturaleza tiene dos cosas de qué huir: el horror y la miseria. Su razón no ya no quedará herida, al escoger una u otra, puesto que toca escoger necesariamente.

Ese es un punto vaciado. ¿Pero su beatitud? Estimemos qué se gana y qué se pierde, partiendo de que Dios es. Estimemos esos dos casos: si ganan, ganan todo; si pierden, no pierden nada. Apuesten, pues, a que es, sin dudar”. Pascal, *Pensées* (1670), 233.

53. Jacques Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1960), en *Escritos II* (México: Siglo XXI Editores, 2003), 770.

54. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro* (1968-1969) (Buenos Aires: Paidós, 2008), 22.

55. Bruno, *Lacan passeur de Marx. L'invention du symptôme*, 233.

que la apuesta no tiene riesgo, como si el Otro de la apuesta no estuviese tachado". En Marx, así como en Pascal, el resultado es enmascarar lo incalculable de la pérdida, su carácter de principio e irreductible, "y su reverso insaciable"⁵⁶. ¿Hay que escuchar en esto que la apuesta lo pone del lado de la Santa Mujer y al excluido, por su parte, pero no a su descendencia, del lado de la perversión?⁵⁷.

¿No es acaso en la confusión entre plus de gozar y, si se me permite el anacronismo, plusvalía, que Pascal desactiva su *sinthome*? Esta confusión me parece constituir al mismo tiempo la esencia del cientificismo y garantizar el éxito del mecanismo de deslibidinización del *sinthome*, demostrando así que siempre es posible abandonarlo, recluirse ante sus consecuencias, renunciar... Aquí, la muerte de Pascal habrá tenido que esperar seis años aún⁵⁸ para [sic], pero finalmente poco tiempo después de que Jacqueline hubiera muerto por verse obligada, por un edicto de Luis XIV, a contravenir sus convicciones...

Consagra sus últimos años a los más pobres (es para ellos que promueve su compañía de carrozas). Capitalismo y religión ya se ajustan bien. Y anticipándose a Sade, desea que, a su muerte, su cuerpo sea lanzado a una fosa común con la gente del común y con los rechazados.

5. EPÍLOGO

Deduzco de este recorrido pascaleano que el síntoma del que se dota un sujeto es capaz de permitirle adaptarse al mundo que lo rodea i hasta el punto de perfeccionar, para evitarse su propia disolución, el capitalismo mismo! Conviene saludar también las virtudes de la perversión para la civilización, en el sentido de que lleva a sobrepasar límites del orden establecido e invita a su renovación. En este contexto, Pascal inauguró, sin duda, la figura del *perverso puritano* del que se burla el *Tartufo* de Molière (1664). Los especialistas en Pascal hacen notar que, en los hechos, sus inventos y descubrimientos tuvieron siempre antecedentes y nunca fueron tan radicales como se ha dicho⁵⁹: paradójicamente, ese podría ser un argumento a favor de la perversión

poniendo en práctica una doble escritura. Con esta doble escritura el *sinthome* no cesaba de escribirse: pero puso fin a su vida cuando imaginó una solución para unificar las dos escrituras y en cierta forma poner punto final al *sinthome* (aun cuando esto no era "consciente").

58. Según Georges Brunet la apuesta data del verano y del otoño de 1656. Georges Brunet, *La apuesta de Pascal* (París: Desclée, 1956).
59. Estas son algunas líneas extraídas de un comentario hallado en internet: "Desde el punto de vista científico, los trabajos de Pascal no tienen el carácter revolucionario que tienen los de Galileo o los de Descartes en el siglo XVII. El aporte de Pascal en el campo científico consiste sobre todo en el recurso a la experiencia como dato de hecho, y en el arte del descubrimiento (método, "espíritu de geometría") y de la presentación ("arte de persuadir") de sus investigaciones, más que en su originalidad". A esto agregaremos sus inventos (la máquina de calcular). Desde su *Ensayo para los cónicos* (1640), Pascal utilizó el método proyectivo para deducir las propiedades de los cónicos del teorema del hexagrama. Siguiendo a Torricelli, discípulo de Galileo, se entregó al estudio de la vida: "la naturaleza tiene horror al vacío", "se pensaba desde la Edad Media [...] sin cuestionar no obstante el conjunto de la física escolástica y sus correlatos filosóficos. Su perspectiva era experimental, no metafísica". Y más adelante: "Su máquina, no obstante, no fue la primera. Kepler había encomendado en efecto un modelo análogo al matemático, astrónomo y lingüista alemán Wilhelm Schickard (1592-1635) en 1623, para calcular las efemérides. No obstante esta habría desaparecido en un incendio y Pascal nunca la conoció".

56. *Ibid.*, Pierre Bruno se apoya en un comentario de Lacan: "[...] que [...] solo vale la pena [...] jugarse al todo o nada el plus de goce contra la vida eterna [...] si el A no está tachado". Cf. Lacan, *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis*, 105.

57. Véase la figura del Santo astuto en Bruno, *Lacan passeur de Marx. L'invention du symptôme*. No puedo ocultar la sensación

que tengo de ver en Pascal una operación análoga a la que demuestra Bibiana Morales estar operando en la obra de Virginia Wolf. Bibiana Morales, "Virginia Wolf entre la maladie et l'écriture", *Psychanalyse* 12 (2008): 35-40; Bibiana Morales, "Une logique de l'écriture", *Psychanalyse* 19 (2010): 67-74. Esta última, psicótica, intentó resolver lo que ella trataba (concerniente a un goce deletéreo)



estructural, si se recuerda que Freud hacía el mismo comentario sobre Leonardo da Vinci. “En el perverso —señala a su vez Lacan— el inconsciente [no está] a cielo abierto. Él también se defiende a su manera con su deseo. Pues el deseo es una defensa, prohibición [*défense*] de rebasar un límite en el goce”⁶⁰. Estaríamos ante una forma de lo que Lacan califica aún como “chiqué” de la perversión⁶¹. ¿Pero acaso se necesitaría ser realmente perverso para participar en ese viraje ideológico y económico, o bien, como yo lo creo, lo que cada sujeto tiene de perverso (de relación con el goce) basta para ello?

No obstante ¿no hay en la apuesta misma, que resuelve la pregunta de Dios con el cálculo de probabilidades, una especie de renegación de la castración del tipo “gano siempre, sin pérdida alguna”? Allí tendríamos, con esa desmentida de la castración, el mecanismo específico de la perversión. Más neuróticos son, aparentemente, la culpabilidad de la que se acusa Pascal y su angustia, que parece resultar de (o por lo menos tomar los hábitos de) “la angustia del sabio”. Esta última, de hecho, ¿no podría enmascarar la angustia de castración, justa consecuencia del reconocimiento de la castración, que contribuiría a denegar? El sufrimiento y las molestias de su cuerpo se viven no como resultado de una intención divina, sino, finalmente, como ocasión para una expiación y una conversión permanentes. Difícil no relacionar la convicción de Pascal de vérselas con un padre ya muerto, así como sus convulsiones ante los abrazos parentales, con las convulsiones de un histérico célebre, Dostoyevski, en quien Freud y Lacan vieron el anhelo de parricidio y el odio al padre. Asimismo, habría que volver a la hipótesis de la psicosis o del autismo de erudito... En ese plano, el filón sigue abierto.

Con el cientifismo (la resolución matemática de la pregunta por el sentido), Pascal inaugura la subjetividad en nuestra época, la cual entrega al discurso capitalista. Extraigo sin embargo un último punto, que me parece más importante, al fin y al cabo: ¿Es por no haber buscado lo suficiente en la vida y obra de Pascal que me parece que su vida amorosa es bastante pobre? Las cosas del amor, más allá del vínculo con su hermana Jacqueline y su sublimación religiosa, parecen inexistentes o amenazantes. Recuérdese su odio del yo, porque lleva al amor por el otro. Esos biógrafos suponen que jamás hubo vida sexual, salvo un amor contrariado y otro platónico (a menos que sean el mismo), lo que hace pensar que lo único que compartía con los libertinos eran juegos de dinero. Asimismo, tendríamos que matizar la propuesta de Rosine y Robert Lefort según la cual la relación de Jacqueline no admitió ni celos ni agresividad —se la disputa ferozmente a sus pretendientes, aun cuando se trate de Dios, y se opone por un momento a que ella entregue una dote a Port Royal a su ingreso al convento— lo cual es un indicio de que “La Mujer” no tendría allí ninguna función de causa del

60. Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, 785.

61. Ver la Lección del 19 de febrero de 1974. Jacques Lacan, *Seminario 21. Los incautos no yerran (Los nombres del Padre)* (1973-1974). Texto traducido por la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.

deseo⁶². Charlotte de Roannez estuvo enamorada de él: lo invitó a consagrarse a Dios, antes de casarse ella y de quemar, desafortunadamente, su correspondencia⁶³. Conocemos también, por una carta a Florin y Gilberte, su aversión al matrimonio, su odio de los esposos, su asco por la procreación, isu consideración de la pérdida de la virginidad casi como un “homicidio”⁶⁴! En cuanto tales, los esposos son “franco-paganos” y el matrimonio es “la más baja condición del cristianismo”. El respeto de la castidad de los niños es la única manera como puede absolverse el acto sexual de los padres. Si se da el derecho de amar a Jacqueline es porque ella proviene del mismo pecado que él y porque, al igual que él, ella se rehusó a todo pretendiente. Con ese rechazo del matrimonio y de la ternura, la ausencia de relaciones sexuales, el rechazo de las marcas de afecto entre los padres (una casi exclusión de todo lo que evoca la escena primitiva), ¿no puede decirse que el “rechazo de la castración” por el discurso capitalista le sentaba como anillo al dedo?

Sin duda, de estructura autista, supo aprovechar las matemáticas para contribuir a la constitución de un discurso sin castración: la promesa de goce que respondería a toda falta, da a ese discurso el aire de un funcionamiento perverso. El psicótico y el autista que podrían alojarse allí estarían, seguramente, menos confrontados con el agente de la castración, responsable de su “desencadenamiento”. El neurótico que se deje sugestionar abandonará el genio de su estructura por un régimen de frustración. Y el perverso estará allí como pez en el agua. Una clínica fina debería discriminar las soluciones adoptadas por cada sujeto en función de su posición subjetiva. Así, Virginia Wolf parecía pretender anudar conjuntamente las dimensiones de las que ella estaba fabricada, allí donde la forclusión la privaba de la solución por la vía del padre. Por su parte, Pascal buscaba más bien separarse de un Otro amenazante sin caer, sin embargo, en el aislamiento... ¿No estaría allí la razón estructural del interés de nuestra época por el autismo, uno de los inventores del discurso capitalista, apto supuestamente para hacer “girar” un mundo reducido a una lógica exclusivamente matemática, sin resto, una especie de modelo de lo humano tal como lo soñaría el capitalismo? Cazadores de cabezas reclutan autistas por sus habilidades cognitivas que no siempre pueden ser igualadas por los computadores. El mérito de Pascal consiste en recordarnos que, también para un autista, hay un resto: que el autismo no dice al sujeto qué hacer con su autismo. ¿Es por eso que pasó los últimos años preparando una obra, inacabada, consagrada al hombre, “ese junco pensante”? Sin duda, es por no tener en cuenta esta lección, que nuestra época, que se quiere resueltamente científica, no puede escapar al cientificismo ni al oscurantismo.

62. Lefort et ál., “Blaise Pascal. Le génie-discours scientifique, discours religieux”, 150.

63. Queda la correspondencia entre Pascal y los Roannez (hermano y hermana): Dominique Minigueneau, “Détachement et surdestinataire. La correspondance entre Pascal et les Roannez”, *Semen. Revue de sémio-linguistique des textes et discours* 20 (2005). Disponible en: <http://semen.revues.org/1086> (consultado el 01/05/2014).

64. Pascal, “Lettre à Florin et Gilberte”, en *Œuvres complètes*, t. II, 41.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, FRANCESCO PAOLO. *Pascal*. París: Les Belles Lettres, 2010.
- AGAMBEN, GIORGIO. *El reino y la gloria. Por una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Valencia: Pre-textos, 2003.
- ATTALI, JACQUES. *Blaise Pascal ou le génie français*. París: Fayard, 2000.
- BOUCHILLOUX, HÉLÈNE. *Pascal*. París: Vrin, 2004.
- BRUNET, GEORGES. *La apuesta de Pascal*. París: Desclée, 1956.
- BRUNO, PIERRE. "L'arrangement (sur la perversion)". *Psychanalyse* 5 (2005): 11-14.
- BRUNO, PIERRE. *Lacan passeur de Marx. L'invention du symptôme*. Toulouse: Érès, 2010.
- DECAIX, VÉRONIQUE. "L'ange et la bête", en "Pascal, une médiation terrifiée sur l'infini". En *Trente entretiens du Monde des Livres, Philosophes d'hier et d'aujourd'hui*. Jean Birbaum (dir.). París: Le Monde de la Philosophie y Flammarion, 2008.
- DUFOUR, DANY-ROBERT. *La cité perverse*. París: Denoël, 2009.
- FONTENAY, ELISABETH DE. "Entretien", en "Pascal, une médiation terrifiée sur l'infini". En *Trente entretiens du Monde des Livres, Philosophes d'hier et d'aujourd'hui*. Jean Birbaum (dir.). París: Le Monde de la Philosophie, Flammarion, 2008.
- GAFFIOT, FÉLIX. *Dictionnaire abrégé Latin Français illustré*. París: Hachette, 1936.
- GARDOU, CHARLES. "Blaise Pascal, de l'éternel malade au prodige de la pensée". En *Reliance* 2, 2 (2006): 101-110.
- GARDOU, CHARLES. *Pascal, Frida Kalo et les autres... ou quand la vulnérabilité devienne force*. Toulouse: Érès, 2014.
- GUÉRIN, N.; Porge, E. y Sauret, M.-J. "Du sujet de nouveau en question". *Psychanalyse* 16 (2009): 61-93.
- LACAN, JACQUES. "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis" (1953). En *Escritos I*. México: Siglo XXI Editores, 2009.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* (1954-1955). Barcelona: Paidós, 1893.
- LACAN, JACQUES. "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis" (1955-56), en *Escritos II*. México: Siglo XXI Editores, 2009.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis* (1959-1960). Buenos Aires: Paidós, 1990.
- LACAN, JACQUES. "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano" (1960). En *Escritos II*. México: Siglo XXI Editores, 2003.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 9. La identificación* (1961-1962). Texto traducido por la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro* (1968-1969). Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 21. Los incautos no yerran (Los nombres del Padre)* (1973-1974). Texto traducido por la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.
- LEFORT, ROSINE Y LEFORT, ROBERT. "Blaise Pascal. Le génie-discours scientifique, discours religieux". En *La distinction l'autisme*. París: Seuil, 2003.
- LETEY, CLAUDE. *Apprendre à philosopher avec Pascal*. París: Ellipse, 2012.
- MINIGUENEAU, DOMINIQUE. "Détachement et surdestinataire. La correspondance entre Pascal et les Roannez". *Semen. Revue de sémio-linguistique des textes et discours* 20 (2005). Disponible en: <http://semen.revues.org/1086> (consultado el 01/05/2014).

MORALES, BIBIANA. "Virginia Wolf entre la maladie et l'écriture". *Psychanalyse* 12 (2008): 35-40.

MORALES, BIBIANA. "Une logique de l'écriture". *Psychanalyse* 19 (2010): 67-74.

PASCAL, BLAISE. *Pensées* (1670). Paris: Édition Brunschvicg, 1897.

PASCAL, BLAISE. *Œuvres complètes*. Louis Lafuma (éd.). Paris: Le seuil, 1963.

PASCAL, BLAISE. *Œuvres complètes*. Charles Bos-sut (éd.). La Haye: Delune, 1779.

PASCAL, BLAISE. *Œuvres complètes*. Michel Le Guern (éd.). t. I y II. Paris: Gallimard, 2000.

PÉRIER, GILBERTE. *Vie de Monsieur Pascal*. Paris: Le Seuil, 1980.

SAURET, MARIE-JEAN. "Perversion de l'avenir, au-delà de la perversion". En *Psychanalyse* 31 (2014): 7-16.

WEBER, MAX. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Alianza, 2012.



