

ESCRITURA Y LITERATURA

Horror vacui: Pascal con Lacan

Laura Arias

Es dulce, cuando sobre el vasto mar los vientos revuelven las olas, contemplar desde tierra el penoso trabajo de otro; no porque ver a uno sufrir nos dé placer y contento, sino porque es dulce considerar de que males te eximes.

De rerum natura II

La fuente principal de la que disponemos para conocer el pensamiento de Epicuro es Lucrecio, poeta romano del siglo I a. C., seguidor de Demócrito, quien sostuvo que el universo estaba formado por átomos que se movían en el espacio vacío. Su obra intenta demostrar que el mundo no está regido por un poder divino y, aunque no niega la existencia de los dioses, considera que no intervienen en los asuntos humanos. El vacío que observó Lucrecio es el telón de fondo sobre el cual giraremos para acercarnos a Pascal, filósofo francés del siglo XVII, para quien el objeto, por excelencia, de la filosofía es el hombre. Pascal, a quien Lacan se refirió en varios de sus seminarios, también ha sido analizado por Miller en algunos de sus cursos. Nos ocuparemos, especialmente, de las referencias que hace del filósofo francés en *Sutilezas Analíticas* (2011) e *Iluminaciones Profanas* (2005).

La imagen lucreciana es una alegoría del sabio epicúreo. Epicuro, 341 a. C., se manifiesta contra el destino: la naturaleza se rige por el azar, la religión es la amargura de la vida. Epicuro y Lucrecio cancelan la línea de demarcación aristotélica (384 a. C.) entre el cosmos superior ordenado y regido por una finalidad no obstaculizada, y el mundo de la tierra en el cual el orden prevalece con dificultad sobre el caos. El orden es lábil y surge del azar, y se genera y desintegra continuamente en el espacio y en el tiempo. Para Aristóteles la naturaleza tiene horror al vacío, hay una negación del vacío desde Aristóteles hasta el siglo XVIII, punto fundamental para captar por qué la obra de Pascal adquirió tanta relevancia.

La metáfora “naufragio con espectador” ilustra los riesgos de la existencia humana. Apoyado en tierra firme, un espectador contempla los apuros de un naufragio. No participa de los acontecimientos: se limita a gozar de la visión que tiene ante sí. Epicuro enseña a vivir sin miedos en un universo indiferente a la suerte de los hombres. El mar en tempestad es toda la naturaleza, de la que forman parte las sociedades humanas. Para Lucrecio todo sucede sin la intervención de los dioses. Los epicúreos negaban a los dioses; cualquier función o influencia sobre el mundo, reino del placer, consistía en no dejarse molestar por nadie. Para Pascal, sin embargo, sucede de otro modo:

“Bogamos sobre un medio vasto, siempre inciertos y flotantes, empujados de una punta a la otra. Si aparece algún término en el que pensábamos fijarnos y asegurarnos, oscila y nos abandona; si lo seguimos, escapa a nuestras tomas, se nos desliza y huye con eterna fuga. Para nosotros, nada se detiene. Tal es nuestro estado natural y, sin embargo, es el más contrario a nuestra inclinación; ardemos por el deseo de hallar un asiento firme y una última base constante sobre la cual edificar una torre que se eleve al infinito, pero todo nuestro fundamento cruje y la tierra se abre hasta los abismos” (2009:100).

Ya no hay lugar para espectadores serenos. El *pathos* de Pascal es el de la incertidumbre, al tiempo que señala lo paradójico del hombre, su miseria y su grandeza. Como no hay puerto seguro, no queda otra que apostar, no se puede estar a resguardo de los peligros de la existencia. En sus *Pensamientos*, encontramos los fundamentos del debate entre la razón y la fe de la modernidad. Hasta Pascal, Galileo y Descartes, no había surgido el discurso de la ciencia. Su obra se produce cuando la comprensión científica euclidiana pasa del mundo cerrado al *Universo infinito*, por referirnos a él según el título de un libro clásico de Alexandre Koyré. El mundo moderno buscaba emanciparse de la teología, de un cosmos diseñado por dios, por lo que el hombre se vio desplazado hacia mundos infinitos y debió enfrentar los peligros de la navegación de la vida: hay un dios que muere con el advenimiento de la ciencia. Lacan así lo enuncia:

«... La ciencia moderna empieza después del paso inaugural dado por Descartes». En los tiempos de Pascal, la revelación existía, aún tenían valor las *Escrituras*, la palabra de la Iglesia tenía peso e influyó en él.

La naturaleza es fruto de una incesante lucha entre los elementos. Para Pascal ya no existe una orilla segura en la que el espectador pueda contemplar con calma la calamidad ajena en el mar. El espacio absoluto de Lucrecio fue un laberinto para Pascal, aborrecía el universo, quería adorar a Dios. Uno de sus temas centrales es que no todo está ocupado y repleto de materia, ya que en las cosas hay vacío. El mundo deja de estar escrito, los astros ya no hablan: horror de Pascal al infinito.

Pathos de Pascal

Si bien a Pascal se lo conoce como filósofo, fue más bien matemático y religioso. Su padre le impuso que se dedicara a la religión, y su vida transcurrió entre esta y la ciencia. El 23 de noviembre de 1654, a los 32 años de edad, fue sacudido por una profunda iluminación religiosa. Hasta ese momento, se dedicaba a la diversión. Un día, viajando en un carruaje experimenta una revelación, una experiencia mística a partir de la cual se dedica a la religión. Cuando fallece, se encontró cosido dentro de su ropa su *Memorial*, texto que comienza así:

“El Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob, no el dios de los sabios y filósofos. Seguridad plena, seguridad plena. Sentimiento. Alegría. [...] Olvido del mundo y de todas las cosas, excepto de Dios”.

Uno es el dios de la sabiduría, el del significante, el de los filósofos, el que aparece con el surgimiento de la ciencia y de las construcciones conceptuales; el otro es el dios de la religión. Uno es el dios de los griegos, y otro, el de los judíos: el dios de Abraham, Isaac y Jacob, un Dios que habla y no se reabsorbe en el dios del significante. Es ahí donde, según Lacan, radica la originalidad de Pascal: el nombre de Dios es impronunciable. Un Dios que habla es lo que Lacan conceptualiza como “Nombre del Padre”. El dios de los filósofos es el descentramiento del mundo, aspecto que adquiere un sentido trágico, tragedia que, en su acepción conceptual, remite a las tragedias de Sófocles y a los dramas shakespearianos: el conflicto es irresoluble.

Tal vez, sea la conciencia de este conflicto la que hace que Pascal repudie cualquier principio metódico, como el de Descartes. Descartes difundía que el vacío no existía, mientras que Pascal sostenía que sí: el título de una de sus obras es *Nuevos experimentos en torno al vacío*. Se dedicó a la demostración de la existencia del vacío, tema conflictivo de su época. Si bien no lo afirmó formalmente, parecía estar convencido de su existencia. Los comentaristas de su obra suelen estar de acuerdo con el hecho de que Pascal se encontró con la dificultad de no tener cómo probar que la naturaleza aborrece el vacío. Hasta ese momento, se contaba con la física aristotélica que lo negaba. Por ello, decimos que Pascal se oponía a la idea de orden cósmico propuesta por Aristóteles. Esta es una de las razones por la que decimos que Pascal introduce el discurso científico; sus experimentos con tubos, líquidos y mercurio, recogidos en sus obras, así lo indican.

Pascal, al parecer, es uno de los autores favoritos de Lacan: son conocidos sus desarrollos sobre la apuesta de Pascal en relación con la existencia de Dios. La primera parte del *Seminario 16 De un Otro al otro* está dedicada a la inconsistencia del Otro; la segunda, a la apuesta de Pascal. Lacan afirma que el hecho de que Pascal tuviera o no horror al vacío era capital, porque eso significaba el horror de todos los sabios al deseo. Hasta entonces, todo el pensamiento había tenido horror de que, en algún lugar, pudiera haber vacío. El siglo XVII surgió como el siglo inaugural del surgimiento del sujeto y de los libertinos.

Pascal fue un hombre de su tiempo, del surgimiento de la incertidumbre fundamental que conduce a apostar, del reconocimiento de lo contradictorio. A los 16 años, escribió un tratado de las cónicas; a los 18, inventó la primera máquina de calcular. Pionero del capitalismo, dice Lacan, sigue las condiciones del trabajo productivo y sacrificial como signo de la gracia divina. Está en juego la renuncia a los placeres para ganar la eternidad; quiere mostrar la miseria del hombre sin dios. «... La apuesta comporta una renuncia al goce», esa es la apuesta de Pascal según Miller (2005-2006, clase del 15 de marzo de 2006). Cabe destacar que la renuncia a la pulsión era para Freud la clave de la instauración de la religión. Sobre la religión decía Lacan que “solo hay una verdadera” (1974). Se refería a la religión católica que se vale de la verdad en cuanto tal, a la vez, que hace objeción al goce, es decir, obliga a renunciar al goce.

Pero dos años antes, en el seminario 19... o peor manifiesta que «la sabiduría es el saber sobre el goce». Como sostiene Miller «las sabidurías manejan el goce, lo atemperan y lo ordenan». Con esto rompe Sócrates ya que a partir de él el goce sobrevive al margen de la civilización. El discurso cristiano, sostiene Lacan, es el heredero del discurso socrático, el de la verdad “una”, el de la verdad “revelada”. “Yo soy la verdad” afirmó Cristo. La ruptura con las sabidurías se produjo a partir de Sócrates.

Pascal tuvo una profunda conciencia del desorden que puso en evidencia la modernidad; se sirve del lenguaje de los libertinos que estaban muy ocupados en su juego que incluye la apuesta, la ganancia. Por eso, decimos que Pascal nos introduce a su apuesta. Como sostiene Miller en *Iluminaciones profanas*, la astucia de Pascal consiste en presentar la fe bajo la forma del juego, para seducirlos, pero también para intimidarlos con su estatuto de matemático. Se vuelve experto en el análisis matemático del que surge la geometría del azar y de las “reglas de juego” en las que se basan los cálculos de los juegos de azar. Pascal escribe: *El arte de persuadir y El espíritu de geometría*[i].

Náufragos en una isla desierta: espíritu de geometría, espíritu de sutileza

Lacan, en el *Seminario 16*, comparó nuestra vida con la de los naufragos en una isla desierta porque, desde su visión, si la era moderna tiene un sentido, es por ciertos saltos de los cuales uno ha sido el mito de la isla desierta: el saber científico es autónomo y distinto de la verdad de la fe. En ese sentido, Miller interroga (2006, clase del 7 de junio):

“Me pregunté por qué cabría hacer del mito de la isla desierta un pasaje esencial de la era moderna. Pues bien, digamos al menos que ese pasaje instala al sujeto en una soledad esencial respecto de toda institución y respecto de otro que habla”.

El ideal de saber es que las demostraciones respeten el espíritu de geometría que tiene sus limitaciones. Pascal establece una diferencia entre *el espíritu de geometría y el espíritu de finura o sutileza*.

En el primero, los principios son palpables, pero están alejados del uso común; de suerte que cuesta trabajo volver la cabeza hacia este lado, por falta de hábito; pero por poco que se vuelva hacia él, se divisan de lleno los principios; y sería menester tener un espíritu absolutamente falso para razonar mal con principios que caen tan de su peso que es casi imposible pasen inadvertidos. Pero en el espíritu de finura, los principios son de uso común, y están ante los ojos de todo el mundo. No es menester volver la cabeza ni hacerse violencia; basta tener buena vista, pero es menester tenerla buena de veras; porque los principios están tan desleídos y son tan numerosos, que es casi imposible que se nos escapen. Ahora bien: la omisión de un principio lleva al error; por esto es menester poseer visión muy clara para ver todos los principios, y luego espíritu preciso para no razonar falsamente con principios conocidos. Todos los geómetras serían, por tanto, finos si tuvieran buena vista, porque no razonan falsamente sobre los principios que conocen; y los espíritus finos serían geómetras si pudieran acomodar su visión a los principios inusitados de la geometría. Lo que hace, pues, que ciertos espíritus finos no sean geómetras es el que no puedan en manera alguna volverse hacia los principios de la geometría; pero lo que hace que los geómetras no sean finos es que no ven lo que tienen delante, y que acostumbrados a los principios perfilados y globales de la geometría, y a no razonar sino después de haber visto bien y manejado sus principios, se pierden en las cosas de finura, en que los principios no se dejan manejar de esta suerte.

Si bien resulta imposible operar con un método científico perfecto, es posible aplicar el método de la geometría que consiste en no definir verdades evidentes comprendidas por todos los hombres. Para conocer el hombre a fondo no es suficiente el espacio de la geometría que se refiere a principios tangibles puesto que el hombre es enigmático y contradictorio. No hay un único método para alcanzar la verdad. Como el hombre cree que puede poseer la verdad, rechaza lo incomprendible. El espíritu de sutileza no se enseña, se experimenta; necesita de una mente despierta, no oscurecida por deseos y pasiones. El cuerpo y las pasiones nos impiden ser racionales: es necesario escuchar el corazón más allá de la razón. La razón es insuficiente como finalidad, por eso abre la puerta a la fe.

Dios existe / no existe

La cuestión es la de “si Dios existe o no existe”, y sobre eso la razón nada puede determinar; es necesario apostar: “Estamos embarcados”. Se trata, para Pascal, de apostar, de arriesgar a lo finito para ganar lo infinito. Si se gana, se gana todo: si se pierde, no se pierde nada. Sería, pues, insensato no apostar, idea que transcurre a través de los tiempos. Contemporáneo de Baltasar Gracián, Pascal está atento a la lógica o al arte de pensar bien para servir a las otras ciencias. No está de más anotar que la contribución más notable de la filosofía de Port-Royal es *La lógica o arte de pensar* —arte que enseña a pensar bien—, tratado escrito por Antoine Arnauld (1612-1694) y Pierre Nicole (1625-1695), aparecido como anónimo en 1662; raciocinar bien es el arte de raciocinar, es decir, de deducir consecuencias a partir de premisas que deben estar precedidas por el arte de pensar. El error que comenten los hombres es dejarse llevar por falsos juicios de los cuales se extraen malas consecuencias.

El Dios de Pascal es el de la certeza, el Dios vivo, que pide, que desea y que goza, es el Dios del Sinaí. Se trata de «... La presencia del otro dios, el que habla, a saber, el dios de los judíos, el dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, no es indiferente para su conservación. No es solamente porque el dios de los filósofos, el gran Otro, es Uno». Se refiere a un Dios que designa lo real. Como sostiene Miller en *Iluminaciones Profanas*, Pascal lo subraya varias veces y Lacan lo repite, de ese Dios no sabemos qué es e incluso no sabemos si es. La esencia de Dios excede toda medida e introduce el infinito.

Lacan no retoma el Dios de los filósofos, como bien lo dice Pascal, no es el Dios del saber supuesto, global, sino el de Abraham, Isaac y Jacob, el de la Zarza Ardiente, el Dios que puede decir *Yo*. Ese Dios simplemente es un hablaser (*parlêtre*); no es con el Dios de los filósofos que se juega la partida sino con este. (Miller, 2005-2006: clase del 1 de marzo de 2006).

Es decir, el método de la geometría no define ni comprueba todo; el espíritu de sutileza es el método ideal del arte de persuadir: una mente alerta y atenta, que no está presa de deseos y pasiones, es capaz de intuir. Solo así, según Pascal, puede el espíritu de geometría captar la profundidad de la vida. Para Miller, «las cosas sutiles son las que no se demuestran según la geometría» Avanzando en este orden de ideas expone:

“También Pascal, al oponer el espíritu de geometría al espíritu de sutileza, reedita la división platónica donde solo nos ocupamos de darle un valor propio a la *doxa*, con el nombre de *sutileza*, dado que las cosas sutiles son las que no se demuestran según la geometría. Y cuando Lacan presente sus matemas, verán que él también es platónico, que acentúa lo que podría sacar el pensamiento psicoanalítico del reino de la *doxa*, de la simple *opinión*, aspira a que el psicoanálisis sea demostrativo. Pero no puede hacerlo sino reservando el lugar de la sutileza (...). Y el misterio justamente subsiste en que pueda haber una opinión, una proposición no demostrada, que no tiene validez matemática y que sin embargo cuadra a lo que concierne a la experiencia. Lacan nunca rindió culto a los matemas. Evidentemente, no todo en psicoanálisis es matema, hay un registro que es el de la opinión justa, un registro donde se trata de las sutilezas, y donde tenemos que orientarnos en la inconsistencia”.

Al géometra se le escapa lo más sutil; carece de espíritu de sutileza. Por ello, Miller también nos advierte que Pascal sabía que «no todo es geometría, que no todo se deja tratar como matema». Grandeza y miseria (ni ángel ni demonio): en esto consiste el pensamiento, este es el realismo trágico de Pascal. La miseria proviene de la contradicción entre la realidad de lo que es y el ideal que aspira. Aspira al infinito y se encuentra con la finitud: se halla escindido. En ese sentido, podemos decir que Pascal se presenta como analizante, como sujeto dividido. La miseria del hombre se compensará por medio de la grandeza del hombre con dios. Para eso necesita del espíritu de sutileza que no se opone al de la geometría, sino que lo complementa.

Navegamos en un vasto mar

A diferencia de Lucrecio, según sostiene Pascal, “navegamos en un vasto mar, siempre inciertos e inestables, lanzados de un lado a otro”. Por ello, la razón debe apostar a favor de la existencia de dios, porque si vence, ganará todo, la vida eterna, y si pierde, nada se perderá. Por eso, nos preguntamos: ¿se trata, entonces, de una apuesta o de una

promesa que pide un acto de fe? Pascal cree que Dios existe, puesto que se atiene a las Escrituras. Lacan, que en el *Seminario 16*, se refirió al siglo XVII, en seminarios posteriores, acota: «Sin saber a dónde iban, ellos han pasado por la estructura, por ese borde de lo real» (1974, clase del 9 de abril).

En *Iluminaciones profanas*, Miller expresa que nadie llevó tan lejos el planteo de Pascal como lo hizo Lacan, tanto es así que en el Seminario 12 sostiene: «Esa famosa apuesta es la tentativa desesperada de resolver la cuestión que tratamos de promover aquí: la del deseo como deseo del gran Otro» (1965: clase del 20 de enero). Esta afirmación de Lacan del año sesenta y cinco remite a otra fundamental del año sesenta y seis cuando manifiesta: «... Tomaré como relevo de la serie topológica que este año les enseña a ubicar la función del objeto *a*, no es otro, que la apuesta de Pascal» (1966, clase del 26 de enero).

En ese mismo Seminario, en la clase siguiente, afirma:

Pascal invita a la apuesta de la creencia (...) Esta apuesta es *La apuesta* de Pascal mismo de un *Je*, de un sujeto que revela su estructura (...) la apuesta está ahí para ser perdida. Que ella encarna, para decirlo todo, lo que yo llamo el objeto perdido para el sujeto. Una apuesta es un acto al que muchos se entregan. Dije es un acto; no hay apuesta, en efecto, sin algo que implique la decisión.

“*La apuesta* está en *La apuesta* de Pascal sobre la existencia del otro. Dios existe, dios no existe la apuesta permanece suspendida, porque si dios no existe no hay apuesta ya que no hay ni Otro ni apuesta”. (1966, clase del 2 de febrero).

En la clase siguiente de ese seminario, añade: «Del campo del Otro ustedes no pueden escapar, ustedes ya están embarcados, es esto lo que el significante soporta. La apuesta de Pascal no se concibe como nada representable, sino como lo real visto por transparencia» (1966, clase del 9 de febrero). De este modo, decimos con Lacan que el yo (*je*) está comprometido en la jugada que no se puede anular. «Pero en la apuesta de Pascal está verdaderamente en juego una cuestión completamente distinta, que ya les anuncié al final de mi discurso anterior: ¿yo existe o yo no existe?».

Miller, así lo expone: “Lacan no resiste a ese equívoco por el cual ese es el juego que está en juego y hace al “yo” (*je*); llegaría incluso a escribir “en-je”. [En la nota a pie de página leemos: Juego homofónico en francés entre “jeu” (juego)/ je (yo), por un lado, y “enjeu” (en juego, apuesta, envite) por el otro]. (...). Sin duda es un paralogismo porque se trate de un juego, pero un juego absoluto que compromete la vida toda, en tanto un juego, normalmente, es relativo: es la bolsa la que resulta arruinada, no la vida. En cambio, aquí, es la vida la que está comprometida más allá de la bolsa. En definitiva, se trata del juego de un jugador único, que tiene derecho a una sola jugada: esa única jugada consiste — es preciso saberlo — en decidir: juego o no juego”. (2005-2006, clase del 15 de marzo de 2006).

La apuesta, ¿renuncia al goce?

La apuesta es, pues, para Pascal, un deber y también una renuncia a la razón: estamos *embarcados*. Deducimos, entonces, que no es una apuesta por el saber, sino la negación de este. De ello, inferimos que apuesta por la renuncia al goce, siguiendo el principio de la moral moderna.

“La apuesta de Pascal, que lustra excelentemente la relación de la renuncia al goce con la dimensión de la apuesta. La vida en su totalidad se reduce ella misma en este caso a un elemento de valor. Rara manera de inaugurar el mercado del goce en el campo del discurso”.

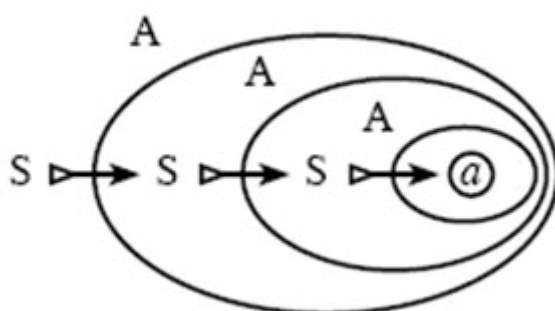
El significante, sin embargo, produce goce: del saber se goza. Volvemos aquí, entonces, al dios de los filósofos, el Otro es el dios de ellos y, por eso, Lacan dice que es un dios que va en la dirección contrario del dios del Sinaí. Con la lógica de los matemas, Lacan se dirige al envés de la apuesta de Pascal. Volvemos entonces al Seminario 16, al punto en que Lacan afirma: «el objeto *a* no tiene ningún valor de uso y, como anuncié, tampoco tiene valor de cambio».

Idea que, en páginas anteriores, había expuesto del siguiente modo: “La apuesta contiene en su comienzo algo referido a este polo, lo real absoluto, tanto en más cuanto que, al plantearse la cuestión del acto de la apuesta, se trata

precisamente de algo de lo que no podemos saber *ni si es ni lo que es*, como Pascal articula expresamente su definición. Se trata – traducido – de saber si el *partenaire* existe o no”.

Pero no solo el *partenaire* constituye el interés de la apuesta, también está la postura. Que Pascal plantee en los términos en lo que hace la cuestión de nuestra medida respecto del real absoluto supone un paso franqueado.

Pascal invierte los términos de la época; para él, el horror está en el exceso y no en el vacío como necesario a la estructura subjetiva: cuando falta ese vacío, aparece la angustia. En la tercera clase de *Illuminaciones Profanas*, Miller expone que el objeto *a* puede funcionar como equivalente del goce según una estructura topológica. «... su sombra y su ser cargados en el Otro. (...) Lacan representó la estructura topológica valiéndose de un esquema que es preciso deducir, esquema que acompaña al significante del campo del Otro (SA) donde se inscribe, como si fueran múltiples envolturas; la última de ella vendría a quedar constituida por el objeto *a*» (2005-2006). Lacan lo grafica de la siguiente manera:



Es una estructura donde al final, independientemente de la cantidad de capas con que se la represente, aparece un conjunto vacío que representa el objeto *a*. Es un lugar vacío, un agujero, un lugar en el Otro donde no hay significantes; es exterior al lugar de los significantes al mismo tiempo que se ubica en lo más íntimo del Otro, es *éxtimo*. No hay ni acceso directo al objeto, y esto indica el agujero en el saber, como tampoco hay significante que represente al sujeto. En lugar del vacío, con los diferentes estatutos que cobra el objeto *a*, el ser hablante trata de recuperar el ser que no tiene por ser hablante. “Siempre se puede oponer a la proposición de la apuesta que lo que tengo lo mantengo, y que con esta vida ya tengo bastante que hacer. Pascal entonces agrega, y nos indica, que esta vida no es nada. ¿Qué quiere decir? No es cero porque no habría postura y, por consiguiente, no habría juego” (Lacan).

Para Pascal que la naturaleza tenga o no horror al vacío era capital, por lo cual introduce el rasgo de incertidumbre en relación con la apuesta, apuesta a la que le faltan las condiciones de un juego. En las XXI Jornadas de la Eol (Escuela de la Orientación Lacaniana) de la AMP (Asociación Mundial de Psicoanálisis) de 2012, Eric Laurent refiriéndose a Pascal afirmó «no hay que equivocarse, la gran apuesta parece ser la apuesta con Dios mientras que la gran apuesta es con el azar, por el hecho de que la ciencia ha desplazado a Dios. Entonces, su tentativa frente al silencio de los espacios infinitos –expresión que él mismo inventó– es reinstaurar el Dios que calcula». Laurent sostiene que Pascal en su teoría de los juegos inauguró un discurso sobre el azar que fue fundamental para Lacan para definir el nuevo régimen de certeza que implica la ciencia. “Un cálculo sobre la incertidumbre del lado de la conducta humana vinculada al azar”.

Apuesta por el azar, así lo expone Lacan en la clase 7 del Seminario 16; nadie se ahorra la contingencia: todos estamos embarcados. Tan distante de Lucrecio, de los epicúreos, el mar es la tempestad que forma parte de la condición humana. Como sostiene Remo Bodei:

“La filosofía de Pascal no permite quedarse fuera del espectáculo del naufragio, quedarse sencillamente observando desde la orilla. *Vous êtes embarqué*; se está siempre en una situación arriesgada, en el mar, en peligro. No hay certezas absolutas, solo probabilidades, más o menos altas, más o menos fiables subjetivamente. Por este motivo, el comportamiento racional no consiste en dar rodeos en torno a riesgos de todos modos inevitables, privilegiar la inercia del que está dispuesto a contentarse con poco, sino en *la aceptación de una apuesta...* Es necesario, dice Pascal, *reconocer la precariedad*, el ‘elemento marino’, como nuestro ambiente natural...”.

El mundo moderno se había emancipado de la teología, de los fines diseñados por dios. Se requiere, a partir de ahí, según Pascal, del juicio íntimo, *espíritu de sutileza*. No hay significativo para decir el goce del que habla. Pensar bien, *bien decir*, entrea y A.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Pascal, B. (2009), *Pensamientos*, Madrid: Alianza.
- "Nuevos experimentos respecto al vacío", en *Obras: Pensamientos / Provinciales / escritos científicos / opúsculos / y cartas*, Madrid: Alfaguara.
- Bodei, R. "Distancia de seguridad", en *La Balsa de la Medusa*. Rev. Trimestral, n.º 38/39, Madrid: Visor. El trabajo de Bodei sobre naufragio con espectador es el prólogo de la traducción italiana de libro de Hans Blumenberg *Naufregio con espectador. Paradigma para una metáfora de la existencia*, traducción castellana Ed. Visor, 1995.
- Lacan, J. (1965), *Seminario 12 Problemas cruciales para el psicoanálisis*, Inédito.
(1966), *Seminario 13 El objeto del psicoanálisis*, Inédito.
(1974), *Seminario 21 Les non dupes-errent*. Inédito.
(1974), Conferencia de prensa del Dr. Lacan en www.con-versiones.com, consulta realiza el 28 de febrero de 2014.
- (1993), *Seminario 11 Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.
- *Seminario 16 De un Otro al otro*, Buenos Aires: Paidós.
- Laurent, E. (2013), "El sujeto de la ciencia y la distinción femenina", en *La clínica de lo singular frente a la epidemia de las clasificaciones*, Buenos Aires: Grama.
- Lucrecio (2009), *De rerum natura. De la naturaleza*. Traductor Eduard Valentí Fiol, Barcelona: Acanalado.
- Miller, J. A. (2005-2006) *Iluminaciones profanas*. Inédito.
(2011) *Sutilezas analíticas*, Buenos Aires: Paidós.
(2012), *Punto cenit. Política, religión y el psicoanálisis*, Buenos Aires: Colección Diva.