



Descartes et l'ordre des raisons

Jacques-Alain Miller

"La Cause du désir n°90"

Publié le 20 octobre 2020

[savoir](#), [certitude](#), [vérité](#), [cogito](#)

Le désir de certitude

DESCARTES ET L'ORDRE DES RAISONS

Jacques-Alain Miller

Quels pourraient être les principes directeurs de la recherche en psychanalyse ? [*] C'est une question qui m'a semblé opportune pour cette soirée d'inauguration du Centre Descartes. À quel principe, à quelle vertu doit satisfaire la recherche en psychanalyse ? La charité ne paraît pas indispensable ; en règle générale, les chercheurs ne font pas trop preuve de charité les uns envers les autres. Peut-être faut-il avoir foi et espérance, mais la vertu nécessaire doit, me semble-t-il, être une vertu froide, qui n'est pas habituellement envisagée dans le registre des vertus, une vertu cartésienne sans doute et que l'on pourrait nommer *précision*.

La précision, vertu cardinale

Ce serait la vertu des *idées claires et distinctes*[2], qui avaient pour Descartes une fonction essentielle, une fonction de guide dans sa recherche de la certitude. Son modèle des idées claires et distinctes était issu des mathématiques. De là a surgi un désir nouveau, celui de considérer le monde, le monde physique, à partir des mathématiques. On peut à l'occasion trouver quelques éléments baroques chez Descartes ; mais il s'agissait là d'une notion profondément inédite, et cette nouveauté majeure a ouvert à la mathématisation du monde.

Notre univers est celui de la précision. Un écrit célèbre[3] retrace la production de ces objets que tout le monde ou presque emporte toujours avec soi. Ces objets ont radicalement changé notre manière de nous situer dans le temps. À tout instant, nous savons l'heure ; quand un orateur parle trop, nous avons le sentiment qu'il nous fait perdre du temps ; être perdu dans le temps n'est pas chose facile de nos jours ; dans un diagnostic psychiatrique, vérifier l'orientation temporelle d'un sujet permet de repérer certains déficits... La précision de notre univers nous dépasse. Nous sommes toujours en retard par rapport à l'univers scientifique de la précision, par rapport à la précision, à la finesse de calcul du temps qui est désormais possible. Nous-mêmes, notre pensée, notre vie en sont complètement imprégnés.

Comme vertu cardinale dans la recherche analytique, dans l'enseignement et la pratique de la psychanalyse, je proposerais donc *la précision*[4]. Proscrire le flou, le vague. Bien sûr, on bute toujours sur de l'imprécision, mais on

ne fait pas alliance avec elle, on se bat contre elle. L'efficacité de la logique mathématique est d'opérer avec des éléments qui par définition n'ont rien de flou. Et l'opérativité de la théorie des ensembles flous – qui a été démontrée – est elle-même liée à la réintroduction très précise de ce flou ; ce n'est pas un flou naturel, un flou brut, c'est un flou qui est enserré dans la précision.

La vertu de la précision en psychanalyse, nous la connaissons. C'est l'attention que nous portons aux détails. Depuis Freud, la psychanalyse se nourrit de détails. Dans l'investigation clinique pas à pas, dans les entretiens préliminaires, nous savons que nous devons communiquer au patient notre orientation concernant les détails. Dire « j'ai été très angoissé » ne suffit pas : nous interrogeons la modalité spécifique de cette angoisse, le moment où elle a surgi, comment elle s'est apaisée... Et ce, non pas pour en savoir plus, mais parce qu'à travers cela nous communiquons au patient quelque chose de la nécessité du bien-dire en psychanalyse. C'est en quoi la précision est une vertu, d'autant que l'éthique de la psychanalyse, d'une certaine manière, ne vise aucun autre bien que le bien-dire tel que l'enseigne Lacan. La parole juste est en elle-même une donnée de base.

Lacan nous apprend à cerner ce qui échappe, à le cerner chaque fois de plus près, car notre pratique a affaire avec ce qui échappe. Nous en approcher dans une approximation de plus en plus fine – c'est cela, le mouvement à suivre. Si tout va bien, c'est aussi le chemin du patient. Et c'est également celui que nous devrions suivre pour l'enseignement et la recherche. Autrement dit, dans notre champ, les projets vastes et flous ne passent pas pour ambitieux : il faut des thèmes cernés. Préférer le détail à la synthèse, un bout plutôt qu'un corps imaginaire, et récuser de manière décidée les projets qui ne satisfont pas à ce critère de la précision^[5].

Le corpus de travail envisagé doit lui aussi être précis. On ne travaille pas à partir de la bibliothèque universelle : on fait ses comptes, je présume. On travaille à partir d'une liste déterminée, quitte à l'étendre au cours de la recherche, mais en tenant compte des limites de son temps et de ses forces.

Détail nouveau vs jouissance de la répétition

Pour parvenir à une avancée dans un travail de recherche, mieux vaut produire un tout petit quelque chose de nouveau – aussi menu soit-il, ce n'est pas ça qui compte –, que de larges synthèses qui font de la répétition. Il s'agit donc de produire et de stimuler le désir pour le nouveau, d'autant que nous sommes avertis de la jouissance de la répétition – trouver le même, une fois de plus, ce que dit bien le titre du Séminaire *Encore*. Faisons-nous encore du même ou bien un peu moins du même et un peu plus d'autre chose ? Lacan cède parfois à l'espoir de produire un signifiant nouveau, et, s'il a lui-même quelque chose à voir avec la Médée d'Euripide, c'est en tant qu'elle est porteuse d'un savoir nouveau. Pour se montrer digne du nom qu'il porte, le Centre Descartes devrait être un lieu où l'on valorisera le savoir nouveau, quand bien même s'agira-t-il d'un tout petit détail. Saluons le détail nouveau !

S'ennuyer est une bonne chose. Éprouver un sentiment d'ennui, c'est bien, mais à condition que cela génère un désir de s'amuser. Aucune obligation à ce que l'élaboration de savoir soit ennuyeuse : il s'agit au contraire de se divertir avec le savoir. Le signifiant n'est pas seulement fait de la répétition de la jouissance, il est aussi fait du jeu. Pour rendre hommage à un analyste qui n'est pas de notre paroisse, de notre secte, nous aurions pu poser comme sous-titre *Le Centre Descartes, espace transitionnel...* Un savoir ennuyeux annonce quelque chose de faux. Descartes n'est pas ennuyeux, il est même extrêmement divertissant si l'on suit son chemin. Et ce que je viens de dire sur ce qui est à attendre ou au contraire à rejeter n'a rien de triste. Il s'agit d'accueillir dans un espace transitionnel de recherche ceux qui sont disposés à jouer avec nous. Pas tant comme de braves camarades qui entreraient dans l'espace du savoir avec suffisance, autoprotection, envie d'être respectés, mais qui acceptent plutôt de se considérer comme des ouvriers.

« L'ascèse » cartésienne, un mode de vie

L'époque de Descartes est antérieure à la capture de la philosophie par l'Université. L'Université était alors du côté des aristotéliens, de même que, toujours avec un temps de retard, elle s'est ensuite revendiquée cartésienne contre

Newton.

C'était un homme préoccupé par la recherche de la vérité. La philosophie et la mathématisation du monde étaient pour lui un mode de vie – et c'est ainsi que Lacan présente Descartes dans le Séminaire XI, comme un homme de désir[6]. La recherche du savoir passait avant tout, c'était toute sa vie. Il s'agissait bien de désir et de savoir quelles valeurs pouvaient orienter son existence. Cela apparaît très clairement dans le troisième des fameux songes racontés dans *La Vie de M. Descartes* d'Adrien Baillet[7] – ces trois rêves d'une nuit qui a bouleversé Descartes. Plusieurs articles psychanalytiques portent sur ces rêves. Freud y fait allusion. Lacan s'est gardé d'en faire une interprétation sauvage, mais il nous éclaire sur le contexte de la recherche d'Ausone, poète du VI^e siècle qui écrivait en latin. Étudiant, j'avais cherché le livre d'Ausone où figure cette phrase, qui pourrait être la prémisse du Centre : *Quod vitæ sectabor iter ?*[8] [« Quel chemin suivrai-je dans la vie ? »] Descartes voit alors surgir dans son rêve un homme qui lui présente un papier sur lequel est écrit : *Est et non*[9] [« Le oui et le non »]. Or, se mettant à la recherche de ces mots dans le livre d'Ausone, il ne les trouve pas. Voilà qui prêterait à des interprétations infinies. Je ne crois pas qu'il y aura des examens au Centre Descartes, mais nous aurions pu proposer comme thème *Interprétation du rêve de Descartes* et apprécier ainsi l'analyse et la réponse apportées par chacun.

Selon Lacan, le chemin de Descartes a été une « ascèse » [10], autrement dit une véritable recherche spirituelle : ce n'était pas un exercice formel, un apprentissage dans lequel le sujet reste à distance du savoir, mais une recherche de soi-même dans l'élaboration du savoir. C'est en ce sens que Lacan dit par ailleurs que Descartes était un analysant. C'est-à-dire qu'au travers de l'élaboration signifiante dont témoigne son œuvre, il apparaît lui-même comme sujet, comme sujet qu'il tentait de produire et qu'il a produit.

Exigence de démonstration

Comme l'a rappelé Germán Garcia, ce que Lacan met en valeur chez Descartes, ce n'est pas tant l'homme du savoir mais l'homme de la certitude, et ce sont des registres bien distincts. Le savoir n'a pas attendu Descartes et la mathématisation du monde pour remplir les armoires ! Depuis l'Antiquité, tout ce qui a été écrit sans être brûlé ou perdu, le plus petit bout de papier, a été soigneusement conservé et déchiffré. Ce savoir accumulé dans les bibliothèques était partagé entre les universités et l'Église. N'oublions pas que les universités sont apparues au XII^e siècle, à partir du soin religieux, ecclésiastique, du savoir. Tout ce savoir, il faut le dire, était éminemment douteux, véhiculant les histoires les plus fausses, les plus abracadabrantes qu'on ait racontées au cours des siècles. Dans sa correspondance, Descartes a pu se décrire comme celui qui vient ouvrir les fenêtres et faire circuler l'air dans ces salles obscures où l'on embaumait le savoir, comme celui qui va permettre que le soleil y pénètre. C'est avec le fer et le feu qu'il est entré dans les bibliothèques du monde. Cette recherche de certitude agit comme une arme, puisqu'il a été le premier à dire : *pour me dire cela, il faut me le démontrer*. Voilà sa première arme. C'est l'exigence de démonstration : *d'où le sais-tu ? et d'où moi-même sais-je que je le sais ?*

Alors que nous mettons sur pied un réseau des bibliothèques du Champ freudien, mieux vaut ne pas penser à ce que Descartes dirait des bibliothèques de psychanalyse, car nous savons nous-mêmes qu'une bonne partie, sinon presque tout, tomberait sous le couperet de l'opération cartésienne. Si la psychanalyse était une science, peut-être pourrions-nous au moins séparer l'histoire de la psychanalyse et son actualité, mais, heureusement pour nous, ce n'est pas possible. Il n'y a pas de certitude. Pourtant, on la cherche, cette certitude – signifiant qui est la tête de Méduse avec laquelle Descartes pourfend et met à mort tous les agités de l'érudition qui, de siècle en siècle, fabriquent la tradition.

De la primauté de l'infini à l'opérativité du rien

La deuxième idée essentielle de Descartes, qui domine la réflexion philosophique de son siècle, est quelque chose que nous avons perdu, à savoir la primauté de l'infini et de la perfection d'un être tout-puissant. C'est à partir de là que Descartes pense. Avec le XVIII^e siècle est née la suprématie de la positivité, autre notion que nous avons aussi

perdue – le concept freudien de castration en est une incarnation opératoire et cruelle, et Lacan tentera ensuite de le mathématiser. Pour Hegel, le rien est quelque chose, le rien opère – c'est l'essence de la dialectique, si l'on veut. Oui, le rien est quelque chose. Ne serait-ce que cela justifierait la référence hégélienne que Lacan a donnée à la psychanalyse. Mais pour Descartes, l'être était plein. Pour comprendre pourquoi le mal ou – pire encore – l'erreur existe dans le monde, Descartes doit en excuser Dieu. Car, en tant qu'être plein, tout-puissant, la vérité première de Dieu est d'exclure le mensonge et la tromperie. Avec ce Dieu, comment rendre compte de ce que l'erreur et la tromperie surgissent dans le monde ? Descartes en arrive à expliquer que la négativité, le rien, est une erreur de perspective.

Un tel point de vue se retrouve dans ces versions du cartésianisme que sont les œuvres de Malebranche et de Spinoza. Toute la pensée du XVII^e siècle est dominée par cette conception de l'être comme plein. C'est l'essence de la pensée classique qui ne peut plus nous animer, puisque nous pensons à partir du caractère « fini » de l'homme, de sa finitude. Lacan le souligne dans le Séminaire XI[11], depuis Kant, il n'est plus possible de penser la condition humaine à partir de l'infini.

Tandis que, prenant pour point de départ le *cogito* des *Méditations...*, après quelques définitions et démonstrations dans le premier livre de *L'Éthique*, Spinoza s'installe directement dans l'essence, l'actualité et la réalité de Dieu. Selon sa conception, l'erreur, le manque, le moins n'existent pas. Spinoza porte le cartésianisme jusqu'à dire que la vision ne manque pas plus à un aveugle qu'à une pierre[12] ! Il disqualifie le mode même de la comparaison qui n'est pas comme telle un être de raison. La certitude tient ici à l'impossibilité d'annuler le fait qu'on se situe dans le parfait et l'infini : la moindre imperfection d'un objet ne peut se concevoir qu'en le comparant à un objet qui appartient à un autre ordre de réalité.

L'ordre des raisons

Descartes est un passage obligé pour les étudiants français, en philosophie aussi bien qu'en lettres. D'une certaine manière, il mériterait d'être notre Shakespeare, notre Cervantes. Or, comme beaucoup d'étudiants de ma génération au début des années soixante, ma lecture de Descartes a été marquée par un commentaire que j'ai lu en même temps que les *Méditations...* : celui de Martial Guérout, qui avait publié dans les années cinquante un ouvrage en deux volumes intitulé *Descartes selon l'ordre des raisons*[13]. Il nous semblait alors qu'il avait déchiffré l'énigme de Descartes. Avec les *Écrits* de Lacan, c'est l'un des livres que j'ai le plus lus. Guérout était un universitaire – il n'y avait pas plus universitaire que lui. Je l'ai vu à deux occasions en tout et pour tout. D'abord en écoutant son cours au Collège de France, avant qu'y soient nommés Jean Hyppolite puis Michel Foucault ; son cours sur Spinoza était très difficile à suivre, car il lisait à toute vitesse des pages qui paraissaient immenses. Ensuite, j'ai été lui rendre visite dans sa maison des environs de Paris pour lui demander l'autorisation de publier un article dans les *Cahiers pour l'analyse*[14]. J'ai été ému de rencontrer cet homme, qui est mort avant de terminer son Spinoza. Il avait écrit deux énormes volumes[15] sur *L'Éthique* de Spinoza, commentant pas à pas chaque article, chaque proposition, chaque théorème, et il est mort avant d'arriver au livre qui traite de la béatitude. Pour moi, nous ne saurons jamais vraiment ce qu'il en est de la béatitude chez Spinoza, parce que Guérout est décédé avant de parvenir à ce point.

Guérout avait commencé par écrire une thèse sur la doctrine de la science chez Johann G. Fichte [16] qui n'est pas l'un de ses meilleurs ouvrages. Il s'est ensuite déplacé vers la philosophie française du XVII^e siècle. J'ai essayé de trouver, pour les offrir au Centre, les deux volumes de Guérout sur Descartes, mais ils sont épuisés en ce moment. Je peux aussi recommander ses trois volumes sur Malebranche ; le premier, *La Vision en Dieu*, traite de l'installation immédiate du philosophe depuis le point de vue de Dieu, et procède à une comparaison avec Descartes. Il a aussi écrit *Quatre études...* sur Berkeley, un petit ouvrage extrêmement divertissant.

Malgré tout ce qui avait déjà été articulé sur Descartes, Guérout a introduit une lecture tout à fait nouvelle et ce, parce qu'il a pris au sérieux les phrases où Descartes précise qu'il ne suit pas l'ordre des matières, mais l'ordre des raisons[17]. Comme le souligne Guérout, pour Descartes, cela impliquait de ne pas tout dire d'un coup, mais de

raisonner par ordre, des choses les plus faciles aux plus difficiles : *je déduis ce que je peux, tantôt concernant une chose, tantôt concernant une autre ; tel est, à mon avis, le vrai chemin pour trouver et exposer la vérité.* Ce point de départ extrêmement simple a conduit Guérout à recomposer pas à pas la déduction cartésienne dans les *Méditations...* De ce petit livre, le commentaire de Guérout offre un magnifique agrandissement ; dans chaque phrase, il permet de lire ce qui jamais auparavant n'avait été vu comme une trame si fine, si cohérente. La moitié du livre de Guérout traite des cinq premières méditations, l'autre moitié est consacrée à la dernière. La virtuosité de ses arguments est admirable, au point qu'on pourrait même avoir parfois le sentiment qu'il se moque du lecteur, voire soupirer *Ouf, il a fini !* Mais à la page suivante, une nouvelle objection surgit, de sorte que c'est presque un commentaire de Guérout sur son propre commentaire.

Une lecture systématique pas à pas

Son idée était de saisir ce qu'il y a de systématique dans une pensée ; que chaque phrase d'un penseur comme Descartes devait être saisie en relation avec une autre phrase, et qu'il n'y avait en cela pas de hasard, du moins dans le texte des *Méditations...*

C'est une lecture de ce texte célèbre comme il n'y en avait jamais eu : une lecture systématique et, pouvons-nous dire, structurale, dans la mesure où chaque élément peut trouver sa place par rapport à d'autres éléments. Pour nous qui ne lisons ni Lévi-Strauss ni Lacan dans les cours de philosophie, suivre Guérout, c'était déjà une préparation à ce qui allait s'appeler le structuralisme. On peut évidemment critiquer Guérout, ce maître des études cartésiennes en France ; depuis sa mort, tout ce qui est publié en France sur Descartes s'appuie sur le fait qu'il s'est trompé sur un point ou un autre. Maintenant qu'il n'est plus là, on se moque de lui. Il y aurait sûrement des choses intéressantes à dire là-dessus. Guérout n'a pas décliné toute l'œuvre de Descartes. Son Descartes est très kantien : c'est avec la méthode kantienne, à travers la question de la validité kantienne, que Guérout lit Descartes.

Mais, ne serait-ce que pour vous donner envie de le lire, de le traduire, je peux rappeler que Guérout a constitué un chemin vers Lacan, du moins pour moi. Il a été comme une préparation à la lecture de Lacan, une préparation à le lire pas à pas et de manière systématique. Je ne l'ai jamais caché. Quand Lacan m'a demandé de rédiger l'index de ses *Écrits*, j'ai terminé ma préface à cet index par une allusion à la systématisme des *Écrits*^[18] – qui pouvaient apparaître comme des morceaux rassemblés au hasard de l'inspiration – et par un appel aux études de Martial Guérout sur Berkeley. J'ai fait figurer son nom dans les *Écrits* de Lacan et, plutôt que ses études sur Descartes, j'ai préféré mentionner celles sur Berkeley, moins connues, parce qu'il y montre précisément l'existence d'un paradoxe que Berkeley ne peut résoudre, mais qu'il déplace en quelque sorte dans tous ses écrits. Cela me semblait en rapport avec le maniement que Lacan fait de l'objet *a*. Je crois enfin que le Descartes de Lacan, celui qu'il évoque dans le Séminaire XI, celui auquel il renvoie dans « La science et la vérité », dernier texte des *Écrits*, c'est le Descartes de Guérout. Lorsque Lacan est venu à l'École normale supérieure pour son Séminaire sur les *Quatre concepts...*, ses références à Descartes^[19] étaient comme des signaux attestant notre bonne orientation.

Guérout fut élu devant Koyré au Collège de France. Koyré l'a très mal pris, comme si on avait préféré le Français catholique qu'était Guérout au Juif russe qu'il était – en tout cas, il s'en est plaint et est parti aux États-Unis. Koyré ou Guérout, le choix était difficile.

Vidage du savoir

Les trois premières méditations offrent un aperçu des résonances cartésiennes que l'on trouve chez Lacan. En effet, quels sont les personnages mis en scène par Descartes ? Il y a le *sujet* et un *Autre* dont il cherche la véritable nature.

Il faut, me semble-t-il, apprendre à suivre le chemin de Descartes et sa manière si extraordinaire de vider le savoir. Car, avec son exigence de certitude, Descartes procède à un vidage du savoir. Il s'interroge sur ce qu'il peut mettre en doute et, pour parvenir à trouver la certitude comme telle, il décide de douter de tout ce dont il peut douter. Ceci n'a rien à voir avec la névrose obsessionnelle, car c'est un doute méthodique, décidé – même si un névrosé obsessionnel

pourrait peut-être voir en Descartes une porte de sortie... Par le doute, Descartes annule ainsi avec une grande simplicité des bibliothèques entières, de même qu'il annule le monde extérieur – on mesure ici la férocité de cette exigence logique de certitude. *Pourquoi puis-je parfois penser que je vois des choses qui n'existent pas ? Étant donné qu'il y a des semblants, rien de ce que j'ai pu percevoir n'est tout à fait certain. Il y a aussi des rêves. Mais je ne suis sans doute pas fou* – ceci a été commenté à plusieurs reprises : comment peut-il savoir qu'il n'est pas fou ? Descartes étend le doute à tout, sauf aux vérités mathématiques. Et de manière systématique : *s'il est possible de douter, alors je doute*. Ce n'est pas qu'il doute dans son cœur ; mais il veut étendre la possibilité du doute jusqu'à ce qu'il ne soit plus possible d'aller au-delà. Ce point au-delà duquel il n'est plus possible d'aller, il semblerait que ce soit la certitude des idées claires et distinctes des mathématiques.

C'est à ce moment-là qu'il invente cette extraordinaire fiction du malin génie, cet Autre de la tromperie – idée qui, à elle seule, résume toute la pensée baroque. C'était ce que l'on croyait à l'époque et l'on imputait cela à la nature – l'homme en relation avec un Autre trompeur. Descartes montre cela en subsumant cette fonction baroque dans le malin génie.

Le *cogito* comme reste

Vous le savez, ce qu'il obtient comme reste, impossible à annuler, c'est son sujet, son *cogito*^[20], que Lacan qualifie précisément de « ponctuel et évanouissant »^[21] dans « La science et la vérité ». Ces deux termes sont impensables sans l'analyse de Guérault sur les *Méditations...* « Ponctuel et évanouissant », car, selon Guérault, ce sujet ne peut se soutenir qu'en tant qu'il pense : il se soutient dans l'instant et échappe à la durée du temps. Un érudit a récemment contesté la validité de cette lecture. Mais la lecture de Lacan sur ce point suit celle de Guérault.

En un sens, le *cogito* de Descartes se découvre comme réel : reste de ce sujet apparaissant à partir de ce qui est impossible à annuler par la voie du doute ou par celle du malin génie. C'est une exception, une exception de fait, qui se rencontre bien qu'on doute de tout et que le malin génie soit trompeur : *là, je ne peux ni douter ni être trompé*. C'est une sorte de triomphe du sujet, qui – en dépit de tout ce qui est mobilisé dans un univers détruit, annulé et menacé par un Autre tout-puissant et trompeur – surgit et dit : *Je suis*. Il y a là quelque chose d'héroïque, et qui présente aussi l'avantage d'éliminer les autres, tel un célibataire arrogant qui peut jouir de sa solitude quelque temps.

Mais cela prête à controverse, car on peut dire : *je pense ergo je suis* – puisque *je suis*. Dans quelle mesure Descartes applique-t-il ici le principe que « pour penser, il faut être »^[22] ? Dès lors, ce principe ne sombrerait-il pas lui-même dans le doute généralisé, hyperbolique ? De sorte que tous les commentaires tournent autour du temps logique : est-ce une intuition instantanée ou bien un temps logique qui opère ? Tout ceci intervient entre la première méditation et les deux premières pages de la seconde. Ensuite, il est très amusant de voir comment, à partir de ce *cogito*, Descartes déduit, découvre, révèle la prééminence de l'idée de Dieu : *si j'ai l'idée d'un être infini, si j'ai l'idée de l'infini, cela correspond nécessairement à quelque chose de réel, parce que je n'ai pas pu la créer moi-même*. Il retrouve la matrice de l'argument ontologique : c'est l'idée de Dieu, c'est-à-dire un concept, qui permet de conclure à une quelconque existence. Ce faisant, il gomme tout hiatus entre le concept, la représentation ou le signifiant, et l'existence.

Si l'on suit Descartes jusqu'à la quatrième méditation, on trouve son extraordinaire démonstration que ce qui manque à l'homme, ses erreurs, ses imperfections ne sont pas imputables à Dieu. Sa démonstration à propos de l'erreur repose sur la différence d'amplitude qui gît entre l'entendement et la volonté^[23] : à la différence de la volonté, l'entendement humain est limité. Cette limitation, Descartes ne l'envisage pas comme quelque chose de négatif : il considère que l'entendement est limité, mais correct dans les limites qui sont les siennes – c'est vrai –, tandis que la volonté humaine, elle, est infinie.

La volonté peut ainsi dépasser l'entendement en effectuant une sorte de passage à l'acte au-delà de ce qui se

comprend. Jean-Paul Sartre en a été enchanté au point d'écrire un article célèbre intitulé « La liberté cartésienne »[\[24\]](#) ; il tente pour ainsi dire de montrer comment Descartes était sartrien avant Sartre – ne serait-ce pas aussi une indication sur ce qu'implique, en France, le fait de mettre Descartes de son côté ?

Versions et subversion du *cogito*

Quand, à son tour, Lacan semble tirer Descartes de son côté, il suit donc une vieille tradition française. C'est très amusant – l'inconscient est impensable pour les cartésiens, étant donné qu'ils pensent le psychisme à partir de la transparence du *cogito*. Le cartésianisme basé sur la tradition a toujours été un obstacle pour l'introduction de Freud en France – tout comme il en avait été un pour la pénétration des idées de Newton. Comment pouvait-on avoir une idée claire et distincte du fait qu'un astre agisse à distance sur un autre astre ? Cela paraissait réintroduire les attributs occultes de la pensée préscientifique. Les Français ont toujours été les plus résistants à Newton, comme ils ont été peu amicaux envers la théorie freudienne. Au XX^e siècle, ce sont les écrivains, bien plus que les philosophes, qui ont lié Freud à la culture française. Au point que Sartre, qui avait une certaine sympathie pour l'investigation analytique, réduit l'inconscient à de la mauvaise foi. Pour lui, l'inconscient, c'est de la mauvaise foi : le sujet se trompe lui-même et fait comme s'il ne le savait pas.

Les références de Lacan à Descartes s'inscrivent bien dans une tradition, mais elles produisent aussi un grand effet de surprise, car elles se servent de ce qui est habituellement utilisé pour nier l'existence de l'inconscient – le sujet saurait tout de son psychisme, lui-même conçu comme un espace d'intelligibilité.

Or, en reprenant le *cogito* selon Guérout, Lacan fait apparaître le sujet cartésien comme sujet barré. Il introduit l'idée, peut-être un peu forcée, que le sujet de l'inconscient est le sujet cartésien – autrement dit, le sujet en tant que vide, pur point sans contenu. C'est très précis dans un article que j'ai publié en 1966 dans les *Cahiers pour l'analyse*. Répondant à des étudiants en philosophie, Lacan précise qu'il invoque l'ascèse cartésienne au point où « conscience et sujet coïncident », mais qu'il serait erroné de « tenir ce moment privilégié pour exhaustif du sujet »[\[25\]](#). Cela, il l'avait déjà formulé et encore plus nettement dans « La science et la vérité »[\[26\]](#). L'erreur des cartésiens est d'avoir pensé que ce qui est vrai à un moment donné est valide dans toute la sphère du sujet, c'est-à-dire d'avoir pensé : sujet = conscience. Car quelque chose de vrai à un moment donné chez Descartes ne vaut pas à d'autres moments.

Lacan a essayé de diviser l'énoncé cartésien de bien des façons [\[27\]](#). Il réfute la simplicité du « je pense, donc je suis » – cet énoncé implique nécessairement que « je suis celui qui dit “je suis” » ; comme Lacan le souligne, c'est un énoncé qui implique un sujet de l'énonciation. Cette phrase recèle une duplicité cachée : être et dire que l'on est, ce n'est pas la même chose, il y a là un déplacement. Il existe une inévitable division entre le « je suis » au niveau de l'être et le « je suis » au niveau du sens de l'énoncé. Cela n'annule pas l'argument de Descartes, mais permet d'introduire la perspective analytique. Lacan dit d'ailleurs dans ce texte : la division entre le « je suis » du sens et le « je suis » de l'existence, rend compte du fait que, comme l'avance Freud, il peut y avoir angoisse de castration même si on peut nier qu'elle se produise [\[28\]](#). « Je suis » – même si c'est un fait – n'empêche pas une division, qui traduit à son tour une division interne, que Freud nomme « clivage » et que Lacan considère comme la matrice du refoulement originaire. De sorte qu'il restitue le *cogito* cartésien comme étant ce qui voile, gomme, tente d'effacer le refoulement originaire.

Ainsi élève-t-il le sujet de l'inconscient à la dignité du *cogito*. Il ne s'agit pas d'être convaincu de l'analyse de Lacan sur le plan philosophique, mais de voir que l'on peut formuler le sujet de l'inconscient avec des termes qui correspondent à ceux de Descartes. À travers Lacan s'accomplit une sorte de baptême philosophique de Freud. Rappelons par ailleurs que le Séminaire de la logique du fantasme est également structuré à partir du *cogito* cartésien, inversé cette fois. Descartes accompagne Lacan dans les *Écrits*, et en particulier dans « L'instance de la lettre... »[\[29\]](#) Si Lacan a pu dire que, tout au long de son Séminaire *L'Éthique de la psychanalyse* et à travers les siècles, il avait tenu la main de Marguerite de Navarre[\[30\]](#) (l'auteur de *L'Heptaméron*), d'une certaine manière, il tient aussi celle de Descartes avec l'autre main.

Que ce premier Institut du Champ freudien à Buenos Aires porte le nom de Descartes a toute son importance, car loin de nous l'idée que nous en aurions terminé avec lui. Comme le rappelle Lacan dans « Radiophonie », une autre devise de Descartes, qui figure dans sa correspondance, est : *larvatus prode* – *sur la scène du monde, je m'avance masqué*^[31]. De quoi nous souvenir que, bien que ces chemins soient connus, il reste toujours à apprendre d'une lecture de Descartes.

[*] Allocution prononcée par Jacques-Alain Miller pour l'inauguration du Centre Descartes, première institution du Champ freudien à Buenos Aires, le 11 mars 1992.

Accompagnée de l'exposé introductif de Germán Garcia et de la discussion qui l'a suivie, cette conférence a été publiée sous le titre « Centro Descartes 11 de marzo de 1992.

La clase inaugural » dans *Descartes* no 11/12, juillet 1993. Traduction et notes : Pascale Fari et Beatriz Vindret, avec le concours de Marie-Hélène Brousse et Juan-Pablo Lucchelli. Texte non relu par Jacques-Alain Miller, publié avec son aimable autorisation.

[2] Cf. notamment Descartes R. : *Discours de la méthode*, Paris, Flammarion, 2000, p. 73-74 ; *Méditations métaphysiques*, Paris, PUF, 2000, p. 66-67 & 126-127.

[3] Cf. Koyré A., « Du monde de l'à peu près à l'univers de la précision », *Critique*, tome IV, n° 28, septembre 1948, p. 806-823.

[4] Dans la discussion qui a suivi son intervention, J.-A. Miller soulignait que « le sentiment et l'exigence de la précision sont nécessaires pour que la psychanalyse ne se dilue pas dans le discours commun ». Préserver la précision dans notre champ, ajoutait-il, c'est préserver l'essentiel de la psychanalyse.

[5] Au cours du débat, J.-A. Miller a également pointé que, certes, il faut chercher, mais aussi « se laisser trouver », autrement dit avoir « une certaine disponibilité pour le nouveau » – « l'univers de la précision pourrait aussi être appelé l'univers des trouvailles, des rencontres ». Et, ajoutait-il, « de grandes découvertes scientifiques ont été des trouvailles, parfois dues au hasard, mais elles ne peuvent apparaître que si elles sont encadrées par un *automaton* fort » – lequel permet de se saisir de la contingence.

[6] Cf. Baillet A., *La vie de M. Descartes*, livre II, chapitre 1, Paris, D. Horthemels, 1691, p. 81-86, consultable sur le site de la Bibliothèque nationale (bnf.fr).

[7] *Incipit* de l'Idylle XV d'Ausone. Plusieurs traductions des *Idylles* sont disponibles sur internet.

[8] *Incipit* de l'Idylle XV d'Ausone. Plusieurs traductions des *Idylles* sont disponibles sur internet.

[9] Premiers mots de l'Idylle XVII d'Ausone.

[10] Cf. notamment Lacan J. : *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts...*, op. cit., p. 204 & « Réponses à des étudiants en philosophie », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 203.

[11] Cf. *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts...*, op. cit., p. 247.

[12] Cf. la lettre XVIII de la *Correspondance* de Spinoza, trad. Émile Saisset (1842), disponible sur internet.

[13] Cf. Guéroult M., *Descartes selon l'ordre des raisons*, Paris, Aubier-Montaigne, 1953.

[14] Cf. Guéroult M., « Nature humaine et état de nature chez Rousseau, Kant et Fichte », *Cahiers pour l'analyse*, n° 6, 1967, p. 1-19.

[15] Cf. Guéroult M., Spinoza. *Éthique*, Paris, Aubier-Montaigne, 1968 (t. I), 1997 (t. II).

[16] Cf. Guéroult M. : *L'Évolution et la Structure de la doctrine de la science chez Fichte*, Paris, Les Belles Lettres, 1930 ; Malebranche, Paris, Aubier-Montaigne, 1955 (t. I), 1957 (t. II), 1959 (t. III) ; *Berkeley. Quatre études sur la perception et sur Dieu*, Paris, Aubier-Montaigne, 1956.

[17] Cf. Descartes R., Lettre à Mersenne du 24 décembre 1640, *Œuvres de Descartes. Correspondance*, vol. III, éd. Charles Adam et Paul Tannery, Paris, Vrin, 1988, p. 266 : «

il est à remarquer, en tout ce que j'écris, que je ne suis pas l'ordre des matières, mais seulement celui des raisons : c'est-à-dire que je n'entreprends point de dire en un même lieu tout ce qui appartient à une matière, à cause qu'il me serait impossible de le bien prouver, y ayant des raisons qui doivent être tirées de bien plus loin les unes que les autres ; mais en raisonnant par ordre, *a facilioribus ad difficiliora*, j'en déduis ce que je puis, tantôt pour une matière, tantôt pour une autre ; ce qui est à mon avis le vrai chemin pour bien trouver et expliquer la vérité. Et pour l'ordre des matières, il n'est bon que pour ceux dont toutes les raisons sont détachées, et qui peuvent dire autant d'une difficulté que d'une autre ». Cité par M. Guérout in *Descartes selon l'ordre des raisons*, t. I, *op. cit.*, p. 20.

[18] Cf. Miller J.-A., « Éclaircissement », in Lacan J., *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 894.

[19] Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre xi, Les quatre concepts..., *op. cit.*, p. 36-37, 44-45 & 201-206.

[20] Cf. notamment Descartes R. : *Méditations métaphysiques*, *op. cit.*, p. 41-43, 52-55 & *Discours de la méthode*, *op. cit.*, p. 66-68.

[21] Lacan J., « La science et la vérité », *Écrits*, *op. cit.*, p. 858.

[22] Descartes R., *Discours de la méthode*, *op. cit.*, p. 68.

[23] Cf. Descartes R., *Méditations métaphysiques*, *op. cit.*, p. 86-95.

[24] Cf. Sartre J.-P., « La liberté cartésienne », *Situations philosophiques*, Paris, Gallimard, 1990, p. 61-79.

[25] Cf. Lacan J., « Réponses à des étudiants en philosophie », *loc. cit.* Ce texte a initialement été publié dans les *Cahiers pour l'analyse*, n° 3, 1966, p. 5-13.

[26] Cf. Lacan J., « La science et la vérité », *op. cit.*, p. 855-877.

[27] Cf., entre autres, Lacan J. : *Le Séminaire*, livre II, *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, p. 14-17, 61 & 75 ; « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *Écrits*, *op. cit.*, p. 516-517 ; *Le Séminaire*, livre XIV, « La logique du fantasme », inédit ; *Le Séminaire*, livre XIX, ... *ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 111-121 ; *Le Séminaire*, livre XXII, « R.S.I. » (1974-1975), leçon du 14 janvier 1975, *Ornicar ?*, n° 3, p. 101-102 ; « La Troisième », *La Cause du désir*, n° 79, 2011, p. 12 & 26.

[28] Cf. Lacan J., « Réponses à des étudiants en philosophie », *op. cit.*, p. 204.

[29] Cf. Lacan J., « L'instance de la lettre... », *loc. cit.*

[30] Cf. Lacan J. : *Le Séminaire*, livre VIII, *Le transfert*, Paris, Seuil, 1991/2001, p. 35 & aussi « *Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein* », *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 196.

[31] Cf. Descartes R., « *Cogitationes privatae* », *Œuvres de Descartes*, vol. X, éd. Charles Adam et Paul Tannery, Paris, Vrin, 1986, p. 213 : « *Ut comædi, moniti ne in fronte appareat pudor, personam induunt : sic ego, hoc mundi theatrum conscensurus, in quo hactenus spectator extiti, larvatus prodeco.* » Sous le titre « Préambules », Ferdinand Alquié propose la traduction suivante : « Les comédiens, appelés sur la scène, pour ne pas laisser voir la rougeur sur leur front, mettent un masque. Comme eux, au moment de monter sur ce théâtre du monde, où, jusqu'ici, je n'ai été que spectateur, je m'avance masqué. » [Descartes R., *Œuvres philosophiques*, t. I, Paris, Garnier, 1963, p. 45.] Cf. aussi Lacan J. : « Radiophonie », *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 437 & « Propos sur la causalité psychique », *Écrits*, *op. cit.*, p. 175.

Tapez votre texte...

Tapez votre texte...



© 2018-2020 ECF Paris 1, rue Huysmans - 75006 Paris, France | T:+33 01 45 49 02 68 | F:+33 01 42 84 29 76

tupeuxsavoir.net

Conception Kiyoi websites