

## La division de Descartes et la possibilité du sujet de l'inconscient

Fernanda Leite de Paula Machado

Dans l'un des rêves de Descartes décrits par Maxime Leroy, le philosophe tente désespérément d'entrer dans une chapelle du célèbre Collège Royal de La Flèche, où il étudiait, mais n'y parvient pas. Quelques passants font leur apparition, Descartes essaye de leur parler alors qu'un coup de vent le pousse à l'intérieur de la chapelle. Sans vraiment savoir s'il est en train de dormir ou s'il est éveillé, Descartes interprète le vent comme un malin génie qui l'a conduit, à son insu, dans l'endroit où il voulait aller de son plein gré et avec l'aide, selon lui, de Dieu, pour y arriver. En suivant l'indication de Freud, lequel fut sollicité par Leroy pour examiner certains rêves de Descartes, et comme nous ne disposons pas de ressource qui nous mène au-delà de l'interprétation du rêveur, il ne nous reste qu'à admettre l'interprétation de Descartes.<sup>1</sup> Cependant, nous ne pouvons pas nous empêcher de remarquer que la division présente dans ce petit fragment de rêve et dans certains autres qui furent décrits par Leroy est remarquable. Le malin génie le conduit jusqu'à la chapelle, contre son gré. Chapelle où il se rendait de sa propre initiative mais conduit par Dieu dans ses premiers pas.

Dans un autre fragment, un homme l'oblige à lire un extrait du poète romain de l'Antiquité tardive, Ausone, qui commence avec la phrase suivante: « il est et n'est pas ». C'est également divisé, « semi-éveillé », comme l'affirme Leroy, que Descartes livre son interprétation du rêve. Il se demande à plusieurs reprises s'il est en train de dormir ou s'il est éveillé. Leroy en fait la description suivante: « M. Descartes, en continuant à interpréter le rêve alors qu'il dormait (...) ». Nous savions déjà que Descartes avait accès à la possibilité d'indifférenciation entre le rêve et la veille, comme le révèle son hypothèse du rêve, formulée dans la Première Méditation, pour justifier sa méthode de ne pouvoir se fier au monde sensible : « (...) il n'y a point d'indices concluants, ni de marques assez certaines par où l'on puisse distinguer nettement la veille d'avec le sommeil, que j'en suis tout étonné; et mon étonnement est tel, qu'il est presque capable

---

<sup>1</sup> FREUD, S., *Lettre à Maxime Leroy sur quelques rêves de Descartes*, 1929.

de me persuader que je dors »<sup>2</sup>. Voici donc notre point de départ. Descartes « semi-éveillé » - ou Descartes étant forcé par le malin génie à entrer dans la maison de Dieu.

Ou, comme nous pouvons le lire dans la Méditation Seconde, le Descartes qui tout à coup tombe dans une eau très profonde, sans pouvoir ni assurer ses pieds dans le fond, ni nager pour se soutenir au-dessus.<sup>3</sup> Ou même le Descartes qui affirme, en ce qui concerne la difficulté de la méthode qu'il s'impose à lui-même:

(...) une certaine paresse m'entraîne insensiblement dans le train de ma vie ordinaire. Et tout de même qu'un esclave qui jouissait dans le sommeil d'une liberté imaginaire, lorsqu'il commence à soupçonner que sa liberté n'est qu'un songe, craint d'être réveillé, et conspire avec ces illusions agréables pour en être plus longuement abusé, ainsi je retombe insensiblement de moi-même dans mes anciennes opinions et j'apprehende de me réveiller de cet assoupissement, de peur que les veilles laborieuses qui succéderaient à la tranquillité de ce repos, au lieu de m'apporter quelque jour et quelque lumière dans la connaissance de la vérité, ne fussent pas suffisantes pour éclaircir les ténèbres des difficultés qui viennent d'être agitées.<sup>4</sup>

Ou bien encore, le Descartes qui, en quête d'un chemin sûr vers la vérité, refuse d'être un « homme de lettres dans son cabinet, touchant des spéculations qui ne produisent aucun effet » et s'aventure dans le « grand livre du monde ».<sup>5</sup> En un mot, la division de Descartes, c'est notre point de départ.

Descartes – qui, comme Saint Augustin, écrivait à la première personne – s'impose la discipline, la rigueur de considérer comme faux tout ce qu'il ne peut démontrer être vrai. Et, bien que loin d'être un iconoclaste, il remet en question, au travers de cet acte, tout le savoir de la tradition. Dans le séminaire *Les fondements de la psychanalyse*, Lacan utilise le mot « ascèse » pour parler de la certitude cartésienne et observe qu'elle doit être sans cesse répétée, qu'elle n'est pas garantie une fois pour toute. Nous pourrions peut-être utiliser ce même mot pour parler de cette méthode à laquelle Descartes se soumet et qui fut imposé par lui-même. Descartes annonce sa méthode de la manière suivante, dans la Première Méditation :

Maintenant donc que mon esprit est libre de tous soins, et que je me suis procuré un repos assuré dans une paisible solitude, je m'appliquerai sérieusement et avec liberté à détruire généralement toutes mes anciennes

---

<sup>2</sup> DESCARTES, R., « Méditations », in *Oeuvres et Lettres*, Bibliothèque de La Pléiade, Gallimard, Paris, 1953, p. 269.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 274.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 272-3.

<sup>5</sup> *Id.*, « Discours de la méthode », *op. cit.*, p.131.

opinions. Or il ne sera pas nécessaire, pour arriver à ce dessein, de prouver qu'elles sont toutes fausses, de quoi peut-être je ne viendrais jamais à bout; mais, d'autant que la raison me persuade déjà que je ne dois pas moins soigneusement m'empêcher de donner créance aux choses qui ne sont pas entièrement certaines et indubitables, qu'à celles qui nous paraissent manifestement être fausses, le moindre sujet de douter que j'y trouverai, suffira pour me les faire toutes rejeter. Et pour cela il n'est pas besoin que je les examine chacune en particulier, ce qui serait d'un travail infini; mais, parce que la ruine des fondements entraîne nécessairement avec soi tout le reste de l'édifice, je m'attaquerai d'abord aux principes sur lesquels toutes mes anciennes opinions étaient appuyées.<sup>6</sup>

Le premier temps de la méditation cartésienne recèle la présence inévitable de la division, dans la mesure où il s'agit d'un temps de transition et de suspension. Dans le séminaire *L'Identification*, Lacan parle du caractère évanescent du *je* inauguré par Descartes: « Une façon d'articuler cette vacillation du *je* et celle qui nous mène au plus proche de la démarche cartésienne, c'est de nous apercevoir justement du caractère à proprement parler évanouissant de ce *je*, nous faire voir que le véritable sens de la première démarche cartésienne, c'est de s'articuler comme un *je pense et je ne suis* »<sup>7</sup>.

Ce moment de suspension semble durer plus ou moins jusqu'au début de la Méditation Seconde, lorsqu'il est alors interrompu par la portée de la certitude engendrée par le *cogito*<sup>8</sup>, mais fondamentalement par la garantie que Dieu est bon et « vérac », présente dans la Méditation Troisième. Comme l'observe Lacan, « Il est bien certain que le fait de conférer à Dieu d'être cause de soi, a dissipé par là toute l'ambiguïté du Cogito »<sup>9</sup>.

Il est possible cependant de noter que même le Dieu de Descartes n'a pu échapper à une certaine ambiguïté. Cette dimension était déjà présente dans l'un des rêves ici mentionnés – c'est par le malin génie que Descartes rencontre Dieu. Comme le dit Lacan, il « inaugure les bases de départ d'une science dans laquelle Dieu n'a rien à voir »<sup>10</sup>. Il y a une rupture par rapport au Dieu de la tradition médiévale, dans la mesure où le Dieu de Descartes semble, d'une certaine manière, se confondre avec la propre raison et d'une façon assez spécifique. « Vous savez que Descartes n'a pu que réintroduire la présence de Dieu. Mais de quelle façon singulière! »<sup>11</sup>.

---

<sup>6</sup> Id., « Méditations », *op. cit.* p. 267.

<sup>7</sup> LACAN, J., *L'Identification*. Leçon du 22 novembre 1961.

<sup>8</sup> Le *cogito* au sens propre (*cogito ergo sum*) trouve son occurrence dans la quatrième partie du *Discours de la Méthode*. Dans la Méditation Seconde, on trouve l'énoncé « Je suis, j'existe ».

<sup>9</sup> LACAN, J., *L'acte psychanalytique*. Leçon du 10 janvier 1968.

<sup>10</sup> Id., *Les fondements de la psychanalyse*. Leçon du 3 juin 1964.

<sup>11</sup> *Ibid.*

Dans sa lettre adressée aux Doyens et Docteurs de la Sacrée Faculté de Théologie de Paris et qui précède *les Méditations*, Descartes prétend prouver aux infidèles l'existence de Dieu « par raison naturelle ». Pour les fidèles – il s'y inclut lui-même – la foi serait suffisante:

(...) car bien qu'il nous suffise, à nous autres qui sommes fidèles, de croire par la foi qu'il y a un Dieu, et que l'âme humaine ne meurt point avec le corps; certainement il ne semble pas possible de pouvoir jamais persuader aux infidèles aucune religion, ni quasi même aucune vertu morale, si premièrement on ne leur prouve ces deux choses par raison naturelle.<sup>12</sup>

Les *Méditations* ont pour but de prouver l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, à savoir, elles portent encore en elles quelque chose de propre à la tradition qui a formé Descartes. Il ne peut éviter l'occurrence simultanée de Dieu et de la raison dans son discours, peut-être parce qu'il se trouve dans ce moment de transition et donc, d'une certaine suspension. Comme nous met en garde Heidegger dans son cours sur Nietzsche de 1961, où il consacre une bonne partie de ses réflexions à Descartes, « le genre de semblable mutation implique que celle-ci, sous diverses formes, se poursuive encore dans le « langage » et dans les représentations de cela même qui se voit est abandonné au cours de cette mutation ».<sup>13</sup> Un certain type de langage est encore nécessaire et même inévitable pour Descartes car c'est de l'intérieur du monde médiéval-scolastique qu'il rompt avec ce monde. C'est d'ailleurs pour cela même qu'il s'agit effectivement d'une coupure car Descartes n'est pas en dehors. C'est de l'intérieur qu'il peut y avoir coupure. La topologie lacanienne nous rappelle d'ailleurs qu'il n'y a pas de dehors. Peut-être que seule une approche topologique peut rendre compte de ce mouvement complexe de Descartes. C'est encore dans le cadre d'une certaine « foi » qu'advient la possibilité de ce que l'existence de Dieu soit apprise par la raison et, davantage encore, que Dieu soit, d'une certaine façon, confondu avec la raison elle-même. Pour Descartes, l'idée de Dieu est la plus claire, la plus distincte et la plus simple car c'est la plus fondamentale; elle soutient ainsi toute la pensée et toute la compréhensibilité.

Dans le séminaire *La constitution onto-théologique de la métaphysique*, Heidegger affirme que, face au Dieu de la philosophie qui est le Dieu pensé comme cause

---

<sup>12</sup> DESCARTES, R., *op. cit.*, p.257.

<sup>13</sup> HEIDEGGER, M., *Nietzsche II*. Trad. Pierre Klossowski, Éditions Gallimard, Paris, 2014, p. 116.

de soi et de tout, « *l'homme ne peut ni le prier ni lui sacrifier. Il ne peut, devant la Causa sui, ni tomber à genoux plein de crainte, ni jouer des instruments, chanter ou danser* »<sup>14</sup>. Il semble que ce soit ce Dieu qui est en jeu dans la pensée cartésienne, car les méditations cartésiennes prétendent prouver ce qui ne peut ni n'a besoin d'être prouvé par la foi. Le Dieu des philosophes est un Dieu intelligible et démontrable rationnellement ; c'est aussi un Dieu qui est la cause ultime de la réalité. D'une certaine manière, quelque chose de ce Dieu était déjà présent même avant Descartes. Pour Saint Thomas d'Aquin, par exemple, même si nous ne pouvons connaître Dieu dans son essence, l'existence de Dieu peut être démontrée rationnellement au travers de ses effets. Toute la réalité est, selon lui, création divine – c'est un effet, ainsi, de l'existence de Dieu. Même s'il est impossible de connaître Dieu directement, nous pouvons le connaître au travers de cette réalité, c'est-à-dire du monde sensible qui est Son œuvre. Ce Dieu est la cause primordiale et intelligente de tout ce qui existe et un argument systématique et rationnel prouve Son existence. Cependant, pour Descartes, à la différence de Saint Thomas, l'existence de Dieu ne peut être indiquée par ce monde sensible. Malgré cette différence, la compréhension de Dieu comme créateur, comme fondement de toute la compréhensibilité et comme étant démontrable de façon rationnelle, demeure dans le système cartésien, même si c'est sous une forme entièrement nouvelle – et ambiguë. Ambiguë, car peut-être sans le savoir, Descartes vide le ciel. Comme le note Lacan dans le séminaire *L'Identification* :

(...) ce n'est pas lui [le Dieu de Descartes] qui a inventé le transfini de Cantor, c'est nous. C'est bien pourquoi l'histoire nous témoigne que les grands mathématiciens qui ont ouvert cet au-delà de la logique divine, Euler le tout premier, ont eu très peur. Ils savaient ce qu'ils faisaient. Ils rencontraient, non pas le vide de l'étendue (...), mais le vide de l'Autre, lieu infiniment plus redoutable, puisqu'il y faut quelque'Un.<sup>15</sup>

À partir de ce pas de Descartes, et sans que celui-ci ne le sache explicitement, émergent le vide de l'Autre et un sujet.

Dans diverses œuvres (*Nietzsche II, Qu'est-ce qu'une chose ?* et *L'époque des conceptions du monde*), Heidegger indique que le mot *subjectum* (sujet) est la traduction latine du terme grec *hupokeiménon*, qui signifie «fondement», « substance singulière », « ce qui rassemble tout sur soi », « ce qui sous-tend ». Dans l'Antiquité, le *hupokéimenon*, le fondement, désignait toutes les entités: plantes, animaux,

---

<sup>14</sup> Id., *A constituição onto-teo-lógica da metafísica*, Trad. Ernildo Stein, Nova Cultural, São Paulo, 2005, p. 199. (*Coleção Os Pensadores*, Heidegger).

<sup>15</sup> LACAN, J., *L'Identification*. Leçon du 17 janvier 1962.

pierres. Toute entité était « sujet ». Cependant, à l'origine, le terme « sujet » n'a pas nécessairement de rapport avec le « je ». C'est avec Descartes que le « sujet » devient le « je » - dénommé également par Descartes « âme », « esprit », « raison » –, il devient ce sur quoi tout se fonde. En corollaire, ce tournant entrepris par Descartes laisse la place à un rapport « sujet-objet ». Les entités deviennent des objets de représentation, des objets pour un sujet, à partir d'un sujet. « Jusqu'à Descartes, avait valeur de « sujet » toute chose subsistant pour soi; mais maintenant le « Je » devient le sujet insigne, par rapport à quoi seulement les autres choses se déterminent comme telles »<sup>16</sup>.

Avec la formulation cartésienne, la raison – plus que simplement « l'homme » – devient le centre, devient le fondement. Il y a ainsi un déplacement important de Dieu. Heidegger va même jusqu'à dire que la tâche de Descartes a été celle de « *donner son fondement métaphysique à la libération de l'homme pour la nouvelle liberté en tant que son autonome législation, sûre d'elle-même* »<sup>17</sup>. La certitude du « je pense, donc je suis » forge le fondement de cette liberté, comme auto-détermination insistante d'elle-même.

L'homme s'extrait donc de la soumission complète au discours religieux et devient, avec Descartes, celui qui se soumet à soi-même, qui cherche par soi-même la vérité et qui se met à occuper la place de fondement. Il a fallu qu'un champ soit instauré, champ où il est devenu possible de soulever et poser des questions, de douter enfin, là où il ne semblait n'y avoir aucun besoin de tout cela car, dès lors qu'il existait un terrain où la vérité était déjà établie, il n'y avait nul besoin de la quêter, de la chercher. C'est pour cela que Heidegger affirme que, à la rigueur, il n'y a pas de « philosophie médiévale », car la *praxis* de la philosophie, à condition qu'elle soit un « un questionnement humain pleinement libre », n'est pas possible au Moyen Âge<sup>18</sup>. Il a fallu que l'homme quitte cette place de soumission et vienne occuper une place de maîtrise, de contrôle, de pouvoir et d'autoassurance pour que surgisse alors la psychanalyse avec Freud, et constater que ce même homme qui se croit maître de lui-même est déterminé par l'inconscient. C'est Lacan lui-même qui a dit qu'il a fallu qu'il y ait le sujet cartésien pour que, à un autre moment, le champ freudien puisse émerger.<sup>19</sup> Descartes comme condition de possibilité pour l'émergence de la psychanalyse. Dans le séminaire *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Lacan marque que sur ce point inaugural de Descartes : « quelque chose

---

<sup>16</sup> HEIDEGGER, M., *Qu'est-ce qu'une chose?*. Trad. Jean Reboul et Jacques Taminiaux, Éditions Gallimard, Paris, 1995, p. 115.

<sup>17</sup> Id., *Nietzsche II*, p. 119.

<sup>18</sup> Id., *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, p. 68.

<sup>19</sup> LACAN, J., *Les fondements de la psychanalyse*. Leçon du 5 février 1964.

est fondamentalement méconnu et dont le retour constitue l'essence de la découverte freudienne »<sup>20</sup>.

Lacan va encore plus loin en affirmant : « Que le sujet est décentré par rapport à l'individu, ceci, ne croyez pas que ça n'ait pas été annoncé d'une certaine façon autrement que par les poètes et par Rimbaud, que d'une certaine façon ça n'était pas déjà aussi quelque part en marge de l'intuition cartésienne fondamentale du *je pense donc je suis* »<sup>21</sup>. En d'autres termes: ce décentrement du sujet par rapport à l'individu serait déjà présent, d'une certaine manière, dans le *cogito* cartésien, dans la sentence qui inaugure le sujet de la raison et de la certitude. Le sujet cartésien est donc, d'emblée, divisé.

La classification de Descartes comme simple philosophe du sujet de la certitude, de la méthode et de la conscience ne tient pas face à la complexité à laquelle nous sommes confrontés en lisant son œuvre et, plus encore, en lisant son œuvre à partir de la psychanalyse. C'est avec la psychologie que l'histoire de la pensée a subi une rechute en prenant ce « je » du *cogito* par la représentation de « l'homuncule », par le simple sujet de la conscience.<sup>22</sup> Il n'est pas rare d'utiliser l'épithète « cartésien », de façon péjorative ou non. Mais Lacan nous dit que « Si vous dites : je suis cartésien, c'est que dans la plupart des cas vous ne saisissez rien de ce qu'à dit M. Descartes, car vous ne l'avez sans doute jamais ouvert »<sup>23</sup>.

Loin de la classification réductrice de Descartes comme philosophe de la conscience, la complexité et la division qui peuvent poindre à partir d'une certaine lecture de son œuvre, produisent, au contraire, une ouverture. Dans *R.S.I.*, Lacan nous dit que le « je pense » simule un trou car Descartes vide ce « je pense ». Il ajoute: « Pour que quelque chose ek-siste, il faut qu'il y ait quelque part un trou. (...) Assurément, ces trous, nous les avons ici au cœur de chacun de ces ronds, puisque sans ce trou, il ne serait même pas pensable que quelque chose se noue »<sup>24</sup>. L'événement Descartes – qui, comme nous le savons, n'aurait pu advenir sans l'émergence d'autres événements tels que l'humanisme de la Renaissance (XVe siècle), la Réforme Protestante (XVIe siècle) ou la

---

<sup>20</sup> Id., *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*. Leçon du 16 juin 1965.

<sup>21</sup> Id., *Le Moi dans la théorie Freudienne et dans la technique de la psychanalyse*. Leçon du 17 novembre 1954.

<sup>22</sup> Id., *Les fondements de la psychanalyse*. Leçon du 22 avril 1964.

<sup>23</sup> Id., *Les psychoses*. Leçon du 13 juin 1956.

<sup>24</sup> Id., *R.S.I.* Leçon du 17 décembre 1974.

Révolution Scientifique (XVIIe siècle)<sup>25</sup> – a produit le trou qui a permis l'apparition du « *cogito* freudien » : *Desidero*<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> D'autres événements historiques ne doivent cependant pas être ignorés, tels que : la découverte du Nouveau Monde (1492), le développement du mercantilisme comme nouveau modèle économique qui dépasse progressivement l'économie féodale, et l'émergence et la consolidation des États Nationaux (Espagne et Portugal, Pays-Bas, Angleterre et France), qui substituent le modèle politique de la féodalité.

<sup>26</sup> LACAN, J., *Les fondements de la psychanalyse*. Leçon du 29 avril 1964.