

O desejo de certeza Descartes e a ordem das razões¹

Jacques-Alain Miller

Quais poderiam ser os princípios orientadores da pesquisa em psicanálise? É uma questão que me pareceu oportuna para essa noite de inauguração do Centro Descartes. A pesquisa em psicanálise deve satisfazer qual princípio, qual virtude? A caridade não parece indispensável; de modo geral, os pesquisadores não exercem caridade uns em relação aos outros. Talvez seja preciso ter fé e esperança, mas a virtude necessária deve ser - me parece - uma virtude fria, que não é habitualmente considerada no registro das virtudes, certamente uma virtude cartesiana e que poderíamos nomear de *precisão*.

A precisão, virtude fundamental

Seria a virtude das *ideias claras e distintas*², que tinham para Descartes uma função essencial, uma função de guia em sua pesquisa da certeza. Seu modelo das ideias claras e distintas provém das matemáticas. Dali surgiu um desejo novo, o de considerar o mundo, o mundo físico, a partir das matemáticas. É possível encontrar nesse momento alguns elementos barrocos em Descartes; porém, tratava-se ali de uma noção profundamente inédita, e essa novidade maior deu origem à matematização do mundo.

Nosso universo é o da precisão. Um escrito célebre³ retrata a produção desses objetos que todo mundo ou quase todos sempre levam consigo. Esses objetos mudaram radicalmente nossa maneira de nos situarmos no tempo. A todo instante, sabemos a hora; quando um orador fala demais, temos a impressão de que ele nos fez perder tempo;

perder-se no tempo não é coisa fácil atualmente; em um diagnóstico psiquiátrico, verificar a orientação temporal de um sujeito permite localizar certos *déficits*... A precisão de nosso universo nos perturba. Estamos sempre atrasados em relação ao universo científico da precisão, em relação à precisão, à fineza do cálculo do tempo que é, desde então, possível. Nós mesmos, nosso pensamento, nossa vida estão totalmente impregnados disso.

Como virtude principal na pesquisa analítica, no ensino e na prática da psicanálise, eu proporia então a *precisão*⁴. Banir o impreciso, o vago. Evidentemente sempre tropeçamos na imprecisão, mas não fazemos aliança com ela, lutamos contra ela. A eficácia da lógica matemática é de operar com elementos que, por definição, nada têm de imprecisos. E a operatividade da teoria dos conjuntos abertos - que foi demonstrada - é ela mesma ligada à reintrodução muito precisa desse impreciso; não se trata de um impreciso natural, de um impreciso bruto; é um *flo* que está encerrado na precisão.

Conhecemos a virtude da precisão em psicanálise. Trata-se da atenção que dispensamos aos detalhes. Desde Freud, a psicanálise se nutre de detalhes. Na investigação clínica passo a passo, nas entrevistas preliminares, sabemos que devemos comunicar ao paciente nossa orientação concernente aos detalhes. Dizer: "Fiquei muito angustiado" não basta: nós interrogamos a modalidade específica dessa angústia, o momento em que ela surgiu, como ela se apaziguou... E isso, não apenas para saber mais sobre ela, mas porque através disso comunicamos ao paciente algo da necessidade do bem-dizer em psicanálise. É nisso que a precisão é uma virtude, tanto mais porque a ética da psicanálise, de certa maneira, não visa outro bem senão o bem-dizer, como ensina Lacan. A fala justa é em si mesma um dado de base.

Lacan nos ensina a cingir o que escapa, a cingi-lo cada vez de mais perto, pois nossa prática tem a ver com o que escapa. Nós o tocamos em uma aproximação cada vez mais fina - é isso, o movimento a seguir. Se tudo anda bem, esse é também o caminho do paciente. E é igualmente aquele que deveríamos seguir para o ensino e a pesquisa. Em outras palavras, em nosso campo os projetos amplos e imprecisos não passam por serem ambiciosos: é preciso temas delimitados. Preferir o detalhe à síntese, um pedaço mais que um *corpus* imaginário, e recusar de maneira decidida os projetos que não satisfazem a esse critério da precisão⁵.

O *corpus* de trabalho visado deve ser, ele também, preciso. Não trabalhamos a partir da biblioteca universal: fazemos contas, eu presumo. Trabalha-se a partir de uma lista determinada, que pode ser aumentada no decorrer da pesquisa, mas levando em conta os limites de seu tempo e de suas forças.

Detalhe novo versus gozo da repetição

Para conseguir um avanço num trabalho de pesquisa, mais vale produzir algo novo bem pequeno - por menor que seja ele, não é isso que conta - do que longas sínteses que não passam de repetição. Trata-se então de produzir e de estimular o desejo pelo novo, ainda mais porque somos advertidos sobre o gozo da repetição - encontrar o mesmo uma vez mais, o que diz bem o título do Seminário *Encore*. Fazemos ainda o mesmo, ou fazemos um pouco menos o mesmo e um pouco mais de outra coisa? Lacan cede às vezes à esperança de produzir um significante novo, e se ele próprio tem algo a ver com a Medeia de Eurípides é enquanto ela é portadora de um saber novo. Para mostrar-se digno do nome que ele porta, o Centro Descartes deveria ser um lugar em que será valorizado o saber novo, mesmo quando se tratar de um pequenino detalhe. Saudemos o detalhe novo!

Entediar-se é algo bom. Experimentar um sentimento de tédio é bom, mas com a condição de que isso gere um desejo de se divertir. Não é obrigatório que a elaboração de saber seja aborrecida: trata-se ao contrário de divertir-se com o saber. O significante não é feito apenas da repetição do gozo, ele é também feito do jogo. Para homenagear um analista que não faz parte de nossa paróquia, de nossa seita, poderíamos propor como subtítulo *O Centro Descartes, espaço transicional...* Um saber entediante anuncia algo falso. Descartes não é entediante, ele é mesmo extremamente divertido se seguimos seu caminho. É o que acabo de dizer sobre o que deve ser esperado ou, pelo contrário, rejeitado, e isso nada tem de triste. Trata-se de acolher em um espaço transicional de pesquisa aqueles que estão dispostos a jogar conosco. Não tanto como bravos camaradas que entrariam no espaço do saber com suficiência, autoproteção, desejo de ser respeitados, mas que, sobretudo, aceitem se considerar como trabalhadores.

A ascese cartesiana, um modo de vida

A época de Descartes é anterior à captura da filosofia pela Universidade. A Universidade estava então do lado dos aristotélicos, mesmo que, sempre com um tempo de atraso, ela tenha se reivindicado a seguir cartesiana contra Newton.

Ele era um homem preocupado com a pesquisa da verdade. A filosofia e a matematização do mundo eram para ele um modo de vida - é assim que Lacan apresenta Descartes no *Seminário 11*, como um homem de desejo⁶. A pesquisa do saber estava no primeiro plano, era toda a sua vida. Tratava-se certamente de desejo e de saber quais valores podiam orientar sua existência. Isso aparece muito claramente no terceiro dos famosos sonhos relatados em *La Vie de M. Descartes*, de Adrien Baillet⁷ - os três sonhos de uma noite que perturbaram Descartes. Numerosos artigos psicanalíticos

tratam desses sonhos. Freud faz alusão a eles. Lacan se absteve de lhes dar uma interpretação selvagem, mas ele nos esclarece sobre o contexto da pesquisa de Ausone, poeta do século VI que escrevia em latim. Estudante, eu havia buscado o livro de Ausone onde aparece esta frase, que poderia ser a premissa do Centro: *Quod vitae sectabor iter*⁸ ("Qual caminho seguirei na vida?"). Descartes vê surgir em seu sonho um homem que lhe apresenta um papel em que está escrito: *É e não*⁹ (*O sim e o não*). Ora, pesquisando essas palavras no livro de Ausone, ele não as encontra. Eis o que se prestaria a infundáveis interpretações. Não creio que haverá exames no Centro Descartes, mas nós teríamos podido propor como tema *A interpretação do sonho de Descartes*, e apreciar assim a análise e a resposta trazida por cada um.

Segundo Lacan, o caminho de Descartes foi uma "ascese"¹⁰, em outras palavras, uma verdadeira pesquisa espiritual: não era um exercício formal, uma aprendizagem na qual o sujeito permanece à distância do saber, mas uma pesquisa de si mesmo na elaboração do saber. É nesse sentido que Lacan diz, além disso, que Descartes era um analisante. Isso significa que através da elaboração significativa que sua obra testemunha, ele próprio aparece como sujeito, como sujeito que tentava produzir e que ele produziu.

Exigência de demonstração

Como lembrou Germán Garcia, o que Lacan valorizou em Descartes não é tanto o homem do saber, mas o homem da certeza, e esses são registros bem distintos. O saber não esperou Descartes e a matematização do mundo para encher as estantes! Desde a Antiguidade, tudo o que foi escrito e escapou de ser queimado ou perdido, o menor pedaço de papel, foi cuidadosamente conservado e decifrado. Esse saber acumulado nas bibliotecas era partilhado entre as universidades e a Igreja. Não esquecemos que as

universidades apareceram no século XII a partir do cuidado religioso, eclesiástico, do saber. Todo esse saber - é preciso dizer - era eminentemente duvidoso, veiculando as histórias mais falsas, as mais abracadabrantes que foram contadas por séculos. Em sua correspondência, Descartes pode se descrever como aquele que vem abrir as janelas para deixar circular o ar nessas salas escuras onde se embalsamava o saber, como aquele que vai permitir que o sol nelas penetre. É com o ferro e o fogo que ele entrou nas bibliotecas do mundo. Essa pesquisa da certeza age como uma arma, uma vez que ele foi o primeiro a dizer: *para dizer isso, é preciso demonstrá-lo*. Eis sua primeira arma. Trata-se da exigência de demonstração: *De onde você sabe isso? E de onde eu mesmo sei o que sei?*

Agora que construímos uma rede das bibliotecas do Campo freudiano, seria melhor não pensar no que Descartes diria das bibliotecas de psicanálise, pois nós próprios sabemos que boa parte, senão quase tudo, cairia sob o cutelo da operação cartesiana. Se a psicanálise fosse uma ciência, talvez pudéssemos pelo menos separar a história da psicanálise e sua atualidade, mas, felizmente para nós, isso não é possível. Não há certeza então. No entanto, buscamos essa certeza - significante que é a cabeça de Medusa com a qual Descartes abate e destina à morte todas as agitações da erudição que, de século em século, fabricaram a tradição.

Da supremacia do infinito à operatividade do nada

A segunda ideia essencial de Descartes, que domina a reflexão filosófica de seu século, é algo que nós perdemos, a saber, a supremacia do infinito e da perfeição de um ser todo-poderoso. É baseado nela que Descartes pensa. Com o século XVIII nasceu a supremacia da positividade, outra noção que também perdemos - o conceito freudiano de castração é uma encarnação operatória e cruel dessa ideia,

e Lacan tentará a seguir matematizá-la. Para Hegel, o nada é alguma coisa, o nada opera - é a essência da dialética, se quiserem. Sim, o nada é alguma coisa. Seria apenas isso o que justificaria a referência hegeliana que Lacan deu à psicanálise. Mas para Descartes, o ser era pleno. Para compreender porque o mal ou - pior ainda - o erro existe no mundo, Descartes deve acusar Deus por isso. Pois, enquanto ser pleno, todo-poderoso, a verdade primeira de Deus implica excluir a mentira e a enganação. Com esse Deus, como dar conta de como o erro e a enganação surgem no mundo? Descartes chega a explicar que a negatividade, o nada, é um erro de perspectiva.

Tal ponto de vista é reencontrado nestas versões do cartesianismo que são as obras de Malebranche e de Spinoza. Todo o pensamento do século XVII foi dominado por essa concepção do ser como pleno. É a essência do pensamento clássico que não pode mais nos animar, uma vez que pensamos a partir do caráter "finito" do homem, de sua finitude. Lacan o sublinha no *Seminário 11*¹¹ - desde Kant, não é mais possível pensar a condição humana a partir do infinito.

Enquanto que, tomando como ponto de partida o cogito das *Méditations...*, após algumas definições e demonstrações no primeiro livro de *A ética*, Spinoza se instala diretamente na essência, na atualidade e na realidade de Deus. Segundo sua concepção, o erro, a falta, o menos não existem. Spinoza leva o cartesianismo a ponto de dizer que a visão não falta mais a um cego do que a uma pedra!¹². Ele desqualifica o modo mesmo da comparação que não é como tal um ser de razão. A certeza se sustenta aqui na impossibilidade de anular o fato que situamos no perfeito e no infinito: a menor imperfeição de um objeto não pode ser concebida senão comparando-o com um objeto que pertence à outra ordem de realidade.

A ordem das razões

Descartes é uma passagem obrigatória para os estudantes franceses, tanto em filosofia como em letras. De uma certa maneira, ele mereceria ser nosso Shakespeare, nosso Cervantes. Ora, como muitos estudantes de minha geração no início dos anos sessenta, minha leitura de Descartes foi marcada por um comentário que li ao mesmo tempo que as *Méditations...*: o de Martial Guérault, que havia publicado nos anos cinquenta uma obra em dois volumes intitulada *Descartes selon l'ordre des raisons*¹³. Parecia então que ele havia decifrado o enigma de Descartes. Com os *Escritos* de Lacan, é um dos livros que mais li. Guérault era um universitário - ninguém era mais universitário do que ele. Eu o vi apenas em duas ocasiões. Primeiro, assistindo seu curso no *Collège de France*, antes da nomeação de Jean Hyppolite e depois de Michel Foucault; seu curso sobre Spinoza era muito difícil de acompanhar, pois ele lia a toda velocidade páginas que pareciam imensas. Em seguida fui visitá-lo em sua casa nos arredores de Paris para pedir autorização para publicar um artigo nos *Cahiers pour l'analyse*¹⁴. Fiquei emocionado ao reencontrar esse homem, que morreu antes de terminar seu Spinoza. Ele havia escrito dois enormes volumes¹⁵ sobre a ética de Spinoza, comentando passo a passo cada artigo, cada proposição, cada teorema, e morreu antes de chegar ao livro que trata da beatitude. Para mim, jamais saberemos verdadeiramente como é a beatitude em Spinoza, porque Guérault faleceu antes de chegar a esse ponto.

Guérault começou escrevendo uma tese sobre a doutrina da ciência em Johann G. Fichte¹⁶, que não é uma de suas melhores obras. Em seguida ele se voltou para a filosofia francesa do século XVII. Tentei encontrar, para oferecer ao Centro, os dois volumes de Guérault sobre Descartes, mas eles estão esgotados no momento. Posso também recomendar seus três volumes sobre Malebranche; o primeiro, *La Vision de Dieu*, trata do posicionamento imediato do filósofo desde

o ponto de vista de Deus, e faz uma comparação com Descartes. Ele escreveu também *Quatre études...* sobre Berkeley, uma pequena obra extremamente divertida.

Apesar de tudo que já havia sido articulado sobre Descartes, Guérout introduziu uma leitura absolutamente nova e isso por ter levado a sério as frases em que Descartes precisa que ele não segue a ordem das matérias, mas a ordem das razões¹⁷. Como acentua Guérout, para Descartes, isso implicaria não dizer tudo de uma vez, mas raciocinar por ordem, das coisas mais fáceis às mais difíceis: *eu deduzo o que posso, tanto concernindo uma coisa quanto uma outra; tal é, a meu ver, o verdadeiro caminho para encontrar e expor a verdade*. Esse ponto de partida extremamente simples levou Guérout a recompor passo a passo a dedução cartesiana nas *Meditações...* A esse pequeno livro, o comentário de Guérout oferece uma magnífica contribuição; em cada frase, ele permite ler o que nunca antes tinha sido visto como uma trama tão fina, tão coerente. A metade do livro de Guérout trata das cinco primeiras meditações, e a outra é consagrada à última. A virtuosidade de seus argumentos é admirável, a ponto de se poder mesmo ter às vezes o sentimento de que ele faz troça do leitor, inclusive suspirando *Ufa, acabou!* Mas na página seguinte, surge uma nova objeção, de sorte que se trata quase de um comentário de Guérout sobre seu próprio comentário.

Uma leitura sistemática passo a passo

Sua ideia era apreender o que há de sistemático em um pensamento; que cada frase de um pensador como Descartes devia ser compreendida em relação com uma outra frase, e que isso não era por acaso, pelo menos no texto das *Meditações...*

Trata-se de uma leitura desse célebre texto como jamais foi feita: uma leitura sistemática e, podemos dizer,

estrutural, uma vez que cada elemento pode encontrar seu lugar em relação aos outros elementos. Para nós, que não liamos Lévi-Strauss nem Lacan no curso de filosofia, seguir Guérault já era uma preparação para o que iria se chamar o estruturalismo. Podemos evidentemente criticar Guérault, esse mestre dos estudos cartesianos na França; depois de sua morte, tudo o que é publicado na França sobre Descartes se apoia no fato de que ele se enganou em um ponto ou outro. Agora que não está mais aí, ele é ridicularizado. Haveria certamente coisas interessantes a dizer sobre isso. Guérault não declinou toda a obra de Descartes. Seu Descartes é muito kantiano: é com o método kantiano, através da questão da validade kantiana, que Guérault lê Descartes.

Mas, apenas para provocar em vocês o desejo de lê-lo, de traduzi-lo, posso lembrar que Guérault constituiu um caminho para Lacan, ao menos para mim. Ele foi como uma preparação à leitura de Lacan, uma preparação a lê-lo passo a passo e de maneira sistemática. Nunca escondi isso. Quando Lacan me pediu para redigir o index dos seus *Escritos*, terminei meu prefácio a esse index com uma alusão à sistematicidade dos *Escritos*¹⁸ - que podiam parecer pedaços reunidos ao sabor da inspiração - e por um apelo aos estudos de Martial Guérault sobre Berkeley. Fiz com que seu nome figurasse nos *Escritos* de Lacan e, em vez dos seus estudos sobre Descartes, preferi mencionar aqueles sobre Berkeley, menos conhecidos, porque ele mostra aí precisamente a existência de um paradoxo que Berkeley não pode resolver, mas que ele desloca de qualquer forma em todos os seus escritos. Isso me parecia ter relação com o manejo que Lacan faz do objeto a. Acredito enfim que o Descartes de Lacan, aquele que ele evoca no *Seminário 11*, ao qual ele remete em "A ciência e a verdade", último texto dos *Escritos*, é o Descartes de Guérault. Quando Lacan veio à Escola Normal Superior para seu Seminário sobre os *Quatro*

conceitos..., suas referências a Descartes¹⁹ eram como sinais atestando nossa boa orientação.

Guérout foi eleito antes de Koyré para o Collège de France. Koyré levou isso a mal, como se tivessem preferido o francês católico que era Guérout ao judeu russo que ele era - em todo caso, ele se queixou disso e partiu para os Estados-Unidos. Koyré ou Guérout, a escolha era difícil.

Esvaziamento do saber

As três primeiras meditações oferecem um apanhado das ressonâncias cartesianas que encontramos em Lacan. De fato, quais são os personagens colocados em cena por Descartes? Há o *sujeito* e um *Outro* do qual ele busca a verdadeira natureza.

É preciso, me parece, aprender a seguir o caminho de Descartes e sua maneira tão extraordinária de esvaziar o saber. Pois, com sua exigência de certeza, Descartes realiza um esvaziamento do saber. Ele se interroga sobre o que ele pode colocar em dúvida e, para chegar a encontrar a certeza como tal, ele decide duvidar de tudo o que se pode duvidar. Isso nada tem a ver com a neurose obsessiva, pois trata-se de uma dúvida metódica, decidida - mesmo que um neurótico obsessivo pudesse talvez ver em Descartes uma porta de saída... Pela dúvida, Descartes anula com uma grande simplicidade bibliotecas inteiras, da mesma forma que ele anula o mundo exterior - avaliamos aqui a ferocidade dessa exigência lógica de certeza. *Por que posso às vezes pensar que vejo coisas que não existem? Já que há semblantes, nada do que pude perceber não é absolutamente certo. Há também os sonhos. Mas sem dúvida não sou louco - isso foi comentado várias vezes: como ele pode saber que não é louco? Descartes estende a dúvida a tudo, salvo às verdades matemáticas. E de maneira sistemática: se é possível duvidar, então duvido. Não que ele duvide em seu coração; mas ele quer estender a possibilidade da dúvida*

até que não seja mais possível ir além. Esse ponto além do qual não é possível ir, pareceria ser a certeza das ideias claras e distintas das matemáticas.

É nesse momento que ele inventa esta extraordinária ficção do gênio maligno, este Outro da enganação - ideia que, sozinha, resume todo o pensamento barroco. Era o que se acreditava na época e era imputado à natureza - o homem em relação com um Outro enganador. Descartes demonstra isso colocando essa função barroca no gênio maligno.

O cogito como resto

Como vocês sabem, o que ele obtém como resto impossível de anular é seu tema, seu *cogito*²⁰, que Lacan qualifica precisamente de "pontual e evanescente"²¹ em "A ciência e a verdade". Esses dois termos são impensáveis sem a análise de Guérault sobre as *Meditações*... "Pontual e evanescente", pois, segundo Guérault, esse sujeito só pode se sustentar na medida em que ele pensa: ele se sustenta no instante e escapa à duração do tempo. Um erudito recentemente contestou a validade dessa leitura. Mas a leitura de Lacan sobre esse ponto segue a de Guérault.

Em um sentido, o *cogito* de Descartes se revela como real: resto desse sujeito aparecendo a partir do que é impossível de anular pela via da dúvida ou pela do gênio maligno. É uma exceção, uma exceção de fato que se encontra, embora se duvide de tudo e o gênio maligno seja enganador: *ali, não posso duvidar nem ser enganado*. Trata-se de uma espécie de triunfo do sujeito, que - a despeito de tudo o que é mobilizado em um universo destruído, anulado e ameaçado por um Outro todo-poderoso e enganador - surge e diz: *Eu sou*. Há nisso alguma coisa de heroico, e que também apresenta a vantagem de eliminar os outros, como um celibatário arrogante que pode gozar de sua solidão por certo tempo.

Mas isso se presta à controvérsia, pois é possível dizer: *penso logo sou - porque eu sou*. Em que medida Descartes aplica aqui o princípio que "para pensar, é preciso ser"²²? A partir daí, esse princípio não jogaria ele mesmo na dúvida generalizada, hiperbólica? De forma que todos os comentários giram em torno do tempo lógico: é uma instituição instantânea ou um tempo lógico que opera? Tudo isso intervém entre a primeira meditação e as duas primeiras páginas da segunda. Em seguida, é muito divertido ver como, a partir desse *cogito*, Descartes deduz, descobre, revela a preeminência da ideia de Deus: *se tenho a ideia de um ser infinito, se tenho a ideia de infinito, isso corresponde necessariamente a qualquer coisa de real, porque não pude eu mesmo criá-la*. Ele encontra a matriz do argumento ontológico: a ideia de Deus, ou seja, um conceito, que permite concluir uma existência qualquer. Fazendo isso, ele apaga qualquer hiato entre o conceito, a representação ou o significante, e a existência.

Se seguirmos Descartes até a quarta meditação, encontramos sua extraordinária demonstração de que o que falta ao homem, seus erros, suas imperfeições não são imputáveis a Deus. Sua demonstração sobre o erro repousa na diferença de amplitude que existe entre o entendimento e a vontade²³: diferentemente da vontade, o entendimento humano é limitado. Essa limitação não é vista por Descartes como alguma coisa negativa: ele considera que o entendimento é limitado, mas correto nos limites que são os seus - é verdade - enquanto a vontade humana, ela sim, é infinita.

A vontade pode assim ultrapassar o entendimento, efetuando um tipo de passagem ao ato além do que se compreende. Jean-Paul Sartre ficou encantado com isso a ponto de escrever um artigo célebre intitulado "La liberté cartésienne"²⁴; ele tenta, digamos, mostrar como Descartes era sartreano antes de Sartre - não seria também uma

indicação sobre o que implica, na França, o fato de colocar Descartes do seu lado?

Versões e subversão do *cogito*

Quando, por sua vez, Lacan parece tirar Descartes do seu lado, ele segue uma velha tradição francesa. É muito divertido - o inconsciente é impensável para os cartesianos, dado que eles pensam o psiquismo a partir da transparência do *cogito*. O cartesianismo baseado na tradição sempre foi um obstáculo para a introdução de Freud na França - exatamente como tinha sido para a penetração das ideias de Newton. Como se poderia ter uma ideia clara e distinta do fato de que um astro agisse à distância sobre outro astro? Isso parecia reintroduzir os atributos ocultos do pensamento pré-científico! Os franceses sempre foram os mais resistentes a Newton, como foram pouco amigáveis para com a teoria freudiana. No século XX, são os escritores, bem mais que os filósofos, que ligaram Freud à cultura francesa. A ponto de Sartre, que tinha certa simpatia pela investigação analítica, reduzir o inconsciente à má fé. Para ele, o inconsciente é a má fé: o próprio sujeito se engana e faz como se não o soubesse.

As referências de Lacan a Descartes se inscrevem bem em uma tradição, mas elas também produzem um grande efeito surpresa, pois se servem do que é habitualmente utilizado para negar a existência do inconsciente - o sujeito saberia tudo do seu psiquismo, ele mesmo concebido como um espaço de inteligibilidade.

Ora, retomando o *cogito* segundo Guérault, Lacan faz aparecer o sujeito cartesiano como sujeito barrado. Ele introduz a ideia, talvez um pouco forçada, de que o sujeito do inconsciente é o sujeito cartesiano - ou seja, o sujeito enquanto vazio, puro ponto sem conteúdo. É muito preciso em um artigo que publiquei em 1966 nos *Cahiers pour l'analyse*. Respondendo a estudantes em filosofia, Lacan precisa que

ele invoca a ascese cartesiana ao ponto em que "consciência e sujeito coincidem", mas que seria errôneo "tomar esse momento privilegiado do sujeito como exaustivo"²⁵. Isso já havia sido formulado ainda mais claramente em "A ciência e a verdade"²⁶. O erro dos cartesianos foi ter pensado que o que é verdadeiro em um momento dado é válido em toda a esfera do sujeito, isto é, ter pensado: sujeito = consciência. Pois qualquer coisa verdadeira em um momento dado em Descartes não vale para outros momentos.

Lacan tentou dividir o enunciado cartesiano de várias maneiras²⁷. Ele refuta a simplicidade de "penso, logo sou" - esse enunciado implica necessariamente que "eu sou aquele que diz "eu sou""; como Lacan enfatiza, trata-se de um enunciado que implica um sujeito da enunciação. Essa frase contém uma duplicidade escondida: ser e dizer que se é não é a mesma coisa, há aí um deslocamento. Existe uma inevitável divisão entre o "eu sou" no nível do ser e o "eu sou" no nível do sentido do enunciado. Isso não anula o argumento de Descartes, mas permite introduzir a perspectiva analítica. Lacan, além disso, diz nesse texto: a divisão entre o "eu sou" do sentido e o "eu sou" da existência, justifica o fato de que, como avança Freud, é possível haver angústia de castração mesmo que possamos negar que ela se produza²⁸. "Eu sou" - mesmo se for um fato - não impede uma divisão, que traduz por sua vez toda uma divisão interna, que Freud chama de "clivagem" e que Lacan considera como a matriz do recalque originário. De forma que ele restitui o *cogito* cartesiano como sendo o que vela, apaga, tenta apagar o recalque originário.

Assim, ele eleva o sujeito do inconsciente à dignidade do *cogito*. Não se trata de acatar a análise de Lacan no plano filosófico, mas de ver que é possível formular o sujeito do inconsciente com termos que correspondem aos de Descartes. Através de Lacan se efetua uma espécie de

batismo filosófico de Freud. Lembremos, além disso, que o seminário da lógica da fantasia é igualmente estruturado a partir do *cogito* cartesiano, dessa vez invertido. Descartes acompanha Lacan nos *Escritos*, particularmente em "A instância da letra..."²⁹. Se Lacan pode dizer que, ao longo do seu Seminário *A ética da psicanálise*, e através dos séculos, ele havia dado a mão a Marguerite de Navarre³⁰ (autora do *Heptaméron*), de uma certa maneira, com a outra, ele deu mão a Descartes.

Que este primeiro Instituto do Campo Freudiano em Buenos Aires tenha o nome de Descartes é muito importante, pois longe de nós a ideia de que rompermos com ele. Como lembra Lacan em "Radiofonia", uma outra máxima de Descartes, que figura em sua correspondência, é: *larvatus prodeo - na cena do mundo, entro mascarado*³¹.

Lembremo-nos que, embora esses caminhos sejam conhecidos, sempre resta o que aprender de uma leitura de Descartes.

Tradução: *Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa*

¹ Alocução pronunciada por Jacques-Alain Miller em 11 de março de 1992, na inauguração do Centro Descartes em Buenos Aires, primeira instituição do Campo freudiano. Acompanhada da exposição introdutória de Germán García e da discussão que ocorreu em seguida, essa conferência foi primeiramente publicada com o título "Centro Descartes 11 de março de 1992. A aula inaugural", em *Descartes* n° 11/12, julho de 1993. Esta conferência foi publicada recentemente em *La Cause du Désir - Revue de L'École de la Cause freudienne*, n° 90. Paris: Navarin Ed., jun. 2015, p. 54-64. Tradução para o francês e notas: Pascale Fari e Beatriz Vindret, com a colaboração de Marie-Hélène Brousse e Juan-Pablo Lucchelli. Texto não relido por Jacques-Alain Miller e publicado com sua amável autorização.

² DESCARTES, R. (2000). *Discours de la méthode*. Paris: Flammarion, p. 73-74; IDEM. (2000). *Méditations métaphysiques*. Paris: PUF, p. 66-67 e 126-127.

³ KOYRE, A. (set. 1948). "Du monde de l'a peu près à l'univers de la précision". In: *Critique*, tome IV, n° 28, p. 806-823.

⁴ Na discussão posterior à sua intervenção, J.-A. Miller enfatizou que "o sentimento e a exigência da precisão são necessárias para que a psicanálise não se dilua no discurso

comum". E acrescentou: "Preservar a precisão em nosso campo é preservar o essencial da psicanálise".

⁵ Durante o debate, J.-A. Miller apontou ainda que certamente é preciso buscar, mas também "deixar-se encontrar" ou, em outras palavras, ter "uma certa disponibilidade para o novo" - "o universo da precisão poderia ser chamado também de universos dos achados, dos encontros". E acrescentou: "as grandes descobertas científicas foram achados, às vezes devidas ao acaso, mas elas só podem aparecer se são enquadradas por um *automaton* forte" - o qual permite apreendê-las da contingência.

⁶ LACAN, J. (1988[1964]). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 210-212. Ver também DESCARTES, R. (2000). *Discours de la méthode*. Op. cit., p. 33, 39 e 65.

⁷ BAILLET, A. (1961). *La vie de M. Descartes*, livre II, chapitre 1. Paris: D. Horthemels, p. 81-86, que pode ser consultado no site de *La Bibliothèque nationale* (bnf.fr).

⁸ *Incipit* de *L'Idylle XV*, de Ausone. Muitas traduções dos *Idylles* estão disponíveis na internet.

⁹ Primeiras palavras de *L'Idylle XVII* de Ausone.

¹⁰ LACAN, J. (1988[1964]). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Op. cit., p. 212; IDEM. (2003[1966]). "Respostas a estudantes de filosofia". In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., p. 210-211.

¹¹ IDEM. (1988[1964]). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Op. cit., p. 260.

¹² Cf. a carta XVII da *Correspondance* de Spinoza, trad. Émile Saisset (1842), disponível na internet.

¹³ GUEROULT, M. (1953). *Descartes selon l'ordre des raisons*. Paris: Aubier-Montaigne.

¹⁴ IDEM. (1967). "Nature humaine et état de nature chez Rousseau, Kant et Fichte". In: *Cahiers pour l'analyse*, n° 6, p. 1-9.

¹⁵ IDEM. (1968). *Spinoza. Éthique*, tomo I. Paris: Aubier-Montaigne e IDEM. (1997). *Spinoza. Éthique*, tomo II. Op. cit.

¹⁶ IDEM. (1930). *L'évolution et la Structure de la doctrine de la Science chez Fichte*. Paris: Les Belles Lettres; IDEM. (1955). *Malebranche*, tomo I. Paris: Aubier-Montaigne; IDEM. (1957). *Malebranche*, tomo II. Op. cit.; IDEM. (1959). *Malebranche*, tomo III. Op. cit.; IDEM. (1956). *Berkeley. Quatre études sur la perception et sur Dieu*. Paris: Aubier-Montaigne.

¹⁷ DESCARTES, R. (1988). "Lettre à Mersenne du 24 décembre 1640". In: *Oeuvres de Descartes. Correspondance*, vol. III. Paris: Vrin, p. 266: "deve ser observado, em tudo que escrevo, que não sou a ordem das matérias, mas apenas a das razões: ou seja, não digo absolutamente em um mesmo lugar tudo o que pertence a uma matéria, porque me seria impossível prová-lo, tendo para isso razões que devem ser tiradas de bem mais longe umas que as outras; mas raciocinando por ordem, a *facilioribus ad difficiliora*, deduzo o que posso, tanto para uma matéria quanto para uma outra; o que é, a meu ver, o verdadeiro caminho para bem encontrar e explicar a verdade. E para a ordem das matérias, só é bom para aqueles cujas razões são todas soltas, e que podem falar tanto de uma dificuldade quanto de outra". DESCARTES apud GUEROULT, M. (1953). *Descartes selon l'ordre des raisons*. Op. cit., p. 20.

-
- ¹⁸ MILLER, J.-A. (1988). "Esclarecimento". In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 909-910.
- ¹⁹ LACAN, J. (1988[1964]). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Op. cit., p. 38-40, 46-47 e 210-214.
- ²⁰ DESCARTES, R. (2000). *Méditations métaphysiques*. Op. cit., p. 41-43, 52-55; IDEM. (2000). *Discours de la méthode*. Op. cit., p. 66-68.
- ²¹ LACAN, J. (1988[1965-1966]). "A ciência e a verdade". In: *Escritos*. Op. cit., p. 872.
- ²² DESCARTES, R. (2000). *Discours de la méthode*. Op. cit., p. 68.
- ²³ IDEM. *Ibid.*, p. 86-95.
- ²⁴ SARTRE, J.-P. (1990). "La liberté cartésienne". In: *Situations philosophiques*. Paris: Gallimard, p. 61-79.
- ²⁵ LACAN, J. (2003[1966]). "Respostas a estudantes de filosofia". Op. cit., p. 210.
- ²⁶ IDEM. (1988[1965-1966]). "A ciência e a verdade". Op. cit., p. 869-892.
- ²⁷ IDEM. (1985[1954-1955]). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., p. 13-16, 64 e 77; IDEM. (1988[1957]). "A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud". In: *Escritos*. Op. cit., p. 519-520; IDEM. (1966-1967). "A lógica da fantasia". Seminário inédito; IDEM. (2012[1971-1972]). *O seminário, livro 19: ... ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., p. 108-118; IDEM. (1974-1975). "RSI". Seminário inédito, aula de 14/01/1975; IDEM. (dez. 2011[1974]). "A Terceira". In: *Opção Lacaniana - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, n° 62. São Paulo: Edições Eólia, p. 11-12 e 27.
- ²⁸ IDEM. (2003[1966]). "Respostas a estudantes de filosofia". Op. cit., p. 210-211.
- ²⁹ IDEM. (1988[1957]). "A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud". Op. cit.
- ³⁰ IDEM. (1992[1960-1961]). *O seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., p. 32; IDEM. (2003[1965]). "Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein". In: *Outros Escritos*. O. cit., p. 203-204.
- ³¹ DESCARTES, R. (1986). "*Cogitationes privatae*". In: *Oeuvres de Descartes*, vol. X. Paris: Vrin, p. 213: "*Ut comoedi, moniti ne in fronte appareat pudor, personam induunt: sic ego, hoc mundi theatrum conscensurus, in quo hactenus spectator existiti, larvatus prodeo*". Com o título "Préambules", Ferdinand Alquie propõe a seguinte tradução: "Os comediantes, chamados à cena, para não deixar ver o rubor em seus rostos, usam máscara. Como eles, no momento de entrar nesse teatro do mundo onde, até aqui, não passei de espectador, o faço mascarado". Ver também: DESCARTES, R. (1963). *Oeuvres philosophiques*, tomo I. Paris: Garnier, p. 45]; LACAN, J. (2003[1970]). "Radiofonia". In: *Outros escritos*. Op. cit., p. 437; IDEM. (1998[1946]). "Formulações sobre a causalidade psíquica". In: *Escritos*. Op. cit., p. 176-177.