



## Figures de l'incroyance

Dalila Arpin

On remarque<sup>1</sup> dans le discours courant le paradoxe suivant : la croyance est souvent apparentée à la folie. Ne pas revenir sur ses croyances équivaut à être pris pour un fou allant même homologuer la personne croyante au fou de Dieu. Néanmoins, Freud va démonter cette idée et défaire cette correspondance en postulant que le fou ne croit pas à son délire. S'il ne revient pas sur ses croyances, c'est en raison de ses certitudes. Lacan le suivra dans cette démarche, dans la psychose il n'est pas question de croyance. Le phénomène de l'*Un glauben*, isolé par Freud, se définit tout autrement que par un refus de croire.

Si le discours courant assimile également incroyance et athéisme, la psychanalyse, elle, fait la démonstration d'un tout autre phénomène. Pour Lacan, l'athéisme est « la croyance que Dieu n'intervient pas dans les affaires de ce monde »<sup>2</sup>. La figure de Dieu peut même intervenir sous la forme d'une femme. Un « athée viable » est « quelqu'un qui ne se contredit pas à tout bout de champ »<sup>3</sup>, poursuit Lacan. L'athée est un sujet qui ne croit plus en Dieu, tout en lui préservant une place dans la structure. C'est un sujet qui ne compte plus sur Dieu ni sur d'autres figures pouvant se substituer à lui.

L'incroyance est un phénomène reconnaissable dans la psychose, conséquence de la non-inscription de la fonction du père qui entraîne, entre autres effets, l'absence de signification phallique et la difficulté d'accorder du crédit à des figures susceptibles d'incarner un savoir. Citons par exemple la méfiance dans la paranoïa et l'ironie dans la schizophrénie. Une série de questions se pose dès lors : l'incroyant est-il toujours un psychotique ? L'incroyance peut-elle être élevée à la catégorie du phénomène élémentaire, tel que Lacan le fait pour la certitude ? À l'inverse, le névrosé est-il toujours croyant ?

L'incroyance est souvent associée à l'athéisme, l'agnosticisme, l'indifférence, le panthéisme, le déisme ou même le scepticisme. Georges Minois, auteur d'une *Histoire de l'athéisme*<sup>4</sup> prend soin de distinguer, par exemple, incroyance et athéisme. Il entend par la première non pas la non-croyance, mais « l'affirmation de la solitude de l'homme dans l'univers, génératrice d'orgueil et d'angoisse »<sup>5</sup> et par le deuxième, la négation de l'existence d'un être surnaturel intervenant dans la vie quotidienne. Cependant, il s'en sert indistinctement tout au long de son ouvrage. L'incroyance est souvent absente des dictionnaires de Psychanalyse, de Psychiatrie et même de Philosophie. En revanche, d'autres mots comme croire, athéisme, scepticisme, sont mentionnés. Le scepticisme étant un courant à part entière dans la philosophie.

Le terme – incroyance – est seulement introduit au XIX<sup>e</sup> siècle, de la main de Chateaubriand. Apparu un siècle plus tôt, le vocable – incroyant(e) – lui, a été abandonné au profit de – non-

---

<sup>1</sup> Ce texte reprend le texte d'un exposé du 12 décembre 2009 pour l'Atelier de Psychanalyse Appliquée animé par Esthela Solano-Suarez et Serge Cottet. Cette recherche s'inscrit dans le cadre d'une thèse de doctorat, soutenue le 20/10/06, sous la codirection de M. Serge Cottet et M<sup>me</sup>. Marie-Hélène Brousse (Département de Psychanalyse de l'Université de Paris VIII).

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Minois G., *Histoire de l'athéisme*, Paris, Fayard, 1998.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 13.

croyant – de telle sorte que l’incroyance n’arrivera pas à s’affranchir du sens religieux. La psychanalyse va élargir son acception bien au-delà.

### *L’Unglauben, une intuition freudienne*

Très tôt, dans l’*Entwurf*<sup>6</sup>, Freud souligne le but de tous les processus cogitatifs : trouver une identité entre une perception ancienne et une actuelle. Précédé par le jugement, l’acte cogitatif se clôt par une « appréciation de la réalité » également appelée « croyance »<sup>7</sup>.

Freud emploie le terme d’*Unglauben*<sup>8</sup> dans le *Manuscrit K*<sup>9</sup>, où, à la différence de la névrose obsessionnelle, il signale à propos de la paranoïa : « Aucune créance n’est accordée à un reproche. »<sup>10</sup> Le reproche se tourne alors vers l’extérieur et c’est autrui qui est considéré comme responsable. Le symptôme primaire est, à l’occasion, la méfiance. La névrose obsessionnelle étant plutôt caractérisée par l’auto reproche et le symptôme par la scrupulosité, l’*Unglauben* apparaît alors comme ce qui sépare ces deux entités cliniques. Plus tard, c’est bien ce terme qui tracera la ligne de démarcation entre les deux structures. C’est le 23 mai 1907<sup>11</sup> que Freud emploie pour la première fois le terme de *Verwerfung*. Il explique que lors du retour de la libido, une partie seulement est dirigée vers l’auto-érotisme, une autre recherche à nouveau un objet qui doit être localisé à l’extrémité perceptive et sera par conséquent traité comme une perception. L’idée délirante devient alors plus pressante et la contradiction qui s’y oppose fait échouer le combat de défense. Le refoulement donne lieu à la *Verwerfung*, traduit par « forclusion », comme le proposa Lacan.

Cela dit, l’opposition croyance et incroyance ne correspond pas toujours à la ligne de démarcation entre névrose et psychose chez Freud. Quelques mois plus tôt<sup>12</sup>, Freud soutient qu’il y a croyance dans la paranoïa. Son point de départ est une observation clinique : une femme expérimente un désir d’ordre sexuel, qui tombe sous le coup du refoulement. Ce désir réapparaît sous la forme suivante : on dit au-dehors qu’elle a le désir, mais elle le nie. Dans d’autres cas, plus rares, on dit que ce commerce a eu lieu nuitamment contre son gré. Une pensée liée au désir, a surgi et s’est maintenue. Et même, d’inconsciente, elle est devenue consciente. Cette idée, née à l’intérieur, a été projetée à l’extérieur et revient comme une réalité perçue, contre laquelle le refoulement doit s’exercer de nouveau. « Le crédit a été refusé à l’affect du désir et lors de son retour, apparaît un affect contraire, hostile », dit Freud. Lors du retour, l’affect a été mué en son contraire.

Pour Freud dans la paranoïa, les idées projetées à l’extérieur rencontrent la croyance, alors que les sentiments produits à l’intérieur de l’appareil psychique, sont soumis à l’épreuve de la réalité, c’est-à-dire, au refoulement qui atteint le déplaisir des sentiments. Si la croyance est accordée aux perceptions, on peut supposer que le paranoïaque croit à ce qui lui vient de l’extérieur, c’est-à-dire, à ce qui vient de l’Autre, à ce qui est « autre » pour lui, sans oublier que ces perceptions sont déjà teintées d’interprétations. En revanche, ce qui est perçu de l’intérieur est rejeté. On retrouve alors le postulat freudien du *Manuscrit K*, selon lequel aucune créance n’est accordée au reproche.

On ne constate pas non plus une claire distinction chez Freud entre idées délirantes et idées religieuses. Dans *L’Avenir d’une illusion*, les idées religieuses partagent avec le délire leur caractère illusoire. Si les idées délirantes sont de construction plus complexe et se situent en

---

<sup>6</sup> Freud S., « Esquisse d’une psychologie scientifique », *Naissance de la psychanalyse*, Paris, coll. Bibliothèque de Psychanalyse, PUF, 1996.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 350.

<sup>8</sup> Freud S., *Naissance de la psychanalyse*, op. cit., p.129-137. Dans l’édition allemande, traduit par *incroyance*.

<sup>9</sup> Freud S., *Manuscrit K*, lettres à Fliess du 1/1/1896, *Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1996.

<sup>10</sup> Freud S., *Naissance de la psychanalyse*, op. cit., p. 135.

<sup>11</sup> Freud S., Jung C.G., *Correspondance (1906-1914)*, Paris, Gallimard, 1975, p. 96.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 86-88.

contradiction totale avec la réalité effective, les doctrines religieuses sont également indémonstrables. Dans *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, Freud attribue à toute idée religieuse qui malgré le refoulement, essaie de se frayer un accès avec une puissance considérable, un caractère « délirant » qu'il rapproche de la folie délirante des psychotiques. Cependant, l'idée d'un grand Dieu unique est à prendre selon le modèle du symptôme obsessionnel. Par ailleurs, le même noyau de vérité des idées religieuses est à l'œuvre dans la conviction contraignante de la paranoïa.

Comme le signale Jacques-Alain Miller : « C'est là que Freud, démentant ce qui fut son point de départ concernant la religion, fonde l'analogie de la religion avec la psychose, la folie délirante des psychotiques. Il déporte le *Zwang* – mot allemand qui signifie « coaction, force, violence » – de la névrose obsessionnelle à la psychose en tant qu'elle porterait un morceau de vérité qui est oublié et qui s'impose comme irréfutable. »<sup>13</sup>

Au sujet de l'incroyance, seule la piste du reproche dirigé vers autrui permet de se repérer dans la distinction entre névrose et psychose. Toutefois, aucune définition de l'incroyance chez Freud ou chez Lacan, ne la situe comme l'antonyme légitime de la croyance. Autrement dit, l'incroyance n'implique pas l'absence totale de croyance.

### *L'Un glauben vue par Lacan*

Dès le début de son enseignement, Lacan s'intéresse à l'incroyance, en affirmant<sup>14</sup> l'emprise de la fonction fictive de la parole sur la fonction de fidélité – *fides* – comme caractéristique de la psychose. Pour que la fonction de la parole soit effective, elle doit s'appuyer sur quelque chose qui ne trompe pas. C'est ce qu'on appelle la fonction de fidélité. Puis, pour pouvoir tromper – fonction fictive – avec la parole, il faut qu'il y ait quelque part quelque chose qui ne trompe pas pour lui servir de fondement. Cependant, dans l'incroyance, c'est la fonction fictive qui l'emporte sur la fonction de fidélité, les conséquences cliniques pouvant aller de la méfiance dans la parole de l'Autre à l'idée d'un Dieu trompeur. Dans la dimension d'un imaginaire subi, un exercice permanent de la tromperie va subvertir tout ordre, quel qu'il soit. Dans les années 60<sup>15</sup>, Lacan isole deux éléments constitutifs de la croyance : le sujet divisé, qui croit, et le sujet supposé savoir, celui à qui l'on accorde crédit. Pour un sujet divisé la croyance n'est jamais pleine ni absolue. Or, l'incroyance ne se définit pas comme le « n'y pas croire », mais comme l'absence de sujet divisé. L'incroyance révèle alors son paradoxe : être une position subjective sans sujet. Ne pouvant s'identifier au sujet qui croit, l'identification se fait au sujet supposé savoir et le sujet devient le maître de la signification : il sait. L'incroyance est cette prise en masse de la chaîne signifiante qui empêche l'ouverture dialectique propre à la croyance. Loin d'être animé de croyance, le paranoïaque est incroyant. La dialectique étant exclue, l'incroyance glisse vers la certitude.

La définition psychanalytique de l'incroyance n'a donc plus rien à voir avec l'incroyance de l'athée. Pour Lacan, l'athée croit que Dieu n'intervient pas dans les affaires de ce monde<sup>16</sup>. Freud lui-même, se disant athée, croyait pourtant au discours de la science.

### *Croyance/Incroyance, un binaire illusoire*

« Plus profond, plus dynamiquement significatif pour nous, est le phénomène de l'incroyance, qui n'est pas la suppression de la croyance – c'est un mode propre du rapport de l'homme à

---

<sup>13</sup> Miller J.-A., L'orientation lacanienne III, 4, « Un effort de poésie », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de Paris VIII, leçon du 14 mai 2003, inédit.

<sup>14</sup> Lacan J., *Le Séminaire* livre III, *Les psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 47 & sq.

<sup>15</sup> Lacan J., *Le Séminaire* livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, p 215-216, en allemand dans le texte.

<sup>16</sup> Lacan J., « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines », *Scilicet*, n°6, nov-déc 1975, p. 7-62.

son monde, et à la vérité, celui dans lequel il subsiste<sup>17</sup> ». C'est ainsi que Lacan définit l'*Unglauben* freudien.

Pour l'être humain, le rapport à la réalité se fait toujours par la médiation du langage. Le névrosé approche la réalité par le biais des significations auxquelles il accorde croyance. Dans la psychose, l'inconscient est à ciel ouvert et les pensées n'ayant pas été refoulées reviennent dans le réel. Ainsi chez le paranoïaque qui ne croit pas à son inconscient, ses propres pensées nourrissent des soupçons à l'égard d'autrui et lui font interpréter des éléments de la réalité comme des signes précis, d'où sa méfiance. La vérité devient une certitude qui le vise personnellement.

Quel est le rapport au monde de l'incroyant ? Dans ce monde, ce qui a été rejeté du symbolique revient dans le réel, la *Verwerfung*. De même que dans la science, animée d'incroyance<sup>18</sup>, la Chose apparaît comme une énigme, comme une béance énorme susceptible d'entraîner la dépersonnalisation, la désorientation spatio-temporelle, l'errance. L'appréciation du clinicien fera valoir les différences des sujets pour faire face à un tel chamboulement.

A manière d'exemple, nous pouvons citer le cas de Georg Cantor, mathématicien célèbre à qui nous devons la théorie des ensembles et les nombres transfinis. Sa découverte est d'autant plus méritante qu'à son époque, l'infini était l'objet de maints tabous.

C'est lors de la crise subie par Cantor en 1884 que Nathalie Charraud<sup>19</sup> situe le déclenchement de la psychose. Cette année, Cantor voyage à Paris où il réalise le nombre des adeptes à ses théories. Très contesté par ses maîtres en Allemagne, il n'avait pas trouvé de disciples. Les manifestations psychotiques sont telles qu'il est obligé d'interrompre son séjour à Paris afin d'être hospitalisé. Par ce voyage, il est confronté, à la paternité de sa découverte sans disposer d'opérateurs symboliques pour occuper cette place. Rencontre avec Un-père dans le réel, qui détermine le déclenchement de la psychose, pour Lacan.

Le dernier enseignement de Lacan, qui prend en compte l'incidence du registre du réel et de la jouissance sur l'être parlant, fait sauter encore plus les distinctions conceptuelles sur les différences structurales, dont la différence entre croyance et incroyance.

Lacan définit l'inconscient freudien par la formule : « Dieu ne croit pas en Dieu. »<sup>20</sup> Seuls les fous croient en leur propre nom. Napoléon ne croyait pas qu'il était Napoléon, si ce n'est à la fin de sa vie, lorsqu'il est devenu fou. La folie devient une affaire de croyance.

Bien que croire soit croire à l'Autre, certains incroyants peuvent avoir des moments de confiance en l'Autre, marqués d'une certaine croyance. Du point de vue de l'opposition croyance/incroyance les différences ne sont pas palpables. De surcroît, elles apparaissent toutes les deux apparentées au pire.

### *L'incroyance et le pire*

La formule : « Un dire ou pire », dit bien l'impossible du rapport sexuel, et laisse entendre que se loge le pire dans les tentatives de faire exister ce rapport. La croyance est une des réponses au « il n'y a pas de rapport sexuel » ainsi que dans la psychose, les tentatives de faire exister le rapport sexuel s'y manifestent soit par vouloir se situer du côté masculin de l'exception, comme *l'Au-moins-Un* qui méconnaît la castration, soit du côté féminin de l'exception, dans le *pousse-à-la femme*. L'union que Schreber songeait à accomplir avec Dieu en devenant sa femme en constitue une illustration. Par conséquent, la pente vers le pire s'offre aussi bien à la névrose qu'à la psychose.

En revanche, la position subjective atteinte à la fin de l'analyse est une façon d'échapper au

---

<sup>17</sup> Lacan J. *Le Séminaire*, livre VII, *L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 155-156.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>19</sup> Charraud N., *Infini et inconscient, Essai sur Georg Cantor*, Paris, Anthropos Economica, 1994.

<sup>20</sup> Lacan J., « Les non dupes errent », leçon du 21 mai 1974, inédit.

pire de dire le rapport sexuel. C'est un dire qui ne serait pas du pire en ce qu'il tient compte qu'on ne peut pas tout dire. On ne peut que mi-dire l'inexistence du rapport sexuel.

*Croire, y croire, la croire...*

Plus l'enseignement de Lacan avance dans la considération de la jouissance, plus le modèle qui s'impose est celui de la psychose et le binôme croyance/incroyance ne correspond plus à la distinction névrose/psychose. Si dans *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* la croyance apparaît liée au sujet supposé savoir, on constate que l'inconscient est considéré comme un savoir articulé au Nom-du-Père. Pas d'inconscient alors en dehors du Nom-du-Père. La prise en compte de la jouissance comme élément central de l'économie psychique du parlêtre fait valoir qu'aucun savoir ne peut donner raison du réel. Par conséquent, le rapport à la croyance et aux semblants s'en trouve modifié.

Le père, figure primordiale de la croyance devient, dans le dernier enseignement de Lacan, un symptôme : on ne garde de lui que ce dont on pourra se servir. Le père n'intervient que pour maintenir dans la répression, dans le juste mi-dire la version qui lui est propre du désir, seule garantie de sa fonction. Il est un modèle de la fonction et non pas une exception qui devient modèle, comme le père de Schreber. Il y a autant de modèles que de pères et non pas Un-père qui oriente tous les modèles. Le père pluralisé peut enfin être destitué de sa fonction de sujet supposé savoir. On croit au père parce qu'il aime une femme et non pas parce qu'il détient un savoir sur tout. Le rapport du père à sa fonction repose sur la jouissance qui est engagée. « C'est parce qu'il s'agit du jouir qu'on y croit »<sup>21</sup>, dit Lacan. La croyance garde un rapport étroit avec la jouissance, à la différence de Freud, qui situait la croyance comme une protection à l'égard de la satisfaction pulsionnelle.

Le dernier enseignement de Lacan tient compte de l'impossible du réel. Le savoir se révèle être une élucubration et la vérité du fantasme apparaît comme menteuse. Ainsi, par exemple, dans le fantasme – On bat un enfant – la croyance porte sur : le père bat, il aime. On arrive au point qu'aucun père ne peut dire le savoir sur le réel.

Dans le célèbre commentaire de Lacan sur la croyance dans *RSI*, l'analysant croit à son symptôme, un homme croit la femme qu'il aime, un psychotique croit ses hallucinations. Autrement dit, le sujet qui croit à son symptôme, qui « y croit », croit qu'il peut lui dire quelque chose, c'est pour quoi il va en analyse. Alors que le sujet halluciné suspend sa critique à l'égard des hallucinations.

Certes, le statut de la croyance est différent selon qu'il s'agisse de la névrose ou de la psychose. Dans la première, elle est revêtue des semblants et les trois registres sont articulés. Croire que sa femme peut dire quelque chose permet au sujet d'en faire son partenaire-symptôme. Alors que dans la psychose la croyance est réelle. Croire ses voix ou sa femme, c'est-à-dire, les croire, donne lieu à l'amour passion voire à l'érotomanie, repérable dans certains cas de psychose.

Cependant, croire qu'il y en a une – femme – entraîne jusqu'à croire qu'il y a *La* femme. Et ce « la croire » se trouve également dans le domaine de l'amour dont l'amour de transfert.<sup>22</sup> Le nœud de l'amour fait que la jonction du « y croire » et de « le croire » est nécessaire à l'établissement du transfert – ainsi qu'à toute relation investie par la libido – qui prend appui sur la croyance.

Par conséquent, nous ne pouvons pas nous appuyer sur la distinction entre la croyance et l'incroyance pour faire le diagnostic différentiel entre la névrose et la psychose – premier

---

<sup>21</sup> Lacan J., « RSI », leçon du 11 mars 1975, inédit.

<sup>22</sup> Esthela Solano explique : « À ce titre, on vient le voir parce qu'on y croit. On (y) croit qu'il peut dire quelque chose et si en plus on le croit, alors l'analysant fait de lui son partenaire-symptôme. Seulement pour un temps, le temps qu'il faut pour dés-être de cette croyance-là. », Solano, E., « La formation de l'analyste et le rat dans le labyrinthe », *La Lettre mensuelle*, n° 199, juin 2001, p. 6-10.

enseignement de Lacan – car le tableau devient plus complexe dans les années 70. L'essentiel est la distinction entre les positions qui font exister le rapport sexuel et celles qui sont averties de son caractère factice. Il y a des phénomènes qui se rapprochent de la croyance dans la psychose et différentes façons de croire dans la névrose, voire des manifestations qui traversent la division des structures comme l'amour dans toutes ses variétés. De même qu'un névrosé peut ne pas « y croire » que ce soit à son symptôme ou à sa femme. La croyance implique la possibilité de ne pas y croire en même temps qu'on y croit, signe de la division subjective.

#### *Vers un ternaire : croyance/incroyance/certitude*

Si dans la psychose, on constate la présence du savoir absolu, à l'appui de l'expérience délirante et si l'opposition entre croyance et incroyance ne peut pas être soutenue, alors c'est la certitude qui permet la prise en compte du noyau réel de la jouissance.

Les descriptions cliniques de la paranoïa en psychiatrie révèlent le caractère inébranlable du délire. Lacan donne à la certitude le statut de phénomène élémentaire<sup>23</sup>.

Nous avons donc remplacé le binôme croyance/incroyance par l'ajout d'un troisième terme, en un ternaire, la certitude. Tandis qu'il y a évitement à tout prix de la certitude dans la névrose, dont le doute obsessionnel en est le paradigme, elle s'impose au psychotique dans le délire ou les phénomènes de corps ; dans la perversion, le point de certitude se situe dans l'érection du fétiche à la place de la croyance à la mère porteuse de pénis.

La piste de la certitude révèle son utilité clinique : elle a des liens avec le réel et s'accommode de l'absence de sujet, en accord avec la logique de l'inconscient. Elle permet finalement, d'établir des distinctions précises dans chaque structure ainsi qu'à la fin de l'analyse. Elle est structurée comme la pulsion et en tant que telle, elle est révélatrice du rapport du sujet à la jouissance.

Nous avons étudié les cas de quelques savants ayant témoigné de manifestations d'incroyance, dont le cas de Jérôme Cardan, célèbre par ses avancées en mathématiques, en mécanique et qui par ailleurs, a fait des recherches en médecine. A travers ses ouvrages il a essayé de se faire un nom.

#### *Jérôme Cardan (1501-1576)*

Le XVI<sup>e</sup> siècle marque la renaissance de la mathématique européenne après la léthargie du Moyen-Âge. Cardan s'inscrira dans ce mouvement. Ce personnage extraordinaire et tombé dans l'oubli était non seulement un homme de science, mais aussi féru d'astrologie, ce qui lui valut des ennuis, notamment lorsqu'il établit un horoscope du Christ.

#### *Sur la psychose*

Dans l'autobiographie de Cardan, nous avons remarqué un trait de caractère qui révèle son ironie, voire son cynisme. Son principal défaut, selon lui, est son grand plaisir à dire des choses qu'il sait désagréables à ses auditeurs, ainsi que son mépris des convenances pratiquées chez les gens bien élevés. Dans ces phrases, le mépris ironique des semblants est patent aussi bien que la jouissance du cynique de dévoiler l'autre dans sa division. Dans la mesure où il dit persister consciemment et obstinément, le registre du symptôme du névrosé est exclu et on assiste à l'expression d'une volonté liée à cette jouissance. Cardan énumère une série de phénomènes qui rendent compte de sa nature d'exception. Il s'agit, pour la plupart d'entre eux, de signes dans le réel qui trouvent une interprétation dans le délire mégalomane. « Tiré au jour comme mort et ranimé par un bain de vin chaud qui aurait pu être

---

<sup>23</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre III, *Les psychoses*, op. cit.

funeste à un autre »<sup>24</sup>, sa survie est également prise en compte par ce délire. Se dégage dans son autobiographie la certitude d'être quelqu'un hors du commun, doué de pouvoirs surnaturels. Sa vie est tissée d'événements exceptionnels et de prodiges qui annoncent l'avenir ainsi que des hallucinations parues très précocement. Vers la puberté, les visions ayant disparu, deux autres prérogatives lui venaient à l'esprit : quand il regardait le ciel, la lune était toujours placée en face de lui, et s'il lui arrivait de se mêler à des rixes, il n'y avait ni sang versé ni blessures. De même pour la chasse : aucun animal n'était atteint par les balles ni par les chiens. « [...] Je n'ai jamais été frustré de ce pouvoir »<sup>25</sup>, ajoute-t-il.

La réalité lui faisait signe et tout se mettait à parler : il y a de nombreux indices qu'il qualifie de prodiges, par exemple le cochon qui vient déranger son fils et qui sera interprété comme un signe de la vie « de porc » que mène son fils, ou le tremblement de terre le jour du mariage de son fils qui annonce le malheur à venir.

Les symptômes psychotiques se concentrent autour de la certitude, de l'allure interprétative, des troubles du langage et des traits mégalomanes manifestes dans la conviction délirante qu'il est un être d'exception. Nous allons faire l'hypothèse d'une paranoïa avec un délire de grandeur, avec des connotations de persécution du fait de sa nature d'exception.

Nous ferons, avec des réserves, l'hypothèse que le déclenchement a eu lieu en 1522, lors de ses débuts comme enseignant. Il s'agit de sa première confrontation au public, dont il s'est tant soucié et qui pourrait constituer, déjà, une manifestation de son souhait d'atteindre l'immortalité. C'est à ce moment-là qu'il commence à comprendre que sa nature lui vient de Dieu et à se sentir protégé par un esprit envoyé par Dieu. C'est pour lui une « consolation » qui l'a affermi dans sa foi. Ce sera dans le domaine universitaire qu'il situe par la suite ses persécuteurs.

Très précocement naît dans son esprit « le dessein et le désir de perpétuer [son] nom ». « Pouvoir dans notre condition mortelle se créer une immortalité... »<sup>26</sup>, comme il le dit. Insufflé par un songe, il conçoit l'espoir de parvenir à « cette seconde forme de vie ». Ayant pour modèles des figures comme César, Alexandre, Hannibal parmi d'autres, son souci est de trouver des lecteurs. Si l'âme n'est pas immortelle, comme le soutient la religion, à quoi bon se soucier de vouloir passer à la postérité, si tout est voué à disparaître, se demande Cardan. Et pourtant, « cet absurde désir persista »<sup>27</sup>. Véritable moyen de se faire une existence, il se consacre donc à la difficile tâche de se faire un nom. Il tente alors de le faire en tant que médecin. Or, l'aspect délirant est palpable dans les chiffres pour le moins exagérés qu'il mentionne, ainsi que par ses diagnostics, sensés être infaillibles. Il est convaincu d'être « le médecin qui manque au monde ».

Il a mérité une certaine célébrité notamment grâce à la résolution des équations du troisième et quatrième degré : son ouvrage *Ars Magna sive de Regulis Algebraicis*<sup>28</sup> a été considéré comme l'embryon de l'algèbre moderne. Son apport au problème du calcul des probabilités se produit un siècle avant Pascal et Fermat. Cependant, il est plus connu par le système de suspension utilisé dans les voitures qu'on appelle aujourd'hui « cardan ». Néanmoins, bien qu'il ait proposé au roi Charles Quint de l'utiliser, ce système remonte à l'Antiquité et on le trouve également chez Léonard de Vinci.

Ainsi, a-t-il réussi à « se faire un nom » : « Cardan », véritable  $s_1$ , qui ne renvoie pas à des effets de signification. Le cardan est justement ce qui permet aux voitures de tenir, leur colonne vertébrale, si l'on peut dire. Sorte d'orthopédie de suppléance que Jérôme Cardan arrive à façonner pour remédier à son sentiment de ne pas exister.

---

<sup>24</sup> Cardan, J., *Ma vie*, Paris, Ed. Belin, 1991, 332 p., p. 30, coll. Un savant, une époque.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>28</sup> *Le Grand Art ou les Règles de l'algèbre*, publié en 1545.

C'est surtout son idée qu'écrire est un traitement de la pulsion – l'écriture apparaît comme une voie pour se débarrasser de ses maux passés, des dangers présents et de périls à venir – qui lui permettra de rester à l'intérieur de certaines limites. Et cela grâce à l'exactitude qu'il a mise dans son travail d'écriture.

### *L'incroyance de Cardan*

La certitude foisonne dans le récit de ces faits où le hasard et les circonstances passagères en sont exclus aussi bien que la certitude de son être d'exception.

En accord avec la définition de Lacan de l'incroyance dans le Séminaire sur l'éthique, où le rapport au monde de l'incroyant se vérifie par le rejet de la Chose au profit du savoir absolu, nous constatons chez ce savant que tout est savoir : la réalité lui fait signe et il vérifie surtout sa propre nature d'exception.

En revanche, aucune supposition de savoir n'anime ses études. Cardan est persuadé d'être un inventeur *ex nihilo* et d'être arrivé plus loin que ses maîtres.

Si Cardan est croyant en apparence, animé d'une foi inébranlable, son horoscope du Christ lui vaut d'être poursuivi par l'Inquisition. On remarque ainsi la non-supposition de savoir, y compris à l'égard des autorités Ecclésiastiques. Nous voyons en ceci plutôt une religion personnelle qu'une vraie croyance ou l'adhésion à une religion organisée. Il fait aussi son propre horoscope et fidèle à sa certitude, il se suicide quatre mois après avoir rédigé son autobiographie...