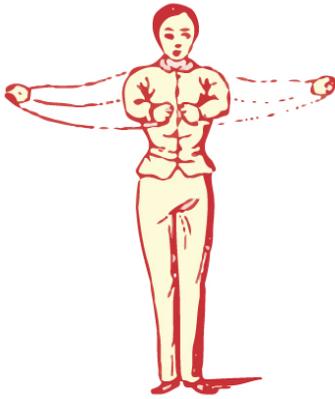


L'expérience délirante entre la variété des croyances et l'insupportable certitude¹

François Leguil



Le premier des paradoxes de la croyance au délire est dans une intuition précoce de Freud : ce qui spécifie la paranoïa est une incroyance qui rend compte du symptôme qu'est la méfiance. Nous pourrions ajouter : comme l'est l'ironie du schizophrène.

Un délire est pourtant fait de croyances. Jean-Daniel Matet² explique comment il faut entendre que la cause du délire est, non pas l'extravagance d'une croyance, mais l'inverse : *der Unglauben*, l'incroyance. Alexandra Fehlauer me fait remarquer que Freud utilise aussi la formule : *das Versagen des Unglaubens*, le déni, le refus de la croyance ; cette incroyance est aussi une position subjective³. Selon Freud, il s'agit pour le sujet d'une non-croyance que la cause viendrait de lui. Son incroyance attribue la cause de son mal à un autre, un au-dehors. Il ne s'agit pas de déporter à l'extérieur de soi une idée, un sentiment, ou un éprouvé mais une cause : s'il souffre, c'est qu'on le persécute.

« Discours de la science », « discours scientifique », ces formules alternent dans l'enseignement de Lacan qui ne considère pas que la psychanalyse puisse se séparer de ce qui a « vocation de science »⁴, parce que depuis l'expérience inaugurée par le *cogito* cartésien, « le défilé d'un rejet de tout savoir [...] prétend fonder pour le sujet un certain amarrage dans l'être, dont nous tenons qu'il constitue le sujet de la science »⁵.

Le sujet est aussi sujet de ses croyances ; comme être parlant il ne peut penser qu'il est un être que par sa croyance... qu'il l'est. La science évacue la croyance qui participe à la constitution du sujet. Lacan note « qu'actuellement, notre discours scientifique est du côté du maître. C'est cela précisément qu'on ne peut pas maîtriser »⁶. La répercussion sur notre façon d'aborder la psychose est immense dans cette mesure même où notre discours, le discours analytique, a une référence extrêmement précise à la science et qu'il est « conditionné par lui, en ceci que le discours de la science ne laisse aucune place à l'homme »⁷. Ce que nous contestons n'est pas le discours de la science, mais son hégémonie.

Le mot de *conviction* est dans la psychiatrie qui apprend à rechercher quelles sont les convictions de l'aliéné, ses convictions délirantes.

En quoi ce terme, conviction, si usité dans la médecine des choses mentales, peut éclairer le binaire lacanien formé par la croyance et la certitude, parce que Lacan est le seul à avoir su rendre aussi opératoire le contraste de ces deux termes ?

1. Leguil F., Intervention à la Section Clinique Paris-Ile de France, le 8 janvier 2021. Transcription de M.-J. Asnoun, G. Vivier, V. Woolard, C. Farriol.

2. Cf. « Paradoxes de la croyance au délire et discours de la science », *Brochure de la Section Clinique Paris Ile-de-France*, Session 2020-2021, p. 6-7.

3. Cf. Freud S., *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, Bibliothèque de Psychanalyse, 1956 : « Manuscrit H », p. 98-102 ; « Manuscrit K », p. 135 ; « Lettre n°46 du 20 mai 1896 », p. 146.

4. Lacan J., « La science et la vérité », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 856.

5. *Ibid.*

6. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1991, p. 174.

7. *Ibid.*, p. 171.

On est croyant, mais on a des convictions. Dans cette variation entre l'être et l'avoir, un accent est perceptible, comme si ceci était plus réel que cela. Décrire quelqu'un tel un homme ou une femme de conviction est constater qu'il y croit dur comme fer, que ça l'engage jusqu'au bord redoutable de l'acte, que ça ne le cantonne pas dans l'univers vaporeux des idées. Une conviction, cela s'entend, cela se voit tel un objet palpable dans le monde. Or, la conviction délirante dans la clinique ne doit sa radicalité qu'à celle de l'incroyance que Lacan définit de la manière la plus précise : « l'*Unglauben* [est un] ne rien vouloir savoir du coin où il s'agit de la vérité »⁸. Aussi Lacan ne s'est-il pas servi de ce mot de conviction à la façon des psychiatres. Il n'avait pas besoin de ce troisième terme pour s'orienter entre croyance et certitude.

L'incroyance, l'*Unglauben* dans la psychose ressemble-t-elle au désir scientifique d'une transmission des certitudes ? C'est un thème littéraire connu que celui du savant fou. L'*Unglauben* peut aussi rendre compte du *sérieux* constaté dans la psychose et plusieurs fois noté par Lacan.

Dès 1946, celui-ci pouvait écrire à propos du ressort essentiel de la croyance que « ce phénomène avec son ambiguïté dans l'être humain, avec son trop et son trop peu pour la connaissance – puisque c'est moins que savoir, mais c'est peut-être plus : affirmer, c'est s'engager, mais ce n'est pas être sûr –, [...] ne pouvait être éliminé du phénomène de l'hallucination et du délire »⁹.

Mais les certitudes transmises par la science ne requièrent pas l'engagement de notre foi. Aussi sont-elles à distinguer du statut de la certitude dans la psychose. Il n'est pas pertinent d'affirmer que nous croyons à la loi universelle de la gravitation. On n'adhère pas à une loi scientifique lorsqu'elle est dûment prouvée : on lui obéit. Elle ne dit rien de notre singularité subjective qui rendrait nécessaire d'y croire ou pas. Il existe pourtant une croyance universelle selon Lacan : c'est la croyance au Père Noël¹⁰, soit la croyance que demain sera mieux qu'aujourd'hui. Sa recommandation de concevoir que l'interprétation parie « du père au pire »¹¹ peut être entendue comme une opération fondée moins sur la croyance, c'est-à-dire sur la suggestion, qu'elle ne vise une certitude, soit le repérage par le sujet lui-même de la détermination réelle de sa division.

Ce pari de la certitude n'est pas celui de la certitude scientifique. En dépit des récits hagiographiques célébrant les grands savants, la formulation d'une loi scientifique est un accouchement sous X. Notre certitude a partie liée avec un impossible à dire au moment où l'on conçoit qu'elle est chevillée au corps. C'est différent de la certitude du savant, lorsqu'il contourne cet impossible par le jeu de ses petites lettres.

Un autre paradoxe est que, face à la discipline du savant où le devoir d'exactitude règne, Lacan juge *futile*¹² l'angoisse qui l'étreint quand il se préoccupe de la conséquence de ses découvertes. Futile vient de : fût et du latin *futilis*, désignant un contenant qui laisse échapper son contenu !

L'expérience délirante s'éprouve dans son infinie diversité. Animés de la plus mauvaise intention, c'est-à-dire de la meilleure volonté du monde, les médecins américains ont essayé de tenir la distance et de nommer entité chaque item ; le résultat est une prolifération de plusieurs centaines de nouvelles maladies : c'est le fameux DSM. Ce projet a déjà mangé son pain blanc. La recherche biologique veut lui substituer un nouveau programme, plus inféodé encore à la considération des

8. *Ibid.*, p. 71.

9. Lacan J., « Propos sur la Causalité psychique », *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 163-164.

10. Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre III, *Les psychoses* (1955-1956), texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1981, p. 362.

11. Lacan J., « Télévision », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 545.

12. Lacan J., *Le triomphe de la religion*, précédé de *Discours aux catholiques*, Paris, Seuil, 2005, p. 74.

Dire que l'angoisse des savants est futile n'est-ce pas dire qu'elle est quasi anecdotique et qu'elle n'atteint pas le réel en cause dans l'affaire ?

fonctionnements du cerveau, au croisement de la génétique, des neurosciences et de la panoplie cognitivo-comportementale.

Le danger qui nous guette, nous, est de cultiver la nostalgie des classifications de la psychiatrie de jadis. C'était une clinique d'auteurs et, comme telle, passait pour être une clinique personnalisée. Elle faisait oublier ses conditions d'élaboration qu'un Michel Foucault faisait bien d'étudier, en dépit de la partialité de ses conclusions.

Cette psychiatrie, qui nous a été enseignée comme Lacan tenait son Séminaire, ne s'établissait pas sur la forclusion du sujet, mais elle était une clinique de son attrition. Elle voulait sa contrition, qu'il vienne à résipiscence en proclamant qu'il ne croyait plus aux extravagances de ses vaticinations mentales.

La médicalisation du délire ne doit pas faire oublier qu'il demeure une expérience. C'est ainsi que le sujet l'éprouve et le théorise à l'occasion. Débutée dans l'horreur d'un « crépuscule du monde »¹³, débouchant sur une *Versöhnung*, une « réconciliation »¹⁴, une restitution d'un ordre subjectif¹⁵ de l'aveu même de Daniel-Paul Schreber, cette expérience est celle d'un trajet dans lequel s'accomplit une mutation subjective précise : il était ascétique et athée ; le voilà voluptueux et croyant. C'est un trajet en forme de bande de Moebius !

Dans les deux schémas R et I de la « Question préliminaire à tout traitement de la psychose », Lacan identifie un champ réel entre imaginaire et symbolique, dont il précisera dans une note écrite en 1966 que ce champ est celui du fantasme et qu'il peut être identifié comme celui d'une bande de Moebius : le délire du Président Schreber est précisément ce que devient le fantasme lorsqu'il s'avère incapable de cadrer le champ de la réalité, et de témoigner d'une logique subjective propre à installer le sujet dans un rapport organisé avec l'objet¹⁶. Cette logique du fantasme, naufragée chez Schreber, ne permet plus que restent nouées les trois instances lacaniennes de l'imaginaire, du symbolique et du réel.

Dire de la conviction qu'elle est une croyance qui se prend pour une certitude, c'est dire que l'imaginaire de la conviction se met en continuité avec le réel de la certitude, faute de pouvoir prendre appui sur l'enjeu symbolique d'une croyance.

Notre observation du caractère insupportable de la certitude dans la clinique vient d'abord de ce que nous recueillons dans l'expérience de l'angoisse. L'angoisse est certaine parce que le sujet n'a pas de mot pour dire ce qui la cause, alors qu'il dispose dans la peur du vocabulaire pour désigner ce qui l'effraie. Ainsi, devant l'incapacité de qualifier cette angoisse par une parole qui saurait la rendre représentable pour celui qui ne l'éprouve pas, Freud lui reconnaît une fonction de signal. Un signal n'est pas un signe. Le signal qu'est l'angoisse, quand on la considère comme une fonction, indique au sujet qu'il s'approche d'une zone dans laquelle les semblants, les mots, les images, n'opèrent plus. L'angoisse est certaine, car elle intervient à la limite extrême du pouvoir des semblants d'en rendre compte. Cette certitude n'est pas le résultat ni la sanction d'une démarche épistémique.

En présence de quelqu'un qui souffre d'une phobie, il ne nous vient pas à l'idée de soupçonner un trouble de la connaissance des choses, ou pathologie de la croyance. Nous le considérons si peu que, devant l'urgence d'une terreur phobique, nous pensons plutôt à éloigner le risque d'une action réactive du sujet cherchant à fuir ou parer le danger que sa panique profile. L'immédiateté, la massivité de la pathologie phobique donne bien le sentiment que l'on n'est pas dans la conjoncture

13. Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose » (1958), *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 572.

14. *Ibid.*, p. 567.

15. Cf. *Ibid.*, p. 572.

16. Cf. *Ibid.*, Note de bas de page, p. 553-554.

aléatoire d'une croyance erratique, mais dans la clinique réelle d'une certitude, vécue comme une menace inexorable.

La croyance est essentielle pour appréhender la fonction qui donne aux semblants leur efficacité. La certitude, elle, concerne le rapport du sujet au réel. L'angoisse, qui en est l'affect possible, la rend insupportable parce que, faute de représentations mentales secourables seule l'action, l'acte peut en délivrer le sujet qui ploie sous son joug¹⁷. Si la croyance ressortit aux liens du sujet avec le grand Autre, la certitude le concerne dans son rapport à l'objet. Dans la clinique, lorsque c'est manifeste, la figure la plus fréquente de la certitude est sa douleur qui révèle combien elle est insupportable dès lors que les remparts du doute sont investis.

Lors de notre débat du 19 novembre dernier, a été cité le propos de Lacan dans les universités américaines¹⁸, selon lequel l'analyse peut produire un « athée viable », c'est-à-dire quelqu'un qui ne se contredit pas à tout bout de champ¹⁹. Lacan ne parle pas d'un athéisme vivable, mais viable, praticable, où l'on peut cheminer, apte à vivre, durable. Un sujet qui se contredit remet à l'Autre la charge de la résolution de sa contradiction et n'assume pas la responsabilité des conséquences de ce qu'il dit.

L'exercice de la certitude prive des latitudes de la croyance. Il est souvent le synonyme de la désillusion, mais il peut à l'inverse équivaloir à un feu d'adhésion tel que les attermoissements du doute en sont chassés au profit d'une intensité qui embrase l'être dans son entier. Cousu dans la doublure de son manteau, le *Mémorial* de Blaise Pascal – un des grands auteurs de Lacan – ne contient pas seulement ce que l'on cite toujours, « Joie, joie, joie, pleurs de joie » mais avant cela : « Certitude, Certitude. Sentiment. Joie. Paix ». C'est une certitude apaisée, alors que, dans la psychose, elle voisine les catastrophes redoutées, prospère dans le chaos et la fureur. Elle ne ressemble ni aux succès mérités du savant, ni aux sublimes mystiques.

Lacan a pu dire que la raison de ses présentations de malades était de chercher à savoir quel est le statut de ce à quoi le sujet croit et quel rapport sa croyance entretient avec sa certitude. C'est en dégageant, en cernant, en identifiant la certitude d'un sujet que l'on peut y trouver le levier d'Archimède propre à l'alléger un peu du fardeau de ses croyances : « Nous allons nous apercevoir que Schreber a en commun avec les autres fous, un trait que vous retrouverez toujours dans les données les plus immédiates – c'est la raison pour laquelle je vous fais des présentations de malades. Les psychologues [...] se posent le faux problème de savoir pourquoi il croit à la réalité de son hallucination. On voit bien tout de même que ça ne colle pas, et on se fatigue le tempérament à élucubrer une genèse de la croyance. Il faudrait d'abord la préciser, cette croyance, car en vérité, le fou, il n'y croit pas à la réalité de son hallucination ». Lacan ponctue : « La réalité n'est pas ce qui est en cause »²⁰.

La réalité est ce dans quoi le sujet de la névrose trouve son assiette, sans qu'il remette en cause ce qui la cadre. Le sujet de la névrose manque d'incroyance, et, par conséquent de sérieux, sans doute n'est-ce pas là son moindre défaut. Au chapitre II de son *Introduction à la médecine expérimentale*, Claude Bernard pose que le vrai savant est celui qui a une « foi robuste » et qui ne croit pas : la foi est ici de croire en la science, en son exigence de méthode, de rigueur, et le *ne pas croire* implique

17. « Seul l'acte délivre l'angoisse de sa certitude », avance Lacan dans le livre X de son Séminaire que nous citons de mémoire.

18. Cf. Troisième soirée de la Section Clinique Paris IDF, « Les paradoxes de la croyance au délire et discours de la science », *Brochure, op. cit.*, 19 novembre 2020.

19. Lacan J., « Conférences et entretiens dans les universités américaines, Yale University, 24 novembre 1975 : Entretien avec des étudiants ; réponses à leurs questions », *Scilicet* n° 6/7, Seuil, 1976, p. 32.

20. Lacan J., *Le Séminaire*, livre III, *Les psychoses, op. cit.*, p. 87.

de ne jamais se satisfaire une fois pour toutes des résultats obtenus. On comprend pourquoi Lacan enseignait que le discours de la science prenait son élan dans le discours de l'hystérique. Avoir la foi et ne pas croire...

Poursuivons notre lecture : « Le sujet [...] en admet même jusqu'à un certain point l'irréalité. Mais, contrairement au sujet normal pour qui la réalité vient dans son assiette, il a une certitude, qui est que ce dont il s'agit – de l'hallucination à l'interprétation – le concerne »²¹. Certitude que ça le concerne ! Lacan parle ainsi de l'angoisse au début de son Séminaire X. Le concernement du sujet par l'angoisse est la certitude de celle-ci. L'angoisse est un éprouvé douloureux parce que le sujet sait que ça le concerne²². Cela redouble dans la psychose le sentiment d'être la visée de la malveillance d'un autre sujet, ou la proie d'une turpitude divine, tel Schreber.

Le délire répond au déplaisir du sentiment d'être « objectalisé », d'être « objectivé »²³, pur objet au service de la jouissance imposée.

La référence essentielle à l'origine de notre programme se situe aux pages 215 à 217 du livre XI du Séminaire. Lacan y postule que la « prise en masse de la chaîne signifiante primitive est ce qui interdit l'ouverture dialectique qui se manifeste dans le phénomène de la croyance »²⁴.

L'incroyance selon Lacan, c'est-à-dire l'*Unglauben* du Freud des années 1895, n'est pas le simple aveu d'un incrédule, un peu comme Napoléon disait qu'il ne croyait pas à la médecine, mais qu'il croyait à Corvisart. Il ne s'agit pas d'un « *n'y pas croire* mais [de] l'absence d'un des termes de la croyance, du terme où se désigne la division du sujet »²⁵. La croyance, sa possibilité, n'est donc pas selon Lacan dans le lien du sujet à un signifiant, mais de son lien à l'articulation signifiante elle-même : « Il ne s'agit pas de réduire la fonction du signifiant à la nomination, à savoir, une étiquette collée sur une chose. C'est laisser échapper l'essence du langage »²⁶. L'essence du langage est dans l'articulation d'un signifiant avec un autre.

En prenant l'exemple linguistique de l'holophrase, Lacan montre que la non-disparition d'un signifiant pour qu'advienne la signification permise par l'apparition du second obère la dialectique qu'est la croyance – croire ou ne pas croire en quelque chose c'est entrer dans la dialectique du vrai et du faux.

L'incroyance, c'est lorsque ces deux termes S_1 et S_2 ne s'articulent pas, c'est-à-dire lorsque S_1 ne disparaît pas pour qu'advienne S_2 . Le refoulement d'un signifiant premier conditionne son articulation avec un second. La notion de l'incroyance dans la psychose, de l'*Unglauben*, a partie liée avec celle d'une carence dans l'opération freudienne qu'est le refoulement.

Une croyance a son fond dans une incroyance originelle, incroyance conjurée, surmontée, oubliée, par ce que Freud nomme la *Bejahung*. Je dois ici renvoyer aux quatre pages dans lesquelles dès son premier Séminaire, Lacan, dialoguant avec Jean Hyppolite, identifie l'*Unglauben* de la psychose avec une *non-Bejahung*. Ou plutôt : Lacan identifie le rejet d'un signifiant qu'est la *Verwerfung*, la forclusion, avec une *non-Bejahung*, avec un refus de cette croyance primordiale qu'est la symbolisation²⁷. Ce refus de croire est le drame de la psychose comme choix inconscient et, parfois,

21. *Ibid.*, p. 88.

22. Nous songeons en particulier à la page 34 du Séminaire X consacré à l'angoisse : « le désir de désir est désir qu'un désir réponde à l'appel du sujet. Il est désir d'un désirant. Ce désirant qui est l'Autre. [...] L'Autre va instituer quelque chose, désigné par *a*, qui est ce dont il s'agit au niveau de ce qui désire. C'est là qu'est toute l'impasse. En exigeant d'être reconnu, là où je suis reconnu, je ne suis reconnu que comme objet ».

23. Lacan J., *Le Séminaire*, livre III, *Les psychoses*, op. cit., p. 90.

24. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1973, p. 215.

25. *Ibid.*, p. 216.

26. *Ibid.*, p. 214.

27. Lacan J., *Le Séminaire*, livre I, *Les Écrits techniques de Freud*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975, p. 70.

son sérieux qui permet de l'associer avec des figures de l'héroïsme intellectuel et moral, et d'inscrire nombre de ces sujets dans la liste des bienfaiteurs de l'humanité.

On peut rappeler pertinemment que la croyance est du domaine de la foi. Certes, mais la croyance n'est pas le tout de la foi. Je citais Claude Bernard lorsqu'il avance qu'il faut avoir une foi robuste et ne pas croire. Il faut avoir une foi robuste dans la science, dans son souci de méthode, dans son exigence démonstrative, dans sa rigueur expérimentale, que sais-je encore... Mais cette foi robuste doit être robuste, car elle implique le ne pas croire, c'est-à-dire ne croire à aucune hypothèse avant qu'elle ne soit validée, prouvée. Avoir la foi, ici, est ne pas croire dans l'hypothèse avant l'obtention de la preuve. Ainsi la psychanalyse, à sa naissance, n'a pas commencé avec l'hypothèse de l'inconscient, mais avec l'effectivité de la *Talking Cure*. La foi, c'est la certitude ; la croyance, c'est l'hypothèse.

Lacan ne se moque pas de la foi dans *Le triomphe de la religion*. Assurément, il minore ce que l'on veut lui faire dire avec l'acte de foi. Dans le discours religieux, la foi est le résultat d'un acte et non pas de l'acquisition d'une conviction, ni de l'édification d'un savoir. Un acte suppose qu'est effectué un saut au-delà du point où tout savoir trouve sa limite. Parler d'acte de foi est poser cette foi au-delà de la zone où la croyance s'équilibre de son doute. C'est donc un engagement subjectif qui n'est pas un plus-de-croyance, mais qui vise à atteindre une certitude puisque le sujet accepte le constat que rien dans ce qui se voit, se touche ou s'entend, ne le soulagera du doute : dans l'acte de foi, aussi bien, la réalité n'est pas ce qui est en cause ; dans l'acte de foi, il y a une traversée du sujet de la croyance au-delà de ce qui le destitue, au-delà du point où il doit poursuivre en s'engageant, au-delà du point où la croyance est confrontée au doute qui l'accompagne comme son ombre.

D'où le prestige, l'emphase avec lesquels le discours religieux entoure le mot même de foi. Lacan, dans cet entretien, n'y va pas par quatre chemins : mais, s'il place la croyance parmi les « choses merdeuses, en particulier humaines »²⁸, s'il peut répondre : « la foi, c'est la foire »²⁹, il peut rappeler la valeur de la psychanalyse lorsqu'elle prétend traiter l'angoisse ; l'angoisse sans laquelle Lacan avoue drôlement qu'il serait « professeur de lycée »³⁰ et profère en 1974 lors de sa conférence de presse à Rome avec un accent quasi solennel : « Malheur au psychanalyste qui n'aurait pas dépassé le stade de l'angoisse »³¹. Ne pas assimiler complètement croyance et foi explique ce paradoxe : Lacan peut qualifier l'angoisse de *foireuse* et la guinder au rang d'un stade fondamental. Il lui est arrivé de définir le transfert comme un acte de foi dans le sujet supposé savoir³².

Freud distingue la croyance du transfert, lorsqu'il affirme qu'il n'est pas nécessaire de croire à l'inconscient pour commencer une analyse qui réclame, non pas l'adhésion d'une croyance, mais la décision de s'engager dans une épreuve, dans une expérience, dirigée par la méthode et la règle d'une libre parole. L'entrée en analyse ne dépend pas d'une croyance, mais du consentement au transfert, soit le consentement à ce que s'opère l'acte de foi dans le sujet supposé savoir.

Ceci nécessite un développement supplémentaire à propos de la question de la croyance dans notre pratique clinique : la psychanalyse ne prône pas qu'on ait à opérer avec les croyances, ainsi que le fait la suggestion. Si nous voulons que la psychanalyse nous éclaire sur nos croyances, nous devons les considérer comme des symptômes. Cela sans doute – certes différemment – vaut pour la névrose, comme pour la psychose.

28. Lacan J., *Le triomphe de la religion*, *op. cit.*, p. 74.

29. *Ibid.*, p. 95.

30. Lacan J., « Entretien au magazine *Panorama*, Questions d'Emilio Granzotto », *La Cause du Désir*, n°88, 2014, p. 172.

31. *Ibid.*

32. Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XV, « L'acte psychanalytique », leçon du 7 février 1968, inédit.

Avec l'acte de foi dans le sujet supposé savoir qu'est le transfert, nous accueillons le sujet de la psychose – s'il veut parier sur le discours analytique, pourvu que le psychanalyste ne s'avise pas de vouloir se mêler de ce qui ne le regarde pas dans le champ des croyances. Si l'on ne distingue pas la foi de la croyance, on ne peut distinguer le transfert analytique d'une conviction délirante de substitution, et l'on dispose bien moins de l'appareillage apte à vérifier le bienfait qu'est pour tout sujet l'hospitalité offerte à sa parole.

Un sujet vient nous parler, car nous ne considérons pas que ses croyances – délirantes ou non – doivent être examinées en un lieu où serait jugé le vrai et le faux. Le sujet supposé savoir, comme fonction, ne nous fait pas trier les croyances.

Cette fonction du sujet supposé savoir, il ne s'agit pas de l'incarner, mais de postuler que s'il y a toujours quelque chose à savoir, c'est parce qu'on ne le sait pas. Jamais plus que dans la psychose n'apparaît plus utile cette identification du désir de l'analyste comme passion d'ignorance que proposait Jacques-Alain Miller dans son cours.

Œuvre d'allègement souvent dans la psychose, parce qu'elle délivre le sujet du poids de la norme, bien conçue, la fonction du sujet supposé savoir – entre l'attente de la trouvaille et la durée de son amortissement – profile un lieu tiers fait d'alternances de vérités potentielles et fugaces, d'impasses maintenues mais apprivoisées, un lieu autre pour le dialogue, un lieu où le déterminisme des causes ne semble plus le maître d'un jeu féroce, quand le hasard se défait de ses habits de caprice.

L'acte de foi dans le sujet supposé savoir qu'est le transfert n'emprunte plus, en ce cas, au religieux et doit peu à la croyance, mais à la certitude d'une sanction concrète, celle d'un nouveau régime d'une parole dont le sort reste précaire, et qui se donne néanmoins dans le réel l'occasion tangible et la chance effective d'une respiration plus souple.

Il est difficile de ne pas évoquer un moment de la Conférence de Lacan à l'Université de Louvain en octobre 1972, et reprendre le passage dans lequel paraissent vaciller nos repères : « La mort est du domaine de la foi. Vous avez bien raison de croire que vous allez mourir, bien sûr – ça vous soutient. Si vous n'y croyiez pas, est-ce que vous pourriez supporter la vie que vous avez ? Si on n'était pas solidement appuyé sur cette certitude que ça finira, est-ce que vous pourriez supporter cette histoire ? Ce n'est qu'un acte de foi. Le comble du comble, c'est que vous n'en êtes pas sûr »³³.

N'est-ce pas étonnant ? Cette suite juxtapose certitude, foi, croyance, incertitude, comme si ce que nous venons de distinguer était un peu vain. Nous croyons que nous allons mourir... parce que nous n'en sommes pas sûrs ! Et notre foi nous permet de nous appuyer sur cette certitude malgré son comble du comble d'incertitude !

Lacan poursuit : « Pourquoi est-ce qu'il n'y en aurait pas un ou une qui vivrait jusqu'à cent cinquante ans ? Enfin quand même, c'est là que la foi reprend sa force. Ce que je vous dis là, c'est parce que j'ai vu ça chez l'une de mes patientes il y a très longtemps de sorte qu'elle n'en entendra plus parler, sans ça je ne raconterais pas son histoire. Elle a eu un jour un rêve pascalien, elle a rêvé que l'existence rejaillirait toujours d'elle-même, une infinité de vies se succédant à elles-mêmes sans fin possible ». Prolongeons notre emprunt : « Seulement voilà, la vie, ça, c'est du solide, c'est ce sur quoi nous vivons, justement. Bien sûr nous vivons, ce n'est pas douteux, on s'en aperçoit même à chaque instant. Seulement, la vie, il s'agit de la penser. La vie, dès qu'on commence à en parler comme telle, quand on prend la vie comme concept, alors là, on se met tous à l'abri tous ensemble

33. Lacan J., « Conférence de Louvain » (octobre 1972), texte établi par J.-A. Miller, *La Cause du Désir*, n° 96, Navarin Éd., 2017, p. 11.

pour se réchauffer [...] d'autant mieux que, pour ce qui est de notre vie à nous, on n'a aucune espèce d'idée de ce que c'est »³⁴.

Offertes par les mythologies et les religions, les narrations sur l'autre face du trépas perdent leur crédit avec les pratiques galopantes de la vérification scientifique. Lacan annonce que la croyance que la mort est du réel, la fait certaine. Mais que personne ne sache également ce qu'est la vie, en fait aussi du réel. Devient concevable la croyance qu'une vie, une parmi d'autres, puisse se prolonger au-dessus de la moyenne d'âge que les statistiques chiffrent. Cette imagination d'un recul de la mort fait de sa certitude quelque chose de... pas si sûr que ça ! Le paradoxe est que la croyance en la certitude de la mort devient un peu... incertaine. C'est pourquoi Lacan fait de la mort une affaire de foi : qui prend le relais de ce jeu en impasse entre croyance et certitude.

D'une certaine manière, Lacan traite la vie comme Saint Augustin traite du temps au Livre XI de ses *Confessions* : Qu'est-ce que le temps ? Si personne ne m'interroge, je le sais ; si je veux répondre à cette demande, je l'ignore. Achéons notre référence à la Conférence d'octobre 1972 : « Dieu merci, c'est le cas de le dire, ne nous a pas laissés tous seuls. Depuis le début, depuis la Genèse, il y avait d'innombrables animaux. Que ce soit ça qui fasse la vie, ça a la plus grande vraisemblance. La vie est ce qui nous est commun avec les petits animaux »³⁵.

Derrière le ton plutôt plaisant du propos, une articulation des plus sérieuses est décrite entre croyance et certitude : la foi renforce la croyance dans la mort au point de l'élever à la hauteur d'une certitude. Or le réel qu'est la vie n'offre pas le savoir qui permettrait d'être assuré du caractère inéluctable de sa fin. Mais si, d'un côté, la foi renforce notre croyance dans la mort au point d'en faire une certitude, d'un autre côté cette croyance se trouve fragilisée par notre ignorance de ce qu'est réellement la vie – hors le renfort fourni par la présence des animaux avec lesquels nous vivons.

Le paradoxe devient celui-ci : nous croyons à notre mort qui est une certitude dont, du fait même de l'incertitude de ce qu'est la vie, nous ne sommes... pas sûrs. Entre foi, certitude, croyance, incertitude, Lacan se livre à un jeu de renvoi et d'aller et retour qui n'est pas gratuit, parce qu'il s'agit ici de notre dialogue dans la psychose, de se mesurer au sérieux comme à l'incroyance du sujet, contourner la méfiance, ne pas s'en laisser conter par l'ironie, longer au plus près la certitude qui souffle les croyances invivables et savoir enfin celles qu'il faut – malgré la vérité – laisser vivre quand elle protège l'« heureuse incertitude [qui] rend possible une existence suffisamment détendue »³⁶. Le devoir de tact dont nous devons faire preuve avec la psychose, n'est-il pas dans ces trajets sans cesse recommencés entre croyance et foi, c'est-à-dire entre délire et rigueur transférentielle, afin que le sujet décide de lui-même quelle doit être la place du curseur entre certitude et *heureuse incertitude*.

34. *Ibid.*, p. 11-12.

35. *Ibid.*, p. 12.

36. Lacan J., *Le Séminaire*, livre III, *Les psychoses*, op. cit., p. 87.