

[Clique aqui para ampliar](#)

La passion de l'ignorance entre le savoir et le sens

Référence :

Vieira, M. A. La passion de l'ignorance entre le savoir et le sens

Disponível em: <http://litura.com.br/artigo_repositorio/la_passion_de_l_ignorance_entre_le_savoi_1.pdf> Accès en: ([n se référant à ce texte lieu ici le temps d'accès](#)).

Referência:

Vieira, M. A. La passion de l'ignorance entre le savoir et le sens

Disponível em: <http://litura.com.br/artigo_repositorio/la_passion_de_l_ignorance_entre_le_savoi_1.pdf>. Acesso em ([ao referir-se a este texto coloque aqui a data de acesso](#)).

Referência:

Publicado em espanhol como: VIEIRA, M. A. . La pasión de l'ignorancia. Uno Por Uno, Barcelona, v. 44, p. 76-82, 1997.

**par Marcus André Vieira
73, r Lamarck 75018
Paris tél:42544638**

Nous savons depuis Lacan que l'éthique de la psychanalyse se fonde sur la mise en valeur du désir. L'analysant doit être en mesure de parvenir à "la marge irréductible comme à l'horizon de son bien propre, [ici] le sujet se révèle au mystère jamais entièrement résolu de ce qu'est son désir"¹. Nous savons aussi qu'il ne s'agit pas d'une voie facile à frayer, d'autant plus que "le désir de l'homme longuement tâté, anesthésié, endormi par les moralistes, domestiqué par les éducateurs, trahi par les académiques, s'est tout simplement réfugié, refoulé dans la passion la plus subtile, et aussi la plus aveugle, comme nous le montre l'histoire d'Oedipe, la passion du savoir"². Le champ de cette passion institue ainsi le monde des biens en proscrivant le désir, ce qui "nous entraîne tous à notre perte"³, les effets de ségrégation et de violence de cette opération étant bien relevés par Lacan. Le lien social institué à partir du discours analytique constitue une alternative à ce monde que nous essayerons de cerner ici en interrogeant moins le désir que la passion elle-même, abordée par le biais de son pendant dialectique: la passion de l'ignorance.

Commençons par rappeler le statut de cette passion: elle est définie par Lacan en 1954 dans le cadre des "passions de l'être" - l'amour, la haine et l'ignorance - situées en rapport au langage et au manque à être du sujet. Elles ne se fondent donc pas sur les leurre de l'imaginaire comme il est plus habituel de les concevoir dans la tradition philosophique et même dans le domaine psychanalytique. Il s'agit de "trois lignes de partage dans lesquelles s'engage le sujet quand il se réalise symboliquement dans la parole, se dirige vers l'être de l'autre"⁴. Pour bien marquer cette différence Lacan prendra l'amour comme exemple: "l'amour, non plus comme passion (imaginaire) mais comme don actif (passion de l'être), vise toujours au-delà de la captation imaginaire, l'être du sujet aimé, sa particularité"⁵.

Nous voyons que, malgré le poids important donné à l'imaginaire à l'époque, ces passions sont définies dans le rapport au désir de l'Autre et non pas à partir de l'axe spéculaire, pour autant que le manque à être constitue "le champ même où se déploie la passion du névrosé" et que "c'est dans cette relation à l'Autre où l'être trouve son statut"⁶. Dans ce contexte la passion de l'ignorance occupe une place foncière, étant plus directement liée à la dimension de la parole que les autres. L'amour et la haine visent respectivement l'incorporation ou l'élimination de "l'être de l'autre" (on reviendra sur cette expression) au-delà du miroir afin de combler imaginairement le manque à être du

sujet. Dans l'ignorance par contre c'est le savoir qui incarne cette promesse de complétude, la recherche passionnée de celui-ci étant sa voie de réalisation. Elle se lie ainsi au péché originel de supposer le savoir dans l'Autre par la parole adressée. C'est dans ce sens que l'on comprend l'énoncé lacanien: "la haine rend la monnaie de l'amour mais où c'est l'ignorance qui n'est pas pardonné"⁷.

Mais si elle est fondamentale par rapport aux autres, elle n'est pas à confondre avec cette demande d'amour primordiale adressée à l'Autre visant le savoir qu'il est censé avoir sur la cause du sujet. En instaurant quelqu'un comme détenteur de sa vérité, le sujet se constitue comme désirant, comme parlêtre affecté du langage, mais la passion de l'ignorance ne s'en identifie pas, du moins pas complètement. Elle reste une des "voies d'accès à l'être" et pas la voie (la position fondamentale de l'être humain). Nous croyons ainsi pouvoir y distinguer:

a) un versant lié à ce niveau de constitution du sujet où il y a de l'impossible de la vérité, qui ne peut être que mi-dite.

b) un autre versant que nous occuperons ici d'avantage, plus restreint, lié au registre passionnel et à une position subjective qui se place sous l'égide de l'ignorance plutôt que de l'impossibilité. Du coup, une vérité totalisante qui pourrait être entièrement articulée est supposée dans l'Autre.

Si dans (a) il est question de la fonction de la vérité qui se met en place à chaque fois que l'on parle, ce qui constitue un trait de structure, dans (b) il s'agit de l'amour de la vérité, de vouloir passionnément sauver la vérité. Par conséquent, le versant (b) n'est pas aussi universel que (a), ils ne peuvent pas être assimilés. En effet, si l'on inscrit la passion de l'ignorance du côté de ce qui fonde le parlêtre, comment concevoir avec Lacan que l'analysant puisse ne plus être passionné de la vérité à la fin de la cure? Il faut ainsi comprendre (b) comme une autre façon de nommer ce qui engage le sujet dans la cure. C'est aussi ce qui l'empêche d'en sortir pour impliquer l'éternisation de l'ignorance qui maintient l'ignorant à cette place par sa quête même du savoir. C'est cet aspect de la passion de l'ignorance qui sera relayé plus tard dans l'enseignement de Lacan par le sujet supposé savoir⁸.

Plusieurs questions surgissent à ce moment concernant le statut de cette passion en rapport au parcours d'un analysant. Est-ce qu'il faudrait l'assimiler à une position subjective plus ou moins figée, ou à des moments passionnels dans une cure? Comment la situer par rapport au désir de l'analyste et la fin de l'analyse? Nous n'aborderons pas ces questions directement mais plutôt à rebours. En effet, ce privilège donné à la passion de l'ignorance quant à son statut plus large nous permettra de la prendre en dehors du cadre analytique afin de discuter ses effets dans la culture. Dans ce sens nous proposons ici d'assimiler, en suivant les avancées lacaniennes dans *Télévision* à propos des passions de l'âme, la position de l'analysant et celle de l'analysé au deux côtés du champ éthique: la vertu et le péché.

Ces jalons étant posés, nous sommes en mesure de repérer les images dans lesquelles la passion de l'ignorance se donne à voir. Elles se trouveront sous ses formes les plus marquées et les plus extrêmes dans le domaine du péché et de la religion. Le passionné remet à Dieu tout le savoir et se représente à l'extérieur de ce champ, en l'érigant en tant que son unique mobile. Il suffit de parcourir *les Confessions* de Saint Augustin (abordé par Lacan dans le même séminaire) pour être saisi par cette position subjective particulière. L'homme y est décrit comme la "part médiocre de la création" et il ne peut faire autrement que parler de Dieu. Pour le faire il faut "connaître": "Accordez-moi, Seigneur, de savoir et de comprendre s'il faut d'abord vous invoquer ou vous louer..."⁹. Nous ne sommes pas simplement au niveau de l'intersubjectivité et de la fascination. Il y a du manque à être

apparemment assumé par le sujet, mais il est dialectiquement nié dans les avatars de cette passion qui fait de la castration imaginaire le support même de son déni.

Lacan nous indiquera encore une autre position, plus nuancée, de la passion de l'ignorance, c'est l'*ignorantia docens* qui va de paire avec la mise en place du sujet de la science. Elle est définie comme "savante", liée à la supposition d'un savoir concret et à la recherche d'acquisition d'un contenu. Le savoir devient accessible dans le monde n'étant plus emmagasiné dans Dieu, qui passe de dépositaire à garant. Nous pouvons aller plus loin et imaginer à partir de ces avancés une position extrême qui suppose des savoirs et des illusions, les premiers étant liés uniquement à la vérité et les deuxièmes à l'erreur. Il s'agit non pas d'assimiler l'ignorance enseignante à cette position mais de la situer en rapport à son idéal: l'idée d'un langage où tous les signifiants s'ordonnent à partir de la certitude imaginaire de l'arrêt du glissement entre signifiant et signifié, chaque signifiant ayant de ce fait un sens définissable et unique à chaque énoncé. Nous aurions ainsi le langage en tant que capable de dire (toute) la vérité à travers la communication du savoir.¹⁰

Ce qui Lacan mettra en opposition à cette passion c'est l'*ignorantia docte*. Elle correspond à une position subjective "pas savante mais formelle, qui peut être, pour le sujet, formante".¹¹ Il ne s'agit pas de s'imaginer dans l'erreur, et de s'en attaquer, puisque le leurre est constitutif (l'imaginaire est de structure). Il faut plutôt diriger le regard vers l'articulation singulière qui organise les leurres du sujet car "ce sont les voies de l'erreur qui comptent".¹² En d'autres mots:

"Il (l'analyste) n'a pas à guider le sujet sur un *Wissen*, sur un savoir, mais sur les voies d'accès à ce savoir" et "dans cette expérience analytique il ne l'a pas du tout appris mais ça s'est à lui dévoilé (...) c'est d'une toute autre espèce, d'une toute autre dimension, celle de l'apprendre et celle de ce qui s'est à lui dévoilé"¹³.

A partir de cette opposition entre apprendre (un contenu) et dévoiler (une articulation), nous sommes tentés d'introduire un exemple de la docte ignorance en complément à ceux cités par Lacan dans ce séminaire, à savoir Socrate et Hegel. En effet, l'opposition entre le savoir, à être appris et situé du côté de la métaphysique, et la vérité, à être dévoilée, nous renvoie à Heidegger, présent aussi dans ce séminaire et qui nous semble d'avantage lié à la docte ignorance¹⁴. Heidegger conçoit le rapport à l'ignorance et au savoir à partir de l'ouverture du Dasein à l'être, dans une relation radicalement distincte de celle de Descartes entre Dieu et l'homme. Ce renversement se produit avec la désincarnation de l'être. Il n'est pas une chose dans le monde, ni même un étant suprême donc il ne peut être situé à ce niveau. Il est constituant sans être constitué. Le sujet du coup ne sera plus le serf de Dieu mais le "berger de l'être"¹⁵.

Nous constatons ainsi une proximité conceptuelle entre Heidegger et Lacan à ce sujet avec l'opposition entre la vérité (de l'être, du réel) et l'objectivité des savoirs (du monde de la science). C'est ce apparaît par exemple dans la lecture lacanienne du *cogito* à partir de l'opposition entre le "je suis" et le "je pense".¹⁶ Nous avons ainsi: la certitude et la vérité s'opposent au savoir (et aux passions, l'angoisse exceptée) car elles proviennent du rapport du sujet à l'être, tout comme l'ontologique s'oppose à l'ontique: "l'être de l'étant est masqué par la recherche de la certitude"¹⁷.

Mais une discussion sur le statut de la passion de l'ignorance ne serait pas entièrement posée si l'on n'examinait pas un dernier remaniement effectué par Lacan dans ce registre. En effet, il ne se contentera pas de cette approche de la question, en préférant d'autres moyens de présenter la vertu plutôt que cette voie-là. C'est que, à rester avec une définition de la vertu en tant que recherche/dévoilement de l'être, on peut tomber dans une prolifération incontrôlable du sens. Cette voie, même avec la repérage de l'être en tant que pure ouverture/existence sans une essence spécifiable par rapport à l'étant, risque

encore d'imaginariser cet être, d'ontifier l'ontologique pour employer des termes heideggeriens. Cela parce, dans ce cadre, on peut se laisser leurrer par l'imaginaire de l'ouverture infinie du langage à la signification, qui ne fait que véhiculer autrement l'assurance d'une complétude à l'horizon d'un "tout est sens".

On le comprend mieux, en examinant tout simplement l'usage du langage qui feront Lacan et Heidegger. Ils ont été tous les deux reprochés de s'exprimer dans un langage mallarméen mais pas du tout par les mêmes raisons. L'abord d'une même question les a conduit à des voies d'expressions singulières qui sont cependant diamétralement opposées. En effet, P. Bourdieu nous démontre¹⁸ que Heidegger s'appuie sur la signification commune d'un mot donné pour y injecter du sens soit par des modifications orthographiques soit par des déplacements sémantiques, tandis que Lacan cherche à vider le sens de ses termes au maximum en allant jusqu'à en créer des nouveaux. Heidegger cherchera le dépassement des critères scientifiques métaphysiques par la recherche de la "vérité de l'être" qui se donnerait dans la langue supérieure ou dans une poésie par trop pleine de sens, tandis que Lacan revient à la logique et à la formalisation du discours inconscient, voire à la topologie, appuyé sur l'expérience psychanalytique. Dans le premier cas nous aurons une vérité immanente et transcendante qui est à la fois convoquée et escamoté par des notions telles *ouverture, existence, temporellité, l'être-là*, etc. Chez Lacan par contre, nous ne trouverons une combinatoire signifiante avec *f, a, -φ*, les formules de la sexuation, etc., qui matérialise la vérité en tant que fonction symbolique et qui du coup permet l'abord indirect d'un réel.

Cet accent mis sur une voie qui cherche à cerner le réel par la combinatoire signifiante conduira Lacan à reposer cette problématique d'une façon nouvelle dans *Télévision* avec le *gay savoir*. Il y est définit comme une vertu qui consiste en: "non pas comprendre, piquer dans le sens, mais le raser d'aussi près qu'il se peut sans qu'il fasse glu pour cette vertu, pour cela jouir du déchiffrement..."¹⁹ Si dans la passion de l'ignorance il était question du rapport du sujet à Dieu et si dans la docte ignorance il était question du sujet et de l'être, ici il sera question du rapport au sens lui-même, en tant que source imaginaire de toute étantification/chosification de l'être. Le *gay savoir* se lie ainsi à une position subjective qui se fonde sur l'évidement de la consistance de l'Autre, lequel se donne en tant que (presque) pure chaîne, devenant ainsi lettre à jouir²⁰. A la place d'aller vers l'être, que ce soit en essayant de le matérialiser dans un dit ou de l'introduire par une multiplicité de sens qui risque de l'absolutiser, il s'agit de l'incorporer dans ses dires par une activité déchiffrente vidée autant que possible de sens permettant de prendre en compte la jouissance placée en extimité par rapport au signifiant.

A l'opposé, l'engluement imaginaire de la jouissance dans le sens peut emprunter des nombreux chemins qui conduisent à la constitution du monde de la technique, aux effets de ségrégation de la science, ou à l'absolu de la faute mélancolique. Ce ne sont rien d'autre que des voies de la passion de l'ignorance dont Lacan nous dit encore: "C'est celle-là qui est en train de mener un train qui n'a pas dit son dernier mot".

¹ Lacan, Jacques. *Le séminaire* Livre VII p. 278.

² Op. cit. p. 374.

³ Op. cit. p.272.

⁴ Lacan, Jacques. *Le séminaire* Livre I p.305.

⁵ Idem.

⁶ Lacan, Jacques. *Ecrits* p. 613. Pour le statut de l'être dans le *Séminaire I* cf. note 17. Quant à l'imaginaire signalons seulement qu'il joue un rôle fondamental pour ce qui est de la prise du sujet dans la sphère de comportements traduite pas le terme d'affect, sans en être le fondement. Ce

rôle pourrait être désigné par "cause déclenchante" d'après les développements de Lacan dans ce séminaire. Il s'agit d'une image qui servirait d'embrasseur et qui engagerait le sujet dans l'affect. L'exemple donné par Lacan est l'image de Lotte avec l'enfant dans les bras pour Werter (*Le Séminaire Livre I* p.311).

⁷ Lacan, Jacques. *Écrits* p. 628.

⁸ Il faut remarquer que la passion de l'ignorance ne s'épuise pas non plus dans le concept de sujet supposé savoir ou dans l'amour du transfert. Elle semble avoir ici un statut plus large et moins spécifique au dispositif analytique que ces concepts ultérieurs laissent entendre.

⁹ Saint Augustin. *Les Confessions*. Paris, G-F Flammarion, 1964 p. 15.

¹⁰ C'est ce qui nous indique Lacan aussi dans "La science et la vérité". Dans la religion le rapport à la vérité se voit placé sous l'égide de la cause finale. Dieu en est la "fin des fins" et, il en garde le secret des causes premières. Dans le cas de la science l'accent se déplace vers les formes "correctes", objectivables: c'est dans ses formes et dans leurs combinaisons, supposées figées et objectivables, que se trouve la vérité. Cf. *Écrits* p. 870 et suivantes.

¹¹ Lacan, Jacques. *Le séminaire Livre I* p.306.

¹² *Idem*.

¹³ Lacan, Jacques. *Intervention sur la passe*. 1973, inédit.

¹⁴ Il ne nous semble pas effectuer ici un forçage interprétatif car ce séminaire est profondément marqué par la lecture qui fait Lacan de Heidegger même s'il ne le cite pas explicitement, ce qui est démontré par la définition de la parole dans ce séminaire comme "révélation de l'être" qui était situé plutôt en tant que pacte symbolique dans le Discours de Rome, et encore l'assimilation du parcours d'une analyse à la "réalisation de l'être". Cf. à ce sujet: Balmès, F. Lunettes heideggeriennes. In: *Dimensions Freudiennes*, Colloque 10-11 Octobre, Paris, 1992. Cf. Aussi: Sipo, J. *La tentation métaphysique*. PUF, Paris, 1994.

¹⁵ Heidegger, Martin. *Lettre sur l'humanisme*. Paris, Aubier, 1983 p. 109.

¹⁶ Cf. Par exemple les séminaires XI (séances du 29/1, 26/4 et 3/6 1964) et IX (séances du 15 et 22/11/61 et 10,17/1/62).

¹⁷ Heidegger, Martin. Dépassement de la métaphysique in: *Essais et conférences*. Paris, Gallimard, 1958 p 85. Mais si l'être est très présent dans ce séminaire en gardant des ressemblances avec celui de Heidegger il n'en est pas assimilable. C'est une question qui ne pourra pas être développée ici, rappelons seulement que l'être dans ce séminaire n'est pas le réel (comme on serait plutôt tenté de situer l'être de Heidegger), mais plutôt son ouverture qui se donne à partir du rapport du sujet au langage, il est en fait plus du côté de l'Autre que du réel. Cf. Par exemple: "La parole introduit le creux de l'être dans la texture du réel" (*Séminaire I* p 254).

¹⁸ Bourdieu, Pierre. *L'ontologie politique de Martin Heidegger*. Paris, 2d. De Minuit, 1988. p.86 et suivantes.


¹⁹ Lacan, Jacques. *Télévision* p. 40.

²⁰ C'est ainsi que l'imaginaire sera ici moins prégnant, la vertu étant l'évacuer au maximum car pouvoir se passer de la médiation du sens pour aller du symbolique au réel, constitue, selon Jacques-Allain Miller "le rêve de Lacan". cf. $\Sigma(x)$ in: Actes de l'ECF vol p. 57.

UNO POR UNO

REVISTA MUNDIAL DE PSICOANÁLISIS

Jacques Lacan
Joyce el Síntoma I



James Joyce, 1938

Pessoa, la Esfinge
El atravesamiento del fantasma

Invierno 97 44

Uno por Uno

Europa: Muntaner 499, 5º - 4º, 08022 Barcelona (España)
 Latinoamérica: Callao 1033, 5º piso, Buenos Aires (Argentina)
 Fax Barcelona: (34 3) 418 68 21; Fax Buenos Aires: (54 1) 815 43 00

Uno por Uno es una revista psicoanalítica internacional en castellano, trimestral, editada por Ediciones Eolia (Barcelona).
 Incluye el Boletín de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.
 Colaboran: Fundación del Campo Freudiano, Escuela Europea de Psicoanálisis y Escuela de la Orientación Lacaniana.
 Acuerdos con "La Lettre Mensuelle" de la Ecole de la Cause freudienne.
 CONSEJO EDITORIAL: Jacques-Alain Miller

DIRECTOR: *Miquel Bassols*

ASISOR: *Vicente Palomera*
 CORRESPONSAL (BUENOS AIRES): *Silvia Tendler*
 COLABORACIÓN TÉCNICA: *Juan Enrique Cardona*
 SECRETARÍA Y ADMINISTRACIÓN: *Francisco José Cruz*

DIRECTOR DE LA EDICIÓN LATINOAMERICANA: *Dudy Bleger*
 COLABORACIÓN EDITORIAL: *Beatriz Udenio*

Pueden enviarse textos a la dirección de la redacción europea o de la redacción argentina.
 Se ruega dactilografarlos a 25 líneas por página y 60 signos por línea.
 Los colegas que deseen recibir *Uno por Uno* por correo y los grupos que deseen difundirlo, pueden dirigirse a los directores.
 La redacción europea dispone de correo electrónico en: m.bassols@elimiti.es

DISTRIBUYE EN ESPAÑA: Paidós
 Marià Cubi, 92 - 08021 Barcelona; Tel: (93) 200 01 22
 DISTRIBUYE EN AMÉRICA LATINA: Paidós
 Defensa, 599 - Buenos Aires; Tel: (54 1) 31 22 75

Depósito Legal: B-39.857-90
 ISSN: 1133-8121

UNO POR UNO

INVIERNO 1997-NÚMERO 44

5 Editorial

SOBRE EL SINTHOME

7 Jacques Lacan, Joyce el síntoma I

DISPAR

17 Marco Maas, Finnegans Wake: cuando la traducción es clínica
 22 Pierre Striffler, Lacan y la búsqueda del tesoro

EL PASE

24 Miquel Bassols, La interpretación como malentendido
 34 Bernardino Horne, El atravesamiento del fantasma

LA ENFERMEDAD DE LA MENTALIDAD

41 Jacques-Alain Miller, Enseñanzas de la presentación de enfermos
 56 Collete Soler, Pessoa, la esfinge (primera parte)

ESTUDIOS

76 Marcus André Vieira, La pasión de la ignorancia, entre el saber y el sentido

CLÍNICA

83 Horacio Caszi, El terror de existir
 88 Serena Smith, Interpretación de momentos en el Hombre de las ratas

BOLETÍN DE LA AMP

95 Jorge Chamorro, El psicoanálisis en el mundo actual
 110 Grupo de Estudios Psicoanalíticos de La Habana
 112 Creación del Desapartamento Internacional de Tesis | Cita de Barcelona 98.