

Artigo

A psicanálise, o pensamento científico e o real: uma nota propedêutica ao debate sobre a experiência educativa

Leandro de Lajonquière

Resumo. O desdobramento dos estudos psicanalíticos em educação e formação é parasitado de tempos em tempos por consignas supostamente psicanalíticas. Nos dias de hoje constata-se a proliferação de referências ao termo real bastantes imprecisas com relação ao uso que Lacan fez do mesmo. O artigo visa esclarecer de forma propedêutica o uso do termo real no pensamento lacaniano no contexto preciso de uma operação singular de subversão do pensamento metafísico. O autor sustenta que o real lacaniano se inscreve no “retorno a Freud” de forma tal que ele constitui tanto a precipitação de uma diferença quanto o estabelecimento de uma continuidade com o pensamento freudiano. O texto objetiva assim o desafio de fazer avançar os estudos no campo, em particular a pergunta do que se transmite na experiência educativa, sobre outras bases que não sejam a repetição ecológica de certas ideias pouco claras e precisas dos clássicos do pensamento psicanalítico.

Palavras chave: real; cientificidade da psicanálise; retorno a Freud; transmissão educativa.

El psicoanálisis, el pensamiento científico y lo real: una nota propedéutica al debate sobre la experiencia educativa

Resumen. El desarrollo de los estudios psicoanalíticos en educación y formación es parasitado de vez en cuando por consignas supuestamente psicoanalíticas. En la actualidad proliferan las referencias al término real, bastante imprecisas en relación con el uso que hace Lacan del mismo. El artículo pretende propedéuticamente esclarecer el uso del término real en el pensamiento lacaniano en el contexto preciso de una singular operación de subversión del pensamiento metafísico. El autor sostiene que el real lacaniano se inscribe en el “retorno a Freud” de tal manera que constituye tanto la precipitación de una diferencia como el establecimiento de una continuidad con el pensamiento freudiano. El texto apunta así al desafío de hacer avanzar los estudios en el campo, en particular la cuestión de lo que se transmite en la experiencia educativa, sobre bases distintas a la repetición ecológica de ciertas ideas poco claras y precisas de los clásicos del pensamiento psicoanalítico.

Palabras clave: real; cientificidad del psicoanálisis; retorno a Freud; transmisión educativa.

Psychoanalysis, scientific thought and the real: a propaedeutic note to the debate on the educational experience

Abstract. Psychoanalytic studies in education and training are taken from time to time by supposedly psychoanalytic statements. Nowadays, there is a proliferation of references to the term real, which are quite imprecise in relation to Lacan's use of it. The article aims to clarify in a propaedeutic way the use of the term real in Lacanian thought in the precise context of a singular operation of subversion of metaphysical thought. The

* Psicanalista; Professor, Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis e Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil. E-mail: ldelajon@gmail.com

author argues that the Lacanian real is inscribed in the "return to Freud" in such a way that it constitutes both the precipitation of a difference and the affirmation of a continuity with Freudian thought. The text thus aims to contribute to the advancement of studies in the field, in particular the question about what is transmitted in the educational experience, from other bases than the echolalia repetition of certain imprecise ideas of the classics of psychoanalytic thought.

Keywords: real; scientificity of psychoanalysis; return to Freud; educational transmission

La psychanalyse, la pensée scientifique et le réel: une note propédeutique au débat sur l'expérience éducative

Résumé. Le développement des études psychanalytiques en éducation et formation est parasité de temps à autre par des slogans supposément psychanalytiques. On assiste aujourd'hui à une prolifération de références au terme « réel », assez imprécises par rapport à l'usage qu'en fait Lacan. Cet article vise à éclairer de manière propédeutique l'usage du terme « réel » dans la pensée lacanienne dans le contexte précis d'une opération singulière de subversion de la pensée métaphysique. L'auteur soutient que le réel lacanien s'inscrit dans le « retour à Freud » de telle manière qu'il constitue à la fois la précipitation d'une différence et l'établissement d'une continuité avec la pensée freudienne. Le texte se donne ainsi pour objectif le défi de faire avancer les études, en particulier la question de ce qui se transmet dans l'expérience éducative, sur d'autres bases que la répétition écholalique de certaines idées floues et imprécises des classiques de la pensée psychanalytique.

Mots-clés: réel; scientificité de la psychanalyse; retour à Freud; transmission éducative

Ao Dr. Isaac Abecasis [*el Chiche*]
Quem há quarenta anos me possibilitou
ler Freud pela primeira vez¹
In memoriam

O campo dos estudos psicanalíticos em educação e formação vive no Brasil, nestes últimos trinta anos, um momento de renovação tão inusitado que talvez este período da história mereça algum dia ser qualificado como tempo da refundação, após Arthur Ramos ter dado o pontapé inicial com a publicação de *Psicanálise e Educação* (1934). Este como qualquer outro domínio epistêmico é sujeito a transformações. De uma certa forma, quase tudo nos separa dos pioneiros brasileiros de quase um século atrás. Não só Freud não pode mais ser lido da mesma maneira, visto o “retorno” operado pelo ensino lacaniano, bem como, por outro lado, as transformações operadas no imaginário social no que tange à relação com as crianças, à escola e à educação. No entanto, não é isso que me preocupa nesta oportunidade. O que chama a minha atenção é o fato de o nosso campo ser de tempos em tempos tomado por uma certa ecolalia nada promissora de transformações frutíferas e, portanto, de que esta história já secular venha a ter ainda um

¹ Era o ano de 1981 e a Argentina vivia tempos de ditadura militar, de desaparecidos políticos e de tortura. A psicanálise estava proscribida da universidade e todo esboço de vida associativa estava sob controle do estado policial. Foi nesse contexto que *Chiche* – o pai de uma amiga do curso de psicologia que acabávamos de iniciar juntos na *Universidad Nacional de Rosario* – nos oferece constituirmos um grupo de estudos sobre Freud. Nos reunimos, durante quatro anos, um domingo por mês às 9h da manhã. O presidente eleito Raul Alfonsín assume a presidência da república em 10 de dezembro de 1983 e logo mais é iniciado o processo de “normalização universitária”. O ensino da psicanálise na sua diversidade volta assim à universidade e “*el Chiche*” converte-se num de nossos professores.

futuro. Certas ideias psicanalíticas ou sentenças, em vez de serem postas a trabalhar, acabam dando lugar a uma série de repetições acríticas. Felizmente, elas desaparecem ou tornam-se marginais após um certo tempo. Foi o que aconteceu, por exemplo, durante a década de noventa no Brasil, com a sentença freudiana sobre as três profissões impossíveis (Freud, 1925/1973, 1937/1973). Ela foi repetida até a exaustão, funcionando como uma espécie de contrassenha de reconhecimento imaginário entre interlocutores, e acabou dando lugar a um inusitado comentário, que lembrado hoje em dia bem pode fazer rir a mais de um: “não adianta esperar nada diferente na educação brasileira, pois Freud já disse que a educação é impossível”.

Nesse contexto singular, publiquei *Infância e ilusão (psico)pedagógica* (1999). O livro começava chamando a atenção dos leitores para o fato de assistirmos na época à repetição irreflexiva da sentença “A educação é impossível”. Meu projeto era o de separar o joio do trigo, ou seja, distinguir as contingências mais ou menos parasitárias das experiências educativas de todos os dias da impossibilidade em torno da qual se estrutura todo laço social conforme o raciocínio freudiano. Mais ainda, dizia que o fato de nada querer saber sobre essa impossibilidade que paradoxalmente torna possível toda experiência educativa, bem como também a vida na *polis* e a própria psicanálise, não era sem consequências, seja na vida cotidiana com as crianças, na política ou na direção da cura. Foi assim que comecei a interrogar o ranço naturalista que estrutura o imaginário pedagógico brasileiro. Na medida em que este nada quer saber da impossibilidade que se aninha em toda experiência educativa, acaba obrando, a despeito de suas louváveis declarações em contrário, no sentido de *tornar a educação um fato de difícil acontecimento*, para a desgraça das crianças. Assim, estas últimas, no lugar de se encontrarem na chegada à vida com adultos suscetíveis de escutarem a que elas vieram ao mundo, deparam-se com a necessidade suplementar de terem que remar contra a corrente, além de navegar por seus próprios meios.

Hoje em dia, uma outra moda começa a esboçar-se no horizonte, aquela do uso do termo “real”. Assim, é fácil escutarmos “trata-se do real” ou “é o real”, no sentido de “temos tocado fundo”, “é a verdade, verdadeira, deste assunto – o real”, “temos esbarrado no real que nos impede de avançar”, “além deste limite, o real, pelo qual não esperávamos, nada mais cabe dizer/fazer”, “o fato de o telefone tocar intempestivamente durante a sessão de análise presentifica o real”², o “real da análise não é o real da educação” ou como pude ler recentemente numa tese “o real é uma pedra na qual esbarramos no caminho”. Mas - pergunto-me - até que ponto esse tal de real invocado nessas sentenças corresponde ao uso do termo real no pensamento lacaniano? No entanto, não tenho dúvidas que essas sentenças ditas lacanianas acabam até certo ponto por reinscrever no imaginário pedagógico aquela dos finais do século XX: “a educação é mesmo impossível, não adianta tentar fazer diferente”. Por esta razão, não pude me furtar a esta nota propedêutica.

Diz-se que esse “real” é o real teorizado não só por Lacan, senão mais ainda a quintessência de um “terceiro Lacan”. Não tenho dúvidas que Lacan interroga o uso que a tradição filosófica faz do termo real, produzindo uma subversão do sentido ao ponto tal que o “real” próprio ao pensamento lacaniano nada deve ao uso consensual do termo nas nossas conversações mais ou menos corriqueiras. No entanto, não estou convencido que exista um “terceiro Lacan”, “mais lacaniano”, no sentido de “mais verdadeiro” ou “mais psicanalítico” que os supostos dois anteriores, na esteira de uma também suposta primazia do real sobre os registros simbólico e imaginário. O tempo de fato passa e, no que tange ao pensamento, esse também está sujeito a

² Certa vez um colega comenta que ele atende sistematicamente o telefone quando este toca no meio das sessões, pois considera que se trata da emergência do real.

transformações. Os pensadores perseguem, ao mesmo tempo em que são perseguidos, uma série de questões que dão o que pensar. Na medida da seriedade que colocam na tarefa, os pensadores estão sempre a burilar ideias, ajustar noções e calibrar conceitos. Esse dedicado trabalho contribui, de tempos em tempos, com a instalação de uma diferença. Mas no fim do processo é passível retornar sobre seus passos, elucidando *après-coup* o desdobramento de uma certa continuidade além das diferenças. Nesse sentido, não sou da ideia de existirem três “Lacan”, assim como tampouco de haver dois “Freud”, um antes e outro após 1920, embora o último *aggiornamento* do modelo pulsional tanto instale uma diferença, quanto torne límpida a continuidade própria ao pensamento freudiano. O suposto “terceiro Lacan” não faz mais do que, a meu entender, calibrar o “retorno à Freud” que o jovem Lacan empreendeu assim que nele precipitou a ideia de que o dito pós-freudismo nada queria saber d’um gozo além do princípio do prazer.

Jacques-Alain Miller iniciava um seminário ministrado em Buenos Aires, em julho de 1983, insistindo no fato de que “Em Lacan, não todo é significativo” (1983, p. 12). Tratava-se na ocasião de lembrar que o sintoma e o fantasma são duas dimensões de uma mesma clínica, assim como que a obra de Lacan não podia ser lida de forma seccionada, embora esteja marcada por descontinuidades que precisamente a reordenam de tempos em tempos de cabo a rabo. Segundo Miller, a moda na época de se colocar no centro do pensamento lacaniano o texto *A instância da letra no inconsciente* (1957) dava lugar a uma leitura reducionista da obra. Lembrou ainda que o mesmo tinha acontecido com a obra freudiana quando os pós-freudianos fizeram do *O ego e o id* (1923) a sua chave de leitura integral. Agora, passados quase quarenta anos, bem poderíamos dizer que “o Lacan do real” ou simplesmente “o real” apresenta-se como sendo a chave leitora da vez do raciocínio lacaniano que na sequência passa a ser considerado “mais psicanalítico” ou “mais puro” que o freudiano.

Neste contexto, creio ser oportuno chamar a atenção para um outro hábito curioso, contudo nada promissor: aquele de “repetir sentenças lacanianas” sem nunca ter lido de forma mais ou menos sistemática Sigmund Freud. Ou aquele outro de “repetir Miller” como se fosse o bom resumo do pensamento psicanalítico de mais de um século. Semelhante gesto reducionista não é privativo de alguns situados expressamente na esteira dos ensinamentos lacanianos. Ele também é frequente do outro lado da fronteira, ao menos no que tange aos interessados em “aplicar” o pensamento psicanalítico anglo-saxão na educação. Por exemplo, às vezes, lê-se W. Bion fazendo total abstração dos desenvolvimentos de M. Klein e de Sigmund Freud. Em outras oportunidades, ignora-se deliberadamente o pensamento de Freud, como se o fato de ele ser “o pai da psicanálise” fosse uma simples anedota para boi dormir, como costumamos dizer no Brasil. Aliás, diria que justamente o que faz questão é que nesta história tenhamos que nos haver com um pai. Por exemplo, certa vez, interoguei na França uma colega sobre a ausência total de conceitos freudianos num vasto estudo no qual ela pretendia mostrar como “aplicar a psicanálise na educação” valendo-se para tanto do desenvolvimento de alguns comentadores mercedores de todo respeito e recebi como resposta “eu não me autorizo a ler Freud”.

Assim, nesta oportunidade pretendo interrogar o uso que Lacan faz do termo real no decorrer de seu ensino. Trata-se de um exercício intelectual propedêutico ao tratamento da questão do que se transmite na experiência educativa sobre o qual pretendo me debruçar num futuro próximo. Por outro lado, espero também contribuir com a leitura e apreciação dos artigos que compõem este dossiê que visa a interrogar a ideia de que aquilo que se transmite na educação é o real.

O real lacaniano não corresponde em absoluto ao uso corriqueiro do termo, o que exige tomarmos um cuidado redobrado quando da formulação de certas sentenças ou proposições no campo educativo. Rapidamente escorregamos ladeira imaginária abaixo, traindo assim o projeto lacaniano de retornarmos sempre uma e outra vez a Freud³. Esclarecer o uso que Lacan faz do termo real possibilita esclarecer a diferença, mas também a continuidade, na qual ele se situa com relação à sagacidade freudiana que inaugura o pensamento psicanalítico. O vocabulário de um e do outro depende em parte dos interlocutores de cada um, seja nos finais do século XIX, seja no pós segunda-guerra. Embora erudito, Freud não conversava nem com filósofos nem com epistemólogos. Já Lacan lia-os sistematicamente, quando não mantinha relações pessoais. É então na esteira desse interesse que ele retoma o termo real com vistas a calibrar com precisão o retorno a Freud. Termos isto em claro possibilita a meu entender participar de forma menos precipitada não só nos desdobramentos dos estudos psicanalíticos na educação, mas também no debate sobre o que se transmite na experiência educativa.

Retorno a Freud e cientificidade

Lacan insistia, ainda em 1976, em se colocar na linhagem do físico e matemático Isaac Newton, como assim o indica esta passagem de seu *Seminário XXIII*: “O real, aquele em questão no que se chama meu pensamento, é sempre uma extremidade, uma ponta. É certamente um toco em torno do qual o pensamento borda; o seu estigma, para o real enquanto tal, é não estar ligado a nada [...]. Há pequenas emergências históricas. Certa vez um tal Newton encontrou uma ponta de real [...]. Tento dar a vocês uma ponta de real onde nós estamos. Estamos na pele dessa história incrível que é o espírito humano, que é a espécie humana” (1975-76/2005, p. 123). O fato de fazer de Newton seu precursor pode à primeira vista parecer estranho. Não escutamos de tempos em tempos dizer que psicanálise e ciência se repelem como polos opostos?

Duas décadas antes, Lacan tinha feito referência explícita, no Relatório do Congresso de Roma de 1953, aos três registros RSI, a Newton, a Galileu, a Lévi-Strauss e à Psicologia do Ego, no intuito de aportar elementos que lhe permitissem justificar a seguinte afirmação: “o sintoma se resolve inteiramente em uma análise de linguagem porque ele mesmo é estruturado como uma linguagem, é uma linguagem da qual a palavra deve ser liberada” (1953/1966, p. 269). Tratava-se da oportunidade de trazer à tona a singularidade da experiência freudiana entre duas posições extremas de recusa da mesma: por um lado, a tese de Claude Lévi-Strauss sobre a psicanálise e, por outro, o cientificismo psicológico que tinha adentrado o movimento psicanalítico. Para tanto, Lacan não hesitará em situar a psicanálise na esteira da emergência do pensamento físico-matemático. Ele retorna a Freud, situando-se de fato de maneira muito singular nos passos do pai da psicanálise. Nesse sentido, afirmava anos mais tarde: “(...) é impensável que a psicanálise como prática, que o inconsciente, o de Freud, como descoberta, tenham aparecido antes do nascimento da ciência, no século que se convencionou chamar de século do gênio, o século XVII” (1965/1966, p. 857). Ao que acrescentou: “Dizer que o sujeito sobre o qual operamos na psicanálise não pode ser outro que o sujeito da ciência, pode passar por um paradoxo” (p. 858).

³ De uma certa forma, como o próprio Freud retornara uma e outra vez à Moisés? Cf. de Lajonquière (2020).

A oposição lacaniana à Psicologia do Ego, versão hegemônica do cientificismo psicológico em meados do século passado, é bem conhecida. Já o seu distanciamento da rejeição da psicanálise pelo amigo Lévi-Strauss é tanto menos conhecido, como também menos frontal e linear. No texto *A Eficácia Simbólica* (1949), ao qual Lacan fez referência na reescrita do *Estádio do Espelho* (1949/1966, p. 95), o antropólogo examina um fenômeno curioso: a intervenção de um feiticeiro do povo Cuna durante um parto difícil. Essa referência à eficácia simbólica permite a Lacan situar, na experiência especular revisitada, a fala ou a palavra como o único meio de superação do impasse imaginário. No entanto, Lévi-Strauss sustenta que a psicanálise não participa do espírito científico. No texto, o antropólogo reduz erroneamente a psicanálise a uma cura xamânica e o analista a um feiticeiro que se ignora. Ele faz do inconsciente freudiano uma hipótese supérflua e dispensável no pensar científico. Os homens estariam sujeitos a dois determinismos: o das leis naturais e o das leis simbólicas, dentre as quais, aquelas intrínsecas às formas elementares de parentesco. Porém, essas duas realidades legalistas não entram realmente em conflito, pois, de certa forma, seguindo a tese de Hegel, Lévi-Strauss sustenta que o real é racional.

Lacan se apoia no trabalho de seu amigo para, por um lado, refutar os psicanalistas que renunciaram a interrogar a eficácia liberada pela experiência freudiana. Mas também, apoia-se no uso que Lévi-Strauss faz da linguística de Saussure para subverter a própria recusa do antropólogo à psicanálise, ao mesmo tempo que radicaliza, de certo modo, a potestade da dita eficácia simbólica para assim retomar a eficácia da fala ou palavra na análise. O simbólico freudiano designa então, segundo Lacan, o “ponto” onde a linguagem e o corpo se tocam e que precisamente o termo pulsão designa enquanto conceito metapsicológico limite. Nesse sentido, afirmou: “A fala é, de fato, um dom da linguagem, e a linguagem não é imaterial. Ela é corpo sutil, mas é corpo. As palavras são tiradas de todas as imagens corporais que cativam o sujeito; podem engravidar a histórica, identificar-se com o objeto do *Penis-neid*, representar o fluxo de urina da ambição uretral, ou o excremento retido do gozo avaro” (Lacan, 1953/1966, p. 301).

O fato de o sintoma ser resolvido em uma análise de linguagem exige um esclarecimento do que se entende por sujeito da experiência psicanalítica.

A ideia de que o sujeito é o que um significante representa para outro significante abre caminho entre duas posições características da metafísica: realismo e idealismo. O projeto intelectual lacaniano se desdobrará no sentido de subverter essa oposição e acabará levando a um deslocamento do sentido mais ou menos consensual do termo real.

Tentar dirimir exaustivamente a história do pensamento entre realistas e idealistas é uma tarefa tola. Mesmo alguém que a partir de um certo consenso seria chamado de idealista, como Platão, por exemplo, também pode ser classificado como realista de segundo grau. De fato, o fundador da academia distinguia um mundo sensível de um inteligível. Este, cheio de ideias, era real em contraste com aquele outro sensível, morada de aparências que não chegavam a ser verdade. Assim, ele é um idealista porque a única realidade que conta é a das ideias e não aquela da ordem das coisas, enquanto é um pensador realista porque afirma serem as ideias bem reais.

Nesse sentido, proponho a seguinte distinção, bem escolar e imprecisa: um pensador realista é aquele que defende a independência do real, da realidade ou do ente em relação às ideias ou ao pensamento; por outro lado, um idealista é aquele que sustenta o contrário, ou seja, que de uma ou de outra forma, as ideias, o espírito ou o simbólico têm uma existência em si, independentemente da vida comum dos homens. Assim sendo, Aristóteles é um realista pois afirma que os princípios que regem os entes podem ser descobertos seguindo os ensinamentos da experiência, enquanto Hegel é o representante de um idealismo absoluto, pois embora recuse

o dualismo platônico, postula que a ideia ou o espírito são o real, sendo este ainda simplesmente racional. Além disso, poderíamos ainda dizer que a Psicologia do Ego faz parte de uma abordagem realista ingênua, enquanto Lévi-Strauss segue os passos de um Hegel, mas também de um Carl Jung tão descontente quanto o antropólogo em relação ao pensamento freudiano.

A reflexão lacaniana é notável por não ceder à tentação da ideia grega de um substrato solidário do realismo epistemológico, isto é, da ideia segundo a qual o ser do ente ou a *ousia*, segundo Aristóteles, se encontra nas coisas. Ao mesmo tempo, afasta-se da concepção idealista que reduz o ser ao pensar.

O realismo reduz o sujeito ao Ego considerado como substrato de fenômenos mais ou menos conscientes, uma substância de natureza bio-psico-sociológica capaz de refletir a realidade do ente. Por outro lado, o idealismo ou nega a psicanálise à maneira de Lévi-Strauss, ou então inspira interpretações do ensino de Lacan que ele mesmo nunca deixou de contestar. De fato, Lacan enfatizou repetidamente que a psicanálise não era um formalismo – como, por exemplo, na lição de 12 de fevereiro de 1964 do *Seminário XI* e na intervenção em Roma, intitulada *A Terceira* (1974).

O retorno a Freud foi construído a partir de uma sutil subversão da oposição metafísica que acabou levando a um deslocamento tanto da noção de real quanto da questão da verdade. De um lado, o real torna-se atópico em relação ao ser e, de outro, a questão do ser não pode ser mais colocada sem levar em conta o fato de sermos, os humanos, seres de palavra, o que leva Lacan a propor o neologismo *falasser* [parlêtre]. Essa complexa operação restaura o brasão de cientificidade da psicanálise, por um lado, degradado pelo golpe cientificista do pós-freudismo e, por outro, contestado desde o início por Lévi-Strauss. A verdade passa a não estar mais do lado da certeza do pensar, como em Descartes e os físico-matemáticos. Ela se torna causa material, no sentido aristotélico, de um ser intrinsecamente tanto falante quanto pensante. Enfim, a verdade entranha o ser.

Do cogito e do universo matemático

Certa vez, Lacan perguntou ao público de seu habitual seminário: “Por que os planetas não falam?” (1954-55/1978, p. 323), respondendo ele mesmo a seguir: “os planetas não falam, primeiro, porque não têm nada a dizer, segundo, porque não têm tempo, terceiro, porque nós os temos feito calar a boca” (p. 325)⁴. Na sequência, afirma que Newton os fez calar, pois até a emergência da ciência eles teriam falado.

A concepção grega do Cosmos como um universo heterogêneo transforma-se a partir do surgimento do monoteísmo e da expansão do cristianismo. Na Idade Média, torna-se homogêneo e divino, dependendo de um único Deus criador. Os planetas se tornam falantes, anunciando a presença de um Deus apaixonado de quem ninguém e nada escapam. Mas esse Deus acabará perdendo seu estofo com Newton, como herdeiro dos trabalhos de Copérnico,

⁴ Tanto este subtítulo quanto o seguinte deste artigo retomam e revisam boa parte das ideias apresentadas no artigo “Epistemologia e Psicanálise: o estatuto do sujeito” (1994). Naquela oportunidade o objetivo era de clarificar a tese lacaniana de o sujeito da ciência ser o agente da ciência. Não estava preocupado com o “real”. Além da minha ignorância do estofo desta questão, naquele tempo a crença no “terceiro Lacan” não tinha ainda se imposto no horizonte. Finalmente, observo que há vinte e cinco anos já estava interessado por situar a psicanálise no desdobrar do espírito científico. Agora o termo real me brinda uma nova oportunidade de tratar a mesma questão, não cabendo seccionarmos tampouco meu trabalho de pensamento.

Kepler e Galileu. Sua *Philosophia naturalis* supõe uma matematização radical do universo e, portanto, uma nova maneira de pensar para a qual Lacan reserva, seguindo os passos de A. Koyré, o nome de *ciência*. Assim sendo, se a natureza passou a ter uma sintaxe matemática, a física não é mais esse procedimento meticuloso de observação das qualidades sensíveis como era a física de Aristóteles, ainda em vigor na Idade Média. Desse momento em diante, não é mais do que letras, números e cálculos. O homem de ciência entrega-se ao frenesi axiomático “que pula, por assim dizer, sobre as coisas na direção de sua coisidade” (Heidegger, 1962/1971, p. 103).

Nesse universo moderno concebido por Newton, o *repouso*, tanto quanto o *movimento retilíneo uniforme* que reina no universo, se dão a ver matematicamente. Tanto os planetas quanto as pequenas partículas são sábios. A lei universal da gravitação feita de letras retira do Deus do medievo seu caráter passional ao mesmo tempo em que reduz os planetas ao silêncio. A ideia de um universo homogêneo, absoluto e matematizável, não mais portador de valores ou intencionalidades, afirma-se assim no alvorecer dos tempos modernos.

Eis o advento da ciência que Lacan, seguindo os passos de Immanuel Kant e de Martin Heidegger, celebra e considera correlato do *cogito* cartesiano. O sujeito em causa no gesto inaugural de Descartes é o mesmo da ciência. Mas, como é também o sujeito em pauta na psicanálise, Lacan afirma que o campo freudiano só poderia ter surgido na esteira do pensamento moderno ou da ciência. Assim, paradoxalmente, a axiomática moderna que fechou as bocas dos planetas, terminará, dois séculos mais tarde, graças à perspicácia freudiana, por libertar a fala das históricas.

Descartes pretendia alcançar a certeza absoluta. Em um primeiro nível de análise, essa pretensão é inerente à própria emergência da ciência graças à axiomática matemática. Trata-se do fato de colocar entre parênteses o registro do imaginário, do sensorial e de suas qualidades para encontrar o *subiectum* de verdade, definida como certeza interna ao pensamento e não mais como adequação a uma realidade considerada independente, conforme os gregos, ou como revelação divina, segundo o espírito medieval. Descartes vê-se obrigado a reintroduzir Deus na situação: uma vez que a dúvida hiperbólica esvaziou o sujeito de seu ser, é das profundezas do *cogito* que emerge a ideia clara e límpida de Deus.

Lacan, seguindo Descartes em seu raciocínio, acaba retendo a mão do filósofo no exato momento em que esse reintroduz Deus como garantia de certeza epistêmica. Assim, retira de cena a *certeza*, recolocando a questão da *verdade* de outra maneira. Segundo Lacan, a verdade se anuncia no ato de enunciação, esvaziado de toda garantia divina. No ato de enunciação do enunciado “Eu duvido”, a verdade é articulada, mas não-toda, deslizando-se entre os termos enunciados.

A verdade como certeza inaugura, segundo Heidegger, uma *metafísica da subjetividade* que entranha uma certa ideia sobre o *ser* e o *pensar* (1962/1971, p. 108-117). Na esteira dessa nova metafísica, a noção de sujeito psicológico acaba se estabelecendo como uma *substância* ou substrato mais ou menos sensível que permanece sempre presente além das cogitações. Essa ideia funda o campo do saber psicológico ao mesmo tempo em que assombra toda a psicanálise dando origem a uma série de derivações não muito freudianas.

O *cogito* é objeto de apropriações contraditórias. Por um lado, segundo a análise de Heidegger, ele dá lugar à emergência de uma metafísica convertida em alicerce do cientificismo atual. Mas, por outro lado, graças à leitura lacaniana, o *cogito* cartesiano é o agente de-substancializado do discurso da ciência e o sujeito do qual se trata na psicanálise.

Disso que os cientistas nada querem saber

A metafísica toma forma em torno da questão do “ente como tal” (Heidegger, 1952/2020, p. 14). Heidegger distingue uma primeira metafísica, própria do pensamento de Aristóteles revisitado na Idade Média, e outra inaugurada por Descartes, da qual somos herdeiros. Em que diferem?

A metafísica pré-moderna é uma metafísica das coisas, na qual o ser de cada coisa determina o que o ente é em si. Para a consciência humana, resta, em certo sentido, apenas refletir passivamente o ser dos entes. Trata-se da verdade como adequação do intelecto à coisa.

No entanto, com Descartes, o conhecimento torna-se uma invenção do entendimento, ainda que por permissão divina. Mas, como o pensar entranha em si uma “posição matemática” (Heidegger, 1962/1971, p. 100), o raciocínio matemático estrutura o fazer científico. Na modernidade, o conhecimento humano funda-se a si mesmo; a certeza não está mais no dogma da igreja, nem na interpretação das fontes da revelação divina; a certeza-substrato é a certeza em si mesma de um *Eu pensador*.

Segundo Heidegger, o *Eu do cogito* torna-se o novo *subiectum* no lugar do *hypokeimenon* grego. As psicologias fazem disso o fulcro de seu raciocínio. O sujeito, como substância bio-psico-sociológica, ao dizer “Eu penso”, pretende colocar o pensar na proposição, ao mesmo tempo em que põe a proposição sobre seu fundamento egóico. Portanto, esse sujeito é doravante reduzido a um *Eu-fundamento* que se conhece a si mesmo. Ele pretende-se herdeiro do gesto cartesiano.

No entanto, para Lacan, a experiência cartesiana mostra dois campos que se articulam sem, contudo, se sobreporem, mas mantendo entre si uma relação singular de exclusão. De um lado, o ato de pensar ou a enunciação e, de outro, a proposição ou o enunciado. Nas entranhas do *cogito*, o sujeito precipita dividido. Trata-se do *sujeito do significante* ou, simplesmente, do inconsciente.

O sujeito dividido é o agente do discurso da ciência. Pensar é articular ideias claras e distintas. Na experiência físico-matemática, o que se articula é uma sintaxe que acaba projetando letras no cosmos, inserindo assim o próprio saber das matemáticas; de agora em diante, os planetas sabem sem saber como devem se deslocar. A lei universal da atração das massas é a expressão de uma força matemática formulada em três letras (a constante G, a massa e a distância). Esse gesto newtoniano de supor um saber que atua no ser independentemente do pesquisador é o paradoxo constitutivo do pensamento moderno. É *d’isso* que a ciência “nada quer saber” (Lacan, 1960/1966, p. 874).

Newton rejeita a dimensão estrutural do ato epistêmico. Ele nada quer saber sobre o fato de que é o próprio ato axiomático de enunciar que introduz o *saber* no *ser*. O saber embutido no ser será então visto pelos olhos do eu-substância do cientista. Newton nada quer saber sobre o significado original da experiência cartesiana que acabou fazendo dele mesmo um precursor da ciência. Assim sendo, os cientistas contemporâneos nada querem saber sobre o fato de o sujeito agente da ciência ser o sujeito dividido pelo significante. Em suma, não abrem mão da ideia de um eu-substância-psicológica, mais ou menos alforriado da garantia divina, refletor do saber embutido na natureza.

Nesse contexto, a afirmação de Lacan de que Newton havia encontrado “uma ponta de real” ganha todo o seu sentido. Newton não encontrou a lei da atração gravitacional na natureza. Ele participou da produção dessa fórmula, feita de letras, como *falasser* em uma história em curso, aquela de um novo modo de pensar que viria a se tornar a ciência. Essas letras não são o *real*,

mas dele é que emergem. O real não é do registro do ente, nem da *ousia* aristotélica. O *real* está no Outro lacaniano, mas não é da ordem do sentido (Lacan, 1975-76/2005, p. 135), pois se trata do “impossível de uma modalidade lógica” (Lacan, 1974/2011, p.16). Assim, “o real só poderia se inscrever por um impasse de formalização” (Lacan, 1973-73/1975, p. 85). Ele é da ordem do *impossível*, ou seja, “não para de não se escrever” (p. 87). Aproveitando a possibilidade oferecida pelo português da distinção entre *ser* e *estar* (impossível em francês) poder-se-ia dizer que o real *está*, mas sem *ser* no Outro. Por outro lado, a “ponta de real”, essa dada dentre outros por Newton e por Lacan, não é da ordem do impossível, pois pertence ao registro da *contingência*. Trata-se então da letra que “para de não se escrever” (p. 86). Isto é, a contingência acabou se escrevendo. Já o *necessário* é o Outro que “não para de se escrever” (p. 86) de onde, por sinal, o *cogito falasser* extrai as letras de uma escrita. Em suma, a questão do real dirime-se com relação ao registro do escrever e não com relação ao ente. O *real* não é uma pedra em nosso caminho na qual tropeçamos e que resultaria mais ou menos impossível de ser removida para continuarmos a avançar, conforme um certo entendimento generalizado hoje em dia.

A ideologia dos cientistas, ao dizer de Louis Althusser, ou cientificismo, recusa o sujeito dividido pelo significante. Os cientistas não querem reconhecer que “nossa física é apenas uma fabricação mental, da qual o símbolo matemático é o instrumento” (Lacan, 1953/1966, p. 286). A contrapelo, Lacan retoma o sentido originário da experiência newtoniana para assim situar a reflexão inaugural de Freud e seu próprio ensino na esteira do pensamento moderno inaugurado por Descartes.

Os cientistas supõem que o ser é racional. Essa certeza deriva de uma nova concepção de Deus: Deus criou o mundo *ex nihilo* e racional e depois descansou. Trata-se da ideia do Deus preguiçoso [*Dieu fainéant*]. Precisamente, nos tempos modernos, Deus é gradualmente retirado do lugar no qual Descartes e Newton o colocaram, cada um à sua maneira, no lugar do outrora Deus medieval. E o golpe dado por Leibniz, que concebe Deus como um “arquiteto”, colocou o universo a funcionar como um relógio mecânico que o faz para sempre.

Na mesma perspectiva, Laplace, quando questionado por Napoleão sobre o lugar reservado a Deus em seu sistema, respondeu: “Senhor, não preciso dessa hipótese”. E por que ele precisaria? O ser é racional e a partir do momento em que a racionalidade natural é refletida pela ciência, o conhecimento é certamente verdadeiro. Em suma, o ser é racional e independente do pensamento, enquanto o sujeito fica reduzido à Eu-substância que, como um espelho, reflete o saber que opera no que chamamos natureza.

No ser há um poder de cálculo profano e sábio: essa é a certeza dos modernos. De certa forma, é também uma certeza freudiana. Por isso, a psicanálise está do lado da ciência, e não do lado da magia, embora também mantenha certa descontinuidade em relação ao pensamento moderno que por sua vez não deve ser confundido com a ideologia cientificista.

Freud está convencido de que há saber em operação além da consciência. Ao falar, o analisando duvida como um Descartes, suas certezas imaginárias são questionadas. Atrás do “penso em tal coisa”, há um “duvido de”. A dúvida articula pensamentos além da consciência. *Gedanken* é o termo usado por Freud. Lacan afirma: “Freud, onde ele duvida (...) tem a certeza de que há ali um pensamento, que é inconsciente, isto é, que se revela ausente. (...) este pensamento, (...) está aí sozinho de todo seu *Eu sou*, por assim dizer – desde que, e eis aqui o pulo, alguém pense no seu lugar” (Lacan, 1964/1973, p. 44). Quem pensa aí? O *sujeito do inconsciente*. *Isso* pensa, mas não é. Não é uma coisa nem um substrato pensante que sustenta o ato de pensar. Seu status não é ôntico. *Isso* não é do registro do ente. O inconsciente é uma

hipótese, embora isso possa desagradar a Newton, aos cientistas e a alguns psicanalistas tributários de um certo substancialismo.

Assim, para Freud, existem pensamentos inconscientes. Os *gedanken* freudianos se relacionam entre si de forma sábia, da mesma forma que os planetas, desde que Newton nos deu “uma ponta de real”, isto é, a fórmula que diz como cada planeta mantém uma posição relativa.

A psicanálise ganha destaque no horizonte do pensamento moderno quando sustenta que há saber independente do sujeito da consciência. Mas, ao mesmo tempo, questiona a ideologia cientificista, pois não supõe que esse saber esteja em operação no ser. O saber não está enraizado nem no ser nem no Eu. Na psicanálise, o saber implica o pensar, mas paradoxalmente trata-se de “um saber que não se sabe” (Mannoni, 1985). Assim, o pensamento é um saber não-sabido.

Com isso, a psicanálise se faz um caminho próprio, subvertendo o dilema metafísico “realismo *versus* idealismo”. A chave para a compreensão dessa abordagem singular é justamente o real lacaniano. O *real* não é do registro do ente ou da *res extensa* cartesiana. Tampouco corresponde à *ousia* de Aristóteles. Mas também não é da ordem da *res cogitans*. A extensão do termo real só pode ser estabelecida no contexto das precisões sobre o sujeito do inconsciente, agente da ciência, formuladas por Lacan a partir da releitura do *cogito* cartesiano.

A psicanálise coloca fora de cena o Ego da psicologia, suposto suporte do *cogito*. Mas, para não cair no formalismo ou no idealismo, que seria afirmar que só existem significantes, um saber estruturado sem sujeito, a psicanálise reinstala um sujeito *sui generis* a partir do momento em que a incidência do significante lhe faz advir da própria perda de um bocado de ser dando assim lugar ao objeto pequeno *a*. O sujeito de-substancializado em pauta na psicanálise é aquele sujeito à seguinte lei: “Penso onde não estou, logo estou onde não estou a me pensar”. Ou, em outras palavras, “não estou onde sou o brinquedo do meu pensamento; penso no que sou, aí onde não penso pensar” (Lacan, 1960/1966, p. 517). Assim, o sujeito é essa diferença que desliza pela fenda sempre reaberta pelo deslocamento do objeto pequeno *a* nas entranhas do *cogito*. O *sujeito* é a própria pulsação no instante em que uma *falta-em-ser* se afirma como eu [*Je*], mas acaba se alienando como Eu [*moi*] na ordem dos enunciados. Nesse sentido, o *falasser* só vê representações de um suposto *si-mesmo*, certezas imaginárias, mas sem se apropriar desse si-mesmo ou sem vir a ser *ele-mesmo*. Os cartesianos veem no fundo do *cogito* o rosto luminoso de Deus. No entanto, um *falasser* em análise não deveria no final das contas nada ver, pois se trata de um buraco sem fundo, constantemente cavado pela linguagem no ato mesmo de enunciação e do qual apenas retorna o eco do deslizamento do objeto *a* - *Che Voi?*

O *falasser* é “o ser que ali fez uma letra - porque é mesmo do Outro que ele fez uma letra às suas custas, às custas do seu ser” (Lacan, 1972-73/1975, p. 90). A linguagem exige um alto preço do ser para fazê-lo existir. Insistindo em ser o “ser” torna-se *falasser*, ou seja, um ser de entranhas abertas. O *falasser* não sabe quem é e, portanto, endereça-se aos outros em busca de uma resposta. Na tentativa de encontrar uma representação que possa dizer *isso*, esse si-mesmo, sem perda nenhuma. Uma representação que vem suturar essa fenda que faz com que o *ser* do *ente* seja o *falasser*.

A linguagem humana implica a fala – ou palavra – e vice-versa. Portanto, o destino do *ser* está relacionado ao campo e à função da fala e da linguagem. “(...) o pensamento só funda o ser quando se enoda na fala onde toda operação toca a essência da linguagem” (Lacan, 1965/1966, p. 865). Portanto, “toda a subsistência do mundo como tal deve ser abandonada”, pois “a linguagem (...) é tal que, a todo instante, (...) nada posso fazer senão tornar a escorregar

para dentro desse mundo, nessa suposição de uma substância impregnada da função do ser” (Lacan, 1972-73/1975, p. 43).

O real como “o impossível de uma modalidade lógica” (Lacan, 1974/2011, p. 16), não tem existência fora da sintaxe. Assim, não é aquilo que supomos ser exterior e do qual não podemos “dar conta”, como se costuma dizer. O real é o próprio fato de que a contabilidade recomeça repetidamente falha à revelia de todo e qualquer contador, por mais experiente que seja em “dar conta”. Por outro lado, a linguagem das máquinas ou dos animais não contém erros de sintaxe e, por isso, embora tanto umas quanto outros comuniquem-se entre si, a questão do saber não se coloca para eles. A comunicação não implica nenhum *real*, nem o ser dos computadores nem o dos animais fala ou é capaz de endereçar uma palavra a um outro alguém. Entretanto, o *real* que habita a linguagem humana “dá o que falar”, como é possível dizer em português.

O *falasser* conquista um lugar no campo da linguagem e usufrui do pensar extraíndo letras de suas entranhas, “uma ponta de real”. “O saber está no Outro, (...) não deve nada ao *ser* senão que este lhe deu a letra” (Lacan, 1972-73/1975, p. 89). Nesse sentido, é possível afirmar que o *real* é simplesmente o nome da “opacidade da conjunção do pensamento e do ser” (Lacan, 1974/2011, p. 12). O *real* resultaria desse processo suposto por Freud sob o nome de *recalque originário* [*Urverdrängung*]. Do *real* ou de suas próprias entranhas, o *falasser* extrai letras. Mas ele guarda em si mesmo o que é sempre impossível-ser: a não-relação sexual que o pariu *falasser*. Portanto, as letras não são o real - a não-relação. Lacan conclui assim: “O real, eu diria, é o mistério do corpo falante, é o mistério do inconsciente” (1972-73/1975, p. 118). Em suma, o real lacaniano vem, assim, no lugar do umbigo do sonho, desse buraco do qual emergem as letras “trimetilamina” do sonho da injeção de Irma, cuja leitura fez de Freud o pai da psicanálise.

Do espírito científico, do cientismo e do determinismo

O ponto de descontinuidade que a psicanálise representa em relação à axiomática que surgiu com a modernidade diz respeito à questão do determinismo. O determinismo psíquico não responde ao gabarito de Newton, nem ao de Lévi-Strauss. Freud entendeu isso rapidamente a ponto de formular ainda no século XIX as ideias de *sobredeterminação* e do determinismo *a posteriori*, no só depois (de Lajonquière, 2019, 2021).

O *sujeito do inconsciente* frustra qualquer cálculo probabilístico *a priori*. Mas é errado supor que a psicanálise está sozinha no questionamento do determinismo newtoniano. A emergência da psicanálise, como Lacan bem viu, seguiu os passos da ciência consagrada no século XVII. Porém, não podemos esquecer que o determinismo clássico foi revisto no início do século XX. De fato, o surgimento da física quântica imprime uma descontinuidade na ciência quando impugna o determinismo mecanicista. Esse questionamento do pensamento clássico por essa nova modalidade de pensamento nascida na transição do século XIX ao XX não volta atrás, entretanto, no que Heidegger chama de “posição matemática” (1962/1971, p.100).

Nesse sentido, há uma certa ressonância entre o projeto freudiano esclarecido por Lacan e o questionamento que a física quântica faz do determinismo tornado clássico. A retomada lacaniana do termo *real* instaura a possibilidade dessa ressonância, mas esta exige o preço da subversão da oposição metafísica clássica. É precisamente essa operação intelectual que permite não cairmos no cientificismo psicológico, mas tampouco no rechaço do espírito

científico, posições que de certa forma acabam hoje em dia por se aglutinar no imaginário social.

Lacan retomou em diferentes momentos de seu ensino a emergência da ciência nos alvares dos tempos modernos. No entanto, parece que não chegou a se interessar muito pelo debate físico instalado na passagem do século XIX ao XX. Porém, suponho que não podia ignorar o famoso debate – lembrado por Heidegger, que ele bem leu – no qual Albert Einstein replica a Niels Bohr que “Deus não joga dados”. Ignoro as razões desse silêncio de Lacan. Creio que ele dá hoje em dia margem a certas confusões. Por exemplo, há psicanalistas que creem ser possível conciliar a hipótese do inconsciente com a valia do cálculo fatorial, na esteira do cientificismo atual e de uma certa vocação profilática (de Lajonquière, 2021). Outros, confundindo cientificismo com o pensar científico, recusam este último, ignoram as sutilezas “dessa história incrível que é o espírito humano” como dizia Lacan, aproximam a psicanálise do xamanismo e acabam, assim, por situar o analista num lugar de exceção social, refratário ao debate público.

Concluindo

O uso e a extensão semântica do termo real no pensamento lacaniano se inscrevem no retorno a Freud operado por Lacan. Em certo sentido, cabe dizer que o real lacaniano já operava no raciocínio freudiano. Portanto, o uso do termo real por Lacan faz precipitar uma diferença na esteira de uma insistência freudiana. E isso já deveria ser suficiente para termos mais cuidado no momento de “seccionarmos” Lacan ou de fazermos dele um personagem mais astuto que o velho Freud, supostamente preso em tolices positivistas. O real lacaniano vem lembrar que a psicanálise tanto emergiu há mais de um século na contramão do cientismo, quanto hoje seu destino depende de manter viva sua posição singular no desdobramento do espírito científico. Por outro lado, a sorte dos estudos psicanalíticos na educação seja no Brasil ou na França está atrelada à qualidade de nossa referência à psicanálise, bem como à nossa posição nos debates pedagógicos nacionais sempre singulares.

No que tange em particular às diversas questões postas pela formulação do sintagma “o real na experiência educativa”, esta nota propedêutica possibilita entrever a necessidade de avançarmos com precaução. Por exemplo, não é tão líquido e certo que seja pertinente supor que há tantos reais qualitativamente diferentes quantas experiências de vida singulares, isto é, um real para analistas, um outro para educadores ou para tendeiros. Tampouco seria totalmente pertinente falarmos que o real se transmite na experiência. Dito isso, devo esclarecer que a meu entender não se trata de que o real não esteja implicado nas experiências do *fallasser*, minha dúvida é que ele se transmita, ao tempo que os significantes não seriam passíveis de tamanha façanha. Creio, aliás, que antes de chegarmos a esse nível de questionamento – se um se transmite enquanto os outros não ou vice-versa ou se ambos se transmitem - deveríamos primeiro elucidar o que entendemos por transmissão. Nesse sentido, lembro que insisto há anos que toda educação que se preze implica a “transmissão” de marcas de pertencimento ou de filiação que possibilitam à criança conquistar em nome próprio um lugar de palavra numa história, bem como é *princeps* que na experiência o adulto testemunhe da castração que anima sua relação à criança (de Lajonquière, 2010/2013). Por outro lado, lembro ainda que essa afirmação não é contraditória com aquela outra que apresentei, em 2006, por ocasião do 6º *Colóquio Internacional do LEPSI*, realizado na Universidade de São Paulo, por sinal, retomada posteriormente num texto para ajustá-la mais uma vez como é meu hábito de pensar. Nessa

oportunidade, afirmo que nada se transmite de fato na experiência educativa (de Lajonquière, 2011).

O pensamento é como a teia de Penélope,
desfaz-se toda manhã o que se terminou
de fazer na noite anterior
Hannah Arendt

Referências

- Arendt, H. (2019). *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar* (C. A. R. de Almeida, A. Abranches, & H. Franco Martins trads.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. [Original de 1971].
- de Lajonquière, L. (1994). “Epistemologia e Psicanálise: O estatuto do sujeito”. *Percurso (São Paulo). Revista de Psicanálise*, 13, 57-63.
- de Lajonquière, L. (1999). *Infância e ilusão (psico)pedagógica*. Petrópolis: Vozes.
- de Lajonquière, L. (2011). “Da formação de educadores e de um ensino da psicanálise na universidade”. In S. F. Conte de Almeida & M. C. Kupfer, *A psicanálise e o trabalho com a criança-sujeito. No avesso do especialista*. Rio de Janeiro: Wak editora.
- de Lajonquière, L. (2013). *Figures de l’infantile* (M. Monteiro trad.). Paris: L’Harmattan. [Original de 2010]
- de Lajonquière, L. (2019). “Des réminiscences, de la vérité et de l’histoire chez Freud”. *Analyse Freudienne Presse*, 26, 49-60. doi: <https://doi.org/10.3917/afp.026.0049>
- de Lajonquière, L. (2020). “De l’invention bien humaine de la haine”. *Analyse Freudienne Presse*, 27, 53-66. doi: <https://doi.org/10.3917/afp.027.0053>
- de Lajonquière, L. (2021). “A psicanálise, o autismo e a prevenção na infância: a polémica Lei 13.438”. In S. Caponi, F. S. Brzozowski, & L. de Lajonquière, *Saberes expertos e medicalização da infância* (pp. 91-118). São Paulo: LiberArs.
- Freud, S. (1973). “Prefacio a un libro de August Aichhorn”. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 3, Lopez-Ballesteros, trad., pp. 3216-3217). Madri: Biblioteca Nueva. [Original de 1925]
- Freud, S. (1973). “Análisis terminable e interminable”. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 3, Lopez-Ballesteros, trad., pp. 3339-3364). Madri: Biblioteca Nueva. [Original de 1937].
- Heidegger, M. (1971). *Qu’est-ce qu’une chose ?* Paris: Gallimard. [Original de 1962].
- Lacan, J. (1966a). “Fonction et champ de la parole et du langage”. In J. Lacan, *Écrits* (pp. 237-322), Paris: du Seuil. [Original em 1953].
- Lacan, J. (1966b). “La science et la vérité”. In J. Lacan, *Écrits* (pp. 855-877). Paris: du Seuil. [Apresentação oral em 1965].

- Lacan, J. (1966c). “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je”. In J. Lacan, *Ecrits* (pp. 93-100). Paris: du Seuil. [Apresentação oral em 1949].
- Lacan, J. (1966d). “L’instance de la lettre dans l’inconscient”. In J. Lacan, *Ecrits* (pp. 493-528). Paris: du Seuil. [Original de 1957].
- Lacan, J. (1966e). “Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien”. In J. Lacan, *Ecrits* (pp. 793-821). Paris: Editions du Seuil. [Apresentação oral em 1960].
- Lacan, J. (1973). *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux*. Paris: du Seuil-Points. [Apresentação oral em 1964].
- Lacan, J. (1978). *Séminaire 2 – Le moi dans la théorie de Freud*. Paris: du Seuil. [Apresentação oral em 1954-1955].
- Lacan, J. (1975). *Séminaire 20 – Encore*. Paris : du Seuil. [Apresentação oral em 1972-1973].
- Lacan, J. (2005). *Séminaire 23 – Le sinthome*. Paris: du Seuil. [Apresentação oral em 1975-1976].
- Lacan, J. (2011). “La Troisième”, *La Cause freudienne*, 79, 11-33. [Apresentação oral em 1974]. doi: <https://doi.org/10.3917/lcdd.079.0011>
- Lévi-Strauss C. (1949). L’efficacité symbolique. *Revue de l’histoire des religions*, v.135, 1, 5-27. doi : <https://doi.org/10.3406/rhr.1949.5632>
- Mannoni, M. (1985). *Un savoir qui ne se sait pas*. Paris: Delanoë.
- Miller, J-A. (1983). *Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Revisão gramatical: Caroline Fanizzi
E-mail: caroline.fanizzi@gmail.com

Recebido em fevereiro de 2022 – Aceito em agosto de 2022.