

Article

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

Leandro de Lajonquière

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.

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 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.

* Psychanalyste; professeur des universités, Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis, Saint-Denis, France.

E-mail : ldelajon@gmail.com

Pour le Dr Issac Abecassis [*el Chiche*]
Lui qui m'a offert la possibilité, il y a quarante ans,
de lire Freud pour la première fois¹
In memoriam

Le champ des études psychanalytiques en éducation et formation connaît au Brésil, depuis une trentaine d'années, un moment de renouveau si inhabituel que cette période de l'histoire mériterait peut-être un jour d'être qualifiée de temps de refondation, après qu'Arthur Ramos eut donné le coup de départ avec la publication de *Psicanálise e educação* (1934). Notre champ, comme tout autre domaine épistémique, est sujet à des transformations. D'une certaine manière, presque tout nous sépare des pionniers brésiliens d'il y a près d'un siècle. On ne peut plus seulement lire Freud de la même manière qu'auparavant, compte tenu du « retour » opéré par l'enseignement lacanien, mais également des transformations opérées dans l'imaginaire social concernant le rapport aux enfants, à l'école et à l'éducation. Cependant, ce n'est pas cela ce qui m'inquiète actuellement. Ce qui me frappe est le fait que notre domaine d'études est envahi de temps à autres par une certaine écholalie peu prometteuse de transformations fructueuses et, par conséquent, le fait que cette histoire déjà séculaire a encore de l'avenir.

Certaines idées ou affirmations psychanalytiques, au lieu d'être mises en œuvre dans la recherche, finissent par donner lieu à une série de répétitions non critiques. Heureusement, elles disparaissent ou deviennent marginales au bout d'un certain temps. C'est ce qui s'est passé, par exemple, dans les années 1990 au Brésil, avec l'affirmation freudienne sur les trois métiers impossibles (Freud, 1925/1973, 1937/1973). Elle a été répétée jusqu'à épuisement, fonctionnant comme une sorte de mot de passe pour une reconnaissance imaginaire entre interlocuteurs, et a fini par laisser place à un commentaire insolite, dont le souvenir peut en faire rire plus d'un aujourd'hui : « il ne sert à rien d'attendre quoi ce que ce soit de différent dans la scolarisation brésilienne, car Freud a déjà dit que l'éducation était impossible ».

Dans ce contexte particulier, j'ai publié *Infância e ilusão (psico)pedagógica* (1999). J'ai commencé par attirer l'attention des lecteurs sur le fait qu'à l'époque on assistait à la répétition irréfléchie de la phrase « L'éducation est impossible ». Mon projet était de séparer le bon grain de l'ivraie, c'est-à-dire de distinguer les contingences plus ou moins parasitaires des expériences éducatives quotidiennes de l'impossibilité autour de laquelle tout lien social se structure selon le raisonnement freudien. De plus, j'affirmais que le fait de ne rien vouloir savoir de cette impossibilité, qui rend paradoxalement possible toute expérience éducative, tout comme la vie dans la cité et la psychanalyse elle-même, n'étaient pas sans conséquence, que ce soit dans la vie quotidienne auprès des enfants, en politique ou dans l'orientation de la cure. C'est ainsi que j'ai commencé à questionner le biais naturaliste qui traverse l'imaginaire pédagogique brésilien. Dans la mesure où ce dernier ne veut rien savoir de l'impossibilité qui se niche dans toute

1 C'était 1981 et l'Argentine vivait sous une dictature militaire, sous les coups de kidnapping politique et de torture. La psychanalyse était bannie de l'université et tous les contours de la vie associative étaient sous le contrôle de l'État policier. C'est dans ce contexte que *Chiche* – le père d'une amie du cursus de psychologie que nous venions de commencer ensemble à l'*Universidad Nacional de Rosario* – nous propose de fonder un groupe d'étude et lecture de Freud. Nous nous sommes rencontrés, pendant quatre ans, un dimanche par mois à 9 heures. Le président élu Raul Alfonsín assume la présidence de la république le 10 décembre 1983, et bientôt le processus dit de la « normalisation universitaire » fut démarré. L'enseignement de la psychanalyse dans sa diversité revient ainsi à l'université et « *el Chiche* » devient l'un de nos professeurs universitaires.

expérience éducative, il finit par œuvrer, malgré de louables déclarations prétendant le contraire, de manière à *faire de l'éducation un événement difficile* pour le plus grand malheur des enfants concernés. Ainsi, ces derniers, au lieu de se trouver au contact d'adultes susceptibles d'entendre ce pour quoi ils sont venus au monde, sont confrontés à la nécessité supplémentaire de naviguer par leurs propres moyens et, qui plus est, de devoir ramer à contre-courant.

De nos jours, une autre mode commence à émerger, celle de l'usage du terme « réel ». Ainsi, il est facile d'entendre des affirmations telles que « il s'agit du réel » ou « c'est le réel » dans le sens de « nous avons touché le fond dans cette situation », « c'est la vérité vraie de ce sujet – le réel », « nous nous sommes heurtés au réel qui nous empêche d'avancer », « au-delà de cette limite, le réel, auquel on ne s'attendait pas, il n'y a plus rien à dire ou à faire », « le fait que le téléphone sonne intempestivement pendant la séance d'analyse présentifie le réel »², le « réel de l'analyse n'est pas le réel de l'éducation » ou enfin, comme je l'ai lu récemment dans une thèse doctorale « le réel est un rocher sur lequel on se heurte en marchant ». Cependant, je me demande dans quelle mesure ce réel invoqué dans ces phrases correspond à l'usage du terme « réel » dans la pensée lacanienne. Je ne doute pas que ces affirmations prétendument lacaniennes finissent, dans une certaine mesure, par réinscrire dans l'imaginaire pédagogique celle qui avait cours vers la fin du XX^e siècle : « l'éducation est vraiment impossible et donc il ne sert à rien d'essayer de faire autrement ». C'est pour cette raison que je n'ai pu m'empêcher d'écrire cette note propédeutique sur le traitement de ce qui se transmet dans l'expérience éducative.

On dit que ce « réel » est le réel théorisé non seulement par Lacan, mais plus encore par la quintessence d'un « troisième Lacan ». Je ne doute pas que Lacan remette en question l'usage que la tradition philosophique fait du terme réel, produisant une subversion du sens au point que le « réel » propre à la pensée lacanienne ne doit rien à l'usage consensuel du terme dans nos conversations plus au moins ordinaires. Cependant, je ne suis pas convaincu qu'il existe un « troisième Lacan », « plus lacanien », au sens de « plus vrai » ou « plus psychanalytique » que les deux supposés précédents, dans le sillage d'un primat également supposé du réel sur les autres registres que sont le symbolique et l'imaginaire. Le temps passe et en ce qui concerne la pensée, elle aussi est soumise à des transformations. Les penseurs travaillent une série de questions qui donnent matière à réflexion – et sont eux-mêmes travaillés par ces dernières. En fonction du sérieux qu'ils mettent dans la tâche, les penseurs sont toujours en train d'affûter les idées, d'ajuster les notions et de calibrer les concepts. Ce travail dévoué contribue, de temps à autre, à l'émergence d'une différence dans la pensée. Toutefois, à la fin du processus, il leur est possible de revenir sur leurs pas, éclairant après-coup le déroulement d'une certaine continuité de pensée au-delà des différences. En ce sens, je ne suis pas un tenant de l'idée qu'il y a trois « Lacan », ni qu'il y a deux « Freud », l'un avant 1920 et l'autre après, bien que le dernier *aggiornamento* du modèle pulsionnel instaure non seulement une différence mais clarifie également la continuité propre à la pensée freudienne. Le prétendu « troisième Lacan » ne fait rien de plus, à mon sens, que calibrer le « retour à Freud » que le jeune Lacan entreprit dès qu'il fut touché par la conviction que le post-freudisme ne voulait rien savoir d'une jouissance au-delà du principe de plaisir.

En juillet 1983, Jacques-Alain Miller débuta un séminaire donné à Buenos Aires, en insistant sur le fait que « Chez Lacan, tout n'est pas signifiant » (1983, p.12). A l'époque, il s'agissait de rappeler que le symptôme et le fantasme sont deux dimensions d'une même clinique, et que

² Un jour, un collègue m'a dit qu'il répond systématiquement au téléphone pendant les séances car il considère que cela constitue l'émergence du réel.

l'œuvre de Lacan ne pouvait être lue de manière sectionnée, bien qu'elle soit marquée par des discontinuités qui la réordonnent après-coup de temps en temps d'un bout à l'autre. Selon Miller, la tendance qui avait cours à l'époque de placer le texte *L'instance de la lettre dans l'inconscient* (1957) au centre de la pensée lacanienne faisait place à une lecture réductionniste de l'ouvrage. Il rappela aussi qu'il s'était produit la même chose avec l'œuvre de Freud lorsque les postfreudiens avaient fait du texte *Le Moi et le Ça* (1923) leur clef de lecture intégrale. Or, après presque quarante ans, on pourrait tout autant dire que le « Lacan du réel » ou simplement « le réel » se présente comme la clef de lecture du raisonnement lacanien qui tend à être considéré comme « plus psychanalytique » ou « plus pur » que le freudien.

Dans ce contexte, je crois opportun d'attirer l'attention sur une autre habitude curieuse, mais peu prometteuse : celle qui consisterait à « reprendre des phrases lacaniennes » sans jamais avoir lu Freud de manière plus ou moins systématique. Ou cette autre qui revient à « reprendre Miller » comme si c'était le bon résumé de la pensée psychanalytique de plus d'un siècle. Un tel geste réductionniste n'est pas exclusif à ceux qui suivent expressément les enseignements lacaniens. Elle est aussi fréquente de l'autre côté de la frontière, du moins pour ceux qui cherchent à « appliquer » la pensée psychanalytique anglo-saxonne à l'éducation. Par exemple, on lit parfois W. Bion en faisant totalement abstraction des développements de M. Klein et de Sigmund Freud. En d'autres occasions, l'on ignore délibérément la pensée de Freud, comme si le fait qu'il soit « le père de la psychanalyse » n'était qu'une simple comptine pour endormir les enfants. En fait, je dirais justement que ce qui compte, c'est que dans cette histoire... celle de la psychanalyse... c'est que l'on a à faire à un père. Un jour, j'ai interrogé une collègue en France sur l'absence totale de références freudiennes dans une vaste étude où elle entendait montrer comment « appliquer la psychanalyse à l'éducation », en utilisant le développement de quelques commentateurs dignes du plus grand respect, quelle ne fut pas ma stupeur lorsqu'elle me répondit ceci : « moi, je ne m'autorise pas à lire Freud ».

Ainsi, je souhaite interroger ici l'usage que fait Lacan du terme réel durant son enseignement. Il s'agit d'un exercice intellectuel propédeutique pour traiter la question de ce qui se transmet dans l'expérience éducative sur laquelle j'entends me reprendre dans un futur proche. Par ailleurs, j'espère aussi contribuer à la lecture et à l'appréciation des articles qui composent ce dossier dont le but est de développer l'idée que ce qui se transmet, c'est le réel.

Le réel lacanien ne correspond pas du tout à l'usage courant du terme, ce qui oblige à redoubler de prudence dans la formulation de certaines phrases ou propositions. Nous dévalons rapidement une pente imaginaire, trahissant ainsi le projet lacanien de revenir encore et encore à Freud³. Clarifier l'usage que fait Lacan du terme « réel » permet de clarifier la différence, mais aussi la continuité, dans laquelle il se situe par rapport à la lucidité freudienne qui inaugure la pensée psychanalytique. Le vocabulaire de l'un et de l'autre dépend en partie des interlocuteurs de chacun, que ce soit à la fin du XIX^e siècle ou après la Seconde Guerre mondiale. Bien qu'érudit, Freud ne conversait ni avec les philosophes ni avec les épistémologues. Lacan les lisait déjà systématiquement, quand il n'avait pas de relations personnelles avec eux. C'est alors dans la continuité de cet intérêt qu'il reprend le terme « réel » afin de bien calibrer son « retour à Freud ». Avoir cela à l'esprit permet, à mon avis, de participer de manière moins hâtive, non seulement aux développements des études psychanalytiques en éducation, mais aussi au débat sur ce qui se transmet dans l'expérience éducative.

3 D'une certaine manière, comme Freud lui-même retournait encore et encore à Moïses ? Cf. de Lajonquière (2020).

Retour à Freud et scientificité

Lacan insistait, même en 1976, pour se situer dans la lignée du physicien et mathématicien Isaac Newton. Il affirmait que « le réel, celui dont il s'agit dans ce qu'on appelle ma pensée, est toujours un bout, un trognon. C'est certes un trognon autour duquel la pensée brode, mais son stigmate, à ce réel comme tel, c'est de ne se relier à rien [...] Il y en a de petites émergences historiques. Il y a un jour un nommé Newton qui a trouvé un bout de réel [...] J'essaie de vous donner un bout de réel à propos de ce, dans quoi nous sommes. Nous sommes dans la peau de cette histoire incroyable qui est l'esprit humain, qui est l'espèce humaine » (1975-76/2005, p.123). Ce geste faisant de Newton son précurseur peut paraître bizarre. Ne disons-nous pas que la psychanalyse et la science s'opposent ?

Deux décennies auparavant, Lacan avait fait explicitement référence aux trois registres RSI, à Newton, à Galilée, à Lévi-Strauss et à l'*Ego psychology*, dans le but de justifier que « le symptôme se résout tout entier dans une analyse de langage, parce qu'il est lui-même structuré comme un langage, qu'il est langage dont la parole doit être délivrée » (1953/1966, p. 269). Il s'agissait de dégager la singularité de l'expérience freudienne entre deux positions extrêmes de refus : d'une part, la thèse de Lévi-Strauss sur la psychanalyse et, d'autre part, le scientisme psychologique. Lacan n'hésitait pas à placer la psychanalyse du côté de la pensée physico-mathématique. Il retournait ainsi à Freud en se situant à sa manière dans la lignée du père de la psychanalyse. Il affirmait qu'il « (...) est impensable que la psychanalyse comme pratique, que l'inconscient, celui de Freud, comme découverte, aient pris leur place avant la naissance, au siècle qu'on a appelé le siècle du génie, le XVII^e, de la science » (1965/1966, p. 857). Et il ajoutait que « dire que le sujet sur quoi nous opérons en psychanalyse ne peut être que le sujet de la science, peut passer pour paradoxe » (p. 858).

L'opposition lacanienne à l'*Ego Psychology* est bien connue. En revanche, sa prise de distance par rapport au rejet de la psychanalyse de son ami Lévi-Strauss est non seulement moins connue, mais également moins frontale et linéaire. Dans le texte *L'Efficacité Symbolique* (1949), auquel Lacan fait référence dans son *Stade du miroir* (1949/1966, p. 95), l'anthropologue se penche sur un phénomène curieux : l'intervention d'un sorcier du peuple Cuna lors d'un accouchement difficile. Cette référence à l'efficacité symbolique, permet à Lacan de situer, dans l'expérience spéculaire revisitée, la parole comme le seul moyen de surmonter l'impasse imaginaire. La psychanalyse n'aurait, aux yeux de Lévi-Strauss, aucune place dans la science. L'anthropologue réduit erronément la psychanalyse à une cure shamanique et l'analyste à un sorcier qui s'ignore. Il fait de l'inconscient freudien une hypothèse superflue et dispensable. Les hommes seraient soumis à deux déterminismes : celui des lois naturelles et celui des lois symboliques, dont celles intrinsèques aux formes élémentaires de la parenté. Cependant, les deux réalités légalistes n'entrent véritablement pas en conflit, puisque d'une certaine manière, suivant la thèse de Hegel, Lévi-Strauss pense que le réel est rationnel.

Lacan s'appuie sur le travail de son ami pour réfuter les psychanalystes qui renonçaient à interroger l'efficacité dégagée par l'expérience freudienne ; mais, en même temps, il s'appuie sur l'usage que fait Lévi-Strauss de la linguistique de Saussure pour subvertir le rejet de l'anthropologue à l'égard de la psychanalyse, tout en radicalisant d'une certaine manière la réalité de ladite efficacité symbolique, afin de reprendre l'efficacité de la parole dans l'analyse. Le symbolique freudien désigne alors, selon Lacan, le point où langage et corps se touchent et dont le mot *pulsion* chancelle en tant que concept métapsychologique limite. Dans ce sens, il

affirme que « la parole en effet est un don de langage, et le langage n'est pas immatériel. Il est corps subtil, mais il est corps. Les mots sont pris dans toutes les images corporelles qui captivent le sujet, ils peuvent engrosser l'hystérique, s'identifier à l'objet du *penis-neid*, représenter le flot d'urine de l'ambition urétrale, ou l'excrément retenu de la jouissance avaricieuse » (Lacan, 1953/1966, p. 301).

Le fait que le symptôme se résout dans une analyse réclame une clarification de ce que l'on entend par le sujet de l'expérience psychanalytique.

L'idée selon laquelle le sujet est ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant (Lacan, 1966) ouvre une voie entre deux positions caractéristiques de la métaphysique : le *réalisme* et l'*idéalisme*. La démarche lacanienne ira se déployer dans le sens d'une subversion de cette opposition et elle finira par entraîner un déplacement du sens plus au moins consensuel du mot *réel*.

Essayer de départager de façon exhaustive l'histoire de la pensée entre réalistes et idéalistes est une tâche insensée. Même celui qui, à partir d'un certain consensus, serait qualifié d'idéaliste, comme Platon, par exemple, peut aussi être considéré comme un réaliste à un deuxième degré. En effet, le fondateur de l'académie distinguait un monde sensible d'un autre intelligible. Celui-ci rempli d'idées était réel par opposition à cet autre sensible, demeure des apparences reniées avec la vérité. Ainsi, il est idéaliste puisque la seule réalité qui compte est celle des idées et non celle de l'ordre des choses, tandis qu'il est aussi un penseur réaliste car il affirme que les idées sont bien réelles.

Cela dit, je proposerais la distinction suivante, très scolaire et imprécise : un penseur réaliste est celui qui soutient l'indépendance du réel, de la réalité ou de l'étant par rapport aux idées ou à la pensée ; un idéaliste est celui qui soutient l'inverse et donc que d'une manière ou d'une autre, les idées, l'esprit ou le symbolique existent en soi indépendamment de la vie commune des hommes. Dans ce sens, Aristote est un réaliste affirmant que l'on peut découvrir les principes qui gouvernent l'étant en suivant les enseignements de l'expérience, tandis que Hegel est le représentant d'un idéalisme absolu puisque, tout en refusant le dualisme platonicien, il postule que l'idée ou l'esprit sont la réalité, donc que le réel est simplement rationnel. Par ailleurs, nous pourrions dire que l'*Ego psychology* s'inscrit dans une démarche réaliste naïve, tandis que Lévi-Strauss suit les pas d'un Hegel, mais aussi d'un Carl Jung aussi mécontent que lui par rapport à la pensée freudienne.

La réflexion lacanienne est remarquable en ce qu'elle s'efforce de ne pas céder à la tentation de l'idée grecque d'un *substratum* solidaire du réalisme épistémologique, de l'idée selon laquelle l'être de l'étant ou la *ousia* selon Aristote se trouve dans le substrat des choses. En même temps, elle s'écarte de la conception idéaliste qui réduit l'être au penser.

Le réalisme réduit le sujet au Moi et considère celui-ci comme le substrat des phénomènes plus ou moins conscients, une substance de nature bio-psycho-sociologique réfléchissant la réalité supposée des choses. Par ailleurs, l'idéalisme tantôt nie la psychanalyse à la manière de Lévi-Strauss, tantôt inspire des interprétations de l'enseignement de Lacan que lui-même n'a jamais cessé de contester. En effet, Lacan lui-même a régulièrement souligné que la psychanalyse n'était pas un formalisme – par exemple, dans la leçon du 12 février 1964 du *Séminaire XI* et dans son intervention à Rome, intitulée *La Troisième* (1974).

Le *retour à Freud* s'est construit à partir d'une subtile subversion de l'opposition métaphysique qui finira pour entraîner un déplacement, aussi bien du mot « réel » que de la question de la *vérité*. Avec Lacan, à la distinction métaphysique entre *être* et *penser* il faudra ajouter, d'une part, un *réel* devenu a-topique par rapport à l'être et, d'autre part, le fait que la

question de l'être ne se pose plus sans une prise en compte l'être-parlant – le *parlêtre*. Cette opération complexe redore le blason de scientificité de la psychanalyse, d'une part, dégradé par le coup scientifique porté par le post-freudisme et, d'autre part, refusé d'emblée par Lévi-Strauss. Finalement, la *vérité* n'est plus du côté de la certitude du penser, à l'instar de Descartes et des physico-mathématiciens, mais de ce qui anime le penser, elle devient donc *cause matérielle* dans le sens d'Aristote d'un être autant parleur que penseur (Lacan, 1966, p. 875). Bref, la vérité s'enracine dans l'être.

Du *cogito* et de l'univers mathématique

Lacan a demandé un jour à son auditoire « pourquoi les planètes ne parlent pas ? » (1954-55/1978, p. 323), avant de répondre lui-même que « les planètes ne parlent pas, premièrement, parce qu'elles n'ont rien à dire, deuxièmement, parce qu'elles n'en ont pas le temps, troisièmement, parce qu'on les a fait taire » (p. 325)⁴. Il affirmait que Newton les avait fait taire, puisque jusqu'à la naissance de la science, elles auraient parlé.

La conception grecque du Cosmos comme un univers hétérogène se transforme à partir du surgissement du monothéisme et de l'expansion du christianisme. Au Moyen Âge, il est devenu homogène et divin, dépendant d'un seul Dieu créateur. Les planètes sont devenues parlantes. Et qui s'annonçait par leur voix ? Un Dieu passionnel à qui personne ni rien n'échappait. Mais ce Dieu a fini par perdre de son étoffe avec Newton, en tant qu'héritier des travaux de Copernic, Kepler et Galilée. Sa *Philosophia naturalis* suppose une mathématisation radicale de la nature et donc une manière nouvelle de penser à laquelle Lacan, à l'instar de Alexandre Koyré, réservait le nom de *science*. Par conséquent, si la nature possède une « syntaxe mathématique » la physique n'est plus cette procédure minutieuse d'observation des qualités sensibles comme l'était la physique d'Aristote, encore en vigueur au Moyen Âge. Désormais, il ne s'agit plus que de lettres, chiffres et calculs. Ainsi, l'homme de science s'active, se livrant à la frénésie axiomatique « qui saute pour ainsi dire par-dessus les choses en direction de leur choséité » (Heidegger, 1962/1971, p. 103).

Dans cet univers moderne, le repos, tout comme le mouvement rectiligne uniforme qui règne dans l'univers, exprime un savoir mathématique. Les planètes et les petites particules sont pleines de sagesse. La loi universelle de la gravitation faite de lettres ôte au dieu médiéval son caractère passionnel en même temps qu'elle réduit les planètes au silence. L'idée d'un univers homogène, absolu et mathématisable, n'ayant plus ni de valeur ni d'intentionnalité, s'installe à l'aube des temps modernes.

Voici l'avènement de la science que Lacan, dans les pas d'Emmanuel Kant, considère comme étant le corrélat du *Cogito*. Le sujet à l'œuvre dans le geste inaugural de Descartes est le même que celui de la science. Mais, comme il est aussi le sujet dont il s'agit dans la psychanalyse, Lacan affirme donc que le champ freudien n'aurait pu surgir que dans le sillage de la pensée moderne. Ainsi, paradoxalement, l'axiomatique moderne qui fit taire les planètes

⁴ Ce sous-titre et le suivant reprennent et révisent une bonne partie des idées présentées dans l'article « Epistémologie et psychanalyse : le statut du sujet » (1994). A cette occasion, l'objectif était de clarifier la thèse lacanienne selon laquelle le sujet de l'inconscient est l'agent de la science. Je ne m'étais pas intéressé à la question du « réel ». Outre mon ignorance du fond de cette question, à cette époque la croyance au « troisième Lacan » ne s'était pas encore imposée à l'horizon comme aujourd'hui. Je souligne qu'il y a vingt-cinq ans je m'intéressais déjà à placer la psychanalyse dans le dépliement de l'esprit scientifique. Maintenant, le terme « réel » m'offre une nouvelle occasion d'aborder la même question, sans pour autant être nécessaire de sectionner mon travail de pensée en faces successives.

finira deux siècles plus tard, à l'instar de la recherche freudienne, par libérer la parole des hystériques.

Descartes voulait atteindre une certitude ultime. À un premier niveau d'analyse, cette démarche est inhérente à l'émergence de la science grâce à l'axiomatique mathématique. C'est le fait de mettre entre parenthèses le registre de l'imaginaire, le sensoriel et ses qualités dans le but de trouver un *subiectum* de la *vérité* définie comme certitude et non plus comme l'adéquation à une réalité jugée indépendante selon les Grecs, ou comme une révélation divine selon l'esprit médiéval. Descartes se voit contraint de remettre Dieu en scène. Ainsi, une fois que le doute hyperbolique a vidé le sujet de son être, contre les profondeurs du *cogito* émerge l'idée claire et limpide de Dieu.

Cependant, Lacan, tout en suivant Descartes dans son raisonnement, finit par retenir la main du philosophe au moment même où il réintroduit Dieu comme garantie de certitude épistémique. Il retire de la scène la *certitude* pour y replacer autrement la question de la *vérité*. Elle se révèle dans l'acte de l'énonciation vidée de toute garantie divine. Lors de l'acte d'énonciation de l'énoncé *Moi, je doute*, la vérité s'articule mais pas-toute, glissant entre les termes énoncés *Moi* et *Je*.

La vérité comme certitude inaugure, selon Heidegger, une *métaphysique de la subjectivité* qui enracine une certaine idée de *l'être* et de la *pensée* (1962/1971, p. 108-117). Dans le sillage de cette nouvelle métaphysique, la notion de sujet psychologique finit par s'imposer comme une *substance* ou un substrat plus ou moins sensible qui reste toujours présent au-delà des cogitations. Cette idée fonde le champ du savoir psychologique en même temps qu'elle hante depuis toujours la psychanalyse, donnant lieu à une série de dérivations si peu freudiennes.

Le *Cogito* est l'objet d'appropriations contradictoires. D'une part, il donne place selon l'analyse de Heidegger à l'émergence d'une *métaphysique de la subjectivité* devenue aujourd'hui le socle du scientisme ; mais, d'autre part, grâce à la lecture lacanienne, le cogito cartésien est l'agent dé-substantialisé du discours de la science et, en même temps, le sujet dont il s'agit en psychanalyse.

De ce dont les scientifiques ne veulent rien savoir

La métaphysique se dessine autour de la question de « l'étant en tant que tel » (Heidegger, 1952/2020, p. 14). Heidegger distingue une première métaphysique, typique de la pensée d'Aristote revisitée au Moyen Âge, et une autre inaugurée par Descartes, dont nous sommes les héritiers. En quoi diffèrent-elles ?

La métaphysique prémoderne est une métaphysique des choses, dans laquelle l'être de chaque chose détermine ce que l'étant est en soi. Pour la conscience humaine, il ne reste, en un certain sens, qu'à refléter passivement l'être des étants. Il s'agit de la vérité comme adéquation de l'intellect à la chose.

Avec Descartes, la connaissance devient invention de l'entendement quoique grâce à une permission divine. Toutefois, dans la mesure où penser implique une « position mathématique », « le mathématique » (Heidegger, 1962/1971, p. 100) devient les assises de la science. Le savoir humain devient un savoir auto-fondé ; la certitude n'est plus dans le dogme de l'église, pas plus qu'elle ne se trouve dans l'interprétation des sources de la révélation divine ; la certitude-substrat, c'est la certitude en soi d'un *Je* penseur.

Selon l'analyse heideggérienne, le *Je* du cogito devient le nouveau *subiectum*. Les psychologies en font le point d'appui de leur raisonnement. Le sujet comme *substance bio-psycho-sociologique* quand il dit *Je pense*, place effectivement la pensée dans la proposition, en même temps qu'il place la proposition sur son fondement. Ce sujet est donc réduit dorénavant à un Moi-fondement qui se connaît lui-même. Il est l'héritier de la découverte cartésienne, bien que celle-ci finisse par être privée de son sens premier.

Pour Lacan, en revanche, l'expérience cartésienne montre deux champs qui s'articulent sans pour autant se recouvrir. Ils maintiennent un rapport d'exclusion singulier. D'un côté l'acte de penser ou l'énonciation et, de l'autre, la pensée ou l'énoncé. Au sein du Cogito, le sujet fait sa chute en tant que divisé. Il s'agit du *sujet du signifiant ou de l'inconscient*.

Le sujet divisé est l'agent du discours de la science. La pensée implique l'articulation des idées claires et nettes. Dans l'expérience physico-mathématique, ce qui s'articule est une syntaxe qui finit par projeter des lettres sur le cosmos, pour y insérer son propre savoir ; maintenant les planètes savent donc sans savoir comment se déplacer. La loi universelle de l'attraction des masses est l'expression d'une force mathématique formulée en trois lettres (la constante G, la masse et la distance). Ce geste newtonien de supposer un savoir qui agit dans l'être de manière complètement indépendante du chercheur, c'est le paradoxe constitutif de la pensée moderne. C'est de cela que la science ne « voudrait-rien-savoir » (Lacan, 1960/1966, p. 874).

Newton rejette la dimension structurale de l'acte épistémique. Il ne veut rien savoir du fait que c'est l'acte axiomatique d'énonciation qui introduit le *savoir* dans *l'être*. La connaissance ancrée dans l'être sera alors vue à travers les yeux du moi-substance du scientifique. Newton ne veut rien savoir du sens originel de l'expérience cartésienne qui a fini par faire de lui un précurseur de la science. Les scientifiques contemporains ne veulent donc rien savoir du fait que le sujet agent de la science est le sujet divisé par le signifiant. Bref, ils n'abandonnent pas l'idée d'une substance-psychologique-moi, plus ou moins affranchie de la garantie divine, reproduisant le savoir supposé ancré dans la nature.

Dans ce contexte, l'affirmation de Lacan selon laquelle Newton avait rencontré « un bout de réel », prend tout son sens. Newton n'a pas trouvé la loi de l'attraction gravitationnelle dans la nature. Il a participé à la production de cette formule faite de lettres en tant que *parlêtre* dans une histoire en cours, celle d'une nouvelle manière de penser qu'allait devenir la science. Ces lettres ne sont pas le réel, mais elles émergent du réel. Le réel n'est pas du registre de l'étant, ni de *l'ousia* aristotélique. Le réel est dans l'Autre lacanien, mais dépourvu de sens (Lacan, 1975-76/2005, p. 135), puisqu'il s'agit de « l'impossible d'une modalité logique » (Lacan, 1974/2011, p. 16). Ainsi, « le réel ne saurait s'inscrire que d'une impasse de la formalisation » (Lacan, 1972-73/1975, p. 85). Il est de l'ordre de *l'impossible*, il « ne cesse pas de ne pas s'écrire » (p. 87). Le réel est en même temps qu'il n'est pas dans l'Autre. En revanche, le « bout de réel » offert, entre autres, par Newton et par Lacan n'est pas de l'ordre de *l'impossible*, il appartient au registre de la *contingence*. Il s'agit de la *lettre* qui « cesse de ne pas s'écrire » (p. 86). Par conséquent, la contingence s'écrit. Cependant, ce qui est *nécessaire* c'est l'Autre qui « ne cesse de s'écrire » (p.86) et d'où le *cogito* dont jouit le *parlêtre* extrait les lettres d'un écrit. Bref, la question du réel se précise par rapport au registre de l'écriture et non par rapport à l'étant. Le *réel* n'est pas une pierre sur notre chemin sur laquelle nous trébuchons et qu'il serait plus ou moins impossible de déplacer pour continuer à avancer, selon une certaine compréhension généralisée aujourd'hui.

L'idéologie des scientifiques, selon Louis Althusser, ou le scientisme, refuse le sujet divisé par le signifiant. Les scientifiques ne veulent pas reconnaître que « notre physique n'est qu'une fabrication mentale, dont le symbole mathématique est l'instrument » (Lacan, 1953/1966, p. 286). À l'opposé, Lacan reprend le sens original de l'expérience newtonienne pour situer, à l'instar du geste cartésien, la réflexion inaugurale de Freud et son propre enseignement dans le sillage de la pensée moderne inaugurée par Descartes.

Les scientifiques supposent que l'être est rationnel. Cette certitude découle d'une nouvelle conception de Dieu : Dieu a créé le monde rationnel *ex nihilo* puis s'est reposé. C'est l'idée du *Dieu fainéant*. Ainsi, au fur à mesure que les temps modernes s'installent, Dieu s'éloigne peu à peu de la place où Descartes et Newton le situaient, chacun à sa manière, à la place du Dieu jadis médiéval. Leibniz finit par porter un coup à l'idée médiévale lors qu'il conçut Dieu comme un « architecte » faisant fonctionner l'univers comme une horloge mécanique qui marcherait pour toujours.

Dans la même perspective, Laplace, interrogé par Napoléon sur la place réservée à Dieu dans son système, répondit : « Sire, je n'ai pas besoin de cette hypothèse ». Et pourquoi en aurait-il besoin ? L'être est rationnel et à partir du moment où la rationalité naturelle est reflétée par la science, la connaissance est certainement vraie. En d'autres termes, l'être est rationnel et indépendant de la pensée, tandis que le sujet est réduit à un Moi-substance qui, comme un miroir, reflète le savoir qui opère dans ce que nous appelons couramment la nature.

Il y a dans l'être une puissance de calcul profane et sage : c'est la certitude des modernes. D'une certaine manière, c'est aussi une certitude freudienne. La psychanalyse est donc du côté de la science, et non du côté de la magie, bien qu'elle maintienne aussi une certaine discontinuité par rapport à la pensée moderne, qui, par ailleurs, ne peut pas être réduite à l'idéologie scientiste.

Freud était convaincu qu'il y avait un savoir au-delà de la conscience. Les analysants, en parlant, doutent tel un Descartes, leurs certitudes imaginaires sont remises en question. Derrière le « Je pense à *x* », il y a un « J'en doute ». Le doute articule des pensées au-delà de la conscience. *Gedanken* est le terme utilisé par Freud. Lacan affirme : « Freud, là où il doute (...) est assuré qu'une pensée est là, qui est inconsciente, ce qui veut dire qu'elle se révèle comme absente. (...) Cette pensée, (...) est là toute seule de tout son *Je suis*, si on peut dire – pour peu que, c'est là le saut, quelqu'un pense à sa place » (Lacan, 1964/1973, p. 44). Qui pense là ? Le *sujet de l'inconscient*. Ça pense, mais il n'est pas. Ça n'est ni une chose ni une substance pensante qui soutient l'acte de penser. Son statut pas ontique. Le ça n'est pas du registre de l'étant. L'inconscient est une hypothèse, n'en déplaise à Newton, aux scientifiques et à quelques psychanalystes tributaires d'un certain substantialisme.

Ainsi, pour Freud, il y a des pensées inconscientes. Les *Gedanken* freudiens ont des rapports les uns aux autres très intelligemment, de la même façon que les planètes depuis que Newton nous a donné « un bout de réel », c'est-à-dire sa formule qui dit comment chaque planète demeure à sa place relative.

La psychanalyse gagne en importance à l'horizon de la pensée moderne quand elle soutient qu'il y a un savoir indépendant du sujet de la conscience. Toutefois, en même temps, elle interroge l'idéologie scientiste, puisqu'elle ne suppose pas que le savoir soit en opération dans l'être. Le savoir ne s'enracine pas dans l'être ni dans le Moi. En psychanalyse, le savoir implique le penser, mais paradoxalement, celui-ci est « un savoir qui ne se sait pas » (Mannoni, 1985). La pensée est donc un savoir non-su.

Ainsi la psychanalyse trace son chemin singulier, en subvertissant le dilemme métaphysique *réalisme* versus *idéalisme*. La clé pour la compréhension de cette démarche singulière, c'est

précisément le réel lacanien. Le réel ne relève pas du registre de l'étant ou de la *Res extensa* cartésienne. Il ne correspond pas non plus à l'*ousia* d'Aristote. Cependant, il n'est pas non plus un élément de la *Res cogitans*. L'extension du terme *réel* ne peut être établie que dans le contexte des précisions apportées par Lacan sur le sujet de l'inconscient, agent de la science.

La psychanalyse met le Moi des psychologies, soutien supposé du *Cogito*, hors de la scène. Cependant, pour ne pas glisser dans le formalisme ou l'idéalisme, qui consisterait à d'affirmer qu'il n'y a que des signifiants, un savoir structuré sans sujet, la psychanalyse réinstalle un sujet *sui generis* à partir du moment où l'incidence du signifiant lui fait perdre un bout d'être qui fait place à l'objet petit *a*. Le *sujet* dé-substantialisé dont il s'agit en psychanalyse est celui qui se voit confronté à la loi suivante : « Je pense où je ne suis pas, donc je suis où je ne pense pas ». En d'autres termes : « Je ne suis pas là où je suis le jouet de ma pensée ; je pense à ce que je suis, là où je ne pense pas penser » (Lacan, 1960/1966, p. 517). Ainsi, le sujet est cette différence qui se glisse à travers la béance toujours ouverte par le déplacement de l'objet petit *a* au sein du *Cogito*. Le sujet est la pulsation même dans l'instant où un manque-à-être s'énonce comme *Je* pour finir aliéné dans l'ordre des énoncés. En ce sens, le *parlêtre* ne voit que des représentations d'un supposé soi-même, des certitudes imaginaires, mais il n'arrive pas à s'approprier ce soi-même, ni à être soi-même. Les cartésiens voient au fond du *Cogito* le visage lumineux de Dieu. Toutefois, un *parlêtre* en analyse ne devrait à la limite rien y voir, puisqu'il s'agit d'un trou sans fond, creusé sans cesse par le langage dans l'acte de l'énonciation et d'où ne revient que l'écho du glissement de l'objet petit *a* – *Che Voi?*

Le *parlêtre* c'est « l'être qui y a fait lettre – car c'est bien de l'Autre qu'il a fait lettre à ses dépens, au prix de son être » (Lacan, 1972-73/1975, p. 90). Le langage demande à l'être un prix fort pour le faire exister : il le transforme en *parlêtre* en laissant un trou. Le *parlêtre* ne sait pas ce qu'il est et c'est pour cette raison qu'il s'adresse à d'autres en quête d'une réponse. Dans la tentative de trouver une représentation qui puisse dire ce soi-même sans aucune perte. Une représentation qui vient suturer cette béance dans ces entrailles qui fait qu'il n'y a de l'étant que pour le *parlêtre*.

Le langage humain implique la parole et vice versa. Dès lors, le destin de l'être est lié au champ et à la fonction de la parole et du langage. « (...) La pensée ne fonde l'être qu'à se nouer dans la parole où toute opération touche à l'essence du langage » (Lacan, 1965/1966, p. 865). De ce fait, « toute subsistance, toute persistance du monde comme tel doit être abandonnée », car « le langage (...) est tel qu'à chaque instant, (...) je ne peux faire que je ne reglisse dans ce monde, dans ce supposé d'une substance qui se trouve imprégnée de la fonction d'être » (Lacan, 1972-73/1975, p. 43).

Le *réel* est « l'impossible d'une modalité logique » (Lacan, 1974/2011, p. 16). Il est un problème de syntaxe du langage. Il n'existe pas hors syntaxe, le *réel* n'est donc pas ce que nous supposons être extérieur et dont nous ne pouvons pas « rendre compte ». Le *réel* est le fait même que la comptabilité recommence sans cesse, toujours défailante, à l'insu de tout agent comptable malgré son expertise mathématique. Par ailleurs, le langage des machines ou des animaux ne contient aucune erreur et, pour cette raison, bien qu'un ordinateur et les animaux communiquent, la question de savoir ne se pose pas pour eux. Leur communication n'implique en leur sein aucun *réel*, l'être des ordinateurs et des animaux n'est pas parlant. Le *réel* qui habite le langage humain donne en revanche de quoi parler.

Le *parlêtre* creuse une place dans le champ du langage et de la jouissance de la pensée, il extrait des lettres comme « un bout de réel ». « Le savoir est dans l'Autre, (...) il ne doit rien à l'être si ce n'est que celui-ci en ait véhiculé la lettre » (Lacan, 1972-73/1975, p. 89). En ce sens,

il est possible d'affirmer que le *réel* est simplement le nom de « l'opacité de la conjonction de la pensée et de l'être » (Lacan, 1974/2011, p.12). Le réel est l'effet de cette opération fondatrice supposée que Freud a nommée le refoulement originaire [*Urverdrängung*]. Le *parlêtre* extrait des lettres de ce *réel* ou de ses entrailles. Mais le *réel* garde en soi ce qui est toujours impossible-d'être : le non-rapport sexuel qui l'a fait naître *parlêtre*. Par conséquent, les lettres ne sont pas le réel, le non-rapport. Lacan conclut ainsi : « Le réel, dirai-je, c'est le mystère du corps parlant, c'est le mystère de l'inconscient » 1972-73/1975, p. 118). Le *réel* lacanien vient ainsi à la place de l'ombilic du rêve, de ce trou d'où émergent les lettres « triméthylamine » du rêve de l'injection d'Irma, dont la lecture mit Freud sur le chemin de la psychanalyse.

De l'esprit scientifique, du scientisme et du déterminisme

Le point de discontinuité que représente la psychanalyse par rapport à l'axiomatique qui a émergé avec les temps modernes porte sur la question du déterminisme. Le déterminisme psychique n'est pas celui de Newton, ni celui de Lévi-Strauss. Freud l'avait compris rapidement, au point de formuler dès le début l'idée de la *surdétermination* et du déterminisme dans l'après-coup (de Lajonquière, 2019, 2021).

Le *sujet de l'inconscient* déjoue tout calcul qui permet de savoir dans l'*a priori*. Mais il est erroné de supposer que la psychanalyse est seule dans cette entreprise de remise en cause du déterminisme newtonien. La psychanalyse, comme l'a bien vu Lacan, s'inscrit dans la lignée de la science qui a émergé au XVII^e siècle, mais il ne faut pas oublier que celle-ci fut revisitée au début du XX^e. En effet, l'émergence de la physique quantique imprime une discontinuité dans la science puisqu'elle touche de plein fouet le déterminisme mécaniciste. Cette remise en question de la pensée classique par cette nouvelle modalité enfantée dans le passage du XIX^e au XX^e siècle – la psychanalyse et la nouvelle physique – ne revient pas pour autant sur ce que Heidegger nomme « la position mathématique » (1962/1971, p. 100).

Dans ce sens, il y a une certaine résonance entre la démarche freudienne éclairée par Lacan et la remise en question par la physique quantique du déterminisme désormais devenu classique. Le mot *réel* permet cette résonance. La subversion de la métaphysique opérée par son fonctionnement dans la pensée lacanienne nous permet – à mon avis – d'être des psychanalystes sans pour autant tomber ni dans le scientisme ni dans le négationnisme de la science, positions qui d'une certaine manière finissent par se rejoindre dans l'imaginaire social actuel.

Lacan est revenu à différents moments de son enseignement sur l'émergence de la science à l'aube des temps modernes. Cependant, il semble qu'il ne se soit pas fort intéressé au débat physique qui eut lieu entre les XIX^e et XX^e siècles. Pourtant, il ne pouvait pas ignorer le fameux débat dans lequel Albert Einstein répondit à Niels Bohr que « Dieu ne joue pas aux dés » ; j'ignore les raisons de ce désintérêt de Lacan. Je crois qu'il donne lieu à certaines confusions de nos jours. Par exemple, il y a des psychanalystes qui pensent qu'il est possible de concilier l'hypothèse de l'inconscient avec le calcul factoriel, dans le sillage du scientisme actuel et dans un souci de justifier ledit dépistage préventif (de Lajonquière, 2021). D'autres, confondant scientisme et pensée scientifique, refusent cette dernière, ignorent les subtilités de « cette histoire incroyable qu'est l'esprit humain » comme disait Lacan, rapprochent la psychanalyse du chamanisme et finissent ainsi par placer l'analyste dans un lieu d'exception sociale, réfractaire au débat public.

Conclusion

L'usage et l'extension sémantique du terme réel dans la pensée lacanienne s'inscrivent dans le retour de Lacan à Freud. D'une certaine manière, on peut dire que le réel lacanien opérait déjà dans le raisonnement freudien. Dès lors, l'usage que fait Lacan du terme « réel » précipite une différence dans le sillage d'une insistance bien freudienne. Et cela devrait nous suffire pour être plus prudents lorsqu'il s'agit de « sectionner » Lacan ou d'en faire un personnage plus astucieux que le vieux Freud, soi-disant piégé dans le non-sens positiviste. Le réel lacanien nous rappelle que la psychanalyse est née il y a bien plus d'un siècle contre le scientisme et qu'aujourd'hui son destin dépend du maintien de sa position singulière dans le déploiement de l'esprit scientifique. Par ailleurs, le sort des études psychanalytiques en éducation, que ce soit au Brésil ou en France, est lié à la qualité de notre référence à la psychanalyse, ainsi qu'à notre place dans des débats pédagogiques nationaux toujours singuliers.

Au regard notamment des différentes questions posées par la formulation de l'expression « le réel dans l'expérience éducative », cette note propédeutique permet d'entrevoir la nécessité de procéder avec prudence. Par exemple, je ne suis pas persuadé qu'il soit pertinent de supposer qu'il y a autant de réels qualitativement différents qu'il y a d'expériences de vie singulières, c'est-à-dire un réel pour les analystes, un autre pour les éducateurs ou encore un autre pour les épiciers. Il ne serait pas non plus tout à fait pertinent de dire que le réel se transmet dans l'expérience. Ceci dit, je dois préciser qu'il ne s'agit pas selon moi de dire que le réel ne compte pas dans les expériences de vie d'un *parlêtre*, mon doute est qu'il puisse se transmettre tandis les signifiants ne seraient pas capables d'un tel exploit. Je crois d'ailleurs qu'avant même d'en arriver à ce niveau de questionnement – si l'un est transmis tandis que les autres ne le sont pas ou vice versa, ou bien si le réel et les signifiants sont transmis simultanément – il faut d'abord préciser ce que l'on entend par transmission. En ce sens, je rappelle que j'ai insisté pendant des années sur le fait que toute éducation qui se respecte implique la « transmission » de marques d'appartenance ou de filiation qui permettent à un enfant de conquérir en son nom propre un lieu de parole dans une histoire en cours, de même que ce qui est *princeps* dans cette expérience, c'est la possibilité de l'adulte de témoigner de la castration qui anime son rapport à l'enfant (de Lajonquière, 2010/2013). Je souligne encore que cette proposition n'est pas contradictoire avec celle que j'ai présentée, en 2006, à l'occasion du 6^e Colloque international LEPSI, tenu à l'Université de São Paulo, et que j'ai d'ailleurs reprise plus tard dans un autre texte afin de la préciser un peu plus, puisque c'est ainsi que fonctionne le cheminement de ma pensée. À cette occasion, j'ai affirmé que rien, de fait, ne se transmet dans l'expérience éducative (de Lajonquière, 2011).

La pensée est comme le tissage de Penelope,
elle défait le matin ce qu'elle a fini la nuit précédente
Hannah Arendt

Références

- 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, *Ecrits* (pp. 237-322), Paris: du Seuil. [Original em 1953].
- Lacan, J. (1966b). “La science et la vérité”. In J. Lacan, *Ecrits* (pp. 855-877). Paris: du Seuil. [Présentation orale en 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. [Présentation orale en 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. [Présentation orale en 1960].
- Lacan, J. (1973). *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux*. Paris: du Seuil-Points. [Présentation orale en 1964].
- Lacan, J. (1978). *Séminaire 2 – Le moi dans la théorie de Freud*. Paris: du Seuil. [Présentation orale en 1954-1955].
- Lacan, J. (1975). *Séminaire 20 – Encore*. Paris : du Seuil. [Présentation orale en 1972-1973].

- Lacan, J. (2005). *Séminaire 23 – Le sinthome*. Paris: du Seuil. [Présentation orale en 1975-1976].
- Lacan, J. (2011). “La Troisième”, *La Cause freudienne*, 79, 11-33. [Présentation orale en 1974]. doi: <https://doi.org/10.3917/ledd.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.

Révision grammaticale: Marlène Monteiro
E-mail: marlene.mdc@gmail.com

Reçu le février de 2022 – Accepté le août de 2022.