



**HAL**  
open science

## Faire avec le doute dans l'activité de recherche : modalité de confrontation au monde et accompagnement clinique

Françoise Hatchuel

### ► To cite this version:

Françoise Hatchuel. Faire avec le doute dans l'activité de recherche : modalité de confrontation au monde et accompagnement clinique. *Trabalho & Educação*, 2016, 25 (1), p. 97-120. hal-01410888

**HAL Id: hal-01410888**

**<https://hal.parisnanterre.fr/hal-01410888>**

Submitted on 3 Mar 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# CONCILIAR DÚVIDA E INVESTIGAÇÃO: MODALIDADE DE CONFRONTAÇÃO AO MUNDO E ACOMPANHAMENTO CLÍNICO

*Doubt in research: confrontation to the world and clinical follow-up*

*Faire avec le doute dans l'activité de recherche:  
modalité de confrontation au monde et accompagnement clinique*

HATCHUEL, Françoise<sup>1</sup>

## RESUMO

O texto estuda a forma como se constrói a relação com o saber, na base das interrogações fundamentais da criança acerca das suas origens e do desejo, fundamentalmente incerto, que antecede o seu nascimento. Isso leva-nos a observar duas tipologias de resposta frente à dúvida e à incerteza: a do saber racional, que pretende erradicar essa dúvida, e a dos rituais tradicionais, que, ao contrário, a sustentam. Podemos, assim, reavaliar o fosso entre saberes e crenças. Essa reformulação está explorada através do exemplo do acompanhamento da redação das dissertações de mestrado *investigação*, no qual a incerteza é trabalhada nos jogos da doação / contradoação e da afiliação. O trabalho grupal efetuado à volta da escrita permite ao estudante rever, assim, o contrato narcisista (na acepção de Piera Aulagnier), que o define. Acabamos a nossa comunicação com a noção de *interlocutor interno* que a escrita põe a trabalhar.

**Palavras-chave:** Relação com o saber. Afiliação. Interlocutor interno.

## ABSTRACT

The text approaches the way the relation to knowledge is built on the ground of the child's fundamental doubts, about his origins and the desire, fundamentally uncertain, that rose before his birth. This leads us to observe two types of response towards doubt and uncertainty: rational knowledge, which aims at erasing this doubt, and traditional rituals, that sustain it. Thus we may reassess the gap between knowledge and belief. This reformulation is explored through the example of monitoring the writing of master's thesis, in which uncertainty is worked through the games of the gift / counter-gift and belonging. The group work done around writing allows the student to reasset the narcissistic contract (within the meaning of Piera Aulagnier), which defines it. We end our communication with the notion of *internal counterpart* that writing *puts to work*.

**Keywords:** Relation to knowledge. Belonging. Internal counterpart.

## RÉSUMÉ

Le texte commence par étudier la façon dont le rapport au savoir de chacun-e se construit à partir des interrogations fondamentales de l'enfant sur ses origines et sur le désir qui prévaut à son arrivée, fondamentalement incertain. Ceci nous conduit à observer deux types de réponses face au doute et à l'incertitude : le savoir rationnel qui voudrait éradiquer ce doute, et les rituels traditionnels qui au contraire le soutiennent. Nous pouvons ainsi revisiter l'écart entre savoirs et croyances. Ce remaniement est exploré à travers l'exemple de l'accompagnement à l'écriture des mémoires de recherche, où l'incertitude est travaillée dans les jeux du don / contre-don et de l'affiliation. Ceci est illustré par une vignette clinique montrant comment le travail grupal autour de l'écriture de son mémoire est l'occasion pour un étudiant de revisiter le contrat narcissique (au sens de Piera Aulagnier) qui le fonde. Le texte se termine par la notion d'interlocuteur interne que l'écriture met au travail.

**Mots-clés:** Rapport au Savoir. Afiliation. Interlocuteur interne.

<sup>1</sup>Doutora em Ciências da Educação pela Université de Paris Ouest Nanterre La Défense, França. E-mail: <hatch@u-paris10.fr>.

Tradução: Antoine Yarmola. E-mail: <ayarmola@hotmail.com>.

## INTRODUCTION

Notre colloque porte sur l'énigmatique dans l'activité du chercheur et de la chercheuse. Nous avons voulu ce thème car nous pensons que la recherche contemporaine court un risque important : celui de se perdre dans des fantasmes de toute-puissance et dans l'illusion de ce que j'appelle l'éradication du doute, c'est-à-dire le refus absolu et total de l'incertitude et de l'inconnu. Ma réflexion actuelle sur les savoirs et le type de savoirs valorisé par chaque société me pousse en effet à penser que nous sommes en train de perdre un savoir fondamental : celui d'accepter de ne pas savoir. Nous sommes ici convoqué-e-s dans notre responsabilité de chercheurs, c'est-à-dire de producteurs et productrices de savoir, et pour certains et certaines d'entre nous, d'enseignante-s, responsables de la transmission, pour essayer de comprendre comment nous pouvons nous appuyer sur la rigueur scientifique telle que l'Occident l'a développée sans pour autant oublier qu'elle ne résout pas tout.

Dans l'argumentaire, nous indiquons que l'objet de la recherche n'est pas neutre mais qu'il s'inscrit dans un parcours personnel spécifique : comment comprendre autrement cette pulsion de savoir qui nous anime si fortement ? Je commencerai donc par exposer la façon dont, dans notre équipe, nous pensons cette fameuse *pulsion de savoir*, avant d'évoquer comment elle peut être *contenue*, au sens de Bion (1962), c'est-à-dire mise dans une forme psychiquement acceptable, selon les diverses sociétés, en insistant un peu sur l'initiation rituelle. Je crois en effet que notre société scientiste, à croire qu'elle

## INTRODUÇÃO

O nosso colóquio trata do enigmático na atividade do investigador. Escolhemos esse tema por acharmos que a investigação contemporânea está correndo um importante risco: o de se perder nas suas fantasias de poder absoluto e na ilusão da erradicação da dúvida, como passo a chamar, de total e absoluta recusa da incerteza e do desconhecido. A minha reflexão atual acerca dos saberes e dos tipos de saberes valorizados por cada sociedade me leva a pensar que estamos perdendo um saber essencial que é o de aceitar não saber. Somos investigadores, ou seja, produtores de saber e, no caso de alguns de nós, professoras, responsáveis pela transmissão, aqui chamados para tentar perceber como nós podemos nos apoiar no rigor científico tal como foi desenvolvido pelo Ocidente, sem, todavia, esquecer que este não resolve tudo.

No texto, indicávamos que o objeto da investigação não é neutro, mas inscreve-se num percurso pessoal específico: como entender de outra forma essa pulsão de saber que nos anima com tamanha força? Começo por explicar, então, a forma como pensamos acerca dessa famosa *pulsão de saber*, como a podemos *conter*, na aceção de Bion (1962), ou seja, apresentá-la de uma forma aceitável para o psiquismo segundo as diversas sociedades, insistindo um pouco na iniciação ritualista. De fato, acredito que a nossa sociedade cientifista, de tanto acreditar que há de conseguir saber tudo, acaba por esquecer as *ferramentas* tradicionais, das quais a iniciação faz parte, que ajudam o sujeito a superar as

pourra tout savoir, en vient à oublier les *outils* traditionnels, dont l'initiation fait partie, qui aide le sujet à franchir les étapes de sa vie. Or, rien ne me semble, en un sens, plus initiatique que le processus de recherche, sa confrontation à l'inconnu et ses multiples *passages* que peuvent être les soutenances de mémoires ou de thèse, ou... les conférences dans des colloques internationaux ! Je terminerai en évoquant alors le type de recherche et d'accompagnement de la recherche que nous avons développé à Paris Ouest dans une perspective clinique d'orientation psychanalytique.

### **LA PULSION DE SAVOIR : NE PAS SAVOIR MAIS SAVOIR QUAND MÊME**

Pour Freud, dans les *Trois essais sur la théorie de la sexualité* (1905), la pulsion de savoir constitue une sublimation du besoin de maîtrise. Elle est enracinée sur la question de l'origine des enfants et vise à se prémunir du danger que constitue l'arrivée d'un puîné, mais nous verrons plus loin, avec Sophie de Mijolla (1999), qu'en fait, la problématique à l'origine du désir de savoir, si elle peut s'incarner dans cette question de la naissance d'un nouvel enfant, peut également la dépasser largement. Dans tous les cas, y répondre sur le plan biologique ne permet pas de répondre réellement à la question sans réponse qui est : *de quel désir suis-je issu ?*

Car Freud notait déjà que ces investigations possèdent deux caractéristiques : d'une part, elles sont solitaires, et d'autre part, elles sont vouées à l'échec, même si, là encore, nous verrons que les raisons qu'il donne de cet échec peuvent être largement étendues.

Plus près de nous, Sophie de Mijolla

etapas da sua vida. Ora, de certa forma, nada me parece relevar mais do processo de iniciação do que o processo de investigação na sua confrontação com o desconhecido e as suas múltiplas *passagens*, como o são as defesas de dissertações ou de tese, ou também as conferências em colóquios internacionais! Termino mencionando o tipo de investigação e de acompanhamento da investigação que chegamos a desenvolver na Universidade de Paris Oeste, numa perspectiva clínica de orientação psicanalítica.

### **O IMPULSO PARA O SABER: NÃO SABER, MAS SABER NA MESMA**

Para Freud, nos *Três ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905), a pulsão de saber constitui uma sublimação da necessidade de domínio. Tem raiz na questão da origem das crianças e tende a proteger do perigo da chegada de um benjamim, mas veremos mais adiante com Sophie de Mijolla (1999) que, de fato, a problemática da origem do desejo de saber, que se pode encarnar nessa questão do nascimento de uma nova criança, a pode igualmente ultrapassar. Em todos os casos, uma resposta no plano biológico não permite responder realmente à seguinte pergunta sem resposta: *de que desejo sou resultante?*

Freud já apontava que essas investigações têm duas características: por um lado são solitárias, por outro são destinadas a falhar, mesmo que a sua explicação das causas deste falhanço, como veremos, possa ser alargada.

Mais perto de nós, Sophie de Mijolla (1999) prossegue essa reflexão no

(1999) poursuit cette réflexion, dans le cadre d'une problématisation qui doit beaucoup à Piera Aulagnier. A partir des travaux de celle-ci elle distingue le plaisir de penser, qui est constitué par le plaisir de la représentation de l'objet absent, et le désir de savoir qui s'origine, lui, dans l'idée de la possibilité d'une réponse à une énigme. C'est la constitution de cette énigme qui va nous intéresser

Son origine se situe dans ce que Sophie de Mijolla (1999, p. 20) appelle "l'écroulement du sol de l'évidence", écroulement qui peut survenir à l'occasion d'une naissance, mais aussi d'une mort, d'une absence, du constat de la différence des sexes, bref, de toute occasion où l'enfant prend conscience de la "non évidence du lien d'amour qui l'attache à ses parents et dans lequel il puise son identité". Ce moment arrive toujours pour l'enfant, puisque forcément les parents doivent s'occuper d'autre chose que de lui. Lorsque les choses se passent bien, l'angoisse qui en découle est supportable et peut se transformer en énigme qui attendra une réponse.

C'est à partir de là, nous dit Sophie de Mijolla (1999), que l'enfant se construit ce qu'elle appelle des *mythes magico-sexuels*. Il échafaude d'abord ses propres réponses (et ceci sera essentiel pour notre réflexion sur notre activité de recherche) avant de les chercher à l'extérieur. On pourra ainsi distinguer trois types d'activités psychiques : l'activité fantasmatique, l'activité historique (interrogation sur l'enfance des parents, l'histoire de la famille) et l'activité théorisante qui recherche de règles de cause à effet et pourra aboutir au consensus culturel lorsque ces explications sont partageables par la communauté. Il en résulte non pas un *simple* échec comme l'évoquait

quadro de uma problematização que muito deve a Piera Aulagnier. Apoiando-se nos trabalhos desta última, ela distingue o prazer de pensar, constituído pelo prazer de representação do objeto ausente e o prazer de saber cuja origem se situa na ideia da possibilidade de resposta a um enigma. A constituição desse enigma é que vai nos interessar.

A sua origem situa-se no que Sophie de Mijolla (1999, p. 20) chama "o colapso do solo da evidência", colapso que pode ocorrer quando de um nascimento, mas também de um falecimento, de uma ausência, da constatação da diferença dos sexos, em suma; de cada momento em que a criança toma consciência, continua a autora, da "não evidência do vínculo de amor que o liga aos seus pais e do qual retira a sua identidade". Esse momento acaba sempre por acontecer, pois os pais sempre têm de tratar de outras coisas para além dele. Quando as coisas correm bem, a angústia resultante é suportável e pode transformar-se num enigma que passará a esperar uma resposta.

É nessa base, diz-nos Sophie de Mijolla (1999), que a criança constrói o que ela passa a chamar de *mitos mágico-sexuais*. Ela delinea inicialmente as suas próprias respostas (e isso há de revelar-se essencial para a nossa reflexão acerca da nossa atividade de investigação) antes de procurá-las fora. Pode distinguir-se, então, três tipos de atividade psíquica: a atividade fantasia, a atividade histórica (interrogação sobre a infância dos pais, a história da família) e a atividade teorizante que procura regras de causalidade e poderá levar ao consenso cultural, no caso de essas explicações se poderem partilhar na comunidade. Daí resulta, não um

Freud mais un mouvement circulaire, à l'origine du *plaisir de pensée*, où l'énigme se résout partiellement pour déboucher sur une nouvelle énigme. Tout l'enjeu sera de parvenir à constituer l'énigme et à accepter la partialité des réponses sans pour autant perdre sa "capacité à investir". Nous rejoignons ici toute la théorisation de Piera Aulagnier (1982) sur le fait que nous sommes "condamnés à investir". Nous y reviendrons.

Car la *vraie* réponse est inatteignable dans le sens où elle demanderait de savoir si c'est bien le *je* qui a été désiré. Or, même si les parents ont désiré *un* enfant, ce n'est bien entendu pas *cet* enfant qu'ils ont désiré. Je ne saurais jamais si c'est moi que mes parents ont voulu, mais c'est moi qui suis là. Il nous faut donc construire un sens à notre vie en dehors d'une raison *extrinsèque* que nous aimerions trouver dans le désir de l'autre.

Soulignons également, comme le fait Sophie de Mijolla (2004, p.279) dans le *Besoin de croire*, que ces trois activités ne sont jamais strictement séparées. Elle indique ainsi dans la conclusion de cet ouvrage que son projet était de montrer "en quoi le phénomène de la croyance infiltre nécessairement le processus théorique, car l'adhésion aux idées n'est jamais de nature uniquement intellectuelle".

La croyance est donc première et constituera toujours un point d'appui, même si elle est remaniée, le plaisir de pensée est un plaisir de représentation pas forcément en accord avec le réel tandis que la pulsion de chercher tente d'obtenir des réponses cohérentes à l'énigme. Si le psychisme se mobilise autant et sous des formes ainsi variées c'est que l'enjeu n'est pas mince : il s'agit d'une part de retrouver des

*mero* falhanço, como avançava Freud, mas um movimento circular situado na origem do *prazer do pensamento*, em que o enigma se resolve parcialmente para dar assim origem a um novo enigma. O desafio reside em conseguir constituir o enigma e em aceitar a parcialidade das respostas sem, no entanto, perder a "capacidade de investir". Encontramo-nos na teorização de Piera Aulagnier (1982) no sentido de estarmos "condenados a investir". Voltaremos no assunto.

A *verdadeira* resposta é inatingível pelo que se exige saber, se se trata do *Eu* que foi desejado. Ora, mesmo que os pais desejem ter *um* filho, não será, naturalmente, *este* filho que desejaram ter. Nunca hei de saber se sou eu quem os meus pais desejaram ter, mas quem está aqui sou eu. Havemos, então, de construir um significado para a nossa vida fora de uma causa *extrínseca* que gostávamos de encontrar no desejo do Outro.

Frisamos também, como o faz Sophie de Mijolla (2004, p. 279) no seu livro *A necessidade de crer*, que essas três atividades nunca estão estritamente separadas. Indica, assim, em conclusão da obra, que quis mostrar "de que forma o fenómeno da crença infiltra forçosamente o processo teórico e que a adesão às idéias nunca é de natureza apenas intelectual".

A crença é, portanto, primeira, e constituirá sempre, mesmo que reformulada, um ponto de apoio; o prazer do pensamento é um prazer de representação, não necessariamente em consonância com a realidade, enquanto a pulsão de pesquisar procura obter respostas coerentes com o enigma. Se o psiquismo tanto se mobiliza, e de variadas formas, é porque o que está em jogo não é pouco: trata-se por um lado de encontrar marcos de identificação

repères identificatoires, d'autre part de préserver la capacité à investir. Les repères identificatoires seront donnés par ces énoncés que l'autre profèrera, si bien que la première quête de savoir du Je (au sens de Piera Aulagnier) sera celle du savoir de l'autre sur lui. Mais cette recherche de savoir, dans laquelle s'enracine toute recherche ultérieure, sera évidemment entachée d'affects, notamment dans la mesure où il s'agira de remanier les croyances antérieures sans s'en éloigner trop violemment. Quant à la *capacité à investir* (AULAGNIER 1982,1986), il s'agit pour le psychisme de toujours faire en sorte que la déception (l'ébranlement d'une croyance, l'inadéquation d'une pensée, la non opérance d'un savoir) n'altère pas trop durablement la possibilité d'investir un nouvel objet, un nouveau savoir, une nouvelle croyance, ce qui est la condition pour que le Je reste vivant. C'est ce que j'appelle, toujours à partir des travaux de Piera Aulagnier, *soutenir Eros*, et je considère que c'est un élément essentiel de notre activité de chercheur/ses et de formateurs/trices.

C'est également ce que souligne, à sa façon, Adam Phillips (2009) lorsque, parmi les trois "capacités négatives" qu'il identifie, en référence au poète anglais Keats, il développe celle de "se perdre" (les deux autres étant "être un embarrass" et "être impuissant"). Se perdre, pour lui, consiste à renoncer à l'objet du désir. La capacité à se perdre résulte donc d'une résolution du complexe d'Œdipe où le sujet parvient à "renoncer au désir pour les parents, sans échec ni trahison de son propre désir", ce qui "comprend la liberté d'être perdu au lieu de la nécessité de se perdre soi-même" (PHILLIPS, 2009, p. 37).

Les questions que nous posons quant à l'énigmatique dans l'activité de

e por outro de preservar a capacidade de investir. Os marcos identificatórios são dados pelos enunciados proferidos pelo Outro, de tal modo que a primeira procura de saber do Eu (na acepção de Piera Aulagnier) é o saber do Outro acerca dele. Mas essa pesquisa de saber, na qual qualquer ulterior pesquisa tem raiz, está naturalmente influenciada por afetos, particularmente porque se trata de reformular as crenças anteriores sem as desviar de forma demasiada brutal. Em relação à *capacidade de investir* (AULAGNIER, 1982,1986), pretende-se que o psiquismo assegure sempre que a decepção (o abalo de uma crença, a inadequação de um pensamento, a inoperância de um saber) não altere de forma definitiva a capacidade em investir em um novo objeto, um novo saber, uma nova crença, condição para o Eu se manter vivo. É o que chamo, sempre com base nos trabalhos de Piera Aulagnier, *apoiar Eros*, e que considero ser um elemento essencial das nossas atividades de investigadores e de formadores.

Da mesma forma, é o que sublinha, à sua maneira, Adam Phillips (2009) quando, entre as três "capacidades negativas" que identifica em referência ao poeta inglês Keats, desenvolve a sua reflexão acerca da capacidade que chama "perder-se" – chamando as duas outras "ser um embaraço" e "ser impotente". Perder-se, para ele, consiste em abdicar do objeto do desejo. A capacidade de se perder resulta, então, de uma resolução do complexo de Édipo na qual o sujeito consegue "abdicar do desejo pelos pais, sem falhanço nem traição do seu próprio desejo", o que "abrange a liberdade de estar perdido em vez da necessidade de se perder a si-próprio" (PHILLIPS, 2009, p. 37).

As interrogações que articulamos quanto ao enigmático na atividade do



recherche se situent exactement à ce carrefour-là. Se perdre, c'est-à-dire renoncer à l'objet du désir initial, sans pour autant renoncer à chercher, fait partie intégrante du processus de recherche. Or nos sociétés ne savent plus se perdre. C'est pourquoi nous allons explorer quelques modalités de confrontation au doute que les sociétés ont pu mettre en place au fil du temps.

## COMMENT FAIRE FACE A L'ERRANCE ET AU DOUTE ?

### DEUX TYPES DE RAPPORT AU SAVOIR

La société moderne techniciste fait le choix du savoir rationnel, en évacuant non seulement le sujet et la subjectivité, mais aussi le réel et sa résistance, qui sont comme niés par le passage à l'abstraction. Le beau travail de Gérard Mendel (1998) sur l'acte montre l'étendue de l'écart, en termes de rapport au réel, entre l'acte, dans sa dimension d'engagement et de confrontation au monde, et ce qu'il nomme le *pré-acte*, ou *action*, c'est-à-dire l'anticipation de l'acte. Il me semble qu'une des caractéristiques de l'hypermodernité est de croire que cet écart peut être aboli.

Nous pouvons repérer très régulièrement cette évolution, notamment chez les jeunes. Notre lien au monde se pense de moins en moins en termes de réalité physique et de plus en plus en termes de données virtuelles. Les prévisions météorologiques deviennent plus fiables que notre perception immédiate du temps, la panne et l'imprévu font de moins en moins partie du possible, les marges de manœuvre permettant de réaménager nos prévisions en cas d'impondérables se réduisent. Une part

investigador situam-se precisamente nessa interseção. Perder-se, ou seja, abdicar do objeto do desejo inicial sem todavia abdicar de procurar, é parte do processo de pesquisa. Ora, as nossas sociedades já não sabem perder-se. Por isso vamos explorar algumas das modalidades de confrontação com a dúvida que as sociedades desenvolveram ao longo do tempo.

## COMO ENFRENTAR A ERRÂNCIA E A DÚVIDA?

### DOIS TIPOS DE RELAÇÃO COM O SABER

A sociedade moderna tecnicista faz a escolha do saber racional, evacuando não só o sujeito e a subjetividade, mas também o real e a sua resistência, como que negados pela passagem à abstração. O lindo trabalho de Gérard Mendel (1998) sobre o ato mostra a dimensão do fosso, em termos de relação ao real, entre o ato na sua dimensão de envolvimento e de confrontação ao mundo, e o que chama o *pre-ato* ou *ação*, isto é, a antecipação do ato. Parece-me que uma das características da hipermodernidade é a de acreditar que esse fosso possa ser abolido.

Essa evolução encontra-se com grande regularidade e, em particular, nos jovens. A nossa ligação ao mundo cada vez menos se pensa em termos de realidade física e cada vez mais em termos de dados virtuais. As previsões meteorológicas tornam-se mais fiáveis do que a nossa percepção imediata do tempo, as avarias e o imprevisto fazem cada vez menos parte do campo do possível, e as margens de manobra que permitem reestruturar as nossas previsões no caso de surgir algo inesperado minam. Uma



importante de notre travail au sein du master *clinique de la formation* dont je suis responsable à l'Université Paris Ouest consiste à aider les professionnels à prendre conscience de ces phénomènes. Je fais ainsi l'hypothèse que cette *virtualisation du monde* entraîne une augmentation forte de la croyance, doublé d'un autre rapport à celle-ci, dans une confrontation au réel de plus en plus ténue.

Dans une société traditionnelle (au sens de Gérard Mendel, c'est-à-dire une société où le *phénomène autorité* reste opérant, car le savoir de la génération précédente reste crédible pour la génération suivante), la confrontation au doute et à l'incertitude passe par les rituels<sup>2</sup>. Dans l'initiation rituelle, qui constitue le rite de passage à l'âge adulte des jeunes garçons dans plusieurs sociétés, les jeunes gens sont initiés à un secret. Mais ce que le jeune découvre, le plus souvent, c'est justement qu'il n'y a pas de secret, mais que celui-ci doit être gardé, notamment vis-à-vis des femmes et des enfants. Un long processus vécu collectivement conduit les jeunes, terrorisés et humiliés, à reconnaître leurs oncles dans les masques effrayants, à voir tourner en dérision ou au moins affaiblis les mystères considérés jusqu'alors comme les plus terribles, pour finir par apprendre qu'il n'y a rien à apprendre. Il s'agit donc non pas d'être détenteur d'un secret mais de faire *comme si* on l'était. Mais ce secret ne tient que pour autant que le jeune homme se reconnaisse dans, et perpétue, ce qui fonde son appartenance.

importante parte do nosso trabalho no mestrado *clínica da formação*, que dirijo na Universidade Paris Oeste, consiste em ajudar os profissionais a tomar consciência desses fenômenos. Coloco, assim, a hipótese de que essa virtualização do mundo leva a um forte aumento da crença, acompanhado pelo aparecimento de um novo tipo de relação com esta, numa confrontação com o real cada vez mais tênua.

Numa sociedade tradicional (na acepção de Gérard Mendel, ou seja, uma sociedade em que o *fenômeno autoridade* se mantém operante pelo que o saber da geração anterior continua credível para a geração seguinte), a confrontação com a dúvida e a incerteza passa pelos ritos<sup>3</sup>. Na iniciação ritual, que constitui o ritual de passagem à idade adulta dos jovens rapazes em várias sociedades, os jovens são iniciados a um segredo que em geral consiste em revelar que não existe segredo nenhum, que deve ser mantido, em particular, das mulheres e das crianças. Um longo processo vivido de forma coletiva conduz os jovens, aterrorizados e humilhados, a reconhecerem os seus tios nas máscaras assustadoras, a verem ridicularizados – ou pelo menos minorizados – os mistérios considerados os mais terríveis e, por fim, a aprender que não há nada a aprender. Não se trata de se ser possuidor de um segredo, mas de *fazer de conta* que se é. Mas esse segredo só se consegue manter se o jovem adulto se reconhecer no que sustenta a sua pertença, e o perpetuar.

<sup>2</sup> En accord avec Jean Maisonneuve (1999), et contrairement à plusieurs anthropologues, je ne distingue pas "rites" et "rituels".

<sup>3</sup> Em consonância com Jean Maisonneuve (1999), e ao contrário de alguns antropólogos, não faço distinção entre "ritos" e "rituais".

L'initiation sépare donc, comme le souligne par exemple Pierre Bourdieu (1982), deux catégories : ceux qui croient qu'il y a une réponse et qu'ils en sont écartés (les femmes et les enfants) et ceux qui savent qu'il n'y a pas de réponse mais qui en perpétuent l'illusion (les hommes adultes). Tout homme adulte, même le plus titré, a vécu le processus, a été le jeune terrorisé et impuissant, il s'en souvient, et chaque jeune qui vit le processus le sait aussi. C'est ce qui lui permet de le traverser, mais c'est aussi ce qui permet à l'adulte accompli de savoir que le doute persiste malgré tout.

#### SÉPARER SAVOIRS ET CROYANCES

Car la question-clé réside sans doute dans le fait de comprendre comment nous faisons cohabiter doute et certitudes. On peut lire l'émergence de la modernité comme un mouvement continu pour les séparer en cantonnant la croyance au domaine du religieux voire de la superstition, et le savoir, issu de procédures de validation répondant à des normes reconnues, au champ scientifique. Cette dichotomie a bien entendu permis des avancées sans équivalent et on peut faire l'hypothèse que si l'esprit humain a pu ainsi s'aventurer dans les arcanes de la recherche scientifique et technologique, c'est peut-être bien parce qu'un domaine de la pensée était mis comme à l'*abri* de l'inquiétude. Mais, ce faisant, il me semble qu'il s'en est suivi un double mouvement de perte, où le savoir abstrait prend la place à la fois de la perception sensorielle et des repères symboliques et que ce double mouvement de perte conduit, paradoxalement, à un retour à la pensée magique. Les savoirs techniques se complexifient tellement qu'il devient de moins en

A iniciação separa, então, como o salienta, por exemplo, Pierre Bourdieu (1982), duas categorias: os que acreditam que existe uma resposta e que são mantidos na sua ignorância (as mulheres e as crianças), e os que sabem não haver resposta, mas que perpetuam a ilusão desta (os homens adultos). Cada homem adulto, mesmo o mais titulado, viveu o processo, foi o jovem aterrorizado e impotente, lembra-se disso, e cada jovem que vive o processo também o sabe. É isso que lhe permite atravessar esse processo, mas também é o que permite ao adulto realizado saber que, apesar de tudo, a dúvida permanece.

#### SEPARAR SABERES E CRENÇAS

A questão-chave está sem dúvida no fato de perceber como fazemos coabitar dúvida e certeza. Podemos interpretar o surgimento da modernidade como um movimento contínuo para as separar, limitando a crença ao domínio do religioso ou até mesmo da superstição, e o saber, resultado de procedimentos de validação de acordo com normas reconhecidas no campo científico. Essa dicotomia permitiu com certeza progressos incomparáveis e podemos colocar a hipótese de que, se o espírito humano pôde aventurar-se nos meandros da investigação científica e tecnológica, talvez seja porque um domínio do pensamento foi como que *protegido* da inquietação. Mas parece-me que, ao fazê-lo, foi seguida por um duplo movimento de perda, em que o saber abstrato toma o lugar ao mesmo tempo da percepção sensorial, como dos marcos simbólicos e que esse duplo movimento de perda leva, de forma paradoxal, a um regresso ao pensamento mágico. Os saberes técnicos tornam-se tão complexos que perceber o funcionamento do mundo à nossa volta, tanto em nível

moins possible de comprendre à quoi est dû le fonctionnement du monde qui nous entoure, tant professionnellement que quotidiennement. Je ne lis plus qu'occasionnellement les modes d'emploi des appareils que j'achète, de même que le réparateur électroménager change une pièce *opaque* pré-conçue en usine, ou que le garagiste *répare* certaines pannes *via* un ordinateur central sur lequel des ingénieurs informaticiens effectueront une reprogrammation. Les experts *savent* des procédures de plus en plus parcellaires, les utilisateurs s'inclinent et la vue d'ensemble devient de moins en moins possible.

Dans une société traditionnelle, au contraire, croyances et savoirs cohabitent, et certaines langues ne distinguent même pas les deux termes. La croyance est opérante car elle est *garantie* par le collectif. Ce sont ces "points de certitude symboliques" qui fondent l'assise sur laquelle le sujet va pouvoir se construire, en échange de la garantie qu'il donne de les perpétuer. Le *contrat narcissique* tel que Piera Castoriadis-Aulagnier (1975, p. 189) le définit est en effet *conclu* entre l'enfant et ce qu'elle appelle *l'ensemble*, c'est-à-dire le groupe social auquel il appartient et qui lui donne une place en échange de la garantie d'être perpétué :

le discours de l'ensemble offre au sujet une certitude sur l'origine, nécessaire pour que la dimension historique soit rétroactivement projetable sur son passé, qui sera ainsi soustrait à une référence dont le savoir maternel ou paternel serait le garant, exhaustif et suffisant (CASTORIADIS-AULAGNIER, 1975, p. 189).

Les points de certitude symboliques sont donc à la fois l'outil et l'objet: ils sont ce sur quoi le sujet pourra se construire et ce pour quoi il devra se construire, la base et

professionnel quanto no cotidiano, está cada vez menos possível. Raramente leio as instruções dos aparelhos que compro, bem como o serviço pós-venda troca uma peça *opaca* preconcebida na fábrica, ou o mecânico *arranja* certas avarias *através* de um computador central no qual os engenheiros efetuam uma reprogramação. Os especialistas *conhecem* procedimentos cada vez mais parcelares, os utentes curvam-se e a visão geral torna-se cada vez menos possível.

Numa sociedade tradicional, pelo contrário, crenças e saberes coabitam, e certas línguas nem distinguem os dois termos. A crença é operante, pois está *garantida* pelo coletivo. São os "pontos de certeza simbólicos" que definem os alicerces sobre os quais o sujeito vai poder construir-se, comprometendo-se a perpetuá-los. O *contrato narcisista*, tal como é definido por Piera Castoriadis-Aulagnier (1975, p. 189), está *celebrado* entre a criança e o que ela chama de *conjunto*, ou seja, o grupo social a que pertence e que lhe concede lugar em troca da garantia de ser perpetuado:

o discurso do conjunto oferece ao sujeito uma certeza sobre a origem, necessária para que a dimensão histórica possa ser retroativamente projetada sobre o seu passado, o qual dispensará da referência cujo garante, exaustivo e suficiente, é o saber materno ou paterno (CASTORIADIS-AULAGNIER, 1975, p. 189).

Os pontos de certeza simbólicos são simultaneamente a ferramenta e o objeto: são a coisa sobre a qual o sujeito se pode construir e a razão pela qual se deve construir, a base e o objetivo da sua existência. Constituem

l'objectif de son existence. Ils constituent la réponse sociale à l'écroulement du sol de l'évidence: on sait bien que ces certitudes ne sont que symboliques, mais elles opèrent, comme le montre si magistralement Christian Geffray (2001).

Or, dans nos sociétés, ces points de certitude symboliques s'affaiblissent, en lien avec le déconditionnement à l'autorité (MENDEL, 1998). Nous nous retrouvons alors face à ce doute qui est bien sûr insupportable puisqu'il renvoie, toujours, inexorablement, à cet écroulement du sol de l'évidence et remet en cause ce que j'appelle notre *droit à vivre* (HATCHUEL, 2013a). C'est alors l'illusion scientiste qui prendra le relais. Mais, là où les points de certitude symboliques contiennent (au double de sens de l'inclure et de lui donner une forme psychiquement acceptable) ce doute, l'illusion scientiste, elle, tente de l'éradiquer.<sup>4</sup>

La proposition de l'anthropologue Albert Piette (2013), qui considère la croyance comme l'origine de la spécificité d'*homo sapiens*, me paraît ici particulièrement intéressante. Pour lui en effet, "l'acte de croire à des choses incroyables [notamment la possibilité d'une survie après la mort]" est liée à ce qu'il appelle "l'acceptation du flou". Il résulte de cette "possibilité de créer des énoncés contradictoires et en même temps de leur accorder un assentiment" une "fluidité des hommes capables de basculer de situation en situation, à travers des règles contraires et contradictoires, des programmes différents de vérité". Ce qu'il appelle le "mode mineur par lequel l'être humain accepte la

a resposta social ao colapso do solo da evidência: bem sabemos que essas certezas são meramente simbólicas, mas operam, como o mostra de forma tão brilhante Christian Geffray (2001).

Ora, esses pontos de certeza simbólicos estão, nas nossas sociedades, a enfraquecer, em ligação com o descondicionamento à autoridade (MENDEL, 1998). Acabamos, então, por enfrentarmos essa dúvida intolerável, pois remete, sempre, inexoravelmente, para esse colapso do solo da evidência e põe em causa o que chamo de nosso *direito a viver* (HATCHUEL, 2013a). É a ilusão cientificista que toma então o controle. Mas, onde os pontos de certeza simbólicos contêm essa dúvida (na dupla acepção de incluir e de lhe conferir uma forma aceitável pelo psiquismo), a ilusão cientificista tenta erradicá-lo.<sup>5</sup>

A proposta do antropólogo Albert Piette (2013), que considera a crença como a origem da especificidade do *homo sapiens*, parece-me aqui, particularmente, interessante. Com efeito, para ele, "o ato de acreditar em coisas incríveis [incluindo a possibilidade de uma sobrevivência depois da morte]" está ligado ao que chama a "aceitação do fosco". Resulta dessa "possibilidade de criar enunciados contraditórios e ao mesmo tempo de lhes dar um consentimento" uma "fluidade dos homens capazes de passar de situação em situação, através de regras contrárias e contraditórias, assim como diferentes programas de verdade". O que ele chama o "modo menor pelo qual o ser humano aceita seres e informações exteriores e contraditórias, mas não

<sup>4</sup> Cette réflexion est davantage développée dans Hatchuel (2013b).

<sup>5</sup> Esta reflexão encontra-se mais desenvolvida em Hatchuel (2013b).

présence d'êtres et d'informations extérieures et contradictoires, mais non perturbatrices à l'activité en cours" est rendu "possible et nécessaire il y a dix ou quinze millénaires. Possible car la structuration de la vie sociale est de plus en plus organisée [...]. Et d'autant plus nécessaire que cette nouvelle sédentarisation, entraînant une vie sociale plus intense [...] a besoin de s'équilibrer" (PIETTE, 2013, p. 71-78).

Cette cohabitation des énoncés rationnels avec d'autres en apparence contradictoires, conçue comme caractéristique de l'humanité, va nous intéresser au plus haut point puisqu'elle dit que les théorisations les plus brillantes cohabitent toujours avec un arrière-plan de croyances plus ou moins établies.

Les conséquences sont nombreuses et j'ai donné des pistes de ce qui constitue le centre de mes travaux, c'est-à-dire la façon dont les jeunes pourront ou non se construire dans cette articulation ou cette non-articulation entre doutes et certitudes. Le processus de construction de la recherche ne m'en semble pas si éloigné. *Faire grandir* un chercheur peut s'apparenter à *faire grandir* un adolescent-e, en lui donnant les outils pour trouver une place dans le monde. Voyons alors comment nous travaillons et formons les *jeunes chercheur/ses* dans une perspective clinique d'orientation psychanalytique telle que nous l'avons définie en sciences de l'éducation (BLANCHARD-LAVILLE *et al.*, 2005 ; BLANCHARD-LAVILLE, 2007).

## **LA RECHERCHE CLINIQUE ET SON ACCOMPAGNEMENT: UNE AVENTURE INDIVIDUELLE ETAYÉE PAR LE GROUPE**

La recherche clinique d'orientation psychanalytique en sciences sociales et humaines s'origine dans la

perturbadoras da atividade em curso", tornou-se "possível e necessário há 10 ou 15 mil anos. Possível uma vez que a estruturação da vida social está cada vez mais organizada [...], e tanto mais necessário quanto essa nova sedentariedade, levando a uma vida social mais intensa [...], precisa de se equilibrar" (PIETTE, 2013, p. 71-78).

Vamos interessar-nos, fundamentalmente, nessa coabitação dos enunciados racionais com outros aparentemente contraditórios, concebida como característica da humanidade, pois esta enuncia a existência de um pano de fundo de crenças mais ou menos estabelecidas mesmo nas teorizações mais brilhantes.

As consequências são numerosas, e dei pistas para o que constitui o centro dos meus trabalhos de investigação, ou seja, a forma como os jovens podem ou não construir-se nessa articulação ou nesta não articulação entre dúvidas e certezas. O processo de construção da investigação não me parece tão afastado disso. *Fazer crescer* um investigador pode-se assimilar a *fazer crescer* um adolescente, ao dar-lhe as ferramentas para encontrar um lugar no mundo. Vejamos, então, como nós trabalhamos e formamos os jovens investigadores numa perspectiva clínica de orientação psicanalítica, tal como a definimos em Ciências da Educação (BLANCHARD-LAVILLE *et al.*, 2005; BLANCHARD-LAVILLE, 2007).

## **A INVESTIGAÇÃO CLÍNICA E O SEU ACOMPANHAMENTO: UMA AVENTURA INDIVIDUAL SUSTENTADA PELO GRUPO**

A investigação clínica de orientação psicanalítica em ciências sociais e humanas encontra a sua origem no

préconisation de Georges Devereux (1980 [1967]) de considérer le ressenti provoqué par les données de recherche, et notamment l'angoisse, non pas comme un artefact mais comme l'outil même de la recherche. C'est l'analyse de la dynamique transférentielle vis-à-vis de l'objet de recherche qui va être à l'origine de la production de savoir. Un bon exemple en est donné par le beau travail de Jeanne Favret-Saada (2009) qui montre que c'est seulement en acceptant d'être "prise" dans la logique de la sorcellerie et d'y tenir la place de désorceleuse qu'elle a pu en faire une analyse. En France, cette démarche a été systématisée dans l'ouvrage collectif coordonné par Claude Revault d'Allones (1989) qui clarifie notamment le fait de travailler non pas *sur* le transfert mais *avec* le transfert. Dans les modalités de travail que nous avons progressivement mis en place dans l'équipe "savoir, rapport au savoir et processus de transmission" à Nanterre, en lien avec la création en 2005 d'un master professionnel de formation à l'intervention et l'analyse de pratique, la dimension groupale s'est avérée essentielle. Nous pensons en effet qu'une telle élaboration ne peut se faire que groupalement, et ce pour plusieurs raisons : le groupe, et plus particulièrement le *groupe mémoire* qui réunit un certain nombre d'étudiant-e-s pour la durée de leur écrit, est à la fois un espace d'élaboration, le réceptacle de certains mouvements transférentiels, le *représentant local* de la communauté universitaire et le lieu de *l'échange* au sens anthropologique du terme.

#### LE GROUPE MÉMOIRE

Dans ma pratique d'accompagnatrice de mémoires cliniques, ce groupe est fondamental, et je ne m'engage pas,

que Georges Devereux (1980 [1967]) preconiza ao considerar o sentido provocado pelos dados de pesquisa, e em particular a angústia, não como um artefato, mas como a própria ferramenta da pesquisa. É a análise da dinâmica transferencial em relação ao objeto de pesquisa que se encontra na origem da produção de saber. Podemos encontrar um bom exemplo disso no bonito trabalho de Jeanne Favret-Saada (2009) que mostra que só ao aceitar ficar "presa" à lógica da bruxaria e de ocupar o lugar de "desembruxadora" é que conseguiu fazer a sua análise. Em França, essa abordagem foi sistematizada na obra coletiva coordenado por Claude Revault d'Allones (1989) que clarifica particularmente o fato de trabalhar *com* a transferência e não *acerca* da transferência. Nas modalidades de trabalho que chegamos a instituir progressivamente na equipe "saber, relação com o saber e processo de transmissão", a dimensão grupal revelou-se essencial. Achamos, de fato, que tal elaboração só se pode efetuar em grupo, por várias razões: o grupo, e em particular o "grupo dissertação" que reúne certo número de estudantes durante o período de redação da dissertação, é, simultaneamente, um espaço de elaboração, o receptáculo de certos movimentos transferenciais, o *representante local* da comunidade universitária e o lugar da *troca* na acepção antropológica do termo.

#### O GRUPO DISSERTAÇÃO

Na minha prática de orientadora de dissertações clínicas de mestrado, esse grupo é fundamental e não me



actuellement, dans l'accompagnement d'un-e étudiant-e si je ne peux pas l'intégrer à un groupe. Après réflexion et tâtonnement, je privilégie aujourd'hui un effectif minimal de groupe de cinq ou six personnes, quitte à ce que le niveau ne soit pas homogène.

Comme espace d'élaboration, s'y travaillent les questions apportées par chacun-e en début de séance et évoquées dans un rapide tour de table. Les points traités peuvent être variés : analyse d'un matériel (extrait d'entretien, "notes à chaud" prises après une séance de stage, etc.), inhibition à l'écriture (où la difficulté à se mettre au travail qui peut être questionnée à la fois sur le plan organisationnel et sur le plan clinique), thème du mémoire, évocation d'un écrit en cours, retour à partir d'écrits qui m'ont été donnés précédemment, etc. Je prends quelques notes manuscrites et les recopie ensuite dans un fichier informatique où je dispose ainsi d'une sorte de synopsis sur les avancées et questionnements de chacun-e. Ce temps où je travaille à préparer la prochaine séance du séminaire à partir de ces notes que je fais résonner pour chaque étudiant-e et des écrits qui me sont envoyés entre deux séances m'est tout à fait précieux pour ressentir quelque chose de ce sur quoi chacun-e va, peu à peu, pouvoir se centrer.

## DON ET CONTRE-DON

L'écriture joue en effet un rôle de tiers, aussi bien pour moi que pour l'étudiant-e, et contribue à entraîner la dynamique transférentielle davantage du côté de l'inscription collective que de la relation duelle. Les pages écrites par l'étudiant-e sont ainsi instituées en contre-don du travail de formation *offert* à l'étudiant-e. Dans la situation analytique, l'analysant paye un analyste.

comprometo, de momento, com o acompanhamento de nenhum estudante sem ter a certeza de o poder integrar num grupo. Após reflexão e tentativas sucessivas, prefiro juntar, hoje, um mínimo de cinco ou seis pessoas, mesmo que o grupo não fique homogêneo.

Como espaço de elaboração, estão trabalhadas aqui as questões trazidas por cada estudante, inicialmente evocadas numa rápida *volta à mesa*. Os pontos tratados são variadíssimos: análise de um material (extrato de entrevista, apontamentos a *quente* tomados após uma sessão de estágio, etc.), inibição na escrita (ou a dificuldade em iniciar o trabalho, que pode ser questionada tanto no plano organizacional como clínico), o tema da dissertação, evocação de um texto em curso de elaboração, comentários sobre textos anteriormente entregues, etc. Tiro apontamentos que passo para o computador, de forma a dispor de um gênero de sinopse dos avanços e questionamentos de cada um dos estudantes. Esse tempo que passo a preparar as sessões a partir desses apontamentos e dos textos que recebo entre duas sessões, é-me precioso para poder ressentir algo daquilo à volta do qual cada um se poderá, aos poucos, centralizar.

## DOAÇÃO E CONTRADOAÇÃO

A escrita ocupa o papel de um terceiro, tanto para mim como para o estudante, e contribui para orientar a dinâmica transferencial mais na direção da inscrição coletiva do que na relação dual. As páginas escritas pelo estudante estão, dessa forma, instituídas em *contradoação* do trabalho de formação *oferecido* ao estudante. Na situação analítica,



L'objectif est, en mettant au travail cette situation, de remanier pour l'analysant le jeu de ses attentes psychiques vis-à-vis de l'analyste et, au-delà, vis-à-vis des différents sujets avec lesquels il est en relation. La demande s'origine dans la souffrance du sujet et la visée est thérapeutique, ainsi que l'offre. Dans la situation universitaire, l'enseignant-e est payé par l'Etat et la prestation qu'il fournit se situe dans une visée de formation dont la réussite est attestée par l'obtention du diplôme. Ce diplôme sanctionne à la fois le succès de son travail de formateur/trice et celui de l'étudiant-e comme formé-e. Mais il passe par la production d'un mémoire, c'est-à-dire par l'écriture généralement individuelle d'un certain nombre de pages produisant une pensée singulière sur une thématique donnée à partir d'un matériel singulier (données recueillies *ad hoc* pour les mémoires *recherche* ou notes d'après-coup portant sur leur stage pour les mémoires professionnels). J'ai coutume de dire aux étudiant-e-s qu'ils et elles *payent en page* le travail clinique effectué au cours de leur formation, soulignant par-là que si un contre-don est nécessaire,<sup>6</sup> il n'est pas adressé à l'enseignant-e, mais à la communauté universitaire qui a rendu possible la situation de formation. L'écrit se situe donc au carrefour du lien transférentiel avec l'enseignant-e et de l'insertion dans la communauté universitaire, et c'est pourquoi il est important qu'il respecte les normes académiques en vigueur (citation, bibliographie, utilisation pertinente de la théorie, etc.).

De la même façon, comme le souligne Leandro de La Jonquière (2002), que les adultes peuvent transmettre

o analisado paga a um analista. O objetivo é, para o analisado, reformular, a partir dessa situação, o leque das suas expectativas psíquicas em relação ao analista e, mais além, em relação aos outros sujeitos com os quais está relacionado. A procura origina-se no sofrimento do sujeito e o objetivo é terapêutico, assim como a oferta. Na situação universitária, o professor é pago pelo Estado e o trabalho prestado tem como objetivo uma formação cujo sucesso fica comprovado pela obtenção do diploma. Este sanciona tanto o sucesso do seu trabalho de formador como o do estudante como formando. O diploma passa pela produção de uma dissertação, ou seja, pela escrita geralmente individual de um certo número de páginas produzindo um pensamento singular sobre uma dada temática a partir de um material singular (dados recolhidos *ad-hoc* para as dissertações de investigação ou apontamentos de estágio para as dissertações de caráter profissional). Costumo dizer aos estudantes que estes *pagam em papel* o trabalho clínico efetuado ao longo da sua formação, sublinhando assim que, se uma *contradoação* é necessária,<sup>7</sup> esta não está dirigida ao formador, mas à comunidade universitária que tornou possível a situação de formação. A coisa escrita situa-se então no cruzamento do laço transferencial com o formador e da inserção na comunidade universitária, motivo pelo qual é importante que se respeitem as normas académicas vigorantes (citação, bibliografia, utilização pertinente da teoria, etc.).

Da mesma forma, como o sublinha Leandro de La Jonquière (2002), que os adultos podem transmitir

---

<sup>6</sup> Voir Mauss (2007 [1925]).

<sup>7</sup> Cf. Mauss (2007 [1925]).

le langage à l'enfant parce qu'eux-mêmes l'ont reçu, les enseignant-e-s peuvent transmettre un savoir parce qu'eux-mêmes l'ont reçu, et effectuer un travail de formation clinique parce qu'ils et elles en ont bénéficié. De même que le contre-don de l'enfant doit donc être rendu à l'humanité, et non directement aux parents, c'est à sa version modestement *réduite* à la communauté universitaire que l'étudiant-e *rend* son travail. Le mémoire contribue non seulement à l'appropriation des savoirs transmis mais aussi à leur capitalisation et à l'amélioration de la formation : en ce sens, par exemple, les réajustements de ma pratique de formatrice se fondent pour beaucoup sur une élaboration à partir des écrits produits et des dynamiques des séminaires, notamment lors des échanges entre accompagnant-e-s de mémoire. C'est aussi le lieu par excellence où se joue la visibilité des affiliations.

#### RAPPORT AU SAVOIR ET AFFILIATION.

La façon dont chacun-e de nous va écrire, citer, croiser les références, aura à voir de façon profonde avec notre rapport à la transmission. Que nous autorisons-nous à faire de ce qui nous est donné/ ce que nous recevons ? Comment perpétuons-nous tout en innovant ? Quelle place est faite dans la tradition pour le sujet/ quelle place le sujet se fait-il au sein de la tradition ? Ce sont des questions *classiques*, en dialectique entre le sujet et le groupe, que l'écriture scientifique met absolument au travail et dont l'élaboration groupale permet de mieux percevoir les enjeux pour chaque sujet, notamment dans le lien à la façon dont sa place lui a été donnée et dont

a linguagem à criança por a terem recebido eles próprios, os formadores podem transmitir um saber por eles mesmos o terem recebido, e darem uma formação clínica por nisso terem sido formados. De igual forma que a *contradoação* da criança deve ser devolvida à humanidade, e não diretamente aos pais, é a uma humanidade humildemente *reduzida* à comunidade universitária que o estudante deve *devolver* o seu trabalho. A dissertação não só contribui para a apropriação dos saberes como também para a sua capitalização, bem como para o melhoramento da formação: nesse sentido, por exemplo, os ajustes da minha prática de formadora fundamentam-se, em grande parte, numa elaboração a partir dos textos produzidos e das dinâmicas das sessões, em particular, nas trocas entre orientadores de dissertação. É também o lugar por excelência para a definição da visibilidade das afiliações.

#### RELAÇÃO COM O SABER E AFILIAÇÃO

A forma como cada um de nós escreve, cita, cruza as referências, tem profundamente a ver com a nossa relação à transmissão. O que é que nos autorizamos a fazer com aquilo que nos é dado com aquilo que recebemos? Como nos perpetuamos e entretanto inovamos? Qual é o lugar que está a ser feito para o sujeito no seio da tradição? Qual é o lugar que o sujeito cria, para si, no seio da tradição? Estas são perguntas *clássicas*, na dialética entre o sujeito e o grupo. São postas ao trabalho de forma absoluta pela escrita científica, e a sua elaboração grupal permite melhor entender os desafios para cada sujeito, nomeadamente no vínculo à forma como o seu lugar lhe

il l'a construite dans la constellation familiale. Poser la question de la relation à la théorie et aux auteurs revient alors à demander par qui nous nous sentons fantasmaticquement, *accompagné-e-s*, et sur quel mode lorsque nous mettons en œuvre une recherche.

L'espace d'accompagnement concret qu'offre le groupe mémoire va alors permettre de mettre au travail cette fantasmaticque et notamment de repérer les *points aveugles* de chacun-e, tant sur le plan intellectuel et scientifique que sur celui des résistances inconscientes. De nombreux travaux nous permettent en effet de considérer que nos questions scientifiques ont toujours à voir avec des questions personnelles profondes,<sup>8</sup> et que nos choix méthodologiques et épistémologiques sont intimement liés à nos *interdits de pensée*. Ceux-ci sont à considérer non pas seulement comme des secrets qu'il ne faudrait pas lever mais, plus subtilement, comme des façons de voir le monde qui nous ont été transmises de façon extrêmement précoce et donc extrêmement prégnante. Gérard Holton (1981) parle ainsi de *thêmata* (avons-nous besoin que le monde soit lisse ou rugueux, continu ou discontinu, en expansion ou en rassemblement ?) pour expliquer les choix et oppositions scientifiques, notamment dans le champ de la physique moderne. Etayée par la théorisation de Piera Aulagnier (1986), cette approche me permet de dire que le savoir et sa production sont des outils de mise en ordre (ou plutôt de remise en ordre permanente) du monde afin de le maintenir *vivable*. Notre activité

foi attribuído e como o construiu na constelação familiar. Colocar a questão da relação à teoria e aos autores é como perguntar por quem e como nos sentimos fantasmagoricamente acompanhados, quando colocamos uma pesquisa em prática.

O espaço de acompanhamento concreto oferecido pelo *grupo dissertação* permite por ao trabalho essa fantasmaticque e em particular identificar os *pontos cegos* de cada um, tanto no plano intelectual e científico como no das resistências inconscientes. Muitos trabalhos permitem-nos considerar que as nossas questões científicas têm sempre a ver com profundas questões do foro pessoal,<sup>9</sup> e que as nossas escolhas metodológicas e epistemológicas estão profundamente ligadas às nossas *proibições de pensamento*. Convém considerar estas últimas não somente como segredos que não devem ser divulgados, mas, de forma mais sutil, como formas de ver o mundo que nos foram transmitidas muito cedo na vida e, portanto, extremamente pregnante. Gérard Holton (1981) fala assim de *themata* (precisamos que o mundo seja liso ou áspero, contínuo ou descontínuo, em expansão ou em contração?) para explicar as escolhas e oposições científicas, em particular no campo da física moderna. Apoiada pela teorização de Piera Aulagnier (1986), esta abordagem permite-me dizer que o saber e a sua produção são ferramentas de ordenação do mundo (ou antes de reordenação permanente) a fim de o manter *habitável*. A nossa atividade de investigação tem, assim,

---

<sup>8</sup> Je pense par exemple à Devereux (1980 [1967]) ou à Holton (1981), ainsi qu'à notre réflexion sur l'articulation d'épistémologies différentes autour d'un même matériel (voir Blanchard-Laville, 1997 et 2003).

<sup>9</sup> Penso, por exemplo, em Devereux (1980 [1967]) ou em Holton (1981), assim como na nossa reflexão sobre a articulação de diferentes epistemologias à volta de um material único (cf. BLANCHARD-LAVILLE, 1997 e 2003).

de recherche aura ainsi à voir avec nos modalités précocement acquises de confrontation à l'inconnu et à ce qui, justement, pour chaque sujet, rend cette confrontation possible.

#### UN EXEMPLE D'ÉLABORATION GROUPELE

Le groupe est donc le lieu du travail et je fais en sorte de l'instaurer comme celui des attentes. Il est entendu que tout écrit s'adresse au groupe, même si, pour des raisons de faisabilité, c'est moi qui les lis. Mais j'en restitue ce qui me semble important et nous travaillons à partir de cela sur le plan clinique. La partie académique, elle, fait plutôt l'objet d'annotations qui sont rendues avec le texte, dans ce jeu de don et contre-don qui se poursuit au fur et à mesure de l'avancée du travail. Je suis soutenue en cela par le souvenir de moments importants où les *insights* sont venus d'autres participants. Je pense par exemple à cet étudiant de master 2 recherche qui a pu, grâce à l'association d'une autre étudiante, prendre conscience que son choix d'un métier considéré comme *féminin* ne venait peut-être pas autant qu'il le pensait en contradiction avec ce que son père, décédé lorsqu'il avait 20 ans, aurait voulu. A la façon dont cette étudiante avait réagi à une injonction de son père qu'il nous rapportait (être *l'homme de la maison*) il a *mis en forme*, pourrions-nous dire, l'idée que, peut-être il occupait bien une place cohérente avec ce qui lui avait été demandé de tenir. On peut alors relire l'évolution de sa thématique de recherche (le mémoire comme objet transitionnel dans la formation des éducateurs) et les questions afférentes (comment peut-on rester soi-même tout en changeant ? Qu'est-

a ver com as nossas modalidades de confrontação com o desconhecido, adquiridas de forma muito precoce, e com o que torna possível, para cada sujeito, essa confrontação.

#### UM EXEMPLO DE ELABORAÇÃO GRUPAL

O grupo é, portanto, o lugar do trabalho, e tenho todo o empenho em fazer dele o lugar das expectativas. Fica entendido que todo e qualquer texto está dirigido ao grupo, mesmo se for eu, por questões práticas, que os leio. Eu restituo o que acho importante e trabalhamos a partir dessa base no plano clínico. A parte acadêmica é objeto de anotações entregues com o texto devolvido, nesse jogo da *doação* e *contradoação* que continua ao longo do processo de redação. Sinto-me apoiada nessa abordagem pela memória de momentos importantes nos quais os *insights* vieram de outros participantes. Penso, por exemplo, neste estudante de mestrado *investigação* que, graças à associação de outra estudante, pôde tomar consciência de que a sua escolha de uma profissão *feminina* não era necessariamente muito contraditória àquilo que o seu pai, falecido quando ele tinha 20 anos, teria desejado. Ele *deu forma* a essa ideia, na base de uma reação que teve a colega quando referiu uma injunção paternal (ser o *homem da casa*). Ocupava bem, sim, um lugar coerente com aquilo que lhe tinha sido pedido de assegurar. Podemos, dessa forma, reler a evolução da sua temática de pesquisa (a dissertação como objeto transicional na formação dos educadores), assim como as perguntas relacionadas com esta (como podemos continuar a ser nós-mesmos e ao mesmo tempo mudarmos? De

ce qui nous constitue ?) comme une extrapolation de ce qui se jouait pour lui dans l'écriture d'un M2 et d'un projet de thèse. De la perspective initiale où il aurait fallu changer, quitter son métier initial pour rejoindre celui idéalisé d'enseignant-chercheur, le travail collectif lui a permis au contraire de s'appuyer sur son identité actuelle pour avancer. Ce qui me permet de dire aujourd'hui que s'il n'a pas terminé son master 2, c'est sans doute parce que le remaniement qui s'est opéré l'a conduit à ce que j'appelle une *fiction de soi* (je reviendrai sur le terme) où peut-être, il n'aurait pas été si décevant que cela pour son père, fiction de lui à partir de laquelle devenir chercheur ne serait plus une urgence à prouver l'impossible mais un enjeu considéré pour lui-même. Une fois cet espace dégagé, et pour ce que j'en suppose à partir de ce qu'il avait évoqué précédemment, il a pu se consacrer davantage à sa vie privée, à travers notamment l'achat et l'aménagement d'une maison dont il pourrait, sans doute, être réellement l'homme.<sup>10</sup>

S'il n'aboutit pas toujours au résultat que l'on pourrait attendre en tant que directrice de mémoire, ce mode de travail groupal me semble donc essentiel pour accompagner chacun-e dans un chemin qui maintienne au plus juste le *Je* (au sens de Piera Aulagnier) vivant tout en le reliant à une communauté.

#### ENTRE SOI ET LE MONDE EXTÉRIEUR : RENÉGOCIER LE CONTRAT NARCISSIQUE

Le groupe, quant à lui, est essentiel pour proposer des pistes interprétatives différentes de celles que le sujet s'est

que somos constituídos?) como a extrapolação do que estava em jogo na redação de uma dissertação de mestrado e de um projeto de tese de doutoramento. A perspectiva inicial era ter de mudar, deixar a sua profissão para integrar a profissão idealizada de professor-investigador. O trabalho coletivo permitiu-lhe, ao contrário, apoiar-se na sua identidade atual para ir em frente. A razão pela qual ele não acabou o mestrado foi que, sem dúvida, a reformulação feita o levou ao que chamo uma *ficção de si-mesmo* (voltaremos a falar desse termo) na qual ele não desiludiu tanto o seu pai. Assim sendo, tornar-se professor-investigador já não era uma necessidade de provar o que já não podia ser provado, mas sim um desafio por si mesmo. Uma vez limpo esse canto, esse espaço, e conforme o que eu suponho a partir do que partilhou anteriormente, pôde finalmente dedicar-se mais à sua vida privada, nomeadamente pela compra e renovação de uma casa, da qual se poderá tornar, talvez, o homem.<sup>11</sup>

Esse modo de trabalho grupal, mesmo que nem sempre resulte no que uma orientadora de dissertação pode esperar, parece-me essencial para acompanhar cada estudante num caminho que não só mantém vivo o *Eu* (na acepção de Piera Aulagnier) como o vincula a uma comunidade.

#### ENTRE SI E O MUNDO: RENEGOCIAR O CONTRATO NARCISISTA

O grupo é essencial para propor pistas interpretativas diferentes das que o sujeito deu conscientemente e para

<sup>10</sup> On trouvera le détail de la vignette clinique et du rôle de l'écriture dans Hatchuel (2013c).

<sup>11</sup> Este exemplo clínico encontra-se de forma mais pormenorizada em Hatchuel (2013c).

données jusque-là consciemment et montrer que peut-être le récit et les actes qui le constituent peuvent se lire autrement. J'ai commencé à théoriser ce processus sous le terme de *fiction de soi*, notion que je définirai aujourd'hui comme l'*histoire* de lui ou d'elle-même que chacun-e se *raconte* à partir ce qui lui a été *raconté*, sachant que ce *récit* (et c'est pourquoi je le mets en italique) se joue avant tout en actes, notamment dans nos pratiques professionnelles. La fiction de soi est une façon de relier des éprouvés archaïques en leur donnant une forme socialement pertinente. Elle est donc en quelque sorte la symétrique du roman familial : il s'agit de se relier à l'héritage en le réaménageant et non pas de le remplacer par une histoire plus prestigieuse, et elle reste le plus souvent souterraine. C'est une hypothèse d'avenir, un compromis pour trouver sa place et non pas un passé réécrit. Comme le dirait Gérard Mendel (1998), lorsque le sujet devient un acteur social, son pouvoir d'agir va pouvoir contrebalancer le fantasme.

Or l'écrit se situe justement à la lisière entre les deux, puisqu'il s'agit bien d'un acte, une production, mais une production qui, parce qu'elle se construit solitairement, reconstitue le chemin qui mène du fantasme à la réalité. L'acte en tant que tel n'interfère pas avec la réalité, en tout cas pas au moment où il est mis en œuvre.

Ce sont ces processus de transitionnalité que le groupe mémoire permet de jouer en symbolisant l'à-venir de la communauté universitaire, dans laquelle l'objectif est de s'insérer, tout en constituant un espace contenant où les éprouvés les plus incertains peuvent tenter de se dire. C'est tout un parcours que le texte va pouvoir faire, de la note manuscrite au mémoire rendu public, voire à l'écriture d'un article ou d'un livre, en passant par la mise en forme (grammaticale et typographique)

montrer que talvez a narrativa e os atos que o constituem podem ser lidos de forma diferente. Comecei a teorizar esse processo sob o vocábulo de *ficção de si-mesmo*, noção que defino hoje como a *história* de si-mesmo que cada um se *conta* a partir do que lhe foi *contado*, sabendo que essa *narrativa* (e por isso ponho-a em itálico) se traduz em atos, em particular nas nossas práticas profissionais. A ficção de si-mesmo é uma forma de interligar sentidos arcaicos conferindo-lhes uma forma socialmente pertinente. De certa forma, é a simétrica do romance familiar: trata-se de se interligar à herança e de a reestruturar, não de a trocar por uma história mais prestigiosa. Ela mantém-se, na maioria das vezes, subterrânea. É uma hipótese de futuro, um equilíbrio para encontrar o seu lugar, e não um passado reescrito. Como o diria Gérard Mendel (1998), quando o sujeito se torna ator social, a sua capacidade de ação vai poder contrabalançar com o fantasma.

Ora, a escrita situa-se precisamente no limiar entre os dois. Trata-se de fato de um ato, de uma produção, mas de uma produção que, por se construir de forma solitária, reconstitui o caminho do fantasma à realidade. O ato em si não interfere com a realidade, pelo menos no momento em que está a ser executado.

São processos de transicionalidade que o grupo dissertação permite jogar ao simbolizar a comunidade universitária por vir, na qual o objetivo é inserir-se e, ao mesmo tempo, constituir um espaço recipiente em que até os sentidos os mais incertos se podem afirmar. É longo o percurso que o texto vai poder efetuar, da nota manuscrita à dissertação divulgada, até a redação de uma publicação ou livro, passando pela formatação (gramatical e tipográfica)



à l'ordinateur, l'impression (première étape de *réalité*), l'envoi ou la remise en mains propres (qui peut encore prendre quelques jours, voire quelques semaines...), la reprise et l'élagage en vue de la production du mémoire, les choix théoriques, etc. La stabilisation que constitue l'écrit permet ainsi de délier ces différentes étapes tandis que le groupe vient soutenir le processus en signifiant à la fois l'intérêt qu'il porte à ce travail en devenir et la place qui est acquise au sujet quelle que soit sa production. Il me semble d'ailleurs que c'est un des enjeux du groupe mémoire que d'apprendre à y venir sans forcément produire, et de participer au travail collectif même si l'on est soi-même en phase de maturation. J'y retrouve ce que j'ai pu évoquer par ailleurs sous le terme d'*anthropologisation* (HATCHUEL 2013a, 2013c) pour définir le processus qui aboutit à instituer le sujet comme sujet humain susceptible de vivre au sein d'une communauté, processus que je délie de la socialisation, c'est-à-dire de l'insertion dans la communauté à une place sociale précise. Dans le cas du groupe mémoire, nous pourrions dire que la phase d'anthropologisation consiste à faire partie du groupe et celle de socialisation à produire le mémoire dont les thématiques définiront la place réelle que l'on prend dans la communauté universitaire, devenant ainsi adulte et producteur au sein de cet espace-là.

Car au final, l'enjeu est bien celui de l'affiliation à la communauté universitaire, dans un processus que je rapproche du contrat narcissique de Piera Castoriadis-Aulagnier (1975). Si nous suivons cette auteure, il s'agira de redéfinir et sans doute d'élargir "l'ensemble" (c'est-à-dire le groupe) avec lequel s'instaure le contrat et que l'on perpétue.

no computador, a impressão (primeira etapa de *realidade*), o envio ou entrega, as correções, reformulações, cortes, validação teórica etc. A estabilização que constitui a forma escrita também permite desunir essas diferentes etapas, enquanto o grupo apoia o processo ao exprimir o interesse que nutre por esse trabalho em gestação e ao confortar o sujeito no seu lugar adquirido, qualquer que seja a sua produção. Parece-me também que um dos desafios do *grupo dissertação* reside em aprender a frequentá-lo sem necessariamente produzir nada e em participar no trabalho coletivo mesmo que estejamos numa fase de maturação individual. Encontro aqui o que pude evocar noutros sítios sob o vocábulo de *antropologização* (HATCHUEL 2013a, 2013c), para definir o processo que acaba por instituir o sujeito como sujeito humano, suscetível de viver numa comunidade. Eu faço uma diferenciação entre esse processo e a socialização, ou seja, a inserção na comunidade num lugar social bem-definido. No caso do *grupo dissertação*, podemos dizer que a fase de antropologização consiste em fazer parte do grupo, e a de socialização, em produzir a dissertação cujas temáticas não de definir o lugar real ocupado na comunidade universitária, tornando-se adulto e produtor nesse espaço.

Porque, no final, o desafio situa-se na afiliação com a comunidade universitária, através de um processo que aproximo do contrato narcisista de Pier Castoriadis-Aulagnier (1975). Ao seguir a autora, tratar-se-á de redefinir, e provavelmente alargar "o conjunto" – ou seja, o grupo –, que perpetuamos e com o qual o contrato fica concluído.



## ÉCRIRE SEUL EN PRÉSENCE DE L'AUTRE

Dans cette circulation entre l'écrit et l'oral, entre le travail solitaire et le groupe, la modalité d'écriture qui consiste à écrire *seul-e en présence de l'autre*<sup>12</sup> que j'instaure dans certains espaces de travail m'apparaît de plus en plus intéressante. Je fais l'hypothèse que dans ce *jeu des pages que l'on garde et des pages que l'on donne* comme je l'appelle, le fait de signifier au sein même de l'institution universitaire que certaines pages appartiennent strictement au scripteur, alors même qu'il est accompagné par le groupe pour les écrire, contribue à signifier clairement que l'on est maître de sa parole et de son adresse, les deux pouvant se faire dans des temps distincts : quelque chose est dit avant d'être donné, et sans que l'on sache encore si cela sera donné, ni à qui. Chacun-e peut alors remanier les adresses possibles, celles-ci n'étant plus (ou en tout cas étant moins) liées à la possibilité de produire. Il y a là, me semble-t-il, un outil puissant pour remanier des vécus archaïques où, par exemple, une seule adresse était possible, dans le type de climat que Paul-Claude Racamier (1995) définit comme *incestuel*, lorsque le seul interlocuteur autorisé est, comme dirait Piera Aulagnier, le *porte-parole* et que l'Autre est vu comme omniscient. Je pense ici par exemple à cette étudiante de master 1 recherche qui voulait travailler sur les secrets de famille. Consciente du secret qui, dans sa propre famille, lui avait été longtemps caché et donc apparemment relativement lucide sur ces questions, elle n'a *pourtant* pas réussi à se convaincre que son mémoire lui appartenait, vivant

## ESCREVER SOZINHO NA PRESENÇA DO OUTRO

Nessa movimentação entre escrita e oral, entre o trabalho solitário e o de grupo, a modalidade de escrita que consiste em escrever *sozinho na presença do outro*<sup>13</sup>, e que instauro em certos espaços de trabalho, parece-me cada vez mais interessante. Coloco a hipótese, neste *jogo das páginas que guardamos e das páginas que damos* – como o chamo – que o fato de no próprio seio da instituição universitária certas páginas pertencerem exclusivamente ao escritor, apesar de este estar acompanhado pelo grupo que o ajuda a escrever, significa de forma clara que, se está mestre da sua palavra e do seu endereçamento, ambos podendo acontecer em alturas distintas: algo está dito antes de ser dado e mesmo antes de se saber se será dado e a quem. Cada qual pode então reformular os endereços possíveis, estes já não estando ligados (ou menos ligados) à possibilidade de produzir. Estamos frente a uma poderosa ferramenta para reformular vivências arcaicas nas quais, por exemplo, um único endereçamento era possível, no tipo de clima que Paul-Claude Racamier (1995) define como *incestuoso*, quando o único interlocutor é o *portavoz* e o Outro é visto como onisciente, como diria Piera Aulagnier. Penso, por exemplo, nesta estudante de mestrado *investigação* que queria trabalhar sobre os segredos de família. Consciente do segredo que na sua própria família lhe tinha sido escondido durante muito tempo, e portanto relativamente lúcida acerca dessas questões, ela, *mesmo assim*, não conseguiu convencer-se de que a sua dissertação lhe pertencia, e viveu na angústia do seu pai a ler. Das elaborações grupais até os conselhos técnicos (falou-se por

dans l'inquiétude que son père ne le lise. Des élaborations groupales aux conseils techniques (il était par exemple question d'écrire le mémoire sur une clé USB et de la garder avec elle), rien n'y a fait, et elle n'a jamais terminé ce travail. Je ne faisais pas écrire en présence du groupe à l'époque. J'ai le sentiment que, peut-être, pour elle, cela aurait pu être pertinent.

Il me semble en effet qu'un tel dispositif peut permettre à ce que j'appelle *l'interlocuteur interne* de se remanier dans une perspective d'adresse plus large, et je fais l'hypothèse que ce qui se tisse là pourra ensuite, au moins en partie, se retrouver lorsque le sujet s'attèlera à sa tâche d'écriture solitaire. Il s'agit donc de trouver une place pour soi dans le groupe mais aussi une place en soi pour l'objet *mémoire*, en lien avec une représentation de soi comme *Je* pensant et produisant<sup>14</sup> susceptible de se confronter à l'incertitude fondamentale de la recherche.

exemplo de escrever no computador e guardar o ficheiro informático da dissertação unicamente numa chave USB que ficaria sempre com ela), nada se conseguiu e ela nunca acabou este trabalho. Não costumava, na altura, propor escrever na presença do grupo. Sinto que para ela talvez tivesse sido pertinente. Com efeito, parece-me que um tal dispositivo pode permitir, ao que chamo de *interlocutor interno*, reformular-se dentro de uma perspectiva de endereçamento mais ampla, e passo a emitir a hipótese de que o que está a ser arquitetado aqui se poderá reencontrar depois – ao menos em parte – aquando da escrita solitária. Trata-se, portanto, de encontrar um lugar para si dentro do grupo, bem como um lugar em si para o *objeto* dissertação, em ligação com uma representação de si-mesmo como *Eu* pensando e produzindo<sup>15</sup> suscetível de se confrontar com a incerteza fundamental da investigação.

## REFERÊNCIAS

- AULAGNIER, Piera. Condamné à investir. **Nouvelle Revue de Psychanalyse**, Paris, n. 25, p. 309-330, 1982. [In **Un interprète en quête de sens**. Paris: Ramsay, 1986. p. 325-358].
- BLANCHARD-LAVILLE, Claudine; CHAUSSECOURTE, Philippe; HATCHUEL, Françoise. Em defesa de um clínica de orientação psicanalítica em ciências da educação. **Estilos da Clínica**, São Paulo, v. 12, n. 22, p. 208-223, 2007. [Tradução de Viviane Veras].
- BOURDIEU, Pierre. Les rites comme actes d'institution. **Actes de la recherche en sciences sociales** - Rites et fétiches, Paris, n.43, p. 58-63, juin.1982.
- CASTORIADIS-AULAGNIER, Piera. *La violence de l'interprétation: du pictogramme à l'énoncé*. Paris: PUF, 1975.
- DEVEREUX, Georges (1967). **De l'angoisse à la méthode**. Paris: Flammarion, 1980. [1ª edição inglesa 1967]
- FAVRET-SAADA, Jeanne. **Désorcèler**. Paris: éditions de l'Olivier, 2009.
- FREUD, Sigmund (1905). **Trois essais sur la théorie de la sexualité**. Paris: Gallimard, 1962.

<sup>14</sup> Cette réflexion, et notamment la notion d'interlocuteur interne, est plus largement développée dans Hatchuel (2013c).

<sup>15</sup> Esta reflexão e, em particular a noção de interlocutor interno, está mais desenvolvida em Hatchuel (2013c).

- GEFFRAY, Christian. **Trésors**. Anthropologie analytique de la valeur. Paris: Arcanes, 2001.
- HATCHUEL, Françoise. Investir et grandir : des rituels pour étayer le Je. *Adolescence*, Paris, v. 1, p. 135-143, 2013a.
- \_\_\_\_\_. Modalités d'écriture en situation de formation clinique: élaborer le rapport à l'«interlocuteur interne”. **Cliopsy**, Paris, n. 10, p. 53-66, 2013c.
- \_\_\_\_\_. Rapport au savoir, besoin de croire et illusions de certitudes. De quelques caractéristiques hypermodernes. **Nouvelle Revue de Psychosociologie**, Toulouse, n. 16, p. 113-125, 2013b.
- HOLTON, Gerald. **L'imagination scientifique**. Paris: Gallimard, 1981 [edição original 1973].
- LA JONQUIÈRE, Leandro de. Du renoncement à l'éducation. **Cahiers de l'infantile**, Paris, n. 1, p. 77-96, 2002.
- MAUSS, Marcel. **Essai sur le don**. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. Paris: PUF, 2007 [1925]. 248p.
- MENDEL, Gérard. **L'acte est une aventure**. Paris: la Découverte, 1998.
- MIJOLLA-MELLOR, Sophie de. **Le besoin de croire**. Métapsychologie du fait religieux. Paris: Dunod, 2004.
- \_\_\_\_\_. Les mythes magico-sexuels autour de l'origine et de la fin. **Topique**, Paris, n. 68, p. 19-33, 1999.
- MIJOLLA-MELLOR, Sophie de. Sobre a necessidade de crer. **Psychê**, São Paulo, Ano X, n. 17, Universidade São Marcos, jan-jun, 2006. p. 55-64. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/307/30701704.pdf>>. Acesso em: 3 jun. 2014.
- PHILLIPS, Adam. **Trois capacités négatives**. Paris: éditions de l'Olivier, 2009.
- PIETTE, Albert. **L'origine de la croyance**. Paris: Berg International, 2013.
- RACAMIER, Paul-Claude. **L'inceste et l'incestuel**. Paris: éditions du Collège, 1995.
- REVAULT D'ALLONNES, Claude. dir. **La démarche clinique en sciences humaines**. Paris: Dunod, 1989.
- RUPRECHT, Bion Wilfred. **Aux sources de l'expérience**. Paris: PUF. Edition originale anglaise, 1962.
- WINNICOTT, Donald W. La capacité d'être seul. In: \_\_\_\_\_. **De la pédiatrie à la psychanalyse**. Traduction Jeannine Kalmanovitch. Paris: Payot, 1969. p. 325-333 [edição original inglesa 1958].