

Sara Fontanelli

La relation entre le Réel et le Symbolique, du Lacan structuraliste au Lacan “immanentiste”

ABSTRACT: *This article proposes a theoretical reconstruction of Jacques Lacan’s path from his early structuralist season to his controversial last years, marked by immanentism and a biologist philosophy of the living. First, I investigate why Lacan is not a structuralist in the classical sense and why his notion of ‘real unconscious’ differs from both ‘trans-individual’ and ‘structured real’; so I present Lacan as not particularly indebted to Saussure and Lévi-Strauss. Detaching myself from contemporary post-structuralist readings, such as those of Zafiroopoulos and Basualdo, I rather choose to ‘show’ the Lacanian Real through deconstruction, in particular through the Derridean metaphors of heliotrope and crypt. Finally, after expounding the theoretical reasons that justify the negative relationality between the Real and the Symbolic, I deny the presence of a ‘late Lacan turn’.*

KEYWORDS: *Lacan; Deconstruction; Post-structuralism; Real/Symbolic/Unconscious.*

1. Jacques Lacan et le structuralisme

“L’inconscient est structuré comme un langage”¹ nous dit le Séminaire XI à propos des quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (inconscient, répétition, transfert et pulsion), et Lacan d’ajouter: “un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant”². Ces deux expressions font partie d’un adage lacanien bien établi, et attestent la présence d’une matrice fortement structuraliste. L’opération préliminaire visant à démontrer à quelle hauteur et dans quelles conditions la catégorie du Réel émerge dans le système de Lacan est de retisser les relations du philosophe avec le structuralisme, tant linguistique saussurien qu’anthropologique lévi-straussien, tous deux d’importance égale dans la formulation de la triade R.S.I. (Réel, Symbolique, Imaginaire), ce qui – de l’avis de l’auteur – restera presque inchangée du premier Lacan des *Écrits* au dernier Lacan de *Dissolution*.

1 Lacan 1973, 23.

2 Lacan 1966, 840.

En déclarant, avec une péremption et une intelligibilité presque étrangères à son propre discours³, que “l’inconscient est structuré comme un langage”, Lacan semble ici aspirer à être reconnu par le canon de son temps: au sortir d’une excommunication qui l’a temporairement isolé de la *kermesse* parisienne, le Gongora de la psychanalyse fait l’expérience d’un état d’exclusion institutionnelle qui l’amène à dire “au moins je suis structuraliste”: ce n’est pas un hasard s’il le fait à l’occasion même où Lévi Strauss se présente à son Séminaire, peut-être avec le désir de s’y faire approuver⁴. Le séminaire de 1964 est l’occasion pour lui de se réinsérer dans la société, en s’adressant au public prestigieux de l’ENS. Le structuralisme de ces années est donc pour Lacan une posture biographique: “les signifiants qui organisent de façon inaugurale les rapports humains”⁵ sont ceux avec lesquels il entend personnellement réorganiser les siennes, après deux épisodes de marginalisation douloureuse des lieux du débat psychanalytique parisien, à savoir en 1953 la rupture avec l’IPA (*International Psychoanalytic Association*), à laquelle appartenait la SPP (*Société Psychanalytique de Paris*), résultat de vingt ans de désaccords théoriques et cliniques⁶ et en 1964 l’excommunication par l’IPA de Lacan comme enseignant, après avoir jugé irrecevables sa pratique et l’orientation théorique de son École (*Société française de Psychanalyse*). J’insiste sur cette cicatrice institutionnelle qui ne peut être recousue parce qu’elle accompagne Lacan depuis la décennie 54-64 jusqu’aux séminaires qu’il prononce un an avant sa mort (1980). Le dernier Lacan du *Séminaire de Caracas. Dissolution* prétend tenir encore le flambeau de Freud, tombé entre les mains d’héritiers abusifs. Le sentiment d’être sorti de la “maison de Freud” (l’IPA) le tourmente: le flambeau devient un “soc tranchant”⁷, à opposer à un freudisme vanille qui a supprimé la radicalité de sa propre subversion.

N’ayant pas reçu le consensus du milieu analytique, Lacan le cherche dans le milieu philosophique.

Même avec ces éclaircissements, nous ne pouvons cependant pas laisser de côté le problème historique, théorique, socioculturel et politique de la relation de Lacan avec le structuralisme, problème qui a conduit l’une de ses grandes interprètes, Anika Rifflet Le Maire, à le définir comme uniquement structuraliste⁸.

2. Lacan avec et sans Lévi Strauss : l’efficacité symbolique

En effet, lorsque le 8 juillet 1953 il prononce la leçon inaugurale de la *Société Française de Psychanalyse (SFP)* sous le titre éloquent *Le symbolique, l’imaginaire, le*

3 Sur l’obscurité du style de Lacan, voir Foucault 2001, 204-205; mais aussi Jaudel 2014 et Palombi 2009, 79-96.

4 Zafropoulos 2010, 14.

5 Lacan 1973, 22.

6 Zafropoulos 2010, 13-14.

7 Lacan 1980, inédit.

8 Cf. Rifflet-Lemaire 1970.

réel, Lacan y révèle une source lévi-straussienne marquée: il emprunte à *L'efficacité symbolique* (1949) les deux registres Symbolique et Imaginaire, décrivant un inconscient peuplé de mythes, de symboles, de types et de modèles. Mais la dyade se complique d'un point importé directement de la clinique, qui ne trouve place ni dans le langage ni dans les mythes qu'il institue; c'est le Réel: "il y a toute une partie de Réel, chez nos sujets, qui nous échappe"⁹. La dyade s'étend ainsi à trois registres (le Symbolique, l'Imaginaire, le Réel) que j'invite d'ores et déjà à penser comme mutuellement articulés, articulation qui sera représentée graphiquement dans les années 1970 à travers les nœuds de la topologie.

Reprenons les termes que Lacan emprunte à Lévi-Strauss dans *L'efficacité symbolique* pour définir 'son' inconscient symbolique-imaginaire: un inconscient "sous des formes pétrifiées, [...] formes embaumées où se présentent les mythes en nos recueils", qui crée une "une histoire naturelle de ces symboles"¹⁰. Cette structure n'est pas "l'ineffable refuge des particularités individuelles, le dépositaire d'une histoire unique, qui fait de chacun de nous un être irremplaçable" – c'est ainsi que nous serions enclins à concevoir l'inconscient, comme un écheveau d'expériences aussi intersubjectives que singulières – mais "un terme par lequel nous désignons une fonction: la fonction symbolique, spécifiquement humaine, sans doute, mais qui, chez tous les hommes, s'exerce selon les mêmes lois qui se ramène, en fait, à l'ensemble de ces lois"¹¹. Un inconscient comme fonction-organe "aussi étranger aux images que l'estomac aux aliments qui le traversent"¹², capable "imposer des lois structurales, qui épuisent sa réalité"¹³. Une telle définition de l'inconscient dénote une impersonnalité et un "positivisme horizontal (plutôt que vertical), synchronique (plutôt que diachronique), orthogonal (plutôt qu'algébrique)"¹⁴, ainsi que – comme Lacan le reconnaît lui-même – une véritable "peur et aversion"¹⁵ pour la transcendance: quiconque fait une expérience d'analyse constatera que la bizarrerie, la singularité, le point de subjectivité irréductible de l'inconscient, c'est-à-dire le Réel, n'y est pas compris. Pour le saisir, il faut penser au-delà de la structure. Si des interprètes néo-lacaniens post-structuralistes, comme Markos Zafiropoulos et Carina Basualdo, ont tenté d'assimiler le Réel au Symbolique, réduisant ainsi la distance qui sépare Lacan de Lévi-Strauss et considérant Lacan – tout autant que son biographe Rifflet Le Maire – seulement comme un structuraliste, c'est précisément de cette interprétation que nous voulons nous éloigner progressivement. Le Réel de Lacan n'est pas "le rapport du signifiant

9 Lacan 1982, 5.

10 Lacan 1966, 280.

11 Lévi-Strauss 1958, 224.

12 Lévi-Strauss 1958, 224.

13 Lévi-Strauss 1958, 224.

14 Redaelli 2019, 26.

15 Lacan 1978, 54. Et il ajoute: "Lévi-Strauss ne veut pas que le symbole, même sous la forme extraordinairement épurée sous laquelle il le présente, soit autre chose qu'une réapparition de Dieu sous un masque".

au sujet, rapport qui passe par un référent: le *réel structuré*¹⁶ et, de même, je ne dirais pas qu'un "principe épistémologique marque tous les développements à venir de la pensée de Lacan: la propriété de la structure appartient au réel", ni que "la recherche entreprise sur les propriétés de la structure est une recherche qui conduit au réel"¹⁷.

Je rapporte deux passages qui témoignent de la non superposition de l'inconscient *réel* lacanien avec l'inconscient *réel structuré* des post-structuralistes, qui ont pu prendre au pied de la lettre, en l'érigeant en pierre angulaire de leur enseignement, la devise "le langage entre dans le réel et y crée une structure"¹⁸ – ce qui, comme nous le verrons bientôt, peut être interprété différemment de l'établissement d'un *réel structuré*.

La première concerne le principe de l'efficacité symbolique¹⁹ – commun à l'anthropologie et à la psychanalyse – c'est-à-dire l'effet produit par la fonction symbolique de l'inconscient.

Le soin chamanique, assimilé par Lévi Strauss au soin analytique²⁰, "fournit à sa malade un langage"²¹, c'est-à-dire qu'il permet au malade de se réinsérer symboliquement dans sa propre culture. Compte tenu du fait que la pensée pathologique et la pensée normale "ne s'opposent pas, elles se complètent"²², le chaman utilise la "pléthore de signifiants"²³ fournis au malade par sa pensée pathologique pour manipuler les mythes individuels qui composent ses constellations psychiques – étant donné la co-extension du mythe et de la névrose²⁴ – et le réintégrer ainsi dans la mythologie symbolique trans-individuelle qu'est sa culture:

Si le langage que le chaman fournit au malade peut guérir, c'est parce que ce langage fait partie d'une mythologie qui forme un système cohérent dont dépend l'efficacité symbolique de la guérison. [...] La mythologie fournie par le chaman réintègre le malade dans le système cohérent de sa culture.²⁵

Si le chamanisme – comme l'analyse – guérit, c'est parce que l'inconscient, structuré comme un langage, réinsère l'individu – qui s'est pathologisé en se détachant de la mythologie de son temps – dans le trans-individuel. De ce point de vue, Lévi-Strauss aurait raison d'affirmer que ses recherches sur

16 Basualdo 2011, 153.

17 Basualdo 2011, 153.

18 Lacan 1964-1965, inédit. Et il ajoute: "il ne s'agit pas là d'aucune façon de quelque chose qui préjuge de l'adéquation absolue du langage au réel, mais de ce qui, comme langage, introduit dans le réel tout ce qui nous y est accessible d'une façon opératoire. Le langage entre dans le réel et il y crée la structure".

19 Lévi-Strauss 1958, 205-227.

20 Lévi-Strauss 1958, 409.

21 Lévi-Strauss 1958, 218.

22 Lévi-Strauss 1958, 14.

23 Lévi-Strauss 1958, 200.

24 Lévi-Strauss 1958, 219.

25 Basualdo 2011, 56.

l'efficacité symbolique du chamanisme "seront un jour appelées à élucider des points restés obscurs de la théorie de Freud"²⁶. Lacan lui-même semble être d'accord: "L'inconscient est cette partie du discours concret en tant que transindividuel"²⁷, et c'est sur ce point que Basualdo et Zafiroopoulos insistent pour présenter un Lacan plus redevable à Lévi-Strauss qu'il ne l'est, à mon avis. En fait, la question n'est pas si simple: si l'on se rangeait à l'avis des deux anthropologues, on donnerait raison aux accusations portées contre la psychanalyse en tant que dispositif normalisateur. Actualisant les prémisses de Lévi-Strauss, si une culture de référence est hétéro-patriarcale, le sujet doit-il, pour s'adapter au trans-individuel de son époque, en adopter à son tour les codes? La subversion de l'hystérique devrait donc être apaisée et une cure freudienne devrait ramener l'hystérique à son hétérosexualité et à sa conjugalité perdues: la psychanalyse aliénerait ainsi toute alliance épistémologique et politique avec les études de genre, perspective embrassée par le présent écrit. Pour étayer ma thèse, Lacan ajoute d'abord que l'inconscient "fait défaut à la disposition du sujet pour rétablir la continuité de son discours conscient"²⁸ et, peu après: "Ainsi [en croyant que l'inconscient est cette partie du discours concret en tant qu'il est trans-individuel] disparaît le paradoxe que présente la notion de l'inconscient"²⁹. Si l'inconscient individuel coïncide avec le trans-individuel et si le but de la cure est de rétablir la continuité perdue du discours conscient du patient, le paradoxe et la portée subversive donnée par l'émergence du symptôme sont complètement perdus. L'inconscient individuel, en revanche, a précisément la capacité anarchique d'inciser le trans-individuel en des points inassimilables pour le sujet, et donc symptomatiques. L'inconscient n'est pas un morceau du trans-individuel que l'on peut retrouver et remettre à sa place, rétablissant – lévistraussiennement – "le système cohérent de sa propre culture"³⁰, mais plutôt un opérateur de contestation incessante de la clôture de la mythologie partagée véhiculée par les énoncés, et ce dans la mesure où il dévoile, au sein des dits, le plan du dire, qui est co-extensif au Réel.

Le deuxième passage qui corrobore ma thèse, et qui indique la distance entre l'inconscient réel de Lacan et l'inconscient réel structuré de Lévi-Strauss, est le traitement différent que tous deux accordent à la "formule canonique du mythe": en 1953, Lacan a appliqué cette formule, contenue dans *La structure des mythes*³¹, au bien connu cas clinique freudien de *L'homme aux rats*³².

26 Lévi-Strauss 1958, 223.

27 Lacan 1966, 258.

28 Lacan 1966, 258.

29 Lacan 1966, 258.

30 Basualdo 2011, 56.

31 Lévi-Strauss 1958, 227-257.

32 Freud 1954, 199-261.

3. La formule de la structure

Comme s'il ne voulait pas expliciter sa source et taire une brève phase structuraliste de sa clinique, Lacan ne publiera pas ce texte pendant plus de vingt ans: il reviendra à Miller, deux ans avant sa mort (1978), de le publier en France, sous le titre *Le mythe individuel du névrosé*³³.

Lacan précise qu'il a choisi le fameux cas freudien pour "le caractère manifeste, visible des relations en jeu"³⁴, qui se prête évidemment à une analyse selon la combinatoire structuraliste des signifiants :

La constellation [ici le choix du terme "constellation" n'est pas aléatoire et renvoie aux constellations psychiques dont parle Lévi Strauss dans *L'efficacité symbolique*] qui a présidé à la naissance du sujet, à son destin, je dirais presque à sa préhistoire, à savoir les rapports familiaux fondamentaux qui ont structuré l'union de ses parents, se trouve dans un rapport très précis – que l'on peut *peut-être* définir par une *formule de transformation* – avec ce qui apparaît comme le plus contingent, le plus fantasmatique, le plus paradoxalement morbide de son cas.³⁵

Enfin "la constellation du sujet se forme dans la tradition familiale avec la narration d'un certain nombre de traits qui viennent délimiter l'union des parents"³⁶. Le lien entre l'individu – sous la forme du fantasme le plus singulier et le plus contingent que le sujet peut produire dans son propre théâtre psychique – et le trans-individuel – vu comme l'ensemble des liens familiaux qui l'ont précédé, en le constituant – semble se renforcer: ce n'est pas un hasard si le titre *Le mythe individuel du névrosé* rappelle le freudien *Roman Familial des névrosés*³⁷. Basualdo et Zafropoulos y trouveraient la confirmation de l'existence d'un Lacan lévi-straussien qui voit l'accomplissement de l'individu dans le trans-individuel, attestant la "correspondance rigoureuse"³⁸ de ces éléments familiaux avec "le développement final de l'obsession fantasmatique".³⁹

Pour résumer brièvement le cas, le père de l'homme aux rats était un sous-officier qui avait contracté un mariage d'intérêt avec une femme riche après avoir longtemps aimé une femme pauvre mais belle. Dans la famille de l'homme aux rats, un jeu s'était instauré entre la mère et le père, de telle sorte que la mère rappelait souvent au père l'époque où il était tombé amoureux de la femme pauvre. Ce jeu reste gravé dans la mémoire du patient et, des années plus tard, il est confronté à la même situation que celle qui avait divisé son père: épouser la femme qu'il aime – belle mais pauvre – ou une femme riche qu'il n'aime pas, d'où le conflit psychique qui déclenche la névrose:

33 Lacan 2007.

34 Lacan 2007, 12.

35 Lacan 2007, 12.

36 Lacan 2007, 12.

37 Cf. Freud 1973, 157-160.

38 Lacan 2007, 13.

39 Lacan 2007, 13.

$$F_x(a) : F_y(b) : F_x(b) : F_{a^{-1}}(y)$$

Dans la formule de Lévi Strauss, “les deux termes a et b étant donnés simultanément comme les deux fonctions, x et y, de ces termes, on pose qu’une relation d’équivalence doit exister entre deux situations, définies respectivement par une inversion des termes et des relations”⁴⁰. La formule signifie : $F_x(a)$ est à $F_y(b)$ ce que $F_x(b)$ est à $F_{a^{-1}}(y)$, c’est-à-dire qu’un (a), initialement associé à un (b), comme un (c) est associé à un (d), se retrouve dans la deuxième génération, mais avec un changement de partenaires. A la première comme à la deuxième génération, l’objet aimé se dédouble ponctuellement sous la forme femme-riche/femme-pauvre: c’est vrai dans l’histoire familiale du père et, à l’identique, dans la répétition névrotique du fils.

Même s’il s’adapte à l’esprit de son temps en formalisant par l’analyse structuraliste une névrose obsessionnelle complexe, Lacan ne semble pourtant pas enthousiaste et trouve une faille : il reste “un résidu irréductible”⁴¹ – que nous nommons ici Réel – “sous la forme de la négation d’un des quatre termes, qui s’impose comme corrélatif à la transformation du groupe”⁴². La persistance d’un résidu non formalisable, mais corrélatif à la transformation des termes formalisés, rend la formule incomplète et l’hypothèse d’une clinique structuraliste insatisfaisante. Sur ce trait, Lacan se démarque, philosophiquement et cliniquement, de toute théorie de la surdétermination de la structure par rapport à la singularité subjective et de toute logique de la causalité directe de la structure sur le sujet qui est agi par ses lois.

3. Le réel et la structure

Les deux passages cités – la distance dans la définition de l’inconscient et le traitement différent de la formule canonique du mythe entre Lévi Strauss et Lacan – dénotent, à mon avis, l’in-adhésion de Lacan au structuralisme anthropologique *tout court* et, avant cela, au structuralisme linguistique saussurien. L’ajout de la catégorie du Réel signifie que la psychanalyse n’achève pas le projet d’une anthropologie, et n’est pas elle-même une anthropologie, et n’achève pas le projet d’une linguistique, et n’est pas elle-même une linguistique. Ainsi, comme le note bien Jean Claude Milner, même si “le champ freudien est coextensif au champ de la parole”⁴³, “la parole ne va pas en tous les sens, se heurtant sans cesse à ceci que tout ne se dise pas [...], car il est un impossible propre à la langue, qui toujours revient à sa place, autrement dit un réel”⁴⁴.

40 Lévi-Strauss 1958, 253.

41 Lacan 2007, 105.

42 Lacan 2007, 105.

43 Milner 1978, 7.

44 Milner 1978, 7.

Je ne crois donc pas, comme le voudraient Zafiropoulos et Basualdo, que lorsque Lacan parle de “progrès dans la compréhension de l’expérience analytique”⁴⁵, il se réfère à un progrès dans sa propre lecture critique du texte freudien médiatisé par Lévi Strauss à partir de la notion importante d’efficacité symbolique⁴⁶; au contraire, si l’on s’en tient au *Séminaire I. Les écrits techniques de Freud*⁴⁷, je crois que le progrès dont parle Lacan est son retour à la radicalité du texte freudien entendu comme “une façon de saisir un cas dans sa singularité [...] jusqu’à ses dernières limites sensibles, c’est-à-dire jusqu’à une dimension qui dépasse largement les limites individuelles”⁴⁸. Si l’expression “au-delà des limites individuelles”, pour Zafiropoulos et Basualdo, indique la coïncidence de l’individuel avec le trans-individuel, pour moi elle correspond à la singularité que Lacan vient d’énoncer dans son rapport au texte freudien, et anticipe ainsi le Réel comme ce qui ne peut être inclus ni dans l’individuel, ni dans le trans-individuel: en ce sens, il est au-delà des limites.

Comme prévu, le malaise de Lacan face au canon du structuralisme anthropologique découle d’un malaise préliminaire face au structuralisme linguistique de Saussure. Comme Lévi-Strauss, Lacan atteste également de la prééminence absolue du signifiant sur le signifié et renverse le schéma traditionnel du signe. Dans le schéma des signes de Saussure, le signifié et le signifiant sont dans le même rapport que le concept et l’image acoustique: le signifié est le concept sur le plan du sens, convenu par une communauté de locuteurs qui fixe une valeur sémantique partagée et transmissible, tandis que le signifiant est l’image acoustique, c’est-à-dire la combinaison du psychique et du matériel dans la perception du son: “L’image acoustique n’est pas le son matériel, chose purement physique, mais la trace psychique de ce son, la représentation que nous en donne le témoignage de nos sens: elle est sensorielle, et s’il nous arrive de l’appeler matérielle ce n’est que par opposition à l’autre terme d’association, le concept, qui est généralement plus abstrait”⁴⁹. Le signe est donc une “entité psychique à deux faces”⁵⁰, dans laquelle concept et image acoustique, signifié et signifiant, “sont intimement unis et se renvoient l’un à l’autre”⁵¹. Si Saussure reconnaît que “le lien qui unit signifiant et signifié est arbitraire”⁵² et que “puisque nous entendons par signe le total résultant de l’association d’un signifiant à un signifié [...], le signe linguistique est arbitraire”⁵³, il tient cependant pour acquis qu’il *existe* un lien entre signifiant et signifié; il n’admet pas qu’il puisse ne pas y avoir de lien: c’est précisément ce que soutient Lacan, en interdisant l’accès, en psychanalyse, à tout positivisme logique – fût-il de type structuraliste – qui voudrait attester une correspondance entre

45 J. Lacan 2007, 15.

46 Zafiropoulos 2010, 67, et Basualdo 2011, 54-56.

47 Lacan 1975a.

48 Lacan 1975a, 19

49 De Saussure 1995, 41.

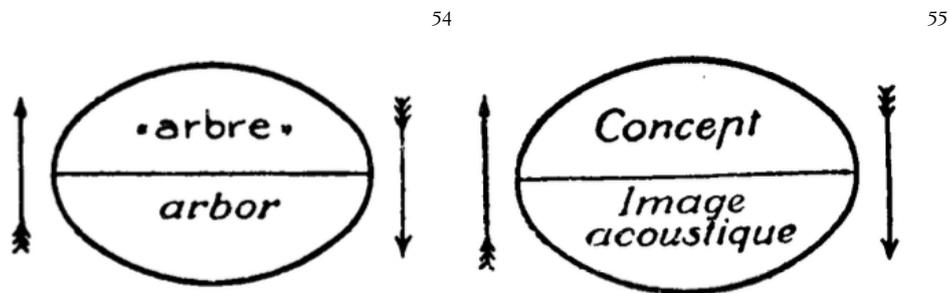
50 De Saussure 1995, 41.

51 De Saussure 1995, 41.

52 De Saussure 1995, 100.

53 De Saussure 1995, 101.

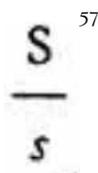
mot et objet, entre signifié et référent réel, et entre signifié et signifiant. Voici la correspondance bidirectionnelle de Saussure dans le schéma des signes :



En revanche, Lacan illustre le non-rapport entre signifiant et signifié:

Il est très important d'avoir fait ce clivage, maladroit sans doute, qu'a fait Saussure [...] du signifiant et du signifié [...]. Ce qu'il y a d'important, bien sûr, c'est pas que le signifiant et le signifié s'unissent et que ce soit le signifié qui nous permette de distinguer ce qu'il y a de spécifique dans le signifiant, bien au contraire, c'est que le signifié d'un signifiant [...] là où on accroche quelque chose qui peut ressembler à un sens, ça vient toujours de la place que le même signifiant occupe dans un autre discours⁵⁶.

Le signifiant et le signifié, dans la perspective lacanienne, sont séparés par la barre du refoulement, qui opère une coupure sémantique, rendant le signifié radicalement inaccessible.



Il n'est donc pas possible de donner une définition du signifiant lacanien au niveau du signifié ou par rapport au signifié, car entre les deux, comme entre le Sujet et l'Autre, il y a une disjonction: la barre du refoulement est une négation qui ne médiatise pas le passage; si le signifié refoulé refait surface, il ne le fera pas sous la forme de signifié. Ce qui prédomine, dans l'inconscient, c'est donc la littéralité du signifiant physico-sensoriel, sa matérialité phonématique. Lacan a inventé à cet égard le terme de *motérialisme*, qui désigne le matérialisme du signifiant: cette notion indique que le sens n'est pas dans le signifié – dont nous avons vu qu'il est

54 De Saussure 1995, 99.

55 De Saussure 1995, 99.

56 Lacan 2011, 77.

57 Lacoue-Labarthe et Nancy 1990, 59.

sous la barre de la rémotion – ni dans le signifiant, qui n’a pas de prétention au sens – mais dans la lettre, qui est co-extensive au *mot plein*. Ce que je voudrais proposer ici, c’est que même les écrits de Lacan dits structuralistes sont habités par une tension vers le Réel qui se situe plus du côté du mot plein que du signifiant vide structuraliste: cette opération est préalable pour trouver dans le texte lacanien – déjà, inopinément, chez le premier Lacan – un *structuralisme dionysiaque*, suivant l’intéressante proposition théorique du philosophe Patrice Maniglier⁵⁸.

3. L’inconscient, l’héliotrope et la crypte

Si soutenir que le Réel, chez le premier Lacan, est encadré par le Symbolique et l’Imaginaire est une démarche peu audacieuse sur le plan théorique, c’est, en revanche, soutenir que la triade Réel-Symbolique-Imaginaire et, plus encore, la dyade Réel-Symbolique est dominante chez le dernier Lacan. Cette hypothèse représente, en fait, un contre-mouvement par rapport à l’état de l’art de la philosophie lacanienne italienne et française, où des interprètes autorisés attestent d’un “tournant des années 1970”⁵⁹, à la suite duquel le registre Symbolique serait englouti par le Réel sans laisser de trace. Le dernier Lacan, de ce point de vue, serait le Lacan de la “jouissance réelle”, de l’“Un-tout-seul”, du “tournant unien”⁶⁰: des termes qui ont été diversement utilisés pour indiquer le protagonisme d’une substance jouissante imprononçable, de l’Un de la jouissance non symbolisable et hors la loi, qui est supposé n’avoir aucun rapport avec la loi symbolique. Contrairement au philosophe Davide Tarizzo, qui trouve une continuité dans la théorisation lacanienne dans toutes ses phases, confirmée par le titre *Encore* du séminaire du prétendu tournant (1972), Rocco Ronchi semble adhérer à la proposition de Jacques Alain Miller, selon laquelle il y a un premier (1953-1963), un deuxième (1964-1974) et même un troisième Lacan (1974-1980). Miller isole la production qui va de *Encore* (1972) – au tournant du deuxième et du troisième Lacan – au séminaire *Dissolution* (1980, inédit), et la sépare du reste de la pensée de Lacan, en décrivant cette période comme marquée par une orientation vers le Réel, un Réel qui – pour être tel – doit être “sans loi”⁶¹. Le Réel ainsi compris s’est débarrassé du Symbolique en tant que structure, et de l’Imaginaire en tant que fantasme chargé de sens, afin de se dégager à la fois du signifiant et du semblant. En effet, dans *Un discours qui ne serait pas du semblant*⁶², Lacan avait anticipé cette possibilité, mais, à mon avis, dans le sens d’un démantèlement du semblant impersonnel (symbolique-imaginaire) dans le but de l’occurrence du *mot plein*

58 Cf. Maniglier 2006; Maniglier 2012, 25-47, et Maniglier 2010, 55-83.

59 Ronchi 2017, 160; Ronchi 2020, 440-442; Campo 2018; mais aussi Pagliardini 2016.

60 Cf. Miller 1999, 7-29, et Miller, Di Ciaccia 2018: après le tournant du structuralisme vers l’ontologie du réel, avec le “tournant unien” Lacan abandonne l’ontologie au profit de l’hénologie, le discours de l’Un.

61 Cf. Miller 2001, 7-19 et Miller, Di Ciaccia 2018, 7-68.

62 Lacan 2006.

(symbolique-réel), comme souligné dans *Le Symbolique, l'Imaginaire, le Réel* et dans *Fonction et Champ*. Selon la lecture de Miller, en revanche, dans le dernier Lacan (72-80), les deux registres Symbolique et Imaginaire se dissoudraient, inaugurant une “psychanalyse liquide”⁶³ qui touche à un Réel vidé de son sens. Cette psychanalyse atteindrait enfin, après un siècle de élucubrations symboliques et d’interprétation, la jouissance propre au vivant.

C’est à ce niveau que se situe, à mon avis, la jonction entre la pensée millerienne sur le dernier Lacan – la “biologie lacanienne”⁶⁴ – et une philosophie de la nature construite sur des bases (aussi) psychanalytiques, ce qui constitue la proposition du philosophe Rocco Ronchi. Le Lacan mineur qui entre dans le nouveau *Canon* présente quelques traits que nous examinerons, en un certain sens éloignés du Lacan décrit jusqu’à présent. Le *Canon mineur* de Ronchi n’est pas pris ici comme une cible polémique mais, au contraire, élu comme un texte qui présente des problèmes théoriques cruciaux pour la philosophie contemporaine, et pour la théorie psychanalytique voulant s’approcher de la philosophie pour définir ses fondements épistémologiques. Le Lacan mineur de Ronchi adhère à une philosophie de l’immanence absolue, dont le protagoniste est la notion d’inconscient réel, qui se situe au niveau du pur sentir: s’il est vrai que dans l’événement psychanalytique – surtout le trauma – ce qui importe n’est pas *ce qui a eu lieu* mais *que* quelque chose a eu lieu, et que cela déplace l’attention de l’objet (quoi) à l’événement (c’est arrivé)⁶⁵, je ne vois pas, cependant, comment cette dynamique liquide le signifiant et son écriture, comme le soutient la lecture ronchienne⁶⁶. Rappelons en effet que pour Lacan le Réel – notion sur laquelle Ronchi s’appuie pour témoigner de l’absence du Symbolique chez le dernier Lacan – est “ce qui ne cesse de ne pas s’écrire”⁶⁷; sa définition est donc liée à l’écriture et à la possibilité de se symboliser. Quant au rapport du Réel au sens véhiculé par le Symbolique, comme l’écrit Badiou, “si le réel est définissable à partir de l’absence de sens, le sens est impliqué dans la définition du réel, fût-ce dans la modalité de l’absence: ab-sens”⁶⁸: le raisonnement apparemment circulaire indique quelque chose de fondamental, à savoir que l’être in-sensé du Réel et l’être non-symbolique du Réel n’impliquent pas l’annulation de l’un ou l’autre terme de la relation, mais plutôt la permanence du terme annulé en tant qu’intérieur exclu (ou refoulé) du système. Le Symbolique n’est pas en effet phagocyté par l’inconscient réel sans laisser de trace: Lacan, dans un article inédit, écrit à ce propos que “Le Symbolique, c’est ce qui passe au-dessus de ce qui est au-dessus et ce qui passe en-dessous de ce qui est en-dessous, c’est bien ce qui en fait la valeur”⁶⁹, le Réel et l’Imaginaire, en tant que *dit-maisons* (habitations et tâches du dit) étant également inclus dans le Symbolique.

63 Cf. Floury 2010.

64 Miller 2000, 7-59.

65 Ronchi 2017, 158.

66 Ronchi 2017, 158.

67 Lacan 1975b, 132.

68 Badiou 2013, 68.

69 Lacan 1976-1977, inédit.

À partir de cette phrase d'un inédit de Lacan, qui atteste d'une quasi-omniprésence du Symbolique, je voudrais proposer une juxtaposition de l'inconscient réel non pas au vague néo-lacanian deleuzien mais à deux métaphores tirées de la déconstruction, désarticulant ainsi le lien bien établi Lacan-Deleuze et rapprochant au contraire Lacan de Derrida. Il s'agit de choisir: l'inconscient comme crypte, introjecté et retiré dans le corps de la lettre, ou l'inconscient extrajecté, tout exposé, de jouissance vivante et de machines désirantes, libéré de l'insupportable contrainte du signifiant et de la castration?

Parvenir au Réel par la déconstruction, plutôt que par le *vague* schizo-analytique, c'est faire un geste théorique précis: montrer que la réduction d'un registre à la marginalité est une expulsion de sa plus grande intimité du registre qui l'expulse. Les deux métaphores derridiennes qui conviennent pour décrire ce mécanisme, à savoir le refoulement fondateur de l'inconscient réel, sont l'héliotrope et la crypte. L'héliotrope décrit par Jacques Derrida dans *La Mythologie blanche*⁷⁰ n'est pas, comme on pourrait le supposer d'après son étymologie, un arbuste naturel et vivant, qui suit le soleil de manière – disons – proactive, mais, au contraire, une fleur séchée, abandonnée entre les pages d'un livre et absente de tout jardin⁷¹, dotée d'une nature incertaine, bifide, faillible, quelque part entre la fleur et la pierre de jaspé⁷². À partir de cette bifidité structurelle, la fleur est investie d'une fonction précise par rapport au livre dans lequel elle se trouve, c'est-à-dire qu'elle est un "supplément de code qui traverse son champ, déplace sans cesse sa fermeture, brouille sa ligne, ouvre son cercle"⁷³ de sorte qu'"aucune ontologie n'aurait pu la réduire"⁷⁴. Ce n'est pas un hasard si la réduction à l'ontologie est précisément ce que Lacan rejette: le Réel lacanien, tout comme l'héliotrope de Derrida, "peut toujours disparaître, se soustraire au regard, ne pas être présent"; en ce sens, il est le centre absent du système et son deuil interminable. Le Réel empêche le système de se fermer, ouvre son cercle établi, démobilise les marges de sa structure, 'fond' son fondement et empêche sa résolution définitionnelle: fait en sorte que le système ne soit jamais à l'intérieur de lui-même mais toujours à l'extérieur; il lui introduit – simultanément et de manière non disjointe – la dimension du manque (le Réel comme -1, comme absence de langage) et du supplément (le Réel comme l'ultériorité que le Symbolique ne parvient pas à dire), qui pour être pensés ensemble requièrent au moins une logique aporétique⁷⁵ ou une bi-logique.⁷⁶ Dans un autre article, Derrida thématise, avec les psychanalystes Abraham et Torok, la notion de crypte, proche de l'inconscient réel que nous tentons de délimiter ici: "la crypte fonctionne au cœur du moi comme un inconscient d'un genre particulier"⁷⁷,

70 Derrida 1972, 247-324.

71 Derrida 1972, 324.

72 Derrida 1972, 324.

73 Derrida 1972, 324.

74 Derrida 1972, 324.

75 Derrida 1988, 108-119.

76 Matte Blanco 1975.

77 Abraham, Torok 1976, 231.

“une fracture symbolique”⁷⁸, une incorporation animée par une hystérie interne, une inclusion clandestine. La crypte est le lieu de la négation, où l’on conserve ce qui est nié (les non-dits, les scènes qui rechignent à être remémorées, les larmes qui n’ont pu être versées): c’est une sorte de refuge pour les contenus niés, à l’abri de l’“inconscient dynamique” et du “moi des introjections”⁷⁹, une véritable forteresse de la négation, un coque dure, inattaquable – de l’extérieur – par les instances des autres topiques (Préconscient, Conscient, Inconscient). En ce sens, il s’agit d’un “inconscient d’un genre particulier”, car c’est un inconscient qui ne peut pas être dialectisé au contact des autres sujets, une quintessence de l’inconscient lui-même, composé de ce que même l’inconscient n’admet pas: la négation (rappelons que dans l’inconscient classique du champ freudien, il n’y a pas de négation)⁸⁰. La négation est si forte, dans la crypte, que l’inconscient n’a même pas le “pouvoir de réinvestir le champ sémantique qui transcrit l’événement des mots”⁸¹, d’où le choix des majuscules pour désigner la Réel-crypte que nous présentons ici. Le fait que le Réel soit écrit en majuscules le dé-signifie par rapport au réel ontologiquement compris comme attribut d’une réalité matérielle: le Réel lacanien, puisqu’il est écrit en majuscules, au lieu de re-signifier un mot en soulignant son sens déjà connu, le dé-signifie, d’une manière “capable de produire la déstructuration de la signification et la fondation de la signifiance”⁸². Le réel devient ainsi une figure de l’antisémantique ou de l’anasémique: “par la désignification anasémique, les concepts psychanalytiques viennent s’inscrire dans un fonctionnement symbolique plus large qui met en question le sujet”⁸³.

J’ai choisi précisément la notion de crypte pour arriver au Réel parce qu’elle permet d’inspecter les signifiants à partir de leur cœur mort, de leur vérité intérieure, de cette jouissance provenant du tombeau qui les structure⁸⁴. Je voudrais donc appliquer la méthode du “voir à travers la crypte” à un signifiant qui a marqué le passage à Lacan du tournant immanentiste susmentionné: il s’agit du terme *uniare*, en français *unier*. En y regardant de plus près, ‘à l’intérieur’ de *unier*, dans le noyau signifiant de sa littéralité, on trouve le terme *nier*. En raison de l’importance que Lacan attribue au tissu matériel des signifiants qu’il choisit, je ne passerai pas rapidement sur ce détail: un lacanien avisé devrait toujours s’arrêter sur l’esthétique des signifiants qui médiatisent certains passages théoriques. *U-nier* (*uniare*) est donc un *nier* (une négation): au centre refoulé du passage à *uniare*, c’est-à-dire du passage du dualisme réel-symbolique déchiré au réel plein de l’Un, se trouve la négation. Dans la crypte linguistique de l’Un, la négation⁸⁵.

78 Abraham, Torok 1976, 232.

79 Abraham, Torok 1978, 266.

80 Freud 1992, 165-171; Benvenuto 2015 et Virno 2013.

81 Mancini 1992, 33. La traduction est la mienne

82 Abraham, Torok 1978, 207.

83 Mancini 1992, 23. La traduction est la mienne.

84 Cf. Lacan 1991, 206: “La jouissance est [...] liée à la forme d’entrée en jeu de ce que nous appelons la marque, le *trait unaire*, qui est la marque de la mort”.

85 Je remercie Marie Hélène Brousse pour sa suggestion, lors du séminaire lacanien de l’Antenna Clinica de Turin, qui a permis ces réflexions.

4. La biologie lacanienne et la jouissance du vivant

A ce stade de notre argumentation, il me semble important d'examiner les axes théoriques qui ont conduit, au contraire, à une lecture immanentiste de Lacan, et pourquoi ils sont incompatibles avec une psychanalyse qui se veut l'héritière rigoureuse de la déconstruction, du post-structuralisme et, avant cela, de la leçon freudienne. Dans *Biologie lacanienne et événement du corps*, Miller théorise l'existence d'une jouissance du vivant: ceci est d'un grand intérêt pour une philosophie de la nature, comme celle de Ronchi, qui veut s'intégrer aux théories psychanalytiques. Dans cette écriture, le symptôme, qui n'est plus le signifiant d'un signifié refoulé, se présente comme un pur "événement de corps"⁸⁶ qui produit une étrange homéostasie, conformément au principe de plaisir freudien. Selon Miller, il ne s'agirait plus de s'intéresser à la "signification du symptôme"⁸⁷ (chercher, dans une herméneutique infinie, la vérité du sens enterré sous la couche des dits), mais à la "satisfaction substitutive d'une pulsion"⁸⁸, qui constituerait cette jouissance particulière qu'est la jouissance du vivant. On notera d'abord le glissement, au niveau du statut du sujet du discours, du traditionnel "parlêtre" – la façon dont Lacan désigne le sujet de l'énonciation – au "vivant", notion peu lacanienne puisque "le sujet, *in initio*, commence à la place de l'Autre pour autant que le premier signifiant y surgit"⁸⁹ et qu'il "n'y a pas le moindre réel pré-discursif"⁹⁰. Si la jouissance est ce qui répond à la question "*Que suis-je?*"⁹¹, est-on certain que tout être vivant se la pose? Surtout, je trouve problématique la notion de jouissance du vivant et presque anti-lacanienne, car la pulsion est une catégorie linguistique de la psychanalyse, certainement pas du vivant *tout court*: que savons-nous de la jouissance de l'huître, du castor ou de la plante? En effet, Lacan écrit: "On peut dire que la jouissance est limitée par des processus naturels. Mais, pour dire la vérité, nous n'en savons rien, si ce sont des processus naturels. Nous savons simplement que nous avons fini par considérer comme naturelle la douilletterie dans laquelle nous entretenons une société à peu près ordonnée. L'important est que, naturel ou pas, c'est bel et bien en tant que liée à l'origine même de l'entrée en jeu du signifiant, qu'on peut parler de jouissance"⁹². En somme, à partir de quoi pouvons-nous dire *si, que* ou *de quoi* jouissent l'huître, le castor et la plante, si ce n'est à partir de notre prétention théorique à ce qu'ils jouissent? Que l'on jouisse, comme le montre Lacan, on peut le dire à partir du fait que l'on parle. Jouir suppose inconscient. Inconscient suppose conscience: "Comment pouvons-nous connaître l'inconscient? Bien sûr, nous ne le connaissons que sous une forme consciente, après l'avoir transformé ou traduit en quelque chose de conscient.

86 Miller 2000, 24.

87 Miller 2000, 25.

88 Miller 2000, 25.

89 Lacan 1973, 221.

90 Lacan 1975b, 31.

91 Eidelsztein 2020, 25. La traduction est la mienne.

92 Lacan 1991, 206.

Le travail psychanalytique nous fait expérimenter [...] qu'une telle traduction est possible"⁹³. En résumé, l'animal parlant a besoin de savoir qu'il peut jouir pour jouir à un niveau inconscient.

Deuxièmement, Miller affirme que "la direction qu'indique le dernier enseignement de Lacan, c'est finalement une tentative de surclasser le dualisme de la signification et de la satisfaction, c'est-à-dire de poser une équivalence entre signification et satisfaction"⁹⁴, et il ajoute: "c'est précisément la valeur de son *Witz* à propos de la jouissance décomposée en sens et joui"⁹⁵. Comprendre la jouissance comme ce qui a amalgamé le sens (*jouissance-jouisens*), c'est précisément confirmer ce que j'ai soutenu, à savoir que si la jouissance a un sens en soi, c'est parce que l'animal parlant attribue un sens à sa propre satisfaction; au contraire, l'être vivant, tout en jouissant, ne sait pas qu'il jouit, ni que quelque chose comme la jouissance existe, ni que ce qu'il éprouve peut être rangé dans la catégorie de la jouissance, qui n'est précisément pas une catégorie de l'être vivant. La coïncidence de l'"événement corporel" avec l'"avènement de la signification" n'implique pas que la signification disparaisse, s'anéantissant dans un corps in-signifiant (ce serait la capitulation et la démission de la philosophie), mais que le corps se charge du sens de l'"événement corporel" en pleine conformité avec le paradigme de la signification qu'il venait de prétendre abandonner.

En somme, il s'agit de choisir entre un paradigme biologiste de la psychanalyse qui permet à cette dernière d'aborder une philosophie de la nature, qui dans ses aboutissements peut aussi donner lieu à une pensée écologique construite sur des fondements lacaniens⁹⁶, ou, inversement, de choisir un paradigme signifiant (pas seulement structuraliste, comme nous l'avons montré), plus cohérent avec les fondements de la théorie psychanalytique: la bifurcation ne réitère pas l'opposition obsolète et inexistante nature/culture mais souligne l'inaccessibilité de la nature dans la mesure où elle est épistémologiquement saisie par le sujet qui l'étudie et en fait l'objet d'une théorie.

A cet égard, je trouve importantes les réflexions de Felice Cimatti sur "l'événement de corps" qui inaugure la biologie lacanienne dans le dernier Lacan. Reprenant le cas de l'homme aux loups, Cimatti note que le sujet n'a pu être guéri de sa constipation qu'en admettant "les intestins dans la conversation"⁹⁷: l'événement de corps (comme le cas de la constipation et tous les symptômes psycho-somatiques de matrice hystérique qui émaillent la clinique) n'arrive pas à un supposé corps en tant que tel, un "corps un" qui jouirait sans le problème de la castration, mais au corps marqué par la contrainte imposée par les signifiants de l'Autre: "l'aspect paradoxal de ce corps un [...] est qu'il ne peut advenir qu'en passant par le

93 Freud 1988, 207.

94 Miller 2000, 30.

95 Miller 2000, 30.

96 AA.VV 2022.

97 Cimatti 2013, 185. La traduction est la mienne.

langage, en le sublimant dans le pur fait du signifiant”⁹⁸. Par conséquent, situer le corps au niveau du Réel ne revient pas à affirmer que le corps est Réel mais que, conformément à l’anasémie qu’implique l’écriture du Réel, le Réel est précisément ce qui fait échouer la prétention du corps à être une quelconque entité réelle : il est important de réaffirmer que le Réel n’est pas la réalité mais la contestation indéfinissable, anarchique et singulière qui empêche la réalité de s’accommoder de sa propre exactitude ontologique.

La portée théorique de notre réflexion sur la relation entre le Réel et le Symbolique depuis le Lacan structuraliste jusqu’au dernier Lacan, qui se déroulera dans les paragraphes suivants avec un accent marqué sur le Lacan inédit des séminaires XXIV-XXVII, consiste à penser le Réel et le Symbolique comme la paire psychanalytique correspondante de l’empirique et du transcendantal, de l’ontologique et de l’épistémologique, afin de démontrer que l’incessant va-et-vient d’une dimension à l’autre atteste de l’inaliénabilité de chacun des deux pôles. C’est précisément en vertu de ce va-et-vient, ou oscillation phénoménologique, qu’il n’y aura pas deux chaînes de correspondances distinctes, à savoir la première: Réel-empirique-ontologique, et la seconde: Symbolique-transcendantal-épistémologique, car le Réel, comme nous l’avons déjà montré initialement, est ce qui ne se réduit pas à l’empirique ou à l’ontologique, et le Symbolique n’a pas l’universalité et la pureté présumée du transcendantal, ni les constantes de l’épistémologique en termes de validité et de fondements. Il s’agit plutôt, dans notre cas, d’adopter un modèle de compréhension faible et poreux, qui renonce à la construction d’ontologies et d’épistémologies fortes et déterminantes, s’ouvrant à l’“inéventuel” de l’écriture que produit à chaque fois le texte de Jacques Lacan.

Bibliographie

- AA.VV. 2022. “Ecologie Lacanienne”. *Mental. Revue Internationale de Psychanalyse* 46.
- Abraham, Nicholas, et Torok, Maria. 1976. *Cryptonymie. Le Verbier de l’Homme aux Loups, précédé de “Fors” par Jacques Derrida*. Paris: Flammarion.
- Abraham, Nicholas, et Torok, Maria. 1978. *L’écorce et le noyau*. Paris: Flammarion.
- Basualdo, Carina. 2011. *Lacan (Freud) Lévi-Strauss: chronique d’une rencontre ratée*. Paris: Le Bord de l’eau.
- Benvenuto, Sergio. 2015. *La psicoanalisi e il reale. La “negazione” di Freud*, Napoli: Orthotes.
- Campo, Alessandra. 2018. *Tardività. Freud dopo Lacan*. Milano-Udine: Mimesis.
- Cimatti, Felice. 2013. *Filosofia dell’animalità*. Roma-Bari: Laterza.
- . 2018. *Cose. Per una filosofia del reale*. Torino: Bollati Boringhieri.

98 Cimatti 2018, 128. La traduction est la mienne.

- De Saussure, Ferdinand. 1995 (1922). *Cours de linguistique générale*. Paris: Éditions Payot.
- Derrida, Jaques. 1972. *Marges de la philosophie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
 ———. 1988. *Mémoires pour Paul de Man*. Paris: Galilée.
- Eidelsztein, Alfredo. 2020. *L'origine del soggetto in psicoanalisi*. Trento: Paginaotto.
- Floury, Nicolas. 2010. *Le réel insensé. Introduction à la pensée de Jacques Alain Miller*. Paris: Germina.
- Foucault, Michel. 2001. “Lacan, le libérateur de la psychanalyse” in *Dits et écrits (1976-1988)*, tome II. Paris: Gallimard.
- Freud, Sigmund. 1954. “Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle (L’homme aux rats)” in Freud, Sigmund. *Cinq psychanalyses*. 199-261. Paris: PUF.—. 1973. “Le roman familial des névrosés” in Freud, Sigmund. *Névrose, psychose et perversion*. 157-160. Paris: PUF.
 ———. 1988. “L’inconscient” in Freud, Sigmund. *Oeuvres complètes. Psychanalyse. Vol. XIII (1914-1915). Une névrose infantile, Sur la Guerre et la Mort, Métapsychologie, Autres textes*. 207-244. Paris: PUF.
 ———. 1992. “La négation”, in Freud, Sigmund. *Oeuvres complètes. Psychanalyse. Vol. XVII, 1923-1925. Autoprésentation, Inhibition, symptôme et angoisse, Autres textes*. 165-171. Paris: PUF.
- Lacan, Jacques. 1966. *Écrits*. Paris: Seuil.
 ———. 1973. *Le Séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)*. Paris: Seuil.
 ———. 1975a. *Le Séminaire. Livre I. Les écrits techniques de Freud (1953-1954)*. Paris: Seuil.
 ———. 1975b. *Le Séminaire. Livre XX. Encore (1972-73)*. Paris: Seuil.
 ———. 1978. *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955)*. Paris: Seuil.
 ———. 1982. “Le symbolique l’imaginaire et le réel (1953)”. *Bulletin de l’Association freudienne* 1: 4-13.
 ———. 1991. *Le Séminaire. Livre XVII. L’envers de la psychanalyse (1969-1970)*. Paris: Seuil.
 ———. 2006. *Le Séminaire. Livre XVIII. D’un discours qui ne serait pas du semblant (1971)*. Paris: Seuil.
 ———. 2007. “Intervention après un exposé de Claude Lévi-Strauss à la Société française de philosophie, ‘Sur les rapports entre la mythologie et le rituel’, avec une réponse de celui-ci”. *Le mythe individuel du névrosé, ou, Poésie et vérité dans la névrose*. 99-113. Paris : Seuil.
 ———. 2011. *Le Séminaire. Livre XIX...ou pire (1971-1972)*. Paris: Seuil.
 ———. inédit. *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse (1964-1965)*.
 ———. inédit. *Le Séminaire. Livre XXIV. L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre (1976-1977)*.
 ———. inédit. *Le Séminaire. Livre XXVII. Dissolution (1980)*.
- Lacoue-Labarthe, Philippe et Nancy, Jean-Luc. 1990. *Le titre de la lettre. Une lecture de Lacan*. Paris: Galilée.
- Lévi-Strauss, Claude. 1958. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.
- Mancini, Ajazzi Mario. 1992. “La psicoanalisi tra creazione e costruzione. Intorno al ‘Verbario’ di Nicolas Abraham e Maria Torok” in Abraham, Nicholas, et Torok, Maria. *Il Verbario dell’Uomo dei Lupi*. Tr. it. Mario Ajazzi Mancini. 11-40. Napoli: Liguori.
- Matte Blanco, Ignacio. 1975. *The Unconscious as Infinite Sets. An Essay in Bi-Logic*. London: Duckworth.

- Maniglier, Patrice. 2006. *La vie énigmatique des signes: Saussure et la naissance du structuralisme*. Paris: Léo Scheer
- . 2012. *Acting Out the Structure*, dans P. Hallward, K. Peden (curée par), *Concept and Form Vol.II: Interviews and Essays on the Cahiers pour l'Analyse*. 25-47. London: Verso.
- . 2010. *The structuralist legacy*, dans R. Braidotti (curée par), *The history of continental philosophy*, Vol. 7: *After post-structuralism: transitions and transformations*. 55-83. Durham: Acumen.
- Miller, Jacques- Alain. 2000. “Biologie lacanienne et événement de corps”. *La cause freudienne* 44: 7-59.
- . 2001. “Le réel est sans loi”. *La cause freudienne* 49: 7-19.
- . 1999. “Les six paradigmes de la jouissance”. *La cause freudienne* 43: 7-29.
- . 2018. *L'Uno-tutto-solo. L'orientamento lacaniano*. Roma: Astrolabio.
- Milner, Jean Claude. 1978. *L'Amour de la langue*. Paris: Seuil.
- Jaudel, Nathalie. 2014. *La légende noire de Jacques Lacan*. Paris: Navarin éditeur.
- Pagliardini, Alex. 2016. *Il sintomo di Lacan, Dieci incontri con il reale*. Roma: Galaad Edizioni.
- Palombi, Fabrizio. 2009. *Jacques Lacan*. Roma: Carocci.
- Rifflet-Lemaire, Anika. 1970. *Jacques Lacan*. Bruxelles: Charles Dessart.
- Redaelli, Enrico. 2019. “La struttura immanente. Simultaneità del tutto e delle parti in Lévi-Strauss”. *Noéma* 10: 17-39.
- Ronchi, Rocco. 2017. *Il canone minore, Verso una filosofia della natura*. Milano: Feltrinelli.
- . 2020. “A proposito del canone minore. Risposte agli amici”. *Etica & Politica / Ethics & Politics* 1: 429-443.
- Virno, Paolo. 2013. *Saggio sulla negazione: per una antropologia linguistica*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Roudinesco, Élisabeth. 1986. *Histoire de la psychanalyse en France: La bataille de cent ans*. Paris: Seuil.
- Zafiroopoulos, Markos. 2010. *Lacan and Levi-Strauss or The Return to Freud (1951-1957)*, London: Karnak Books.