

« Nous allons voir dans Antigone ce point de visée qui définit le désir, ce point de visée qui va vers une image, centrale sans aucun doute, qui devient je ne sais quel mystère jusqu'ici inarticulable puisqu'il faisait ciller les yeux au moment où on la regardait, et qui pourtant, cette image, est bien là au centre de la tragédie, puisque c'est l'image d'Antigone elle-même dans tout son éclat fascinant, dont nous savons bien qu'au-delà du dialogue de la famille et de la patrie, qu'au-delà de tous les développements moralisants, c'est bien elle qui nous fascine, dans cet éclat insupportable, dans ce qu'elle a qui nous retient et qui à la fois nous interdit, au sens où cela nous intimide, dans ce quelque chose de déroutant qu'a l'image de cette victime si terriblement volontaire. » C'est ce que dit Lacan dans la leçon du 25 mai 1960, leçon 21 de notre édition.

Si j'ai voulu commencer par cette citation, c'est qu'elle résume l'intention de Lacan dans ce séminaire, celle de nous faire manger le livre d'Antigone, de telle sorte que nous ne restions plus interdits face à l'image fascinante et mystérieuse que nous présente cette héroïne tout au long de sa Passion.

Image du désir, elle en devient la figure au sens de la figure de style, dès lors que Lacan l'élève au rang d'exemple, non pas d'exemple à suivre, mais à méditer et que cette figure de style héroïque déchire brusquement le voile jusque-là jeté sur l'éthique de la psychanalyse concernant le jugement sur l'action. Déchirement du voile qui faisait l'enthousiasme d'un des témoins éminents de ce séminaire à l'époque, Moustafa Safouan. Déchirement du voile pour enfin donner corps de doctrine à l'éthique de la psychanalyse. Ce n'est rien moins que ce qui est obtenu du commentaire d'Antigone. Et ce n'était pas acquis à l'époque pour une psychanalyse qui se perdait avec l'hypothèse d'une assomption génitale du Moi dans les méandres d'un accomplissement et d'un bonheur aussi béat qu'inconsistant au regard des enjeux d'une existence humaine. Toujours le service des biens et du Bien, dont Lacan démontre qu'il augure dans *Antigone* le déchaînement des signifiants et de l'impensable dans l'horreur.

De quelle position Antigone part elle ?

D'une position qui lui fait reconnaître le lien à son frère, néanmoins traître à la patrie, comme irréductible. C'est ce que nous en dit Lacan dans cette leçon inaugurale sur Antigone du 25 mai 1960 : « Alors que déjà elle-même a semblé fléchir dans une sorte de désir-*Mon père, pourquoi m'avez-vous abandonnée ?* –elle se reprend, et aussi bien, dit, *sachez-le, je n'aurais pas défié la loi des citoyens pour un mari ou un enfant à qui on eût refusé la sépulture, parce que après tout, dit-elle, si j'eusse perdu un mari dans ces conditions, j'aurais pu en prendre un autre, que si même j'avais perdu un enfant avec le mari, j'aurais pu refaire un autre enfant avec un autre mari, mais ce frère autadelphos (vers 503)- le terme grec se liant soi-même avec le frère parcourt toute la pièce, il apparaît au premier vers, quand elle parle à Ismène, ce frère né du même père, maintenant le père et la mère sont cachés dans l'Hadès, il n'y a plus aucune chance que quelque frère en renaissance jamais*

*Mètros d'en Haidou kai patros kekeuthotoin/ Ouk est'adelphos ostis an blastoi pote (v 911-912).*

La singularité du désir sur lequel se campe Antigone a pu faire croire à Goethe, cet excellent commentateur d'Antigone que ces deux vers étaient une pure interpolation, pour ne pas dire un rajout d'héritiers trop zélés. Et l'hypothèse que fait Goethe dans ses *Conversations avec Eckermann datées du 28 mars 1827* a suffisamment convaincu les convaincus qu'il se trouve toute une tradition de commentateurs, comme le rappelle Lacan, qui y ont vu une interpolation, en déniait à Antigone le droit d'arc-bouter son désir sur ce lien au nom-du-père par le frère et au désir criminel de la mère. Mais c'est là que Lacan inflige un démenti cinglant à de telles hypothèses fumeuses, en montrant que ces vers, loin d'être interpolés, ni ajoutés, sont cités par Aristote dans la *Rhétorique* Livre III Chapitre XVI sur la narration. C'est sur cette assise que repose la position irréductible d'Antigone, n'en déplaise à ceux qui sont chargés par le poète de s'émouvoir dans la pièce, à savoir le Chœur, qui dit d'Antigone qu'elle est ômos, cru, non-civilisé, pour se faire l'écho d'une opinion commune qui n'est pas loin d'être partagé par un certain nombre de psychanalystes que les affirmations de Lacan ont tendance à laisser encore sceptique sur la portée éthique du désir d'Antigone.

C'est que pour Lacan elle se campe sur une certaine limite qui est son horizon, ôriso, orisan, dit le texte grecque et elle n'en démord, ce n'est pas de la loi des dieux d'en bas, ni de la Diké des dieux dont elle se soutient, comme elle le dit à Créon, mais de rien d'autre que ce qui fait limite pour elle et qui interdit que le corps de son frère soit livré sans sépulture à la pourriture sans voile, aux chiens et aux oiseaux qui transporteront cette pourriture jusqu'au cœur de la cité. Elle le refuse au nom de la limite sur laquelle elle se campe, qui, elle, ne s'autorise que de quoi ?

« C'est précisément l'image de la limite de l'horizon, de la limite. Il s'agit de rien d'autre que de la situation d'une limite sur laquelle elle se campe, et sur laquelle rien ne peut faire que quelqu'un puisse huperdrammein passer au-delà, nomima, ce ne sont plus les lois, mais une certaine légalité agrapta qu'on traduit toujours par non écrites, et qui veut dire en effet cela des dieux. Il ne s'agit de rien d'autre que de l'évocation de ce qui est en effet de l'ordre de la loi, mais qui n'est nullement développé dans aucune chaîne signifiante » nous dit Lacan. De quoi s'agit-il ?

Nous l'avons dit, du nom-du-père et du désir criminel de la mère dont elle se veut jusqu'au bout le témoin, mais surtout de cette propriété sur laquelle insiste Lacan que cette référence à l'être du criminel comme tel est issue de la pure coupure signifiante, qu'elle est un effet du langage, en tant qu'il invite Antigone à se faire le gardien de ce qui est, de l'être de ce qui est, par la seule vertu du signifiant. Où l'on voit l'articulation de la tragédie à la théorie du signifiant que déjà développe Lacan depuis des années et qu'il remet à l'ouvrage dans *L'Éthique de la psychanalyse*. Car cette coupure signifiante dont il fait le point tournant du choix d'Antigone est ce qui l'intéresse au titre de l'atê dont Antigone se trouve porteuse du fait de son ascendance. L'atê, c'est à la fois en grec la malédiction, le malheur et le destin, c'est ce qui découle des coordonnées signifiantes d'un sujet au regard de son ascendance, autant dire du malheur. C'est sur cet atê qu'il convient d'asseoir le désir d'un sujet, nous dit

Lacan, quoiqu'il en coûte de désagrément pour lui et c'est à la traversée de cet atê, (qui mène avec ou sans jeu de mots à une forme nouvelle d'at(h)êisme ) que nous invite Antigone.

Alors on va dire que ce qui pousse Antigone à défier Créon et qui la conduit du fait de ce défi jeté à la figure du tyran et de son kérigme, de sa défense d'enterrer ce frère ennemi de la patrie, à être emmurée vivante, c'est le désir de mort comme tel, porté par cet atê, et, comme on est prudent chez les psychanalystes, on va relativiser la position de Lacan sur cette gosse-pais- pas civilisé qui se jette délibérément dans la gueule du loup et sait qu'elle va en mourir. On ira même jusqu'à dire que l'éthique de la psychanalyse selon Lacan comporte une faille qui est celle de reposer sur l'apologie d'un désir de mort qui se concrétise à la fin de la pièce par le suicide d'Antigone. L'éthique de la psychanalyse serait-elle le triomphe de la pulsion de mort, comme telle ? Et vu de l'angle étroit d'une lecture littérale des leçons de Lacan, on essaiera d'avoir raison. Mais est-ce bien ce que dit Lacan ?

Il est à notre portée de reconnaître que Lacan se pose lui-même la question : « Antigone, qu'est-ce que c'est ? Est-ce que c'est, selon l'interprétation classique, la servante d'un ordre sacré ou le respect de la substance vivante ? Et pour répondre à cette question il répond simplement, nous l'avons vu par l'appui sur une certaine limite de la légalité non écrite. Un « c'est comme ça, parce que c'est comme ça ! » qui permet d'interpréter le désir de mort comme le choix de la substance vivante dont elle s'est trouvée porteuse au titre de son atê familiale. Elle répond crânement à Ismène : « Tharsei ! Ne t'inquiète pas ! Su men Zês ! Toi, tu vis ! Mon âme-ê émê psychê-est morte –tethnêken-depuis longtemps-palai-pour-ôte-aux-morts- thanousin- porter secours-ôphelein. Son âme est morte depuis longtemps pour porter secours aux morts ! C'est donc d'une mort empiétant sur la vie et d'une vie sur la mort que nous parle Lacan dans cette expérience de l'entre-deux-morts où elle a tout perdu des biens de ce monde relatée par le kommos, la plainte d'Antigone au seuil de la mort réelle.

*« Privée de pleurs de deuil, sans amis ( aphilos), anumenaios (sans mari), me voici malheureuse entraînée sur la route qui s'ouvre devant moi !*

*Infortunée, je n'aurais plus le droit de contempler l'éclat de ce flambeau sacré ;*

*Et, sur mon sort que nul ne pleure, pas une bouche amie pour pousser un gémissement. »*  
(V876-882)

Que nous dit cette plainte ? C'est que c'est dans la voie de la solitude que le héros tragique rencontre son atê, ce qui caractérise bien ce dont Lacan nous rend compte, quand il parle de cette dimension d'à-bout-de-course dans laquelle se situe le héros tragique au terme de son parcours. Solitude et regret de ce qu'il a perdu, définitivement perdu des biens de ce monde, ami, mari, flambeau, comme emblème phallique d'un certain triomphe.

Cette plainte n'est-elle que l'expression de la pulsion de mort ou cette possibilité donnée au sujet tragique, et par là à tout sujet, d'expérimenter les conséquences de son atê, juste avant ce passage que je vous ai cité Antigone évoque cette union malheureuse et incestueuse dont elle est issue.

Nous dirons donc, que bien plus que la pulsion de mort elle-même, le héros à bout de course expérimente la perte qui n'a d'autre sens dans les termes de Lacan que la castration par rapport à ces biens auxquels il a fallu renoncer du fait de cet atê.

Que signifie à ce stade l'entre-deux-morts, c'est cet état intermédiaire entre cette mort aux biens de ce monde, cette expérience de la perte des objets les plus chers à nos yeux et la mort réelle.

C'est au cœur de cette expérience héroïque que nous mène Lacan pour nous faire entendre que c'est précisément cette expérience qui est requise pour n'importe quel sujet en fin de cure : l'accroche du sujet aux signifiants de son atê, son arrimage au nom-du-père, l'expérience d'une perte sans retour comme autant de balises pour ce qu'il convient d'appeler une fin de cure.

Bien entendu Lacan le répète que tout ceci a un prix, et que ce prix doit être payé d'une livre de chair, que cet ordre de la loi répond à une comptabilité dans l'Autre qui donne à chacun la dimension de son désir.

Mais l'essentiel n'est pas là, il est de nous faire entendre qu'Antigone demeure toujours un exemple de désir accompli à son terme pour l'analysant qui prétendrait y accéder. Ce n'est pas un message de mort que délivre Lacan en se référant à une héroïne qui finit par se pendre, mais un message de vie, d'où sa référence passagère, mais réelle, à la substance de la vie, quand Lacan parle d'Antigone. Et la plainte d'Antigone elle-même n'est-elle pas toute entière tournée vers cette vie aux biens perdus, comme elle l'est chez les patients en fins de cure que nous recevons, si tant est que la fin de cure s'expérimente dans le champ de l'entre-deux-mort ?

Et à propos d'Œdipe, père d'Antigone, et autre héros, que dit Lacan, de ce fameux mê phunai, plutôt ne pas être ? Qu'énonce Lacan ? « C'est là la préférence sur laquelle doit se terminer une existence humaine parfaitement achevée, celle d'Œdipe, si achevée que ce n'est pas de la mort de tous qu'il meurt, à savoir d'une mort accidentelle, de la vraie mort, mais de celle dans laquelle il raille lui-même son être. C'est ce que j'appellerai une malédiction consentie, de cette vraie subsistance qu'est la subsistance de l'être humain, cette subsistance dans la soustraction de lui-même à l'ordre du monde. » C'est dans la leçon du 29 juin 1960.

Et c'est comme ça que tout un chacun ou chacune peut s'orienter dans la cure qu'il termine, non pas nécessairement dans la radicalité d'Antigone ou d'Œdipe, mais c'est toujours par quelques franchissements de la limite, bénéfique, que l'homme fait l'épreuve de son désir.

Si le héros, comme l'homme du commun en fait l'expérience dans le meilleur des cas dans la cure, fait l'épreuve de son désir par quelques franchissement de la limite, que dire de cet anti-héros qu'est Créon ?

De lui, Lacan dira en reprenant les paroles du Chœur qu'il a commis une faute-amartanôn, ce qui n'est pas le cas d'Antigone. Il est intéressant de relever que cette faute-amartia- est celle-là même qu'Aristote impute au héros tragique dans sa *Poétique*, mais que Lacan n'impute, lui, qu'à l'anti-héros. Car pour Lacan Antigone en suivant son désir n'a commis aucune faute.

Quel est alors la faute de Créon ? C'est de vouloir le bien de la cité à tout prix en refusant sa sépulture à celui qu'il juge comme un traître à la patrie et en ne l'accordant qu'à son défenseur. Créon commet sa faute au nom du Bien, entraînant, nous dit Lacan, le déchaînement des signifiants, le monde, dit-il, de l'impensable, tel qu'il éclate dans la colère de son fils Hémon rendu fou furieux par la mort d'Antigone, et qui retourne sa fureur contre lui-même en se suicidant. Tel qu'il éclate aussi avec le suicide de l'épouse de Créon, Eurydice, qui se donne la mort après avoir appris le suicide de leur fils. Déchaînement des signifiants, monde de l'impensable qui relie sans aucun doute la volonté de faire le Bien à la Chose, dans sa dimension d'horreur. Lacan vient ici souligner la limite de la morale kantienne appliquée à ce cas : on ne peut honorer également ceux qui ont défendu la patrie et ceux qui l'ont attaqué. D'un point de vue kantien, il s'agit là d'une maxime qui peut être donnée comme règle de raison ayant une valeur universelle.

Mais, dit-il, le spectacle tragique ne nous montre-t-il pas l'objection fondamentale, première, à une morale fondée sur l'universalité de la maxime ? Le Bien ne saurait vouloir régner sur tout sans qu'apparaisse là un excès dont la tragédie nous avertit que les conséquences seront fatales.

Quel est cet excès et quelle est cette faute ? C'est d'avoir trahi le pacte qui le liait à Antigone, pacte selon lequel il aurait dû être fidèle au lien qui unissait Antigone à Polynice, à l'être du criminel comme tel, au nom d'une ascendance qu'il se devait de respecter. Créon trahit ce pacte, entraînant la décision d'Antigone de ne pas céder sur son désir.

Si bien qu'on peut dire que la maxime de Lacan « La seule chose dont on puisse être coupable, c'est d'avoir cédé sur son désir » découle en droite ligne de son analyse d'Antigone dans la mesure où contrairement à Créon elle ne commet pas la faute que Lacan impute à Créon. Elle ne commet aucune faute à l'endroit de son désir qui est de donner une sépulture à l'être du criminel comme tel. Elle refuse de se rendre coupable à l'endroit du pacte qui l'unit à son frère et par son frère à Œdipe et à Jocaste, comme elle le dit très bien dans l'ultime plainte qu'elle lance juste avant de mourir. En ce sens si la crudité d'Antigone peut s'analyser du côté du désir de mort, elle se soutient aussi de part en part de quelque chose qui indique la voie de la substance vivante, qu'est le désir en lui-même en tant qu'il s'autorise du nom du père chez Antigone et chez quiconque y a affaire.

Remarquons que la définition de la maxime de Lacan suppose à l'horizon de l'éthique que quelque trahison puisse avoir lieu. C'est dans la mesure où le sujet lui-même peut se trahir lui-même, en manquant de loyauté à son propre égard, ou peut être trahi par quelqu'un auprès duquel il est lié par un pacte que l'horizon de l'éthique apparaît dans cette liaison étrange avec la dimension de la trahison. Pourtant c'est bien cette expérience que nous avons avec nous-mêmes et dans les cures que nous dirigeons que nous avons à tenir ferme sur ce qui comme désir anime un sujet, de telle sorte qu'il ne trahisse pas lui-même ses attentes ou ne soit pas trahi dans ses attentes.

Je me souviens de l'illumination qui avait saisi l'une de mes patientes physicienne et probabiliste, lorsqu'elle avait entendu en cure que sa vocation pour le calcul probabiliste lui venait de son père mathématicien, mais surtout d'une atèle familiale qui lui avait fait perdre les

siens au cours d'un évènement extrêmement rare. Sa spécialité était le calcul de probabilité des évènements rares. Elle a depuis poursuivi sa route en recherche fondamentale et c'est de ce désir reconnu qu'elle tire sa reconnaissance sociale, comme si la maxime de Lacan avait la propriété d'expliquer à la fois les tourments d'une issue tragique et le choix qu'un sujet trouve, comme Lacan le suggère, dans une meilleure route pour lui-même...Et ça s'arrange miraculeusement, dit-il.

Ainsi le commandement de ne pas tolérer la trahison, qu'il s'agisse de se trahir soi-même ou d'être trahi, demeure-t-il toujours à l'horizon de l'éthique. Si elle est intitulé éthique de la psychanalyse, ce n'est pas qu'elle ne concerne que le psychanalyste, mais le psychanalyste et l'homme du commun qui vient le voir pour autant que l'un et l'autre savent que le désir se paie d'un certain prix et qu'à s'engager dans cette voie il y a toujours un prix à payer. Car pour ne pas se trahir ou être trahi, il y a à payer le prix du désir. C'est ce prix que paie le héros tragique, comme l'analyste et l'homme du commun, s'ils consentent au désir.