



**TEORIA E STORIA DEL DIRITTO PRIVATO**

RIVISTA INTERNAZIONALE ONLINE - PEER REVIEWED JOURNAL  
ISSN: 2036-2528

Cristina Guarnieri

**Jacques Lacan:  
Antigone o l'etica del desiderio**

**Numero Speciale Anno 2022**

***Ombre del diritto***

(a cura di F. Mancuso e V. Giordano)

Materiali dai seminari del PRIN 2017

'The Dark Side of Law'

*[www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com](http://www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com)*

Proprietario e Direttore responsabile  
Laura Solidoro

Comitato Scientifico

A. Amendola (Univ. Salerno), E. Autorino (Univ. Salerno), C. Corbo (Univ. Napoli Federico II), J.P. Coriat (Univ. Paris II), J.J. de Los Mozos (Univ. Valladolid), L. Garofalo (Univ. Padova), P. Giunti (Univ. Firenze), L. Loschiavo (Univ. Teramo), A. Petrucci (Univ. Pisa), P. Pichonnaz (Univ. Fribourg), J.M. Rainer (Univ. Salzburg), S. Randazzo (Univ. LUM Bari), L. Solidoro (Univ. Salerno), J.F. Stagl (Univ. de Chile), E. Stolfi (Univ. Siena), V. Zambrano (Univ. Salerno)

Comitato Editoriale

A. Bottiglieri (Univ. Salerno), M. d'Orta (Univ. Salerno), F. Fasolino (Univ. Salerno), L. Gutiérrez Massón (Univ. Complutense de Madrid), L. Monaco (Univ. Campania L. Vanvitelli), M. Scognamiglio (Univ. Salerno), A. Trisciunglio (Univ. Torino)

Redazione

M. Beghini (Univ. Verona), M. Bramante (Univ. Telematica Pegaso), P. Capone (Univ. Napoli Federico II), S. Cherti (Univ. Cassino), C. De Cristofaro (Univ. Roma La Sapienza), N. Donadio (Univ. Milano), A. Guasco (Univ. Giustino Fortunato) P. Pasquino (Univ. Salerno)

Segreteria di Redazione

C. Cascone, G. Durante, M.S. Papillo

Sede della Redazione della rivista:

Prof. Laura Solidoro  
Via R. Morghen, 181  
80129 Napoli, Italia  
Tel. +39 333 4846311

Aut. Tr. Napoli n. 78 del 03.10.2007

Provider Aruba S.p.A  
Piazza Garibaldi, 8  
52010 Soci AR  
Iscr. Cam. Comm. N° 04552920482  
P.I 01573850616 – C.F. 04552920482.

Con il patrocinio di:



Ordine degli Avvocati di Salerno



Dipartimento di Scienze Giuridiche  
(Scuola di Giurisprudenza)  
Università degli Studi di Salerno

*I saggi che compongono questo numero speciale di Teoria e Storia del Diritto Privato sono stati sottoposti al giudizio di due Referees con il sistema del 'double blind'.*

*In Redazione per questo numero speciale: M. Luciano (Univ. Salerno), P. Pasquino (Univ. Salerno).*

## Jacques Lacan: Antigone o l'etica del desiderio

**SOMMARIO:** 1. Il mistero del desiderio, il fulgore di Antigone – 2. La seconda morte – 3. Hegel e la conciliazione – 4. Critica a Hegel: l'eccesso del desiderio – 5. Creonte o il fantasma sadico del desiderio – 6. Antigone l'inflessibile – 7. I desideri in Lacan – 8. La crudeltà di Antigone, il lato oscuro del desiderio – 9. La psicoanalisi e il desiderio di felicità – 10. Il desiderio avveduto dell'analista, il vuoto alla fine dell'analisi – 11. Avete agito in conformità al vostro desiderio?

Jacques Lacan è un pensatore noto per la sua oscurità, un autore che non si lascia masticare immediatamente. Come fa notare Nietzsche, occorre «ruminare» i testi importanti più volte prima di intenderne qualcosa<sup>1</sup>. Nelle pagine finali del *Seminario VII*, tenuto fra il 1959 e il 1960 e intitolato *L'etica della psicoanalisi*, la figura di Antigone sembra racchiudere un mistero: il mistero del desiderio<sup>2</sup>.

Cominciamo con il dire che l'etica della psicoanalisi di Jacques Lacan si configura come 'etica del desiderio' e in tale concezione Antigone rappresenta «un punto di svolta»<sup>3</sup>. Ma cosa significa dire che l'etica della psicoanalisi è un'etica del desiderio? La riflessione su Antigone ci avvicina a questa enigmatica formulazione di Lacan, che culmina nella celebre frase: «Non cedere sul proprio desiderio»<sup>4</sup>. Questo è il principio cui dovrebbe ispirarsi ogni analista lacaniano.

---

<sup>1</sup> F. NIETZSCHE, *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, trad. it., Milano, 1984, 11.

<sup>2</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi 1959-1960*, trad. it., Torino, 1994, 315.

<sup>3</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 309.

<sup>4</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 401. Su questa celebre formula e sul seminario VII in generale cfr. B. MORONCINI, R. PETRILLO, *L'etica del desiderio. Un commentario del seminario sull'etica di Jacques Lacan*, Napoli, 2021.

Questo è l'esito che ogni analisi lacaniana dovrebbe raggiungere<sup>5</sup>: «Non cedere sul proprio desiderio».

Si tratta di una nuova massima che sostituisce gli imperativi categorici kantiani e che non ha nulla a che vedere con la morale. Un imperativo curioso, se è vero che siamo abituati da una lunga tradizione a concepire il desiderio come qualcosa che si oppone all'etica. Dove c'è etica, normalmente c'è repressione del desiderio, o quantomeno repressione degli istinti pulsionali più immediati. Quante volte si dà credito al luogo comune secondo cui per amare, per convivere con gli altri, per essere retti, occorre saper 'rinunciare al proprio desiderio', bisogna sacrificarsi, in nome del bene comune. Come si vedrà, Lacan si situa in un punto delle cose molto diverso rispetto alla prospettiva del famigerato 'bene comune'.

La legge morale interdice il desiderio, lo argina, gli assegna un limite, lo addomestica. La psicoanalisi di Lacan, invece, scardina questa opposizione fra Legge e desiderio<sup>6</sup>. E addirittura: non solo il desiderio non è qualcosa da contrapporre all'etica. Anzi: l'unica etica, dice Lacan, l'unica etica valida per uno psicoanalista risponde alla massima: 'non cedere sul tuo desiderio'. La sola colpa che Lacan attribuisce al soggetto è quella di cedere sul proprio desiderio.

### 1. *Il mistero del desiderio, il fulgore di Antigone*

Per arrivare a comprendere il significato di questo enigmatico imperativo dobbiamo passare per Antigone. «Antigone ci fa vedere il punto di mira che definisce il desiderio»<sup>7</sup>. La mira del desiderio «va verso un'immagine che detiene non so quale mistero finora

---

<sup>5</sup> Sul fine analisi si vedano in particolare J. LACAN, *Il seminario. Libro XV. L'atto (1967-1968)*, trad. it., edizione fuori commercio e le interessanti considerazioni di C. FANELLI, *Nei deserti del fine analisi. Nuove prospettive sull'atto*, in *Tyche. Quaderni Irpa*, Milano, 2022 (di prossima pubblicazione).

<sup>6</sup> Su questo tema si veda M. RECALCATI, *Jacques Lacan, I. Desiderio, godimento e soggettivazione*, Milano, 2012.

<sup>7</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 314.

inarticolabile»<sup>8</sup>: l'immagine affascinante di Antigone, un'immagine che ci seduce, ci cattura, «nel suo fulgore insopportabile, in quel che ha che ci trattiene e ci lascia al tempo stesso interdetti, nel senso che ci intimidisce, in quel che ha di sconcertante – questa vittima così terribilmente volontaria»<sup>9</sup>.

Antigone è una vittima così terribilmente volontaria che racchiude un mistero inarticolabile, il mistero del desiderio. La sua bellezza produce un effetto di accecamento. Bisogna socchiudere gli occhi quando la si guarda. È un grande enigma questo 'fulgore' di Antigone di cui parla Lacan. Siamo di fronte a un paradosso. La catarsi tragica – la purgazione dalle passioni che avviene attraverso timore e pietà<sup>10</sup>, che ci purga dalla serie dell'immaginario, da tutte le rappresentazioni che noi ci facciamo di noi stessi e del mondo – avviene tramite l'immagine di Antigone che avanza nella tomba, verso la morte, e proprio lì appare in tutta la sua bellezza, nel suo fulgore. Cosa ha a che vedere questo fulgore con il desiderio? E da dove sorge tale fulgore? Ecco una prima risposta inquietante: la bellezza di Antigone dipende dal posto che ella viene a occupare, dal luogo di «intermedio tra due campi simbolicamente differenziati», il luogo tra la vita e la morte: «È indubbiamente da questo posto che essa trae il suo fulgore»<sup>11</sup>.

La bellezza di Antigone, mentre scende nella tomba, non è dell'ordine del Bello in quanto armonia della forma, del Bello che ci ripara dalla morte, che ci salva dalla distruzione. Il fulgore di Antigone sembra spingerci ancor più verso la distruzione, o forse è l'ultimo istante prima della morte. Ma allora, cosa significa il rapporto tra il Bello e la morte in rapporto al desiderio?

---

<sup>8</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 314.

<sup>9</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 314.

<sup>10</sup> ARISTOTELE, *Poetica*, trad. it., Milano, 2000, cap. VI.

<sup>11</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 315.

## 2. *La seconda morte*

L'immagine di Antigone nel suo fulgore ci purifica dalle passioni immaginarie, poiché si situa nel luogo della seconda morte, ovvero della morte in vita. La prima morte è la morte del corpo biologico. La seconda morte è la pietrificazione in vita, quella esemplarmente rappresentata da Niobe. Questa espressione, ripresa dall'Apocalisse e da Sant'Agostino, sta a significare la distruzione del soggetto nella vita stessa. Antigone, espressione del desiderio più puro, ha dunque una strana e inquietante prossimità con la morte. È un cadavere vivente.

Il luogo della seconda morte è un posto di totale annichilimento, di assoluta devastazione. È la zona in cui la morte sconfinava con la vita e la vita con la morte. Lacan ci dice che la tragedia di Sofocle mostra bene «che cosa significhi la posizione, la sorte di una vita che sta per confondersi con la morte certa, morte vissuta anticipatamente, morte che sconfinava sul campo della vita, vita che sconfinava sulla morte»<sup>12</sup>. Questa zona, effettivamente, è al cuore di ogni tragedia e di ogni esperienza di desiderio nella vita umana.

Ma perché indicare una prossimità fra il desiderio e la morte? Il desiderio non dovrebbe essere una potenza che si oppone alla morte? Una forza erotica, una spinta pulsionale capace di combattere la violenza di Thanatos? Una delle particolarità di Jacques Lacan è di mettere sempre a soqquadro i luoghi comuni e le certezze convalidate. Così scrive: «È nella traversata di questa zona che il raggio del desiderio si riflette e allo stesso tempo si ritrae, arrivando a darci [...] l'effetto del bello sul desiderio»<sup>13</sup>. È una frase densa, difficile da interpretare.

Il rapporto del desiderio con il Bello è molto particolare. La bellezza non estingue la corsa del desiderio. Qualcosa sfugge sempre alla presa di chi desidera. Non si arriva mai. È la dimensione sempre mancante di ogni movenza desiderante che Lacan aveva messo bene in luce negli

---

<sup>12</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 315.

<sup>13</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 316.

anni precedenti<sup>14</sup>. Ogni desiderio è tale in quanto mancanza a essere<sup>15</sup>. La zona di fulgore e splendore trascina il desiderio irresistibilmente, ma in un certo senso è soltanto 'uno specchietto per le allodole' perché il desiderio non può arrestarsi nella bellezza, anzi produce sempre un eccesso che lo spinge verso una zona fra la vita e la morte. Il desiderio persegue «la disruzione di ogni oggetto»<sup>16</sup>, sfalda ogni immagine, ogni idea. Quando noi desideriamo in modo potente è come se cadessero tutte le rappresentazioni consuete di noi stessi. La meta stessa del desiderio sfugge, e si rivela un miraggio. C'è una spinta metonimica a desiderare sempre altro rispetto all'oggetto che si ha di mira.

Il desiderio fa perdere i rapporti di forza, li fa cadere. La potenza del desiderio produce un turbamento. «L'effetto del bello risulta dal rapporto dell'eroe con il limite»<sup>17</sup>. Qualcosa di bello ci rapisce mentre Antigone varca quel limite e va verso la rovina. Una dimensione inquietante avvolge il desiderio... c'è una rovina in vista. È la rovina di sé e di tutte le rappresentazioni immaginarie che ci facciamo di noi stessi. Come se il desiderio spingesse verso una soglia di annientamento. Questo è un punto molto importante: ogni esperienza di desiderio porta con sé un punto rovinoso – non in senso moralistico, bensì nel senso di uno spossessamento radicale di sé. Basta provare una passione vorticosa per qualcuno per sentire la verità di questa dimensione.

### 3. *Hegel e la conciliazione*

In che senso Antigone incarna «il punto di mira del desiderio»?

Anzitutto, Lacan critica l'interpretazione che Hegel offre di Antigone. Per capire la sua critica occorre prima di tutto comprendere la posizione del filosofo di Jena. Hegel ritiene che nella tragedia di

---

<sup>14</sup> Cfr. J. LACAN, *Il seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione 1958-1959*, trad. it., Torino, 2016, 315.

<sup>15</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro IV. La relazione oggettuale 1956-1957*, trad. it., Torino, 2007.

<sup>16</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 316.

<sup>17</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 360.

Sofocle vi sia un conflitto fra due discorsi<sup>18</sup>, fra due leggi, che alla fine vanno superate dialetticamente per giungere a una conciliazione. La legge diurna, universale, della *polis* incarnata da Creonte e la legge notturna, singolare, della famiglia e degli dèi, incarnata da Antigone. Il conflitto tragico si consuma quindi fra due assoluti: l'assoluto dell'universale politico (Creonte) e l'assoluto dell'individuale etico (Antigone)<sup>19</sup>. Ma come parlare di conciliazione in questa tragedia?

La storia di Antigone si iscrive infatti nella catena generazionale del ciclo di Edipo: una sequenza catastrofica di drammi e maledizioni che fa dire a Edipo: «Non essere mai nati»<sup>20</sup>. Effettivamente una conciliazione non è possibile nel tessuto della tragedia (solo Emone, il figlio di Creonte, potrebbe rappresentare a mio parere il principio della mediazione dialettica<sup>21</sup>. Nessuno parla mai di Emone quando si commenta la tragedia Antigone... Comunque, anche Emone alla fine è destinato al suicidio, quindi non esiste alcuna ricomposizione possibile nella tragedia).

Per Hegel la conciliazione si compie invece nel passaggio alla figura successiva dello spirito, quella dello 'Stato di diritto', in cui si supera il conflitto fra le potenze etiche rappresentate da Antigone e Creonte: legge umana e legge divina, legge dello Stato e legge della famiglia. L'interesse familiare contro la salute della città<sup>22</sup>, Zeus e le divinità olimpiche contro le divinità inferie Themis e Dike. La ricomposizione dialettica metterebbe in luce il nesso fra queste due leggi. È infatti solo la Legge della città a introdurre l'uomo in un universo simbolico. Senza la legge della città ci sarebbero solo violenza, bestialità, orrore. D'altra parte, nessuna legge avrebbe valore se non vi fosse un fondamento etico a sostenerla. Legge umana e legge divina si co-appartengono. Questa sarebbe la conciliazione di Hegel, che si realizzerebbe appunto nello 'Stato di diritto'.

---

<sup>18</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 317.

<sup>19</sup> F. HEGEL, *La fenomenologia dello spirito*, trad. it., Milano, 2000, cap. VI.

<sup>20</sup> SOFOCLE, *Edipo a Colono*, in *Edipo re. Edipo a Colono. Antigone*, trad. it., Milano, 2016, 142-255, 221.

<sup>21</sup> SOFOCLE, *Antigone*, in *Edipo re*, cit., 256-345, 301.

<sup>22</sup> F. HEGEL, *Lezioni di estetica*, trad. it., Roma-Bari, 2000, 522.

#### 4. Critica a Hegel: l'eccesso del desiderio

Ora, Lacan critica l'interpretazione di Hegel – come già aveva fatto, prima di lui, Goethe. Creonte e Antigone non rappresentano per lui due principi della legge. Lacan scrive: «Creonte, spinto dal suo desiderio, esce palesemente dalla sua strada e cerca di rompere le barriere, avendo di mira il proprio nemico Polinice al di là dei limiti entro i quali gli è consentito colpirlo – vuole infatti colpirlo con quella seconda morte che non ha alcun diritto di infliggergli»<sup>23</sup>. Non c'è diritto contro diritto, ma un torto – quello commesso da Creonte –, un torto che produce un eccesso, da un lato, e una radicale inflessibilità, quella di Antigone, che produce un altro eccesso, dall'altro. La cecità di Creonte consiste nel decretare l'abbandono del corpo di Polinice in nome della Legge di Stato. La cecità di Antigone è pretendere la sepoltura senza riconoscere alcun principio di mediazione. Politico ed etico entrano in un conflitto drammatico. Creonte è accecato dal proprio potere autoreferenziale, non considera il discorso dell'altro. Antigone «è trasportata da una passione»<sup>24</sup>, non ascolta nessuno, non può dialogare, poiché lei è già presso i morti<sup>25</sup>. La mira del suo desiderio è criminale e necrofila. Sono due desideri in eccesso, incapaci di confronto.

Entrambi incarnano il lato eccessivo del desiderio e Antigone lo porta a compimento. Antigone è una figura estrema del desiderio. Il passaggio da Hegel a Lacan, quindi, come scrive Massimo Recalcati, è il passaggio «dal conflitto tra le due Leggi a un conflitto immanente al desiderio. Antigone diventa l'illustrazione drammatica di come “il punto di mira che definisce il desiderio” non si trovi più nell'intersoggettività dialettica, nel luogo del desiderio dell'Altro, ma miri verso la morte»<sup>26</sup>. Siamo quindi di fronte non a due leggi che si

---

<sup>23</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 323.

<sup>24</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 323.

<sup>25</sup> SOFOCLE, *Antigone*, cit., 263.

<sup>26</sup> M. RECALCATI, *Jacques Lacan*, cit., 261.

confrontano, ma a due desideri che si spingono entrambi verso la distruzione, la rovina. Seppur in modi differenti.

È forse questo il desiderio per cui Lacan afferma che l'unica colpa sarebbe «cedere sul proprio desiderio»? Sarebbe davvero inquietante se fosse così... Per avvicinarci di più al mistero esplorato da Lacan occorre analizzare più da vicino queste due figure.

### 5. Creonte o il fantasma sadico del desiderio

Attraverso la figura di Creonte Lacan smaschera una questione molto rilevante legata al tema del desiderio. Creonte illustra una funzione che ha a che fare con quelli che Lacan chiama «gli ideali psicoanalitici»<sup>27</sup>: Creonte illustra la funzione del Bene. Creonte vuole il bene della comunità, «è lì per il bene di tutti»<sup>28</sup>. La figura di Creonte ci insegna che bisogna liberare il desiderio dal vincolo del Bene perché desiderare il Bene produce un effetto spesso contrario a quello che ci si propone.

Creonte commette *amartia*, un errore di giudizio: questa è la sua colpa. «Il suo errore di giudizio [...] è di voler fare del bene di tutti [...] la legge senza limiti, la legge sovrana, la legge che deborda, passa il limite»<sup>29</sup>. Creonte deborda, supera il limite segnato dalle 'leggi non scritte' di Dike, della Giustizia, il Dire degli dèi. In nome del bene porta distruzione alla vita (di Polinice, di Antigone, del figlio Emone). A ben guardare, la figura di Creonte è molto vicina in questo a quella del Grande Inquisitore di Dostoevskij, che fondava il suo discorso di morte sul desiderio di fare del Bene all'umanità<sup>30</sup>.

Nella tragedia Creonte rappresenta, in un certo senso, la legge morale kantiana che, presumendo di avere valore universale, stabilisce in modo universale quale sia il Bene per tutti. Ma Lacan ci avverte con una frase decisiva che «il bene non può affatto regnare su tutto, senza

---

<sup>27</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 391.

<sup>28</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 326.

<sup>29</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 327.

<sup>30</sup> F. DOSTOEVSKIJ, *I fratelli Karamazov*, trad. it., Torino, 2005.

che compaia anche un eccesso»<sup>31</sup>. La Legge, nella sua pretesa universalità, diventa inevitabilmente inumana, aberrante, sadica, se non si articola a un'etica, a una esperienza dell'Altro<sup>32</sup>. Per seguire un universalismo etico *à la Kant*, per seguire la sua massima «non si può onorare allo stesso modo chi ha difeso la città e chi l'ha attaccata», Creonte finisce per oltrepassare il limite e distruggere sé stesso e gli altri. C'è un «campo in cui si tratta di non sconfinare»<sup>33</sup>: il limite della seconda morte. Il desiderio di compiere il bene della comunità, della *polis*, conduce a un atto criminale. Il crimine, scrive Lacan, è «un orizzonte della nostra esplorazione del desiderio»<sup>34</sup>.

La pena che Creonte commina a Polinice è la seconda morte, quella che Sade vuole infliggere alle sue vittime<sup>35</sup>. La seconda morte è l'annichilimento totale. Non solo la sparizione fisica del corpo, ma la distruzione integrale dell'essere. Nella sua furia di fare il bene, Creonte deborda e non si accorge che a causa del suo errore fatale commette un crimine radicale. C'è un fantasma sadico all'opera in questo re e in chiunque desideri fare il Bene degli altri: il fantasma di una sofferenza eterna<sup>36</sup>.

Prima scoperta sconvolgente: nel desiderio di fare il bene si annida un fantasma sadico. È difficile crederlo, poiché siamo abituati a una retorica del bene indiscussa. Eppure... per desiderare il bene della comunità il sovrano produce una sofferenza atroce. Lacan ci indica un punto veramente scabroso del desiderio: desiderare il bene di tutti e infliggere la seconda morte sono strettamente correlati, in una relazione che non è affatto casuale. C'è una inquietante prossimità fra questi due atti. Desiderare il bene e infliggere sofferenza. È un rovesciamento di

---

<sup>31</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 328.

<sup>32</sup> Questo possiamo constatarlo molto spesso anche nella nostra esperienza ordinaria. Ogni volta che qualcuno presume di sapere qual è il Bene per un altro e agisce in nome di quel Bene, si producono grandi disastri.

<sup>33</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 329.

<sup>34</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 330.

<sup>35</sup> Su questo cfr. B. MORONCINI, R. PETRILLO, *L'etica*, cit.

<sup>36</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 330.

prospettiva incredibile per noi che siamo abituati a pensare che desiderare il bene sia un ideale da perseguire.

Una prima flessione, oscillazione<sup>37</sup> rispetto alla convinzione ferrea di Creonte di fare il Bene ci è data dal dialogo con il figlio Emone. Come dicevo, Emone rappresenta per me l'istanza del mediatore: è colui che cerca un dialogo, una giusta misura, colui che comprende che bisogna cedere qualcosa all'altro se si vuole evitare di portare distruzione. Bisogna anche cedere qualcosa della propria convinzione rigida di esercitare il Bene. Ma Creonte, sicuro di sé, non ascolta il figlio. La sua posizione è irriducibile. Eppure, per quanto terribile sia il ruolo di Creonte, Lacan ci dice che in fondo la sua posizione non è la più terribile. Creonte non è il vero eroe della faccenda.

Qui Lacan fa un commento davvero molto forte: «In fin dei conti, i carnefici e i tiranni sono dei personaggi umani. Sono solo i martiri ad essere senza pietà e senza timore. Credetemi, il giorno del trionfo dei martiri sarà l'incendio universale»<sup>38</sup>. Antigone, nella sua inflessibilità e spietatezza, sarà una vera e propria martire che in nome delle sue rigide convinzioni andrà incontro alla morte. Lacan ci dice: attenzione ai martiri! In fondo, la posizione del Grande Inquisitore non è la peggiore del mondo. Sì, Creonte – come l'Inquisitore di Siviglia<sup>39</sup> – compie un errore, si sbaglia. E produce morte, sofferenza. Ma resta ancora nel campo dell'umano, dell'errore umano. I martiri, invece, come Antigone, hanno un tratto disumano.

Allora: come è possibile che Antigone sia figura del desiderio lacaniano?

Lacan ci fa vedere anche un'altra congiunzione inquietante, quella tra i 'giochi del dolore' che il sadico impone alla sua vittima e i fenomeni della bellezza. «Le vittime sono sempre ammantate non solo di tutte le bellezze, ma anche della grazia, che ne è il fiore ultimo»<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 338.

<sup>38</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 338.

<sup>39</sup> Per una lettura della *Leggenda del Grande Inquisitore* mi permetto di rinviare a C. GUARNIERI, *Il bacio del perdono nel 'Grande Inquisitore' di Dostoevskij*, in *Paradosso. Rivista di filosofia*, 2, 2022, 133-149.

<sup>40</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 330.

Nel momento stesso in cui viene decretato il supplizio di Antigone, che dovrà entrare viva nella tomba, il Coro parla di *imeros enarghes*, «desiderio reso visibile»<sup>41</sup>. Un desiderio reso visibile emerge «nel momento in cui sta per svolgersi la lunga scena della salita al supplizio»<sup>42</sup>. Come è possibile che sorga un desiderio proprio nel luogo più prossimo al supplizio?

Lacan svolge un discorso molto sottile e difficile. La sofferenza che il sadico infligge al proprio oggetto è il significante di un limite, ovvero sta a indicare una soglia: ciò che è non può rientrare nel nulla da cui è uscito. L'oggetto dei tormenti deve conservare la possibilità di essere un supporto indistruttibile. Qualcosa deve restare inaccessibile all'annientamento per sopportare i giochi del dolore. Qui arriva anche una critica fortissima di Lacan al cristianesimo, che ha eretto una immagine esemplare «che attira a sé segretamente tutti i fili del nostro desiderio – l'immagine della crocifissione»<sup>43</sup>. «Apotheosi del sadismo, divinizzazione del limite in cui l'essere sussiste nella sofferenza»<sup>44</sup>. Sono parole molto dure. Non credo che questa lettura esaurisca l'immagine del Cristo in croce, ma penso che dia da riflettere almeno su una sua possibile decifrazione. D'altronde, anche il cristianesimo non si ferma alla croce...

Quindi, dal lato di Creonte, si è scoperta una cosa fondamentale e sconvolgente rispetto al desiderio: desiderare il Bene presenta una inquietante prossimità con l'infliggere dolore. C'è una terribile prossimità fra il desiderio, la bellezza e la morte. Un fantasma sadico è all'opera in alcune forme d'espressione dei nostri desideri. Questo è il primo sconcerto.

Rivolgiamoci ora ad Antigone.

---

<sup>41</sup> SOFOCLE, *Antigone*, cit., 310.

<sup>42</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 339.

<sup>43</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 331.

<sup>44</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 331.

## 6. *Antigone l'inflessibile*

Antigone non conosce né timore né pietà. La piccola Antigone lacaniana non è una donna tenera. Lei entra veramente nel campo della seconda morte. Nel suo caso non possiamo parlare di *amartia*. Ciò che la caratterizza è l'inumanità. Antigone è inflessibile, *omos*. Il desiderio di Antigone mira al di là dell'Ate. L'Ate è l'atroce, è il limite della vita umana da non varcare. Ma Antigone varca il limite ed entra nello spazio che Lacan chiama «fra le due morti»<sup>45</sup>.

Antigone spezza violentemente la concezione del desiderio come dialettica del riconoscimento, concezione che da Hegel in poi ha conosciuto una enorme fortuna soprattutto in Francia grazie alla lettura che Kojève ha fatto della *Fenomenologia dello spirito* di Hegel<sup>46</sup>. Antigone non vuole che il suo desiderio sia riconosciuto dall'Altro. Anzi, in nome di una fedeltà assoluta al proprio desiderio, è disposta a rompere con l'Altro (con la sorella Ismene, con lo zio Creonte, con la città intera) pur di non indietreggiare rispetto alla propria missione. Il desiderio di Antigone va al di là di ogni riconoscimento. Fino alla morte!

Una lunga tradizione vede in Antigone un'eroina positiva, colei che combatte contro il tiranno, che sfida il potere e le leggi positive nel nome di una legge etica superiore<sup>47</sup>. «Ancella di un ordine sacro di venerazione», «l'immagine della carità»<sup>48</sup>. Anche molte filosofe femministe (ad esempio, Judith Butler) hanno visto in Antigone la paladina dei diritti dell'umano contro il potere dispotico del tiranno<sup>49</sup>.

---

<sup>45</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 341 ss.

<sup>46</sup> A. KOJÈVE, *Introduzione alla lettura di Hegel*, trad. it., Milano, 1996.

<sup>47</sup> Cfr. G. STEINER, *Le Antigoni. Un grande mito classico nell'arte e nella letteratura dell'Occidente*, trad. it., Milano, 2022 e A.M. RIVIELLO, *La fanciulla e il re. L'eterno conflitto tra Antigone e Creonte*, Roma, 2017.

<sup>48</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 350.

<sup>49</sup> J. BUTLER, *La rivendicazione di Antigone. La parentela tra la vita e la morte*, trad. it., Milano, 2003. Ci sarebbero molte obiezioni da fare al riguardo, anche di carattere storico e filologico – basti pensare che *tyrannos* in greco non corrisponde al nostro 'tiranno'. *Tyrannos* è re. Creonte, infatti, è re legittimo per discendenza dinastica. E la

Ma Lacan mette radicalmente in discussione il *topos* di Antigone come eroina dell'amore e delle leggi del cuore e ci fa notare che fin dal *Prologo* la tragedia mette in luce che Antigone è una morta vivente, che è già morta da tempo. «Effettivamente Antigone ha dichiarato di sé stessa e da sempre – Io sono morta e voglio la morte. Mentre Antigone si dipinge come Niobe nel pietrificarsi, con che cosa si identifica? – se non con quell'inanimato che Freud ci insegna a riconoscere come la forma in cui si manifesta l'istinto di morte. È proprio di un'illustrazione dell'istinto di morte che si tratta»<sup>50</sup>. Antigone suscita il fascino delle vittime. «Vittima e olocausto». È abitata da una smisurata pulsione di morte. Lei è destinata a «venire in aiuto ai morti»<sup>51</sup>. Solo dalla tomba potrà rimpiangere la vita, solo dal luogo della morte potrà vivere la vita «sotto forma di ciò che è perduto»<sup>52</sup>. «Non ne può più. La sua vita non vale la pena di essere vissuta. Essa vive nella memoria del dramma intollerabile di colui da cui è sorta quella stirpe che ha appena finito di annientarsi nella persona dei suoi due fratelli»<sup>53</sup>. Antigone resta incatenata alla catena di sventura della famiglia dei Labdacidi<sup>54</sup>. Resta legata al desiderio materno, il desiderio di Giocasta.

Antigone vuole andare *ektos atas*, al di là di Ate, nella morte. Vuole superare un limite. Il desiderio di Antigone si dà come esperienza di uno sconfinamento. Si situa al di fuori delle leggi scritte, evocando le leggi *agrapta*, non scritte, degli dèi. «Si tratta qui dell'evocazione di ciò che è effettivamente dell'ordine della legge, ma che non trova sviluppo in alcuna catena significante, in niente»<sup>55</sup>. Lei si mette fuori da tutto, fuori dall'ordine simbolico del mondo, fuori dalle leggi della città. Il desiderio che lei rende visibile è desiderio di niente, rapporto del

---

legge, certamente dura, di non concedere sepoltura a Polinice non è un arbitrio del tiranno ma una legge scritta, costituita, per punire uno dei reati più gravi dell'epoca: il tradimento della patria.

<sup>50</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 356.

<sup>51</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 341.

<sup>52</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 354.

<sup>53</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 332.

<sup>54</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 333.

<sup>55</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 351.

soggetto con la morte. Detto in termini freudiani, Antigone vuole andare al di là del *principio di piacere*, al di là della Legge, verso il centro reale di *das Ding*, 'la cosa'. Sfida dunque ogni principio di autoconservazione, quello che Freud chiamava 'principio di realtà'<sup>56</sup>.

«Antigone porta fino al limite il compimento di ciò che si può chiamare il desiderio puro, il puro e semplice desiderio di morte come tale. Questo desiderio, lei lo incarna»<sup>57</sup>. Ecco un altro scandalo operato da Lacan. Coi che è sempre stata letta come la paladina dell'amore è in realtà incarnazione del desiderio puro: ma che cosa è il desiderio puro? Desiderio di morte. «Nessuna mediazione è possibile qui, tranne questo desiderio, il suo carattere radicalmente distruttivo»<sup>58</sup>. Ecco come Lacan rovescia i luoghi comuni. Bisogna notare anche che per Lacan questa esclusione di ogni mediazione dialettica caratterizza la dimensione della follia. Folle è ogni parola che rinuncia a farsi riconoscere, ogni parola che spezza le leggi simboliche che legano il particolare all'universale del linguaggio. Antigone è al di là di ogni patto simbolico. Quindi: 'non cedere sul proprio desiderio' significa essere folli?

### 7. *I desideri in Lacan*

Occorre fare un piccolo intermezzo sulla concezione del desiderio in Lacan, perché questo *détour* ci permetterà di cogliere meglio cosa rappresenta Antigone rispetto al tema del desiderio nel percorso di Lacan. Sono pressoché infinite le piste che Lacan ci offre a proposito del tema del desiderio, a cui consacra peraltro un intero seminario, il sesto. Bisognerebbe forse dire: 'i desideri' di Lacan, perché sono tante le concezioni che lo psicoanalista francese ci offre nel suo lungo itinerario di pensiero. La parte dedicata ad Antigone mi sembra un punto di snodo in cui emergono degli aspetti meno ovvi, più spiazzanti. Ma è necessario ora vedere cosa precede questo seminario.

---

<sup>56</sup> S. FREUD, *Al di là del principio di piacere*, trad. it., Milano, 2003.

<sup>57</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 356.

<sup>58</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 357.

Sintetizzando al massimo, possiamo delineare almeno tre figure del desiderio, seguendo una scansione che ha messo in chiaro Massimo Recalcati<sup>59</sup>, che fa un grande sforzo di divulgazione e di interpretazione dei difficili testi di Lacan.

1. **Desiderio come dialettica del riconoscimento.** Lacan elabora una prima riflessione sul desiderio sulla scia del pensiero hegeliano-kojeviano, per cui esiste una solidarietà fondamentale tra Legge e desiderio: la Legge istituisce dialetticamente il desiderio. In questa versione il desiderio è ‘desiderio dell’Altro’, desiderio come riconoscimento. Mentre la vita animale è animata dall’istinto e dalla sua soddisfazione immediata, il desiderio umano si soddisfa invece solo nel rapporto con l’Altro, nell’esperienza di sentirsi riconosciuto nel desiderio dell’Altro. La domanda che il soggetto rivolge all’Altro trova il suo riconoscimento nell’Altro, non nell’oggetto. Questa è la dialettica del desiderio che Hegel espone nella sua *Fenomenologia* e che Lacan riprende, per criticare le letture post-freudiane del desiderio. Il fondamento della soggettivazione umana non è la maturazione stadiale della vita, ma l’esperienza del desiderio come desiderio dell’Altro. Il desiderio come domanda di riconoscimento permette di riconoscere che l’oggetto del desiderio non è un oggetto del mondo, ma il desiderio dell’Altro: istituisce quindi una dinamica intersoggettiva fondamentale, costitutiva di ogni soggetto. La figura clinica che lo rappresenta al meglio è la nevrosi.

Il rischio che si corre nel concepire il desiderio in questi termini è quello di un’alienazione continua. Se la mia vita è impegnata a inseguire il segno del riconoscimento nel luogo dell’Altro, io non saprò più qual è il mio desiderio. Ciascuno di noi fa esperienza di questa alienazione. Faccio il mestiere che faccio, assumo la mia vocazione, perché risponde al mio desiderio singolare oppure perché sono alienata nel desiderio di mia madre, di mio padre, di mio marito, ecc.?

2. **Desiderio come metonimia della mancanza a essere, desiderio d’altro.** A questa concezione del desiderio come desiderio

---

<sup>59</sup> Per tale scansione si veda M. RECALCATI, *Jacques Lacan*, cit.

dell'Altro ne segue un'altra, influenzata da Sartre: il desiderio non è desiderio dell'Altro ma 'desiderio d'altro'. Questo desiderio accade quando noi non desideriamo il desiderio dell'Altro, non cerchiamo affannosamente il segno del riconoscimento nell'Altro, ma desideriamo 'altro', altra cosa. Il desiderio come 'mancanza a essere'. Qualcosa ci manca in modo essenziale e il nostro desiderio non soddisferà mai questa mancanza strutturale. Seconda questa prospettiva il desiderio non è mai desiderio di qualcosa, ma sempre desiderio di una mancanza. È una spinta a cercare sempre altrove il proprio appagamento, che in realtà viene costantemente differito. Il desiderio come infinito, come inquietudine fondamentale, apertura radicale. La figura clinica che lo rappresenta al meglio è l'isteria.

Il rischio qui è che il soggetto del desiderio venga consumato dal movimento infinito del desiderare. Se ne comprende bene la portata se si pensa al funzionamento del mercato consumistico del nostro sistema capitalistico che ci spinge a sempre nuovi oggetti in un moto insaziabile e rovinoso.

3. **Desiderio come eccesso, desiderio di morte.** Poi, con il *Seminario VII* e attraverso la figura di Antigone, Lacan mette l'accento sull'eccentricità del desiderio nei confronti della Legge e ci fa vedere qualcosa di più perturbante. In Antigone il desiderio manifesta il suo carattere distruttivo e si rivela come 'desiderio di morte'. «Antigone è colei che ha già scelto il suo punto di mira verso la morte»<sup>60</sup>. La struttura del desiderio secondo questa concezione oltrepassa il principio del Bene, dell'utile, il principio aristotelico di moderazione, il principio freudiano del piacere. Antigone non cerca il riconoscimento. Siamo al di là del desiderio come dialettica del riconoscimento, al di là del principio di piacere. Il desiderio come eccesso non persegue la propria soddisfazione, ma si disperde, si dissipa. Consuma la vita del soggetto. Il desiderio di Antigone la spinge fino alla morte. Qui i riferimenti principali di Lacan sono Bataille e Freud. Attraverso i due concetti di Freud, 'al di là del principio di piacere' e 'pulsione di morte', Lacan smonta l'edificio aristotelico dell'etica, ovvero l'idea che in

---

<sup>60</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 359.

fondo gli esseri umani sono regolati dal principio della moderazione, della temperanza, del Bene. Lacan decostruisce l'ideale della saggezza come virtù mediana, come *mesotes*, 'giusta misura', e spezza anche l'ideale freudiano del principio di piacere come temperamento del godimento. L'uomo saggio sarebbe colui che è capace di governare gli eccessi. L'etica aristotelica, idealizzando questa posizione di padronanza del saggio, si trasforma in una disciplina della virtù e della felicità. Ma quello che l'esperienza clinica insegna è che gli esseri umani non si accontentano affatto della *mesotes*, bensì sono attratti dall'eccesso. Ecco il Lacan più scabroso, che si accorge che l'essere umano non è definito solo da una domanda di riconoscimento, ma anche da un eccesso pulsionale, da una spinta alla dissipazione. Antigone.

Come si può immaginare, le strade di questi desideri delineano un percorso difficile. Forse non bisogna considerare le diverse figure del desiderio in modo escludente, ma tenerle assieme.

In ogni caso, si vede bene che Antigone permette a Lacan di fare un passo oltre, un passo al di là rispetto alla dialettica del desiderio come riconoscimento e al desiderio come mancanza a essere. Resta ancora molto oscuro il rapporto fra Antigone e la massima dell'etica lacaniana 'Non cedere sul proprio desiderio'. Ad ogni modo, sicuramente la tragedia di Sofocle ci permette di essere più 'avveduti' sul carattere polimorfo del desiderio, sempre in oscillazione tra potenza di vita e creatività generatrice e scatenamento distruttivo e pulsionale che conduce alla morte. In fondo, ogni desiderio è una figura sempre in bilico in cui c'è in gioco qualcosa della vita e della morte.

Come si è detto, Creonte mette in luce qualcosa di critico nel desiderare il Bene. Ci rende vigili rispetto al nostro desiderio di Bene. Ora, se torniamo ad Antigone, possiamo vedere cosa illumina Antigone del desiderio, su che cosa ci rende vigili.

## 8. La crudeltà di Antigone, il lato oscuro del desiderio

Come si anticipava, l'Antigone di Lacan non è una fanciulla tenera, e neppure un'eroina coraggiosa. L'Antigone di Lacan si manifesta in una «crudeltà eccezionale»<sup>61</sup> fin dall'inizio della tragedia, nel dialogo con la sorella Ismene.

Antigone si presenta subito sotto la parola *ekthra*, 'inimicizia'. Lei che dopo dirà di sé stessa di essere nata non «per condividere l'odio, ma l'amore»<sup>62</sup>, lei che si autorappresenta come figlia dell'amore, è sommamente crudele con la sorella e appare fin dal prologo sotto il segno dell'inimicizia. Si può verificare quanto spesso ciò accada anche nella nostra esperienza quotidiana. Quante volte una persona rappresenta sé stessa come buona, giusta, virtuosa, e proprio mentre tratteggia questa rappresentazione di sé compie qualche 'crimine', fa del male a qualcuno.

Anche in un secondo momento della tragedia, quando Ismene tornerà da Antigone, lei le manifesterà una crudeltà e un disprezzo spietati. Antigone è un essere «disumano»<sup>63</sup>, è «implacabile»<sup>64</sup>. Vi è in lei una crudezza radicale. Questo cozza con le tante interpretazioni che sono state date di lei nei secoli. Antigone esce dai limiti umani perché il suo desiderio mira al di là di Ate. È colei che con il suo desiderio viola i limiti della vita.

Nella bellezza di Antigone, nel suo fascino che ha attratto nei secoli intellettuali, poeti, filosofi, nel fulgore di Antigone si produce un effetto di accecamento<sup>65</sup>. Si mostra il desiderio come desiderio radicale e distruttivo, desiderio di morte. «All'avvicinarsi dell'oscuramento totale, del cataclisma, è lì che si fa viva la piccola Antigone. Essa ricompare presso il cadavere emettendo i gemiti dell'uccello a cui i piccoli sono stati rapiti»<sup>66</sup>.

---

<sup>61</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 332.

<sup>62</sup> SOFOCLE, *Antigone*, cit., 293.

<sup>63</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 333.

<sup>64</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 344.

<sup>65</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 354.

<sup>66</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 334.

L'Ate di Antigone, il suo oltraggio, il suo andare oltre, è legato a un *merimna*, al ricordo della sventura paterna e materna. Antigone incarna il desiderio allo stato puro, desiderio di morte, che si rivela in ultima istanza come desiderio dell'Altro: il desiderio della madre, che è un desiderio criminale. Si vede bene qui come si intrecciano insieme le varie figure del desiderio. Difficile districarle...

Antigone è preda del desiderio incestuoso del padre e del desiderio criminale della madre. È per questo che preferisce votarsi ai morti. Lei che, come dice il suo nome, non è in grado di generare figli (*anti-gbenos*), né di essere sposa di un uomo. Antigone non interrompe la catena generazionale di sventure. Qui resta traccia del desiderio hegeliano come desiderio dell'Altro. Antigone è vittima, in un certo senso, del desiderio materno. Ne rimane imprigionata.

Un'altra cosa da notare, rispetto a questo desiderio spinto fino alle estreme conseguenze, è la solitudine: «L'eroe della tragedia partecipa sempre dell'isolamento, è sempre fuori dai limiti, sempre proiettato in avanti e [...] staccato dalla struttura»<sup>67</sup>. È la dimensione degli eroi tragici che Lacan chiama «a-fine-corsa»<sup>68</sup>: tutti gli eroi «sono portati a un estremo che la solitudine definita in rapporto al prossimo è ben lungi dall'esaudire [...] sono personaggi situati fin dall'inizio in una zona al limite tra la vita e la morte»<sup>69</sup>. Gli eroi tragici avanzano verso il campo della morte soli e traditi. È l'aspetto terribile di questo desiderio puro, che si sgancia da ogni patto con la comunità.

Contemporaneamente, però, Antigone, che pure incarna un limite radicale, rappresenta anche qualcosa di decisivo: il valore unico dell'essere di Polinice. Un valore di linguaggio. «Antigone non richiama nessun altro diritto se non quello che sorge nel linguaggio dal carattere incancellabile di ciò che è [...] Ciò che è, è»<sup>70</sup>. L'unicità dell'essere di chi ha ricevuto un nome, Polinice, deve essere salvaguardata nei

---

<sup>67</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 342.

<sup>68</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 343.

<sup>69</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 344.

<sup>70</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 352.

funerali. Al di là del bene e del male che Polinice ha potuto compiere, Antigone preserva il valore unico del suo essere.

Ma allora, per usare un linguaggio lacaniano, Antigone appartiene all'ordine del Simbolico o del Reale? Traducendo la domanda: Antigone rivendica un giusto desiderio, quello di onorare simbolicamente il fratello, oppure è spinta da un desiderio di morte che la conduce verso una distruzione reale?

Alla fine della sua corsa, Lacan ci avverte comunque: «Questa immagine di Antigone fa parte della vostra morale»<sup>71</sup>, per questo è importante interrogarne il senso, che non è il senso edulcorato con cui se ne trasmette solitamente la lezione. Antigone ci mostra qualcosa di perturbante che riguarda tutti noi nella misura in cui diventiamo preda del desiderio. Antigone fa calare un'oscurità sulla parola 'desiderio'.

### 9. *La psicoanalisi e il desiderio di felicità*

La psicoanalisi, precisa Lacan, non è una «disciplina della felicità»<sup>72</sup>. L'analista si offre di ricevere la domanda di felicità. Ma mentre Aristotele mostra la strada da seguire, la *mesotes*, per raggiungere il Bene<sup>73</sup>, la psicoanalisi non solo non indica nessuna via per il Bene, ma al contrario: decostruisce il concetto stesso di Bene. La meta della psicoanalisi non è né lo sviluppo genitale né il raggiungimento di un Sommo Bene spirituale né il conseguimento di un accordo del soggetto con la realtà circostante.

Solo il concetto di 'sublimazione' di Freud fa allusione a una possibilità felice di soddisfazione del desiderio<sup>74</sup>. Ma se c'è una cosa che l'analisi insegna è che non esiste soddisfazione possibile del desiderio. Il desiderio è desiderio di una mancanza. Il desiderio è «la metonimia del discorso della domanda. È il cambiamento in quanto tale. Insisto – quel rapporto propriamente metonimico di un significante con l'altro

---

<sup>71</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 357.

<sup>72</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 367.

<sup>73</sup> ARISTOTELE, *Etica nicomachea*, trad. it., Milano, 2000.

<sup>74</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 367.

che chiamiamo desiderio, non è un nuovo oggetto né l'oggetto di prima, è il cambiamento di oggetto in sé stesso»<sup>75</sup>. C'è un punto vuoto al termine di ogni desiderio. Poiché la domanda del desiderio si articola in una catena significante, domanda sempre un'altra cosa: «In qualunque soddisfazione del bisogno, esige un'altra cosa... il desiderio si forma come ciò che sostiene questa metonimia, ossia come ciò che vuol dire la domanda al di là di quel che essa formula. Ed è per questo che la questione della realizzazione del desiderio si formula necessariamente in una prospettiva da Giudizio Universale»<sup>76</sup>.

Realizzare il desiderio significherebbe allora far sconfinare la morte sulla vita? Ecco un'altra giravolta di Lacan. Ci fa fare le montagne russe. Smonta tutti i sistemi consueti del pensiero. Ma come? Non dovremmo aspirare a soddisfare la nostra domanda di desiderio? Una frase di Lacan è particolarmente suggestiva: «Quel che cerco nella parola è la risposta dell'altro. Quel che mi costituisce come soggetto è la mia domanda». Lasciare aperta dentro di noi la nostra domanda di desiderio è forse la posta in gioco più importante in un percorso di analisi, così come nella vita. Non tamponarla. Non chiudere in un cerchio stretto di soddisfacimento il desiderio, ma farlo circolare.

Tutto ciò che esiste non vive che nella mancanza a essere. Per poter desiderare bisogna accettare che qualcosa manchi, che nulla soddisferà mai pienamente la tua domanda, occorre accettare una perdita. Alla fine del Seminario Lacan parlerà della «libbra di carne» richiamandosi al *Mercante di Venezia* di Shakespeare: «È nel significante e nella misura in cui il soggetto articola una catena significante che egli tocca con mano come possa mancare alla catena di ciò che è»<sup>77</sup>. Ecco cosa significa quella caduta di tutte le immagini che il desiderio porta con sé. Non irrigidire le nostre rappresentazioni, lasciarsi toccare dalla mobilità del desiderio. Non chiuderci nel cerchio angusto del godimento.

Ecco quello che deve ricordare ogni analista quando si trova in posizione di rispondere alla domanda di felicità del paziente: «La

---

<sup>75</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 368.

<sup>76</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 369.

<sup>77</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 370.

questione del Sommo Bene si pone ancestralmente per l'uomo, ma lui, l'analista, sa che tale questione è una questione chiusa. Non soltanto quel che gli si chiede, il Sommo Bene, egli non l'ha di certo, ma sa che non c'è<sup>78</sup>. Su questo limite si pone tutta la questione del desiderio.

10. *Il desiderio avveduto dell'analista, il vuoto alla fine dell'analisi*

«Farsi garante che il soggetto possa in qualche modo trovare il suo bene nell'analisi è una sorta di truffa»<sup>79</sup>. L'unica cosa che l'analista può offrire al paziente è soltanto il proprio desiderio, che è un desiderio avveduto, vale a dire un desiderio che sa che non esiste il Bene, che non esiste un soggetto che sappia quale sia il vero Bene. C'è una responsabilità personale irrevocabile che il soggetto deve assumere su di sé. Desiderare è desiderare la mancanza, accogliere la perdita. Anche la perdita di sé.

Per tutto questo la psicoanalisi lacaniana non è un percorso di «moralizzazione razionalizzante»<sup>80</sup>, «compimento dello stato genitale», «maturazione della tendenza e dell'oggetto», che darebbe la misura di un giusto rapporto del soggetto con il reale. L'analisi non aspira all'ideale di una armonizzazione psicologica, a un adattamento del soggetto al mondo circostante. L'analisi non è una «ortopedia dell'io», come scrive Lacan altrove. Non si tratta di addomesticare il soggetto per renderlo adatto al mondo sociale, come vorrebbero tante teorie cognitive e comportamentiste contemporanee, di impronta americana.

La psicoanalisi promossa da Lacan non porta a conformare i desideri soggettivi al mondo esterno. Tant'è che la fine di un'analisi dovrebbe condurre a un punto vuoto, a cogliere la dinamica del desiderio come assunzione singolare e soggettiva di un rischio assoluto che ci espone, e ci espone al punto tale da farci rischiare di andare

---

<sup>78</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 370. Su questo tema Lacan tornerà con maggiore vigore negli anni 1967-1968, dedicati al seminario sull'atto psicoanalitico.

<sup>79</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 380.

<sup>80</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 379.

incontro alla nostra stessa rovina. Bisogna avere il coraggio del proprio atto di desiderio e andare fino in fondo. Questo ci mostra Antigone, insieme al rischio assoluto che una simile potenza di desiderio si rovesci in una morte.

Non è il comfort la meta ultima del lavoro analitico. Né quello che Lacan chiama il «servizio dei beni». Il servizio dei beni a cui tutta la nostra società sembra conformarsi, con il suo imperativo di rendere felici tutti e nello stesso modo, «implica un'amputazione, dei sacrifici, ossia quello stile da puritanesimo nel rapporto con il desiderio che è venuto instaurandosi storicamente. La messa in ordine del servizio dei beni sul piano universale non risolve però il problema del rapporto attuale di ciascun uomo, nel breve spazio di tempo tra la nascita e la morte, con il proprio desiderio – non si tratta della felicità delle generazioni future»<sup>81</sup>. Noi sacrifichiamo quotidianamente, nella nostra famiglia, nella società, nel posto di lavoro, una quota importante del nostro desiderio più profondo – e lo facciamo in nome del Bene, per conformarci a un ideale esterno a noi. La posta in gioco della psicoanalisi è invece l'assunzione soggettiva del desiderio particolare.

Antigone ci insegna che la funzione del desiderio si trova in un rapporto fondamentale con la morte. *Hilflosigkeit*, lo smarrimento assoluto: è questo l'esito ultimo di una analisi. L'uomo non deve aspettarsi aiuto da nessuno<sup>82</sup>. Il che significa accogliere la castrazione, il fatto che qualcosa vada perduto. Se siamo tanto compiacenti all'ordine morale, con l'imposizione di doveri, è perché temiamo i rischi che dovremmo correre se seguissimo i nostri desideri. Lacan dice una frase potentissima in proposito: in fondo, «è più comodo subire l'interdetto che incorrere nella castrazione»<sup>83</sup>. Spesso troviamo più conveniente sottometterci al divieto e alla repressione che ci viene dall'Altro (per farci amare, per essere riconosciuti, per non dover affrontare i disagi e i terremoti che ogni atto di desiderio porta con sé), anziché affrontare la castrazione, la perdita, che fa di noi dei soggetti desideranti.

---

<sup>81</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 381.

<sup>82</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 381.

<sup>83</sup> J. LACAN, *Il seminario. Libro VII*, cit., 385.

11. *Avete agito in conformità al vostro desiderio?*

La lettura di Antigone offerta da Lacan resta comunque enigmatica. Rimangono aperte tante domande rispetto al 'desiderio puro' di cui Lacan parla e che Antigone incarna. Torna l'interrogativo: il principio dell'etica della psicoanalisi lacaniana «Non cedere sul proprio desiderio» è veramente incarnato da Antigone?

Secondo alcuni sì. Per esempio, Žižek ritiene che Antigone incarni veramente il carattere etico del desiderio, la sua assunzione soggettiva inevitabilmente rischiosa, la sua opposizione alla dimensione utilitaristica del 'servizio dei beni'. Escludendosi dalla comunità Antigone realizzerebbe la sua libertà. È però difficile condividere questa interpretazione, benché abbia in sé qualcosa di vero. Troppo spesso non andiamo fino in fondo rispetto ai nostri desideri e rinunciamo troppo presto.

Secondo altri interpreti, invece, Antigone rappresenta la versione mortifera del desiderio, la sua affermazione distruttiva, il suo carattere anti-simbolico e fondamentalista, la pulsione di morte. Una deviazione patologica e sintomatica del desiderio.

A buon diritto Massimo Recalcati afferma che forse tali interpretazioni sono vere e false al tempo stesso. Vere perché entrambe colgono un punto di verità. False perché irrigidiscono ideologicamente il rapporto di Antigone con il desiderio. Antigone in realtà mette in luce un punto scabroso e poco rassicurante, il punto in cui il desiderio può sconfinare in distruzione e morte. Un desiderio spinto fino alle estreme conseguenze rischia sempre di capovolgersi in godimento di morte. Antigone svela quindi un intrigo perturbante di desiderio e godimento. E tuttavia un desiderio spinto fino alle estreme conseguenze permette di sottrarsi all'egemonia confortevole del principio di realtà e di esprimere una potenza di vita soggettiva.

La domanda etica che Lacan ci pone alla fine del Seminario suona: fino a che punto avete agito nella vostra vita in conformità al vostro desiderio? Quanto avete rischiato nel perseguimento di ciò che desiderate? In che misura, in nome del desiderio, avete accettato di perdere le vostre sicurezze, le vostre rassicuranti rappresentazioni, le

immagini preconfezionate del mondo e di voi stessi? Ma quanto, al contempo, vi siete spinti oltre? Quanto l'inflessibilità di una vostra azione etica ('etica' nel senso psicoanalitico della parola) ha potuto disintegrare il desiderio che la sosteneva e arrecare danno agli altri o a voi stessi? È un bordo difficile, tortuoso, non trasparente, quello del desiderio. Desiderio e godimento spesso si mescolano nelle nostre vite. Desiderio e morte, *eros* e *thanatos*. Da un lato, non accomodarsi alla realtà ma arrischiarsi ad andare al di là della Legge comune. Dall'altro, però, essere avveduti del rischio di una deviazione in direzione della morte.

È una soglia sottile che ci chiama a una responsabilità etica infinita. Scrive Recalcati: «La fedeltà al proprio desiderio implica sempre il rischio di una dissoluzione, di una perdita del soggetto stesso nelle spirali del godimento. Antigone illumina il punto drammatico in cui questa fedeltà può trasformarsi in rovina, in maledizione»<sup>84</sup>. Come non sacrificare il proprio desiderio al servizio dei beni, come spingerlo fino in fondo, senza trasformare però il suo cammino in un cammino di morte?

## ABSTRACT

In che senso la figura di Antigone racchiude, per Jacques Lacan, il mistero del desiderio? In che modo il fulgore di questa eroina tragica si situa tra la vita e la morte? Il saggio indaga l'inquietante prossimità tra desiderio e morte, tra Bene e distruzione, tra universalità della Legge e sadismo, scandagliando la lettura di Antigone offerta da Lacan nel Seminario VI, che oppone alla dialettica del riconoscimento hegeliana l'eccesso di due desideri criminali e necrofilii. Resta aperta una domanda etica: cosa significa agire conformemente al proprio desiderio?

---

<sup>84</sup> M. RECALCATI, *Jacques Lacan*, cit., 267.

In what sense does the figure of Antigone contain, for Jacques Lacan, the mystery of desire? How does the radiance of this tragic heroine stand between life and death? The essay investigates the uncanny proximity between desire and death, between Good and destruction, between the universality of the Law and sadism, through the reading of Antigone offered by Lacan in “Seminar VI”, which opposes to the Hegelian dialectic of recognition the excess of two criminal and necrophilic desires. A ethical question remains open: what does it mean to act in accordance with one’s desire?

### **PAROLE CHIAVE**

Desiderio – Antigone – Lacan – Morte – Etica  
Desire - Antigone - Lacan - Death – Ethics

CRISTINA GUARNIERI  
Email: [cristina.guarni@gmail.com](mailto:cristina.guarni@gmail.com)

