

REVISTA DE LA RED UNIVERSITARIA AMERICANA
REVISTA DA REDE UNIVERSITÁRIA AMERICANA

CYTHÈRE?

#2 | AGOSTO 2019
ISSN: 2617-4790



Pèlerinage à l'île de Cythère, Jean-Antoine Watteau, 1717

FAPOL

FEDERAÇÃO AMERICANA
DE PSICANÁLISE DA
ORIENTAÇÃO LACANIANA



FAPOL

FEDERACIÓN AMERICANA
DE PSICOANÁLISIS DE LA
ORIENTACIÓN LACANIANA

Lo femenino en Antígona: la *jouissangst*

O feminino em Antígona: o *jouissangst*

The Feminine in Antigone: the *jouissangst*

ANA CECILIA GONZÁLEZ*

RESUMEN

Teniendo en cuenta las numerosas versiones contemporáneas de Antígona, este trabajo plantea, a modo de hipótesis, que su acto introduce el enigma de lo femenino. Tomando apoyo en las fórmulas de la sexuación, consideramos, en primer lugar, algunas de sus lecturas filosóficas más destacadas –Hegel, J. Butler, Kierkegaard, S. Žižek–, para luego abordar la especificidad de la lectura psicoanalítica de Lacan, que pone el foco sobre la modalidad de goce.

PALABRAS CLAVE

Antígona | lecturas filosóficas | fórmulas de la sexuación | goce femenino | angustia

RESUMO

Tendo em consideração as numerosas versões contemporâneas da Antígona, este trabalho propor, como hipótese, que seu ato introduze o enigma do feminino. O texto desenvolve, com apoio nas fórmulas da sexuação, uma revisão das leituras filosóficas mais destacadas – Hegel, J. Butler, Kierkegaard, S. Žižek –, para abordar, na sequência, a especificidade da leitura de Lacan que coloca a mirada na modalidade de gozo.

PALAVRAS-CHAVE

Antígona | leituras filosófica | fórmulas da sexuação | gozo feminino | angústia

ABSTRACT

Considering the large number of contemporary versions of Antigone, this paper suggests, as hypothesis, that her act introduces the enigma of feminine. The formulas of sexuation are the frame to consider, firstly, some of its most prominent philosophical accounts –Hegel, J. Butler, Kierkegaard, S. Žižek–, so next we can address the specificity of Lacan’s reading, which focuses on the modality of enjoyment.

KEY WORDS

Antigone | philosophical accounts | formula of sexuation | feminine enjoyment | anxiety

Tres premisas y una pregunta

Invocar la figura de Antígona es arriesgado en varios sentidos. En primer lugar, existe el riesgo de la redundancia, teniendo en cuenta la notoriedad que adquirió la heroína de Sófocles en la historia del pensamiento occidental, desde el idealismo

alemán en adelante, y con notable insistencia en la filosofía contemporánea. En segundo término, la tentación (narcisista) de pretender dar con “la verdadera Antígona”, más allá de las numerosas versiones y relecturas. Por fin, el riesgo implícito en la proliferación de interpretaciones, que es la fascinación suscitada por su acto, el que hace de

* Universidad de Buenos Aires
anacecilliagonzalezr@gmail.com

Antígona quien es y destaca a la hija de Edipo por sobre el resto de los héroes trágicos.

Sin embargo, este triplete de obstáculos puede resultar productivo si los trastocamos en premisas para circunscribir el tema que nos interesa, que es el de la condición femenina. Tales premisas serían las siguientes:

1- Antígona forma parte de cierto paradigma¹, en el que la pregunta por la condición femenina ocupa un lugar de relevancia para la reflexión filosófica. Hace falta formularlo con mayor precisión: la pregunta por lo femenino es, probablemente, tan vieja como la humanidad²; lo contemporáneo es el gesto teórico que procura encontrar en la cercanía de esa pregunta insondable, algunas claves para repensar la ética, la política, incluso la ontología³. Y en ese cruce, sin duda marcado por “la revuelta propiamente ética del feminismo” (Miller & Laurent, 2005, p.16) –como la llama Jacques-Alain Miller– pero también, y sobre todo, por la invención del psicoanálisis, Antígona ocupa un lugar destacado.

2- No hay una verdadera Antígona, por más que se invoque el texto de la tragedia de Sófocles, no vale como referente. Antígona –al menos para nuestra época– es todas las versiones y reinterpretaciones, pero no como sumatoria, sino como serie inacabada. Así, Antígona se convierte en *Antígonas*, según el título de George Steiner.

¹ Se trata de una constelación de problemáticas ubicables por la insistencia con que informan la producción teórica de autores y disciplinas diversas. Jürgen Habermas lo bautizó como “pensamiento post-metafísico”, dado que se propone poner en cuestión los principios fundamentales de esa tradición. Cf. Habermas, J. (1990): *El pensamiento post-metafísico*. México: Taurus Humanidades.

² El documental de W. Herzog, *La cueva de los sueños olvidados* (2010) ofrece una suerte de prueba empírica. Filmado en la cueva de Chauvet, exhibe pinturas rupestres de 30.000 años de antigüedad. Entre más de cuatrocientas, sólo hay una representación del cuerpo humano, y es de una mujer. Lo cual sirve para verificar que como decía Lacan, la Mujer “Tiene domicilio desconocido –salvo, gracias a Dios, por las representaciones” (Lacan, 2011, p. 208).

³ Cf. Zupančič, A., Copejic, J. & Cevasco, R.: *Ser-para-el-sexo. Diálogo entre filosofía y psicoanálisis*. Barcelona: Ediciones S&P.

Preguntándose por la obsesión con la hija de Edipo, Steiner recaba más de 100 versiones, puestas en escenas, comentarios y lecturas presentando algunas de las más destacadas, de la pluma de Hegel, Goethe, Hölderlin, Kierkegaard. Pero la lista está en perpetua expansión, y no sólo en el ámbito de la reflexión teórica, sino también en el de las artes escénicas. A los clásicos del pensamiento moderno se añaden –por mencionar algunas compiladas en un volumen de publicación reciente– las versiones catalanas de Salvador Spriu y María Zambrano, y las contemporáneas de Jacques Lacan, Jacques Derrida, Judith Butler y Slavoj Žižek. En el contexto argentino, destaca la *Antígona Vélez* de Leopoldo Marechal.

3- Si el acervo trágico de Antígona es inagotable, es porque su acto apunta de lleno al enigma de lo femenino. La hipótesis no resulta demasiado arriesgada si se tiene en cuenta que ha causado la escritura de tantos hombres célebres –también de algunas de mujeres–, empeñados en cernir lo que nos horroriza y conmueve del gesto de Antígona. Como dice Lacan: “(...) sabemos bien que más allá de los diálogos, más allá de la familia y de la patria, más allá de los desarrollos moralizantes, es ella quien nos fascina, con su brillo insoportable, con lo que tiene, que nos retiene, que a la vez nos veda, en el sentido de que nos intimida” (Lacan 1959-1960 [2009], p. 298). Por supuesto, en el intento de hacerla entrar en sus casilleros teóricos o, a la inversa, extraer de ella una categoría novedosa, no todos lo han hecho con igual pericia. Pero lo que interesa destacar es que más allá de las mejores lecturas, persiste un resto que no se deja subsumir, de allí las múltiples versiones y comentarios.

En el contexto delineado por estas premisas, para el psicoanalista se impone una pregunta: ¿qué es “lo femenino” en Antígona?, o dicho de otro modo, ¿qué elementos nos permiten situarla del lado de la posición femenina? Responder requiere ponderar si acaso la suya no es una reivindicación histórica, y también elucidar qué elementos permiten distinguirlas. Si como relata Marcelo Barros, Graciela Brodsky sostiene, pregunta retórica mediante, que no habría otro lugar donde encontrar a las mujeres si no es entre las históricas, todavía resta la tarea de dirimir dónde termina una y dónde empieza la otra (aunque como Barros advierte –en un libro dedicado a elucidar *La condición femenina* (2011)–, la diferenciación absoluta quizás sólo sea concebible como una necesidad conceptual). En el terreno de la clínica, y según la lógica que Lacan

elaboró con sus fórmulas de la sexuación, sólo cabe responderlo en cada caso, una por una. En el de Antígona hace falta el rodeo por las diversas lecturas de la tragedia para dar con la orientación que nos interesa, teniendo en cuenta que ese fue el gesto metodológico del propio Lacan.

2- Las lecturas de *Antígona* según las fórmulas de la sexuación

De entrada hay que señalar que cuando comenta la tragedia de Sófocles en *“La ética del psicoanálisis”*, Lacan no hace de Antígona un paradigma de lo femenino, ante todo porque este tema no es objeto de elaboración teórica en esa fecha. Sin embargo, de un modo no demasiado forzado, y considerando que en la primera clase de *Aun* el propio Lacan nos remite al seminario 7, se puede releer éste último con la clave que aportan las fórmulas de la sexuación. De un lado, todos los desarrollos en torno al Marqués de Sade, la ética Kantiana y los *impasses* de la ley, bien pueden situarse, según propone Jacques-Alain Miller, como un generoso aporte a la problemática del goce masculino, o al decir de Lacan “la perversión polimorfa del macho” (Lacan, 1972-1973 [2006], p. 88). Del otro, el comentario sobre la heroína de Sófocles sería un hilo que une este seminario con el vigésimo, consagrado a explorar el goce femenino⁴. Restaría presentar los elementos que permiten sostener esta afirmación.

Pero antes vale la pena hacer un rodeo por las lecturas más destacadas de la tragedia, contando con la apoyatura lógica que proveen las fórmulas lacanianas de la sexuación. Desde esta perspectiva, no es tan claro que pueda ponerse a Antígona del lado femenino. De hecho, algunas interpretaciones se rigen por la lógica del lado masculino, y por ende, acaban poniendo a la hija de Edipo en la cuenta de la histeria. Tal es el caso de la clásica propuesta de Hegel, que traduce la tragedia de Sófocles a los términos de su dialéctica, conformada por las fuerzas enfrentadas del estado y la familia, la ley humana y la ley divina, el hombre y la mujer. Desde esta perspectiva, Antígona encarna la posición que impugna la ley del amo que es Creonte, y el

⁴ En un texto publicado en su blog recientemente, Miquel Bassols afirma que “El brillo de Antígona es la luz que Lacan tomó para adentrarse en el continente de la sexualidad femenina en el que no hay otro modo de avanzar si no es a tientas”. Disponible [AQUÍ](#).

desenlace implica el ocaso de la ética griega y el surgimiento de la sustancia ética moderna, es decir, la formulación de un nuevo universal, con Antígona como la excepción⁵ que lo funda, de allí su valor fálico.

Del mismo lado se ubica la Antígona de Judith Butler, que la convierte en alguien capaz de poner en jaque el sistema estructuralista de parentesco. El objetivo explícito de la autora es ensanchar el “orden simbólico”, entendido como una estructura normativa, social e históricamente determinada, cuyo límites estarían en perpetua disputa. Al igual que Polinices, Antígona es un “cuerpo abyecto”, cuya reivindicación –y tal es el título de su ensayo, *Antigone’s Claim*– es que todos los cuerpos importan, que no hay vidas que merecen ser lloradas y otras que no. Pero además, y esta es la reivindicación de Butler, la sola existencia de los Labdácidas plantearía que el sistema de parentesco no puede reducirse a la matriz heterosexista que ella le imputa al estructuralismo y al psicoanálisis, y que pretende desarticular. Una vez más, se trata de la construcción de un nuevo universal (un orden simbólico más amplio, dice Butler en algún lugar) cuyo punto ciego es la exclusión en la que se funda, según la lógica del Todo y la Excepción del lado masculino de las fórmulas de la sexuación –lógica que tiene por correlato filosófico la dialéctica trascendental y el binarismo inherentes a toda metafísica.

En cambio, hay lecturas que apuntan en otra dirección, o quizás cabría decir que apuntan en una dirección *otra*. Destaca en este sentido la versión de Kierkegaard, presente aunque de modo implícito en el comentario de Lacan. El filósofo danés no se priva de reformular el argumento de la tragedia, tampoco de situar su comentario en unas coordenadas ficcionales singulares⁶ con el fin de introducir una

⁵ En su lectura de la *Fenomenología del espíritu* Jacques Derrida propone que el elemento que vale como excepción en el texto mismo de Hegel es la relación hermana-hermano. En palabras de Derrida: “¿Acaso no es siempre un elemento excluido del sistema el que asegura el espacio de posibilidad del sistema [...] ¿Y si la hermana, la relación, hermano/hermana, representase aquí la exposición, la posición trascendental” (Derrida, J. 1974: *Glas*. París, Galilée, pp. 171a-183a).

⁶ El comentario sobre Antígona, titulado “El reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno. Ensayo de

serie de elementos que denotan otra lógica: el carácter fragmentario de su comentario; el secreto incomunicable que porta Antígona como marca de la falta original de su familia; la alteridad radical que esa falta introduce, acompañada de la angustia en su acepción kierkegaardiana; el elemento atávico que arrastra al personaje –algo similar a lo que Lacan ubicará como *Até*– y que constituye, según Kierkegaard, un resto irreductible de la episteme trágica incrustado en la subjetividad moderna, que no se deja representar (es decir, que escapa al significante). Lo fundamental de estos elementos es que rompen o al menos ponen en suspenso la dialéctica hegeliana del reconocimiento, contra la cual apunta el esfuerzo insistente de la obra descomunal de Kierkegaard. En eso Lacan está de acuerdo con el danés, cuando se mofa de la idea hegeliana de una conciliación posible en la tragedia de Antígona.

De hecho, este es el punto al que arriba el esfuerzo filosófico contemporáneo por pensar lo femenino, que acaba situándolo como lo no dialectizable, es decir, como el factor que introduce una tensión sin resolución, ya sea porque no admite conciliación, o porque supone un corte radical. En esta línea se ubica, irónicamente, la Antígona del hegeliano confeso que es Slavoj Žižek. El filósofo esloveno procura poner el acto de la heroína del lado de lo femenino, definiéndolo como acto ético-político capaz de romper con el deslizamiento dialéctico que sostiene la esfera del gran Otro. De allí la matriz suicida de este acto “fundado sólo en sí mismo” (Žižek, 1994, p. 52). Pero es justo este énfasis en lo suicida travestido de “negatividad radical” lo que lo arrastra al desliz conceptual, identificando masivamente lo femenino con lo real. Así, Žižek acaba haciéndose tributario de cierta fascinación por el goce femenino entendido como exceso. Este tipo de desliz forma parte de la “vulgata lacaniana”

aspiración fragmentaria”, se inserta en la ficción con la que Kierkegaard introduce el libro titulado *O lo uno o lo otro*: un editor, que lleva el pseudónimo de Víctor Eremita, adquiere un escritorio con un secreter cerrado con llave, y cuando lo fuerza para abrirlo encuentra una serie de manuscritos, entre ellos el texto sobre Antígona, que de este modo adquiere el estatuto de lo póstumo, es decir, de un resto. En cuanto a los cambios argumentales de la tragedia uno es fundamental: ella y sólo ella sabe del origen incestuoso de su familia, y este secreto inconfesable la convierte en una muerta en vida de un modo mucho más radical que el castigo de Creonte.

de la que se queja Barros, la cual le hace un flaco favor a la precisión casi imposible que una noción tal merece.

En definitiva, este somero repaso por algunos de los comentaristas más célebres, sirve para verificar que el acto de Antígona puede ser interpretado tanto en una lógica como en la otra, lo cual prueba la eficacia de las fórmulas de la sexuación como herramienta de lectura, pero deja en suspenso la pregunta que nos interesa, acerca de lo femenino en Antígona. Lo que no debemos perder de vista es que si la especulación filosófica puede ir en uno u otro sentido es porque omite sistemáticamente la modalidad de goce. En efecto, la filosofía –incluso la que se dice post-metafísica– es refractaria a la cuestión del goce y sus paradojas, mientras que allí se abre el “campo lacaniano”, tal como lo nombra el propio Lacan en el Seminario 17. Justamente, es en función del goce que se vuelve posible situar la distinción masculino/femenino de un modo que no es esencialista pero tampoco nominalista, sino que concierne a un real. Y del goce se trata también para la hija de Edipo, Lacan lo ubica de entrada en su comentario: “Antígona es arrastrada por una pasión y trataremos de saber de qué pasión se trata” (Lacan, 1959-1960 [2009], p. 306).

3- Lo femenino en Antígona

Retomemos entonces la pregunta de partida: ¿qué es “lo femenino” en Antígona? ¿Qué nos permite situarla del lado de la posición femenina y distinguirla de la histeria?

Lo primero que salta a la vista es el rasgo inflexible de la hija de Edipo, que más de un lector se ha detenido, impactado, a señalar. Lacan insiste sobre ello a lo largo de su comentario, en el que habla de la presencia tajante de Antígona, de su posición imposible de quebrar, infranqueable, sin temor ni compasión (Lacan, 1959-1960 [2009]). Años más tarde, en “Ideas directrices para un congreso sobre la sexualidad femenina”, define el goce femenino como un goce que se realiza “a porfía del deseo que la castración libera en el varón dándole su significante en el falo” (Lacan, 1988, p. 714). A propósito de esta cita, Barros (2011) sostiene que hay porfía, en el sentido de pertinacia, tenacidad u obcecación en el goce femenino, porque al no estar concernido por la castración, jamás se rinde. Además, es un goce “envuelto en su propia continuidad” (Lacan, 1988, p. 714), dice Lacan, como Antígona se envuelve en

su propio lamento camino de la tumba. Quizás cabe considerar la función que juega el objeto voz en esa letanía que la arrastra, como un goce que no se deja negativizar. El goce femenino es un goce que jamás se rinde a hablar la lengua del hombre, afirma Barros, y por eso, más que las conmovedoras palabras que pronuncia, lo que impresiona al Coro y también al lector es algo que (en) ella grita silenciosamente, algo que resplandece ciegamente⁷. Lacan insistió bastante en ese extraño “brillo”.

Otro aspecto relevante tiene ver con cierta noción de justicia: “La feminidad cuestiona radicalmente todas las transacciones de la justicia humana y de la política como campo de lo posible” (Barros, 2011, p. 60). El ejemplo que sostiene esta afirmación es, obviamente, la hija de Edipo, y enseguida el autor añade: “No es idealismo ni reivindicación fálica” (*Ibidem*). La aclaración viene al caso porque la lucha por la justicia es uno de los semblantes de los que se sirve la histérica. Para distinguir una de otra, el autor nos trae una referencia del Seminario 8, a propósito del personaje de la trilogía de Claudel, *Pensée de Cœufontaine*. Ella también está animada por una pasión sostiene, Lacan. “Lo que ella quiere es la justicia, y no cualquiera, no la justicia antigua, la de algún derecho natural a una distribución ni a una retribución –la justicia en cuestión es una justicia absoluta” (Lacan, 1960-1961[2003], p. 342), tan absoluta que es capaz de “hacer que el mundo se tambalee” (*Ibidem*). Este carácter absoluto de la justicia, subrayado por Lacan, es lo que permite dividir las aguas con la histérica. Aunque ésta es capaz de perseverar largamente en la demanda que sostenga el deseo insatisfecho, no llega a la radicalidad de la posición femenina. O mejor dicho, no llega mientras no pierda de vista las referencias fálicas que son, fundamentalmente, el amor al padre, la otra mujer, el hijo. Si la “histeria es un “tratamiento”, por decirlo así, de la feminidad” (Barros, 201, p. 127), los medios de los que se vale son patognomónicos, y tienen en común el hecho de interponer la medida fálica para defenderse de la angustia que suscita lo

indeterminado de lo femenino. Ninguno de estos reparos –en el doble sentido del término– tiene valor para Antígona. Ella no desafía a Creonte para poner en jaque al amo y obtener, chantaje mediante, una reparación simbólica. Tampoco busca una respuesta a la pregunta por su deseo en la otra mujer, el desprecio con que trata a su hermana Ismena no ha dejado de sorprender a los comentaristas de la tragedia. Y como ella misma recuerda en su lamento, no tiene marido ni hijos que la orienten fálicamente. Su deseo apunta *más allá*, al valor absoluto de la singularidad de Polinices: “Mi hermano es lo que es y porque es lo que es y sólo él puede serlo, avanzo hacia ese límite fatal” (Lacan, 1959-1960 [2009], p. 334). Entonces, cabe concluir, la lucha por la justicia deja el plano de la reivindicación histérica cuando se cortan las amarras con las referencias fálicas. Es el caso de Antígona, que se adentra sin vacilar en el espacio que Lacan llamó “entre dos muertes”.

El tercer elemento fundamental que permite situar a Antígona del lado de lo femenino es justamente esta noción de espacio, que introduce *avant la lettre*, algo de lo que Lacan desarrollará una década más tarde acerca del goce femenino. En el Seminario 7 nombra ese espacio singular de diversos modos: entre dos muertes, el más allá de la *Atè*, el límite absoluto, y sostiene que “La zona así definida tiene una función singular en el efecto de la tragedia” (Lacan, 1959-1960 [2009], p. 299). Evidentemente, se trata de un espacio *otro*, distinto del espacio euclidiano, del intuitivo e imaginario de lo cotidiano y del espacio regulado por la lógica fálica, que está del lado de lo masculino. De hecho, la teorización de otra noción de espacio es uno de los ejes que atraviesa el recorrido de Lacan, como denota el recurso sostenido de la topología. Con el vuelco que su enseñanza sufre a inicios de los '70, la cuestión se plantea en relación con la letra primero, y con el goce femenino, poco después.

En *Liturerre*, produce la metáfora del “litoral” para definir las relaciones entre dos dominios –saber y goce– que hacen frontera uno para el otro, siendo extranjeros “hasta el punto de no ser recíprocos” (Lacan, 2012, p. 12). Así, la letra es el “litoral” que dibuja el borde del agujero en el saber. Y el litoral se distingue de la frontera porque su borde no tiene límites definidos, por lo que supone un espacio indeterminado, que tiende al infinito. Es el infinito cantoriano de la tortuga que Lacan introduce a propósito del goce femenino en el Seminario 20. Ella persevera en su paso entre cero y uno, volviéndose inalcanzable para Aquiles. Por mucho que él corra

⁷ Sería interesante investigar el recurso del oxímoron cuando se trata de decir algo acerca del goce femenino, puesto que es una figura retórica que cortocircuita el binarismo sobre el que se funda la lógica del significante. Al respecto, me viene a la cabeza un ejemplo tomado de Marguerite Duras. En *El amante de la China del Norte*, cuando describe el momento del último encuentro, la niña le dice al chino: “Me hubiera gustado que seamos amantes casados”.

sobre los números naturales, no hay relación sexual. Cuando se trata de definir la localización de lo femenino Lacan se sirve de un “entre” singular, retomando la cita de un poema de Henri Michaux: “Ella [la mujer] es por cierto la que, de esta figura del Otro, nos brinda la ilustración a nuestro alcance, por estar, según lo escribió un poeta, *entre centro y ausencia*” (Lacan, 1971-1972 [2012], p. 118). A renglón seguido identifica el centro con la función fálica, y la ausencia con un goce que no participa de aquella y “que nos es menos goce por ser *jouissance* (gozoausencia)” (*Ibidem*). Siguiendo la lectura de Miquel Bassols –en la conferencia inaugural de las XXIII Jornadas de la EOL– se trata de una ausencia elevada a la segunda potencia, porque “(...) la Tortuga tampoco queda preservada de la fatalidad que pesa sobre Aquiles” (Lacan, 2006, p. 20), o al decir del analista catalán, la tortuga también es tortuga para sí misma (Bassols, 2015a). Por eso, y volviendo a Antígona, vale decir que el “entre dos muertes” es también entre dos ausencias, en la zona más allá del falo, adonde ella se dirige sin vacilar.

Por otra parte, esta localización de lo femenino es paradójica, dice Bassols, porque el centro es un término geométrico, relativo al espacio, mientras

que ausencia es un término temporal, relativo a las apariciones y desapariciones sucesivas. La referencia al tiempo cobra todo su relieve en este extraño anudamiento con lo espacial, porque la condición femenina está confrontada al deseo del Otro –nos recuerda Barros– y por lo tanto es una condición angustiada, que guarda un lazo estrecho con la dimensión temporal. Podríamos decir que aquello que en términos espaciales es un “entre” sin límites precisos, en términos temporales es un “intervalo” igualmente indefinido, el de lo “pre” en tanto modalidad de la angustia. Ese tiempo es el tiempo que Antígona permanece en el más allá de la Atè, donde “no se puede pasar más que un tiempo muy corto” (Lacan, 1959-1960 [2009], p. 315). Un tiempo muy corto o toda una eternidad, cabría decir, porque así como el goce femenino no es localizable, su duración es indeterminable, como la de la angustia. Sin embargo, hace falta tener en cuenta la advertencia de Barros: la referencia constante a la angustia no debe hacernos perder de vista la dimensión gozosa que entraña el estado de intervalo. Entonces, y para concluir, lo femenino en Antígona, su brillo singular, reside en lo que haciendo uso del entre-lenguas, bien podríamos denominar *jouissance*.

REFERENCIAS

- Barros, M. (2011): *La condición femenina*. Buenos Aires: Grama.
- Bassols, M (2015a): “Lo femenino, entre centro y ausencia”, en AAVV: *Cuerpos salvajes. (El significante en la causa del goce)*. Buenos Aires: Grama.
- Bassols, M. (2015b): “Retales”, en *Virtualia. Revista Digital de la EOL*, Junio 2015. Año IV, N° 30. Disponible [AQUÍ](#).
- Butler, J. (2000): *Antigone's Claim*. New York: Columbia University Press.
- Kierkegaard, S. (1843): “El reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno. Ensayo de aspiración fragmentaria”, en *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*. Madrid: Trotta, 2006.
- Lacan, J. (1959-1960[2009]): “La ética del psicoanálisis”, en *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 7*. Buenos Aires: Paidós. Capítulos XIX-XXI. Lacan, J. (1960-1961 [2003]): “La transferencia”, en *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 8*. Buenos Aires: Paidós. Capítulo XXI.
- Lacan, J. (1968-1969 [2011]): “De un Otro al otro”, en *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 16*. Buenos Aires: Paidós. Cap. XIV.
- Lacan, J. (1969-1970 [2010]): “El reverso del psicoanálisis”, en *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 17*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1971-1972 [2012]): “... o peor”, en *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 19*. Buenos Aires: Paidós. Cap. VIII.
- Lacan, J. (1972-1973[2006]): “Aun”, en *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 20. Aun* Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. (1998): "Ideas directrices para un congreso sobre la sexualidad femenina" en *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2012): "Lituratierra" en *Otros escritos*. Paidós: Buenos Aires.
- Llevadot, L. y Revilla, C. [Eds.] (2015): *Interpretando Antígona*. Barcelona: UOC.
- Steiner, G. (1987): *Antígonas*. Madrid: Gedisa.
- Miller, J.-A. & Laurent, E. (2005): *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós. Cap. I.
- Žižek, S. (1994) ¡Goza tu síntoma! Jacques Lacan dentro y fuera de Hollywood. Buenos Aires: Nueva Visión.