

## Mujer entre mujeres

### Conversación con Lilia Mahjoub [1]

**Anaëlle Lebovits-Quenehen:** -Freud ha inventado el discurso analítico restituyendo una dignidad a la palabra de las mujeres que los maestros de antes querían hacer callar. El psicoanálisis, entonces, nació yendo en contra de la difamación de las mujeres. Pero ¿qué es lo que hace a las mujeres sujetas a la difamación/dicha-mujeración (*dit-femination*[2])?

**Lilia Mahjoub:** -En vez de tratarlas como locas, o de hacerlas encerrar, como fue el caso para muchas histéricas, o aun dejarlas libradas a sus males de "burguesas", es cierto que Freud les ofreció la libertad de palabra al escucharlas. Es Lacan quien hace un retorno a eso que Freud descubrió con las histéricas, el inconsciente, que se convierte en la invención del discurso histérico y, por consiguiente, en los otros tres discursos fundamentales, entre ellos el del analista. Con los matemáticos o las letras que se desplazan en ellos: \$, S1, S2, a, en el seno del discurso histérico vemos que se articula algo totalmente nuevo y que no concierne sólo a las mujeres. En efecto, se trata del sujeto. Cuando Lacan formula el equívoco a propósito de la mujer, a saber "que se le dice mujer, que se la difama" (*on la dit-femme, on la diffâme*), pone un acento circunflejo sobre la â en ese momento habla de alma y de "almorosas que alman el alma"[3] (*âmoreuses [qui] âment l'âme*). Amar a ese punto el alma en su *partenaire*, interesarse en el amor, incluso mejor en el "almor", las llevaría así a ese término último que es la histeria, es decir "hacer el hombre". Por lo tanto, para diferenciarlas bien de esta alma a la cual ellas identifican su ser, son difamadas por los hombres, no por todos afortunadamente, pero he aquí que también lo hacen las mujeres, aún más que el hombre y, sin saberlo, ahí pierden el alma, al menos. Algunos creen que el alma estaría a salvo, ahí donde se desencadena lo religioso; ahora bien ¿qué es lo que se constata? Que a las mujeres se les atribuye un lugar, en realidad una prisión, de la cual ellas no sabrían salir sin devenir infame.

**A.L.-Q.:** -El psicoanálisis siempre ha interesado a las mujeres y esto mucho antes que tuvieran los mismos derechos cívicos que los hombres, como es el caso en la actualidad. Así, Marie Bonaparte desde el principio, luego teóricas como Melanie Klein, Anna Freud, Ruth Mack Brunswick, Helen Deutsch, Karen Horney y aún más tarde Ella Sharp o Joan Rivière, han jugado un papel en el movimiento analítico. ¿Cómo explicar la afinidad de las mujeres con la causa analítica si no es por su relación especial a lo real?

**L.M.:** -Los nombres de mujeres analistas que usted cita son, en efecto, célebres en la literatura analítica, sin embargo de manera diferente. Lacan no las asimila unas a otras. Así como él lo enuncia, no reconoce a todas las mujeres, no hace un todo. Justamente porque para él, ellas son reales. Se puede decir, así como Lacan lo hizo desde 1954, que una pequeña niña, en tanto que mujer virtual, ya es "un ser mucho más comprometido en lo real que el varón"[4], no hay ninguna razón para que eso cambie más tarde, cuando ella devenga una mujer real. Sin embargo, quisiera matizar eso y advertir que, si bien ella está menos estorbada por el significativo fálico que un hombre, de todos modos le hará falta recurrir al significativo para no quedar atrapada en lo real. Se sabe el homenaje que Lacan le hizo a las mujeres diciendo que son las mejores analistas, al mismo tiempo que se apuró por agregar *que a veces las peores* [5]. Las mejores ¿por qué? Por su manera de tratar el inconsciente, es decir con "un salvajismo, una libertad impactante"[6], para retomar las palabras de Lacan, lo que podría designar, por ejemplo, a Melanie Klein, a quien califica de *tripera genial* [7]. A propósito de Ana Freud, por el contrario, no fue para nada así de elogioso, porque si bien la acerca a lo real, es para hacer de ella un objeto a muy poco atractivo, tratándola de "cagada de mosca"[8], agregando que para un analista, estar así tan próximo a este tipo de desecho, eso debe servirle. Como puede ver, esta relación especial a lo real que usted evoca puede variar.

**A.L.-Q.:** -Hay un modo de gozar específico de las mujeres formalizado por Lacan en el *Seminario 20*. Pero ese modo de gozar no concierne sólo a las mujeres en el sentido anatómico de ese término. ¿Por qué entonces nombrar "femenino" a este goce Otro?

**L.M.:** -Si. Lacan aborda la cuestión de la sexuación con cuatro fórmulas proposicionales, dos del lado hombre y dos del lado mujer. Él menciona precisamente en ese *Seminario 20* que todo ser hablante, cualquiera sea, provisto o no de los atributos de la masculinidad puede inscribirse del lado de la parte mujer. De tal modo que el ser hablante que se inscribe ahí se situará fuera del "todo" del universal propio al hombre que toma su inscripción de la función fálica. Tiene entonces relación al  $\Phi$ . Lado mujer, tiene relación al Otro, al significativo del Otro que no existe por el hecho que es siempre Otro, lo que se escribe  $S(\mathbb{M})$ , es decir lo que tiene relación a la creación porque no es un significativo que ya exista. Y un hombre, en ese sentido, puede también inscribirse en ese lado. Eso no quiere decir que él no tendrá acceso al goce sexual fálico, como también lo tienen las mujeres. Entonces, ¿por qué llamar femenino este goce? Yo diría que es para continuar el debate abierto por Freud, a saber que no hay dos lados del ser hablante que serían equivalentes o complementarios y que si fuera el caso se ordenarían del lado universal, es decir volverían a hacer un todo. Freud planteaba una libido única, masculina, común a los dos sexos, que tiene el rasgo del goce fálico y el lado mujer era Otro, enigmático, no codificado, más allá de este goce fálico, suplementario entonces. Suprimir el término "femenino" a propósito de este goce, sería ni más ni menos, suprimir este más allá indecible y es por esto que Lacan toma la vía lógica para articularlo.

**A.L.-Q.:** -Lacan, hablando del goce femenino, afirma que es fundamentalmente indecible, reacio a las palabras. Al mismo tiempo, las mujeres tienen una relación tal al objeto voz que hablan más y tal vez más fácilmente que los hombres (es lo que constatamos

clínicamente: las analizantes mujeres son más numerosas que los analizantes hombres y también son más numerosas las mujeres que toman la función de analista). Pero, ¿no es esencialmente este goce indecible que las predispone cuando ellas consienten a él?

**L.M.:** -Que las mujeres tienen una relación privilegiada a la palabra es patente. Las bocas de oro de las histéricas son el origen del psicoanálisis. Esta relación al objeto voz que usted señala viene de un goce pulsional, por lo tanto fálico. Hablar concierne, antes que nada, a la pulsión oral. Hay en la lengua francesa expresiones que lo ilustran bien, como por ejemplo "no tener pelos en la lengua". El bla-bla resulta de una satisfacción oral. Y las mujeres, en general, son más bien locuaces. Ciertamente tenemos también otra pulsión en juego en la palabra pero que es de otro orden, es la llamada pulsión invocante y cuyo objeto es, en efecto, la voz. Hablar implica un "hacerse escuchar", es decir una pulsión cuya reversión no se da hacia el sujeto sino hacia el Otro ¿Es que las mujeres estarían más cómodas al "hacerse escuchar"? Nada lo prueba y muy a menudo esa es su dificultad. En cuanto al goce femenino, las mujeres son sobre este punto mudas y esto no tiene nada que ver con una boca cerrada sobre un silencio en donde tendríamos el trabajo de la instancia pura de la pulsión oral cerrada sobre su satisfacción. En este nivel no estamos más en el registro de las palabras que no saldrían. Así como usted lo formula, se trata de un indecible, de un imposible de decir. Entonces, ¿es que éste goce que se sitúa más allá de las palabras y que se escribe  $S(\mathbb{A})$ , predispondría a las mujeres al uso de este objeto  $a$  que es la voz? ¿Es que por ser más libres con respecto al significante, eso les permitiría a algunas mujeres otra relación al objeto? Según lo que pienso sólo puede ser excepcional. La letra bien podría estar concernida para tomar aquí el relevo del significante. Reenvío a propósito de la práctica de la letra a lo que escribía Lacan en su "Homenaje hecho a Marguerite Duras. . .", a saber que ella "converge con el uso del inconsciente" [9] y que en su libro *El arrobamiento de Lol V. Stein*, ella recupera el objeto por su arte. Este objeto es, en este caso, la mirada. Entonces, ¿por qué no sería así con la voz? La voz en los cantos místicos, la voz de las divas, en las *Arias Sagradas* de Mozart, de Cecilia Bartoli en *Il trionfo del Tempo e del Disinganno* de Haendel, ópera prohibida por la Iglesia en el siglo XVIII, en fin, todas esas voces que se elevan hacia un más allá, no hacia el otro sino el Otro. Y como lo señalaba Lacan, "por ser su goce radicalmente Otro, la mujer tiene más relación con Dios". [10] Lo que debe dar miedo al orden establecido. Se sabe que las mujeres estaban proscriptas en los coros de la Capilla Sixtina y reemplazadas por los castrados. Y ese miedo es una vieja historia ¿No es también esta voz de las mujeres de lo que se trata en el canto XII de la *Odisea*, la de las mujeres-pájaro, las Sirenas, una voz que perdía para siempre a quien la escuchaba? Habría que decir que la voz tiene un estatuto diferente de los otros objetos y que, más allá de su relación primera a la pulsión invocante, ella no es sin relación al goce femenino, este goce que hace que la mujer es *no-toda* en el goce fálico. Lacan mencionaba, ya en 1958, en cuanto a los desconocimientos y prejuicios sobre la mujer, que convenía "preguntar si la mediación fálica drena todo lo que puede manifestarse de pulsional en la mujer" [11].

**A.L.-Q.:** -En tanto que el significante de *La* mujer está forcluído, la feminidad es imposible de compartir con quien sea ¿No es eso lo que esencialmente da cuenta de esta creación especial femenina que es la Otra mujer?

**L.M.:** -Todo depende de qué se entiende por feminidad ¿Se trata de atributos fálicos con los que se adorna la mujer desde siempre y que se dirigen al deseo del hombre? Usted sabe que hay todo un debate actualmente sobre la hiperfeminización de las niñas. Es un debate un poco necio, lo que ya indica que no es de *La* mujer de lo que se trata aquí, sino de lo que pone a las mujeres en el mercado como objetos de intercambio, con todo el comercio que lo rodea: cosméticos, vestimentas, concursos de belleza, etc. y tenemos que constatar que esto se da cada vez más temprano. En efecto, mucha gente habla de esto, los sociólogos, los "psi" de todo tipo, los políticos que no van a perder la oportunidad de proponer una nueva ley. Brevemente, estamos en el dominio del *merchandising*, del consumo y seguramente, las niñas que, desde siempre les gustó disfrazarse, son el nuevo blanco encontrado por los mercados. En cuanto al goce femenino, no podría entrar en el *merchandising*, en la capitalización. Está más allá de este aspecto de la feminidad, está recubierta, enmascarada por este último, es ignorada, lo que deja intacto, si puedo decir, el enigma de la feminidad. Podría agregar que la Otra mujer, esta creación que escapa a la universalización del falo y en donde se ubican las *Girls=Phallus* [12], es una dimensión que requiere tanto más la atención del analista cuanto que está en suspenso, en el sentido que Lacan le daba a ese término, es decir el de la letra/carta (*lettre* [13]) en espera (*souffrance*). Hay una afinidad del discurso analítico con esta dimensión  $S(\mathbb{A})$ . Es por eso que Lacan avanzaba en "El Atolondradicho" que pretendía acostumbrar al analista con la lógica de este Otro "significado como S de A barrado" [14].

**Aurelie Pfauwadel:** -En su cuadro de la sexuación, en el *Seminario Aún*, Lacan indica que el goce femenino se desdobra entre  $\Phi$  y  $S(\mathbb{A})$  y señala en eso la dimensión de "ex-tasis" (con el ejemplo de las místicas) o de la "existencia" (con el ejemplo de Kierkegaard). ¿Qué es este  $S(\mathbb{A})$  con el que la mujer tiene específicamente que vérselas? ¿Cuál es este "bien en segundo grado que no está causado por un objeto  $a$ " [15]?

**L.M.:** -A partir de esta pregunta prolongaremos la respuesta precedente. La lectura del cuadro nos indica que es el significante  $\mathbb{A}$  de la mujer que se desdobra en, por un lado, el matema del goce femenino,  $S(\mathbb{A})$  y por otra parte, el del goce fálico,  $\Phi$ . Lo que quiere decir que la mujer puede tener acceso a este último. Y es por esta razón que este acceso se sitúa del lado hombre. Observamos que la recíproca no es verdad, por lo que concierne al goce femenino. El hombre, en este caso el sujeto,  $\$$  no tiene acceso ahí. El cuerpo del Otro no se abraza como tal, aunque fuese el de la mujer. El sujeto, el que sea, hombre o mujer, no puede gozar del cuerpo del Otro salvo por la única vía de acceso posible, que es la del pequeño  $a$ . Es un goce por pequeños pedazos de cuerpo, parcial y no absoluto. Entonces, ¿cómo hablar de ese bien de segundo grado que no pasa por el objeto  $a$ ? No es un bien en primer grado, el que forma parte de la puesta en orden universal del servicio de los bienes, tampoco es algo que refiere a la satisfacción pulsional, siempre parcial y que no deja que desear. Si se sitúa del lado del goce femenino, es más bien un

bien supremo, y que no tiene que ver con el tener sino con el ser, incluso con el Ser supremo. Con la existencia, en otros términos. Tocamos ahí la "cara de Dios como soportado por el goce femenino" [16], para retomar la expresión de Lacan. Kierkegaard habría tenido acceso a ese bien renunciando a Regina en tanto pequeño *a* y así dedicándole un amor infinito. No es el amor embalsamado de Gide por Madeleine, ya que Gide no renunciaba por fuera de ésta a su goce perverso. Kierkegaard es así puesto sobre la vía de la existencia, la cual es una brecha que va desde la existencia de la excepción "hay uno que es", ( $\exists x \Phi x$ ), hacia la inexistencia de la mujer, no hay quien satisfice a  $\Phi x$  negada  $\exists x \Phi x$ . Esta apertura a la existencia vendría del amor como el de las místicas, pero también de algo que se situaría en la escritura, entonces en la letra, así como lo hace Lacan con los escritos místicos, pero también con los suyos. Kierkegaard ha inscripto el amor de aquella que le es imposible encontrar, Regina, en su obra. Y es eso lo que él ha encontrado a falta de encontrarla.

**A.P.:** -La mascarada femenina y la temática de la máscara invitan a resaltar la importancia de los semblantes del lado de la mujer y, al mismo tiempo, Lacan dice de las mujeres que ellas están *más próximas de lo real* ¿Cómo articular estas dos perspectivas?

**L.M.:** -Según el caso expuesto por Joan Rivière, la mujer concernida -temiendo la represalia de los hombres, por el hecho de la potencia que ella les sustrae siendo exitosa profesionalmente-, se consagra a todo tipo de procedimientos sacrificiales, de devoción, de modestia y de evasión, para mostrar que no es nada y que ella no tiene el falo. Es esa máscara sintomática que consiste en rebajarse para engañar al otro que toma el nombre de mascarada. Con el semblante Lacan da un paso más sobre la máscara, porque lo articula en un discurso pero también con los tres registros de lo real, lo simbólico y lo imaginario. Pero entonces ¿por qué las mujeres estarían más cómodas con el semblante, en otros términos con "el significante en sí mismo" [17]? Es, en efecto, porque están más próximas de lo real y que están menos estorbadas por el significante fálico, son más libres cuando hablan, como ya lo he señalado. No es por nada que el discurso histérico sitúa al sujeto en el lugar del semblante que reinaría sobre el significante. El semblante no esconde una cosa como lo hace la máscara. No es máscara de la verdad. Pero es la dimensión de la verdad, es decir, en el discurso, el lugar que se sitúa por debajo del semblante, que entonces lo soporta. Esconder y soportar no es lo mismo y esta es una indicación preciosa en la cura de las mujeres histéricas, cuando se sabe que una cierta práctica del psicoanálisis, que no toma en cuenta el aporte de Lacan, continúa sospechando que ellas esconden la verdad.

**A.P.:** -Lacan llega a pensar la posición femenina como consentimiento en hacerse *el objeto* causa de deseo de un hombre ¿eso no debería hacer saltar a las feministas?

**L.M.:** -No pienso que haya un consentimiento en hacerse el objeto causa de deseo del hombre, sólo si fuera en una identificación imaginaria a lo que sería ese objeto para un hombre. Ese objeto, es el del fantasma del hombre. La flecha en el cuadro de la sexuación parte del sujeto, lado hombre y se orienta hacia el objeto *a*, lado mujer. He evocado más arriba que el hombre no abrazaba al Otro, la mujer, sino al objeto *a*. En otros términos, él se acuesta con su fantasma. Y en todo esto, salvo hacer semblante, ya que ella también puede acostarse con su fantasma, la mujer no consciente más que el hombre en ser un objeto *a*. Ella tiene sus objetos *a* y según Lacan "eso no tiene nada que ver con aquél en el que ella se soporta en un deseo cualquiera" [18]. Y es por esta razón que Lacan más bien la hace síntoma para un hombre. Lo que debería satisfacer a las feministas es que, ella no tiene, con Lacan, que "sufrir ni más ni menos castración que el hombre", porque en su función de síntoma, ella está con respecto al goce fálico "en el mismo punto que su hombre" [19].

**Deborah Gutermann-Jacquet:** -Los casos de histeria, tal como se presentaban en el siglo XIX, con una sintomatización en el cuerpo "espectacular", hoy no se encuentran más. Lo mismo se podría decir que los códigos de la feminidad se mueven. La histeria de hoy no es más la de ayer ¿Qué retrato haría usted de la histeria contemporánea?

**L.M.:** -¡Es un tema muy vasto! Pero si los códigos de la femineidad han cambiado, la histérica no es más dócil a los códigos de hoy que a los otros códigos de ayer. Ella más bien mueve los códigos y su cuerpo, si bien no es más la presa de la conversión espectacular de una época, se ha vuelto cada vez más el objeto de tratamientos que, si no son visibles, no por eso son menos destructores: medicamentos diversos, regímenes, intervenciones médicas invasivas, mini-invasivas, etc. El cuerpo es llenado, vaciado, sometido a diversas tensiones, triturado, inyectado, abierto, recosido. Es un cuerpo que se ofrece ya no al discurso del amo, sino al discurso del capitalista y a los mercados que sostienen estos métodos, dejando al sujeto a menudo, largo tiempo en la enraciación. Así, habría que apoyarse en lo que le interesa más al sujeto histérico que los códigos de la feminidad impuestos por la moda de la época y que no es justamente codificable, a saber la Otra mujer que la histérica promueve como absoluto y que se le presenta como enigma y no como.

**Caroline Leduc:** -¿Ese retrato de la histérica contemporánea nos permite, dando una vuelta, aclarar una organización diferente de las cuestiones subjetivas que animan y sostienen la estructura histérica, como la pregunta sobre lo que es una mujer, los embrollos del cuerpo, la colaboración paradójica con el régimen del amo, la ubicación de la Otra mujer?

**L.M.:** -Habiendo respondido en cierta manera a esta pregunta, hay un rasgo que podríamos agregar al retrato de la histéricas de hoy, la soledad. Es bastante paradójica en relación a lo que en ella está investido en materia de lazo social, como lo testimonia su discurso. Pero tal vez ella encuentre dar libre curso a su pendiente socializante interesándose en las instituciones que se refieren al discurso analítico. Con el discurso analítico, y sobre todo al final del análisis, podría darle otro estatuto a la soledad, relativo a eso que habría articulado lógicamente del Otro goce, justamente ese goce imposible de compartir, pero también la soledad que hace a la condición del acto del analista.

**C.L.:** -Si durante mucho tiempo hemos pensado que la histérica rechazaba con disgusto la posición de ser el objeto de deseo de un hombre para mantener una identificación viril, la clínica contemporánea muestra que esta posición no es a menudo descartada, incluso puede ser activamente buscada en un empuje-a-gozar feroz ¿Cómo situar hoy, a partir de esto, la diferencia entre histeria y feminidad en su relación al objeto *a*?

**L.M.:** -La posición ligada a un empuje-a-gozar feroz ¿respondería a un imperativo superyoico? En el grafo del deseo, es lo que nosotros engancharíamos, no a nivel del punto de castración  $S(\frac{\partial}{\partial})$  sobre el segundo piso, sino lo que está más allá del Otro, sobre el primer piso. "Nada obliga a nadie a gozar, salvo el superyo" [20], enunciaba Lacan. Cada vez tenemos más escritos de mujeres que testimonian en nuestra época de una vida sexual desencadenada. Los que refieren la experiencia de Catherine Millet, por ejemplo. Difícil de poner ese testimonio a cuenta del  $S(\frac{\partial}{\partial})$ . Entonces, ¿de qué se trata? En esta carrera desenfadada hacia las experiencias sexuales siempre nuevas, directas y crudas, el personaje femenino ofrece su cuerpo y todos sus agujeros a toda suerte de manipulaciones, penetraciones y otros actos, sin que se pueda hablar a propósito de esto de una nueva erótica. Lo menos que se puede decir es que esta mujer se hace el objeto *a* de estas experiencias. Eso me hace pensar en lo que decía Jacques-Alain Miller en su conferencia en Comandatura en el 2004 a propósito de nuestra época de sujetos desbrujulados y más precisamente de la dictadura del "plus de gozar" [21]. Porque de esas experiencias se desprende una loca soledad en donde "el uno solo [es] comandado por un plus de gozar que se presenta bajo su aspecto más ansiógeno" [22].

**C.L.:** -En una época que interpretamos a menudo con la clave de la "forclusión generalizada" dada por J.-A. Miller en 1985, en su seminario de DEA, época de la generalización de las psicosis ordinarias y de los objetos de goce en el cénit, ¿cómo podríamos ubicar las manifestaciones de la "forclusión restringida" que sería la del significante *La mujer*? ¿Cómo podría inscribirse hoy el régimen del *no-todo* fálico?

**L.M.:** -Engancho con la respuesta anterior para recordar que una mujer puede, como el hombre, tener acceso al goce fálico, ahora bien con esta "subida al cénit social del objeto *a*", fórmula que surge en una conferencia que acabo de citar, se puede preguntar si esta forclusión del significante *La Mujer*, en nuestra sociedad actual, no expone más a las mujeres a formas de estrago inéditas. Eso da lugar a toda una suerte de represalias contra ellas, porque este goce loco da miedo, sobre todo a los hombres, desde siempre. En el contexto social actual es la religión que es llamada a rescatarlas, para que el *no-todo* fálico sea acordado de manera forzada y autoritaria al todo fálico. Pero es una ilusión ¿Cómo el *no-todo* fálico encontrará la manera de inscribirse? Y bien, diré que cada mujer, una por una, inventará, creará, si logra hacerlo, seguramente.

**C.L.:** -Lo que hace obstáculo al fin de análisis, por lo que concierne a la posición femenina, es a menudo ubicado como el punto de real de una demanda de amor que no encontraría como agotarse ¿Se puede considerar el pase como el dispositivo que precisamente vendría, no a cerrar el proceso, sino a encontrarle su lugar y su función en el seno del *síntoma*?

**L.M.:** -Diré que en el curso de un análisis, ese punto de real debería poder encontrar cómo alojarse fuera de la cura, ya que el analista debe velar en no hacer indefinidamente de objeto-*partenaire* de esta demanda. Es por eso que Lacan ha formalizado su posición en tanto que "semblante" de objeto *a*. Es cierto que el pase aparece, de más en más, como una solución para salir de este impase de la demanda de amor infinito en la mujer. Pero muchos pases no se resuelven por un fin de análisis, incluso cuando reciben una nominación ¿Entonces? Tal vez sea interesante hablar un poco más de esos post-pases (*après-passes*). Lo que usted dice de ese proceso que buscaría alojar a lo que queda del síntoma, a su real, me parece muy pertinente. Es incluso, desde la entrada en análisis, lo propio de la demanda, devenir, en toda lógica, síntoma y partiendo al final de éste, lo que queda de la demanda debería reunirse, o aún ser equivalente al síntoma real. El uso del término *síntoma* está más connotado y tiene un valor de suplencia ¿Por qué hay ahí una dificultad en terminar los análisis de las mujeres? Es una pregunta recurrente, ¿no es cierto? Sería interesante abordar eso seriamente. Ya que tomar el pase como solución individual no nos hará avanzar mucho. Si debemos servirnos del pase, es también a partir de los elementos que nosotros recogeremos de ahí para esclarecernos sobre este tipo de problema.

**Benoît Delarue:** -Lacan, ha podido decir, en "La significación del falo", que el deseo de una mujer encuentra su significante "en el cuerpo de aquel a quien le dirige su demanda de amor" [23] señalando un cierto fetichismo femenino sobre el falo ¿Cuáles son para usted las especificidades de ese fetichismo femenino, que se encuentra también en la mascarada?

**L.M.:** -La mascarada, tal como Lacan la ha abordado y que ya he descripto como respuesta a una pregunta anterior, es un síntoma. Hablar de fetichismo no es lo mismo que hablar del síntoma ¿Hay un fetichismo femenino? Hay casos de neurosis obsesivas femeninas, ciertamente raras, pero que muestran bien la "falicización" de los objetos del mundo del sujeto, como Lacan lo mostró con la fórmula del fantasma obsesivo. Ciertamente desde su más temprana edad, la mujer sabe que ella quiere lo que no tiene y que lo encontrará ahí donde su demanda o, incluso, su amor la guíe. Pero en la época de "La significación del falo", Lacan no ha inventado aún el objeto ni tampoco formalizado la sexuación. Y se ve que más tarde, en su seminario *Aun* [24], la mujer tendrá sus objetos, sus hijos en la ocurrencia y que estos, en este sentido, no serán solamente fetiches sino pequeños *a*. Si la mujer debería tener una perversión es, en efecto, lo contrario del hombre, no a partir de la problemática fálica, sino del niño en tanto objeto *a*. Hay que subrayar que a diferencia de Freud, cuyas articulaciones lo han llevado a la concepción del *Penisneid*, Lacan dice no obligar "a las mujeres a vear con el calzador de la castración la vaina encantadora que ellas no elevan al significante" [25]. Esto separa de un golpe al fetichismo en cuestión, sea un  $\phi$  positivado, que taponaría la falta y generalizaría las consecuencias de la castración en el hombre como en la mujer. El *a*, en tanto que tapón de una falta en ésta última, no concierne la misma falta, la que se escribe  $-\phi$  y no empuja entonces a esta generalización.

**B.D.:** -En su texto "El amor aún" publicado en el último número de *La cause du désir*[26] usted indica: "Si la cuestión del deseo se sitúa del lado masculino -lo que no excluye que las mujeres tengan ellas también acceso a él-, este amor es a poner más bien del lado femenino" ¿En qué el amor sería una cuestión femenina?

**L.M.:** -Es una vieja historia. Las invenciones en cuanto al amor a menudo son el hecho de mujeres y esto a través las épocas, o si no, cuando también provienen de los hombres, el objeto femenino es la causa. Es lo que se ha producido con el amor cortés. Lacan decía, por otro lado, que cuando un hombre ama se sitúa del lado femenino. Cuando él desea, es decir cuando se calienta, está del lado masculino. Freud mismo, en *Malestar en la cultura*, insiste sobre este amor femenino que además de formar parte de los ideales culturales y gracias a las exigencias, ha establecido las bases de la civilización. Agrega de todas formas que las mujeres no tardan en contrariar la corriente civilizadora, retrasarla o detenerla, dejando esta cuestión en manos de los hombres. Lo que no es más verdad hoy. Pero, sin embargo, más allá de este amor femenino universal, muestra de un *para-todo*, perdura un amor que emana del no-todo, más real y, por lo tanto, más singular.

**Alice Delarue:** -En 2008, J.-A. Miller había avanzado el término de "post-feminismo" para designar la emergencia de ciertas figuras de mujeres - por ejemplo Sarah Palin, Hillary Clinton- que lejos de buscar "hacer como los hombres", no toman más el falo en serio y hacen demostración de una feminidad desacomplejada ¿La época es propicia para que algunas mujeres no se sientan más concernidas por la castración?

**L.M.:** -Tal vez ellas no creen en la relación sexual, lo que debe aliviar sus desplazamientos en el mundo, porque incluso con respecto al falo, en sus acciones, ellas dan la impresión que no podrían estar más enganchadas a él, lo que no implica forzosamente que hagan como los hombres. Tienen su estilo, una forma de arreglárselas con el objeto, sin duda. De todas formas, si las encuentro más bien "fálicas", ellas deciden, resuelven en el mundo político. Decididas cierto, desacomplejadas, es muy posible, como lo son ciertos hombres actuales con poder ¿Están menos concernidas por la castración? La castración, si seguimos a Lacan, concierne a los hombres. Para las mujeres utilizó el término privación, lo que no quiere decir que no tengan relación al significante  $\Phi$ , como lo indica en el cuadro de Lacan: una de las dos flechas parte de  $\Phi$  y va al  $\Phi$  del lado hombre; la otra, descompletando esa relación, va al  $S(\Phi)$ , orientándose hacia el matema del goce femenino.

**A.D.:** -La cuestión de la impostura se plantea muy frecuentemente en la clínica femenina ¿Se puede cernir esta recurrencia como una consecuencia de la duplicidad entre la feminidad y la mascarada?

**L.M.:** -¿Usted quiere decir que ellas se juzgan a sí mismas en la impostura? ¿En relación a los hombres? Seguramente, porque es bastante corriente que los hombres se asombren que una mujer pueda ocupar ciertas funciones. Sólo hay que fijarse en las inequidades que reinan en Francia y cómo las mujeres aceptan ser menos pagadas que los hombres por el mismo trabajo. Tocamos, en efecto, la cuestión de la mascarada cuando ellas sufren de eso. En cuanto a su feminidad, usted se refiere a la feminidad invisible, supongo, no la que se muestra, sino aquella de la que no hablan, la que las hace ausentes y por lo tanto diferentes, menos en el desempeño y menos sumisas a la evaluación fálica y que cuando lo asumen las hace tanto más creativas. Sería entonces una impostura asumida con respecto a los valores fálicos.

Traducción: Marcela Errecondo | Revisado por Lilia Mahjoub

#### Notas

1. *En ligne avec Lilia Mahjoub*, artículo publicado en la *Nouvelle Revue de Psychanalyse la cause du Désir*, N° 81, «Femme parmi les Femmes».
2. Nota del traductor: En este párrafo hay un juego de escritura en la pronunciación de estas palabras que se prestan al equívoco: *femme*: mujer; *difflamer*: difamar; *dit-femme*: dice/dicha mujer; *âme*: alma; *ditffâme*; *dit-femmation*: dicha mujer difamación (condensación); *infâme*: infame.
3. Lacan, J., *El Seminario. Libro 20: "Aun"*, Paidós, Barcelona, 1981, p. 103
4. Lacan J., *El Seminario. Libro 1: "Los escritos técnicos de Freud"*, Paidós, Barcelona, 1981, p. 246
5. Lacan J., «L'Autre manque», Séminaire du 15 janvier 1980, paru dans le journal *Le Monde* du 26 janvier 1980, et dans un supplément de *l'Annuaire 1982 de l'Ecole de la Cause freudienne «Acte de fondation et autres textes»*, p.32.
6. Lacan J., *Le Séminaire. Livre 2: «R.S.I.»*, clase del 11-2-75, en *Ornicar? N°4*, octubre 1975, p.95. La traducción es nuestra.
7. Lacan J., "El psicoanálisis y su enseñanza". En *Escritos 2*, Siglo XXI, México, 1986, p. 171
8. Lacan J., "La Tercera", *La Cause freudienne*, n° 79, octubre 2011, p.17. La traducción es nuestra.
9. Lacan J., "Homenaje a Marguerite Duras, por el arrobamiento de Lol V. Stein". En *Otros Escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p 211
10. Lacan J., *El Seminario. Libro 20: "Aun"*, op. cit., p 100
11. Lacan J., "Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina". En *Escritos 1*, Siglo XXI, México, 1986, p. 295.
12. Lacan J., "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis". En *Escritos 1*, op. cit., p. 251
13. Nota del traductor: *lettre* es tanto «carta» como «letra»
14. Lacan J., "El Atolondradicho". En *Otros Escritos*, op. cit., p. 493
15. Lacan J.: *El Seminario. Libro 20: "Aun"*, op. cit., p. 93
16. Ibid.
17. Ibid, p.129
18. Lacan, J., *El seminario XXII: "R.S.I." en Ornicar?*, n°3, mayo 1975, p.109. La traducción es nuestra.
19. Ibid.

20. Lacan J.: *El Seminario. Libro 20: «Aun»*, op. cit., p. 11
21. Miller, J.-A., “Una fantasía”, en *Lacanianana* n°3. Agosto 2005. p.10
22. Ibid.
23. Lacan J., “La significación del falo”, *Escritos 1*, op. cit.p. 288
24. Lacan J.-, *El Seminario. Libro 20: “Aun”*, op. cit., p p. 47
25. Lacan, J.- “EL Atolondradicho”. En *Otros Escritos*, op. cit, p. 489
26. Mahjoub, L., «L’amour encore», en *La Cause du désir*, n° 80, febrero 2012, p. 98-107