

NUEVAS REFLEXIONES SOBRE EL TABÚ DE LA VIRGINIDAD

Serge André

Dos razones me han llevado a preguntarme de nuevo hoy, en 1997, la pertinencia de la noción de tabú de la virginidad en la práctica y en la teoría psicoanalítica.

En primer lugar, en el momento en el que la Editorial del Seuil decidió volver a publicar mi obra *¿Qué quiere una mujer?* en una edición de bolsillo (1), mi editor me preguntó si quería modificar el texto original aparecido en 1986. Después de volver a leer el texto, lo que supone para el autor una "prueba", como lo dice con sobrada razón el vocabulario de la imprenta, llegué a la siguiente conclusión: o bien lo volvía a escribir totalmente, o bien lo dejaba tal cual a reserva de padecer sus defectos y lagunas. Me decanté por la segunda vía: después de todo está escrito y este libro representa un marca en mi práctica y en mi reflexión sobre el psicoanálisis. Si hubiera optado por la primera vía, hubiese sin duda reconstruido mi cuestionario en la perspectiva de una interrogación de la noción de virginidad en la mujer. ¿Por qué? Es lo que van a intentar explicar las siguientes líneas.

Por otra parte, un caso de mi práctica analítica me ha recientemente confrontado con este interrogante de la manera más brutal y sorprendente. Expondré brevemente el interesante problema que se me plantea. Se trata de un hombre obsesivo cuya vida sexual infantil y adolescente ha sufrido una represión extremadamente severa. Sus padres, su padre el primero, se opusieron rotundamente a que se dejara distraer de sus estudios por la seducción que hubieran podido ejercer sobre él algunas bellas sirenas. El acabar sus estudios universitarios era la exigencia a cumplir para que el acceso a las mujeres le fuese autorizado, arranca a sus padres la autorización para casarse y contrae matrimonio con una mujer joven con la que mantenía una relación desde hacía dos años pero a la cual sus padres ignoraron deliberadamente hasta el momento de la entrega del diploma. En fin, con la boda, niños y la carrera profesional empieza una vida de hombre corriente, pero cada vez más invadida por síntomas hasta la entrada en análisis. Cuando viene a verme, me explica que tiene que acomodarse a una situación embarazosa pero a la cual cree que ha acabado por acostumbrarse. Casado desde hace unos quince años, acepta la doble vida de su mujer que mantiene una apasionada relación homosexual con una joven colega.

Una noche, al volver de su trabajo, les sorprende en el lecho conyugal en el momento más desordenado de la conversación. Se detiene, paralizado, delante de la escena que observan sus ojos incrédulos. Ellas lo invitan a que las mire, cosa que él hace, paralizado y mudo. ¿Qué es lo que ve? Ve aparecer sobre él el rostro de su mujer, la expresión devastadora de un goce hasta entonces ignorado. Algunos meses más tarde, tendrá él mismo una relación sexual con la pareja de

su mujer, pero no obtendrá la satisfacción que basta para apaciguar su sed de venganza. Los años pasan, el análisis sigue su camino. Se cura de uno de sus síntomas más molestos: el extraño mutismo que padecía regularmente en los auditorios, esencialmente femeninos, donde su profesión le obliga a dar clases. Si levantaba la vista para mirar a su público, me contaba, no veía más que una nube opaca y se encontraba en el mismo instante privado de palabra, con la boca abierta, incapaz de articular una palabra. Relaciona este fenómeno de mutismo con uno de los recuerdos clave de su infancia. El recuerdo es el siguiente. Tiene cuatro o cinco años, está acostado en la cama, enfermo de tosferina. Tose, tose sin parar, acarreado por unas expectoraciones violentas que lo sacude en toda la noche. De repente su padre aparece furioso, le pone la mano sobre la boca gritándole, cállate. De este momento, dice, data la represión a la cual a sometido en él toda expresión de idea personal. Es evidente que este síntoma contiene la marca del enfrentamiento a la autoridad dictatorial del padre y al miedo muy freudiano a la castración. Pero me parece que se trata también aquí, además del complejo de Edipo y del complejo de castración, de una frase de más allá de la palabra, que mantiene la relación más estrecha con la cuestión que le deja siempre mudo, la del goce femenino.

Algún tiempo después de la desaparición de este síntoma en el análisis, este paciente me dice que ha trabado una relación extraconyugal con una joven colaboradora. El punto de partida de esta relación le parece rocambolesca. La primera vez que fijó una cita con su colega fuera de las horas de trabajo, con la intención de seducirla, llegó disfrazada de chico, como un boy-scout de catorce años, dice. Le dejó estupefacto y se preguntaba qué enorme resistencia tendría que vencer para ganar la batalla. Hacen el amor y entonces me explica que ocurrió algo muy extraño. Mientras él tomaba poco a poco posesión del cuerpo de su partenaire, entregándose cada vez con menos discreción a las variaciones de su propio deseo, ella, en cambio, caía en una especie de estado de catalepsia, estaba, me dice, tensa como un arco, de la cabeza a los pies, completamente rígida y ausente. No obstante, después del amor, pareciendo volver en sí, le confía estas palabras que lo dejan completamente perplejo: "¡has hecho de mi una mujer!. En este momento de su relato, me oigo decirle a mi sorpresa: "se adelanta usted a graves problemas", y doy por acabada la sesión.

En las siguientes sesiones, ya no me habla de esa mujer y tampoco de su extraña experiencia. Nunca más aparece la menor alusión. Hasta dos años más tarde cuando, un buen día llega a la sesión completamente trastornado. Ahora, me dice, tiene que hablarme absolutamente de su amiga: esta última acaba de suicidarse de forma extremadamente violenta. Me entero de que su relación se mantuvo felizmente a lo largo de estos dos años, en todo caso por lo que se refiere a él. La única sombra: desde hacía algunos meses, su amiga empezó a pedirle, cada vez con más insistencia, que dejara a su mujer y que se fuera a vivir con ella. En el transcurso de las semanas anteriores al suicidio, su insistencia se había convertido en un acoso, lo cercaba, lo llamaba a todas horas del día y de la

noche para decirle que no soportaba la soledad, le mandaba cartas amenazadoras, lo seguía a todas partes, etc. Y sobre todo, me dice, le montaba unas escenas tales que le daban la impresión de que perdía la cabeza, y se preguntaba si su amiga no estaba simplemente volviéndose loca.

Entendía aún menos este acoso ya que, para él, las cosas estaban muy claras, el contrato había sido explícitamente formulado desde el principio y repetido luego en numerosas ocasiones. De entrada, había avisado a su amiga de forma rotunda de que nunca abandonaría a su mujer y de que no toleraría que perturbara su vida familiar. Habían convenido que no cambiarían nada de la situación, ni hablar de cambiar este pacto bajo ningún pretexto, había sido siempre explícito sobre este punto y ella parecía haber aceptado esta condición. Su relación no era simétrica y los dos lo sabían: él deseaba a su amiga y ella lo amaba. Lo amaba con locura, se dice. Era a la vez lo que le apabullaba y le interesaba. Nunca jamás se habría atrevido a creer que una mujer podría quererlo de tal forma. Amarlo especialmente por su cuerpo. Este cuerpo que se le aparecía, en la edad de la pubertad, como un objeto de repulsión, una vergüenza, una tara que disimular. Mientras que su amiga manifestaba una verdadera adoración por su cuerpo. En las primeras palabras que me había aportado dos años antes: "has hecho de mi una mujer", ya se adivinaba no sé qué acento de éxtasis. Más adelante, le puso un sobrenombre: lo llamaba el Amante Magnífico. Este nombre ciertamente le halagaba y también le angustiaba, pero sobretodo excitaba su curiosidad.

Ahora, confrontado al suicidio de su amiga, tiene la sensación de despertarse de un sueño y a la vez de entrar en una pesadilla. Se da cuenta de repente de que desde hace dos años, su felicidad provenía del hecho que vivía como en un sueño, pero que durante este tiempo su amiga no vivía. Y pregunta: ¿Qué le he hecho yo a esta mujer?, ¿qué he sido para ella?, ¿qué quería decir cuando me decía que había hecho de ella una mujer? No obstante, no era ni su primer partenaire ni su primer amor. Tontería de hombres, locura de mujeres. Planteo como enigma esta proposición: la ha desflorado. Y añado, sin ni siquiera darse cuenta: su venganza ha sido llevada a cabo. Pero la historia no acaba ahí, ni su análisis.

En 1918, siguiendo con Tótem y Tabú y con la idea de finalizar la serie de contribuciones a la psicología de la vida amorosa, Freud escribe un pequeño artículo titulado El tabú de la virginidad. Es un trabajo que no se comenta a menudo, en todo caso, mucho menos que los dos otros de la serie. Exageraría un poco si dijera que el tabú de la virginidad es un texto que los psicoanalistas contemporáneos han casi olvidado.

Es cierto que se trata de un texto bastante confuso. El pensamiento de Freud, o más exactamente el proceso de su pensamiento aparece menos claro que en los dos otros pequeños ensayos que lo preceden. También es verdad que este texto puede parecer un poco pasado de moda o incluso obsoleto, en la medida que esta cuestión de la virginidad de la joven hoy en día no se plantea en el contexto un poco dramático que aún le rodeaba en 1918. No obstante, leyéndolo de nuevo

atentamente, aclarada por las nuevas aberturas que la enseñanza de Jacques Lacan ha creado sobre la cuestión de la feminidad, es susceptible de devolver a este texto una frescura y una modernidad que en un primer momento no se sospechaba. A lo mejor yo podría plantear que esta cuestión de la virginidad femenina está hoy en día en vanguardia de nuestra interrogación sobre la esencia de la feminidad. En el hilo del texto aparecen sucesivamente cuatro temas. Estos cuatro temas están ligados por una articulación bastante desordenada: su distinción y su desconstrucción requieren una lectura rigurosa.

El primero es el del estado de sujeción sexual, como indica la traducción francesa, que constituirá para Freud una característica propia de la sexualidad femenina. En alemán, el término que utiliza Freud es muy fuerte (provoca gritos de rabia entre las feministas): *Hörigkeit*, es decir la esclavitud, la servidumbre en el sentido histórico del término. Recordemos a este propósito el título que Jean Paulhan ha dado al bellissimo prefacio que ha escrito para la Historia de O de Pauline Reage: "La felicidad en la esclavitud".

El segundo tema es el tabú de la virginidad que se observa en las tribus llamadas primitivas (es el lenguaje de la época), y del cual Freud amplía de forma bastante rápida la significación al plantear que el significado de este tabú específico es, en realidad, el tabú de la mujer en general, la mujer tabú.

El tercer tema expresa, de alguna forma, la versión moderna del tabú de la virginidad en nuestra cultura (al menos en la época en la que el artículo fue escrito) ya que Freud, en 1918, no era para nada insensible a las modificaciones de las tradiciones sobre las cuales yace la civilización en el seno de la cual inventa e introduce el psicoanálisis. El peligro del cual los primitivos intentan prevalerse, haciendo de la virginidad femenina el objeto de un tabú, se traduce en nuestro estado de civilización por el peligro a la rigidez femenina.

Finalmente, en las conclusiones del artículo aparece un último tema cuyas resonancias contemporáneas harán inmediatamente eco en el lector que ha revisado un poco los Seminarios de Jacques Lacan, en particular el Seminario, Libro XX Aún. Se trata de la división femenina en la sexualidad. Evidentemente, Freud no utiliza este término y está muy lejos de las hipótesis a las que Lacan llegó al respecto cincuenta años después. Los traductores franceses de Freud hablan de la sexualidad incompleta de la mujer. En alemán Freud escribe: "die unfertige Sexualität des Weibes". "Unfertige" es un término peyorativo que significa no maduro, que carece de madurez.

Una vez explicados estos temas, preguntémosnos cuál es el razonamiento que persigue Freud, cuál es el movimiento de su pensamiento que aparece en este texto de 1918. Primero, constata como un hecho extraño, la oposición aparente entre las costumbres de los primitivos y nuestros hábitos de hombres civilizados. Efectivamente, los pueblos primitivos no parecen dar ningún precio a la virginidad de la mujer que se casa ya que el uso o el ritual requiere que se evite la desfloración al novio y que la lleve a cabo un tercero.

En nuestra civilización sucede lo contrario, el hecho de que el novio reciba una mujer intacta es una exigencia primordial, una exigencia de la monogamia, escribe Freud. El matrimonio civilizado exige que el primero que apacigua el deseo amoroso de la joven y que ha así vencido las resistencias a la sexualidad que le ha impuesto su medio y su educación, establece una relación duradera que no podrá volverse a reproducir con ningún otro hombre. Este lazo con el primero, en todo caso el primero en haber superado las resistencias femeninas, produce en la mujer un estado de esclavitud sexual. Hay que señalar que a pesar de que Freud no explica este punto, como si aquí se tratara para él de una evidencia indiscutible, el matrimonio llamado civilizado supone pues la resistencia a la sexualidad y eso, especialmente en la mujer. Civilización y malestar, civilización y renuncia e incluso civilización y represión van a la par, como Freud explicará más adelante, en 1930, en *El malestar en la civilización*. La esclavitud sexual femenina será pues, en esta lógica, directamente proporcional a la fuerza de las resistencias que habrán sido superadas en la relación con el hombre.

Segundo tiempo lógico del texto: contrariamente a lo que dejaría pensar esta primera constatación, los pueblos primitivos no subestiman en absoluto la virginidad de la joven, al contrario, le acuerdan un altísimo valor, posiblemente aún más elevado del que nosotros le otorgamos.

Hacen de ella el objeto de un tabú, por lo tanto la consideran un valor supremo. Tal es finalmente la razón de la extraña costumbre que exige que la desfloración de la joven sea confiada a un tercero. Freud intenta explicar de manera analítica este tabú de la virginidad. Después de varias tentativas de elucidación que no me detendré a explicar ahora, llega a constatar que en realidad este tabú se disuelve en un tabú más general que afecta a la mujer como tal. La mujer por esencia es un tabú, ahora bien si existe un tabú es que hay un peligro. Pero ¿cuál es este peligro?, es el hecho, escribe Freud, de que la mujer es diferente al hombre, que aparece incomprendible, llena de secretos, extraña y por eso es enemiga. Este pasaje es verdaderamente precioso porque contiene la mención, rara en Freud, casi lacaniana si me permiten decirlo, de la alteridad radical de la femineidad y de la correlación de esta alteridad con la angustia. Sin embargo Freud interpreta inmediatamente esta afirmación resituándola en las referencias al narcisismo (narcisismo de las pequeñas diferencias, escribe) y del complejo de castración (la mujer como presentación de la castración, tema que podemos encontrar también, por ejemplo, en su pequeño artículo de 1922 sobre *La cabeza de Medusa*).

Tercer tiempo: Freud invierte el sentido de su razonamiento. En lugar de intentar explicar la sobrevaloración moderna de la virginidad por el análisis de las costumbres de los pueblos primitivos, toma ahora como punto de partida los comportamientos sexuales de las mujeres civilizadas para esclarecer retroactivamente los tabúes primitivos. La vida sexual civilizada muestra que existe realmente un peligro para el hombre en el encuentro con la mujer: la

frigidez femenina. Al respecto, Freud introduce, de pasada, una distinción que no es poca cosa y que podría llevar a otra concepción de la virginidad.

Efectivamente, hace la distinción entre la primera relación sexual y el primer goce (Befriedigung). Es raro, constata, que la primera relación sea fuente de goce para la mujer.

Generalmente es también causa de una decepción. La mujer se queda fría e insatisfecha, y este fracaso puede causar una frigidez definitiva. En este momento el problema planteado por este texto cambia de contenido. Podemos presentar el nuevo enunciado con una pregunta: ¿cómo explicar la frigidez femenina? Freud se atreve a dar cuatro explicaciones sucesivas. En primer lugar, evoca la herida narcisista que resultaría de la destrucción de un órgano (es decir: el himen). Luego la necesidad de lo prohibido que constituiría en la mujer una condición del amor (2).

Después la fijación de la libido femenina en el padre y en sus sustitutos que conllevaría el rechazo del esposo. Y finalmente, explicación en la cual se detendrá, la envidia del pene. Según esta última hipótesis la primera relación sexual desencadena una protesta viril que manifiesta su rechazo a la feminidad, el rechazo a abandonar una sexualidad de esencia masculina y, por consiguiente, su rivalidad con el hombre, el deseo de castrarlo y de vengarse de él robándole el pene.

Entonces, en la última parte del razonamiento, la conclusión cae de su propio peso: la esclavitud sexual de la mujer hacia el primer hombre, el que la desflora, va a la par con la hostilidad que siente con respecto a él. Los dos fenómenos son inseparables ya que incluso siendo aparentemente contradictorios, provienen de una misma causa: la privación del pene que revela, en las primeras relaciones sexuales, el inacabamiento de la sexualidad propiamente femenina. La paradoja freudiana de la sexualidad se hace pues evidente en ocasión de la pérdida de la virginidad, la cual liga y desliga, en el mismo movimiento, la joven y el sexo masculino, y pone en evidencia su irreparable división con respecto al hombre.

Así pues, una vez releído el texto, El tabú de la virginidad necesita algunos comentarios y reflexiones críticas. Se impone inmediatamente a la mente una primera observación. La forma en que Freud trata la cuestión de la virginidad en este ensayo de 1918, el lector la considera a la vez anticuada y de gran actualidad. Por un lado, es incontestable que el valor de la virginidad femenina, tal y como Freud podía concebirla, desde entonces no ha dejado de evolucionar hacia la baja. ¿Quién hablaría, aún hoy, en occidente de una sobrevaloración de la virginidad? Si se acepta algunos medios sociales particularmente cerrados en ellos mismos, la cota de la virginidad está actualmente próxima al cero. Es un hecho.

Y sin embargo subsiste algo de verdad: la primera vez tiene un carácter de marca decisiva. Pero la significación de lo que se entiende por primera vez ha cambiado.

La noción de virginidad se ha desplazado en función de los imperativos de la cultura cuya evolución ha sido influenciada, ella misma, por la difusión anárquica y deformada del saber psicoanalítico. La noción de virginidad ya no está ligada a la desfloración, como se concebía comúnmente en 1918, sino más bien al primer encuentro del goce, o más precisamente, al primer orgasmo que como todo el mundo sabe, en la cultura contemporánea se ha vuelto casi obligatorio. El Superyó civilizador no tiene como única exigencia la renuncia a la satisfacción de la pulsión, puede también exigir y hacer que el goce sea imperativo o, al menos, una forma definida de satisfacción a condición de que esta última se uniforme bajo el signo universal y trivializado del orgasmo. Digamos pues que se considera a una mujer virgen porque todavía no ha experimentado un orgasmo en la relación sexual con un hombre. Me apresuro a añadir que esta definición, que es la constatación de un hecho de cultura, de una consigna del discurso dominante, deja absolutamente intacta la cuestión de saber lo que es gozar cuando se es una mujer, siendo el orgasmo solamente el modelo masculino por excelencia del apaciguamiento de una excitación.

Por otra parte, es necesario destacar, no sin asombro además, que Freud ha sido la víctima de la creencia de su tiempo. Efectivamente, Freud no duda ni un momento, tanto si habla de los primitivos como de los civilizados, que el himen sea un signo indudable de la virginidad. Signo objetivo, material, médico. Ahora bien, esta materialidad anatómica de la virginidad no ha sido un hecho aceptado en todas las épocas. Es en realidad un puro y simple acto de fe. En un bellísimo libro al cual ya he homenajeado de la forma que se merecía (3), Giulia Sissa ha demostrado, apoyada por pruebas, que los griegos, los médicos hipocráticos, los romanos y los Padres de la Iglesia de los primeros siglos ignoraban la existencia del himen a pesar (al menos que deba decir: gracias a) de su gran conocimiento en anatomía. Para ser más exactos, no reconocían el himen tal y como es concebido más adelante en la teología cristiana, es decir, el velo o una especie de membrana que cierra la entrada de la vagina como una puerta (4). Aristóteles no lo menciona, al igual que Galeno en su manual de disección. En su tratado *Gunaikeia* (sobre las enfermedades de la mujer), Soranos, famoso médico de la época que sigue a Galeno, afirma categóricamente que es falso creer que existe tal barrera en la entrada del órgano sexual femenino. Efectivamente, el hecho de creer que una fina membrana crece en medio de la vagina formando una barrera transversal en el sinus, y que es esto lo que se desgarrar tanto en las desfloraciones dolorosas como cuando las reglas bajan demasiado deprisa, y que esta misma membrana, al persistir y al volverse más espesa, causa la enfermedad llamada "imperforación", esto es un error (pseudos esti) (5). Y si los Padres de la Iglesia defienden, a lo largo de los siglos que siguen, la existencia del himen, es esencialmente con una prudencia que dice mucho sobre la irrealidad anatómica de este velo.

San Agustín (6), por ejemplo, reconoce la existencia del himen pero se opone a la idea de que una comadrona pueda verificar su existencia por el tacto, y San Ambrosio duda también de esta verificación objetiva.

Más adelante, los médicos al fin liberados del imperio del dogma cristiano, restablecerán esta verdad olvidada a lo largo de los siglos de teocracia. En el siglo XVI, el gran Ambrosio Paré desmentirá categóricamente la existencia del himen. Del mismo modo, Buffon, autor del artículo virginidad en la enciclopedia, se expresará al respecto con una notable sagacidad: "La virginidad que es un ente moral, una virtud que consiste solamente en la pureza del corazón, se ha vuelto un objeto físico, es violarla intentar conocerla. La anatomía misma deja una gran incertidumbre sobre la existencia de esta membrana que se llama el himen".

De hecho, la creencia en la materialidad del himen como velo membranoso que cierra la vagina, es un efecto de persuasión de la teología católica que se ha cristalizado de forma duradera en los siglos X y XI. La razón de esta aberración es lo siguiente: era necesario que el himen existiera con el fin de hacer que sea milagrosa la virginidad de María, la madre de Jesucristo. Ya que la virginidad de María no consiste solamente en creer que pudo concebir un niño siendo virgen, situación perfectamente pensable en el marco filosófico, moral y médico de los griegos, de los romanos al igual que de los talmudistas. El dogma de la virginidad de María (que ha sido, recordémoslo, adoptado muy tarde por la Iglesia), es que haya permanecido virgen antes, durante y después de la concepción: tal es la fórmula literal definitivamente consagrada por la Iglesia. Para que esta virginidad fuera milagrosa, era necesario que desafiara una materialidad anatómica. De ahí procede la afirmación puramente ideológica, de un himen que cierra el sexo femenino como una puerta. Este recuerdo histórico, que he querido mencionar de la forma más breve posible, demuestra de forma clara que la virginidad de la mujer es un hecho cultural.

Su valor, su significación, su signo e incluso su sustancia, están determinados por los ideales de la civilización y por sus potencias dominantes.

Las líneas anteriores me llevarían a hablar de una verdadera paradoja de la virginidad, incluso en las culturas que han creído en su existencia material. Cuando es la virginidad la que da todo su precio a la joven que se va a casar, se abre automáticamente el campo a una posible contestación por parte del esposo que se sentiría engañado el día después de la boda. Los rastros de este proceso, conservados por los historiadores y los expertos en derecho canónico o talmúdico, son muy interesantes. En primer lugar, aparece que ningún signo anatómico está considerado como una prueba jurídica que permita que la causa se resuelva. La virginidad de la novia se demuestra mediante la adivinación o mediante un juicio, es decir, oráculo o veredicto, siempre a través de la palabra. Nos podemos referir al respecto a los grandes expertos en esta materia tan particularmente delicada como son los talmudistas. Los psicoanalistas, entre otros, tendrían mucho que aprender de la lectura del tratado Ketoubot (de los contratos matrimoniales) que

forma parte del primer libro del Talmud ya que, la primera lección para los judíos es el estudio de la ley que empieza por el examen de la relación entre los hombres y las mujeres. A lo largo de infinitas discusiones sobre la cuestión, este texto demuestra que la virginidad es imperceptible en su naturaleza e imposible de probar de manera objetiva. El verdadero criterio, el que los talmudistas utilizan para zanjar las contestaciones entre los nuevos esposos y sus familias, es la palabra de la mujer que debe responder a las preguntas que le plantean los rabinos. En otras palabras, lo importante de la virginidad y de su pérdida, por impalpables que sean su signo y su momento, es el precio que se puede, o que se debe, acordar a la palabra de una mujer.

Esta constatación nos abre una puerta hacia un horizonte que sobrepasa la sexualidad femenina en el sentido más evidente de la palabra, pero que alcanza posiblemente la esencia de la forma más segura y mediante un camino muy distinto del de la anatomía. ¿Qué relación podríamos establecer entre la noción de virginidad y el uso de la palabra? ¿El psicoanalista pretende acaso hacer razonar en su práctica el acento de ese canto que forma, por tradición, el dominio reservado de la poesía? ¿Y si lo oye, puede acaso decir algo sobre esto en un lenguaje que haga vibrar su más allá?

El resultado del psicoanálisis del sujeto femenino (poco importa el estado de su anatomía) consiste posiblemente en esta facultad que tendría el psicoanalista de volver audible, por el estilo mismo de su interpretación, un lenguaje que reconozca y preserve la virginidad de la palabra.

La idea sexual de una inmadurez de la joven está evidentemente ligada a su concepción de la división sexual femenina. Para Freud, esta se expresa por un desfase, distinción entre una sexualidad masculina originaria (por ejemplo lo que aísla como sexualidad clitoriana) y una forma de sexualidad femenina, siempre en continuo cambio, que implica el renunciamiento, a menudo doloroso, al falo.

Es la misma concepción o el mismo prejuicio que le llevan a defender la idea, verdaderamente increíble, según la cual la mujer tendría dos órganos genitales: el clitoris y la vagina. Como si el misterio de la sexualidad femenina no fuera más bien el de la conexión, es decir, de la metonimia que se produce desde la zona clitoriana hasta la pared vaginal, desafiando toda inervación anatómica (un dato que el mismo Freud había, sin embargo, descubierto a nivel de las neuronas a partir de su proyecto de esbozo de una psicología científica). En esta perspectiva de la concepción de una dualidad de los órganos genitales en la mujer, no se aprecia efectivamente ninguna salida posible a la hostilidad hacia el hombre, sino admitir que la sexualidad femenina debe llevarse a cabo en la vía del sacrificio.

La enseñanza de Lacan (pienso sobre todo en el Seminario, Libro XX, Aún) nos permite replantear el problema de otra manera. El pivote que constituye la pérdida de la virginidad, cualquiera que sea el contenido que se le dé a esta palabra, no es la elección (por otra parte imposible) entre dos opciones opuestas:

una que consiste en ser toda-fálica (cumplimiento del Penisneid), la otra en ser toda-mujer (renuncia definitiva al falo). Cuando Lacan enuncia "la mujer no existe", quiere decir que una mujer es siempre no-toda, es decir dividida entre su sometimiento al falo en tanto que significante-amo del sexo, y su apertura hacia un más allá del falo, hacia una forma de goce del cual ningún significante puede dar cuenta, aún menos el significante orgasmo. ¿En el fondo, no sería este el verdadero secreto de lo que nos muestran las costumbres de los pueblos primitivos que Freud interrogaba en 1918? ¿La verdad sobre la virginidad no sería, en efecto, puesta al descubierto por los rituales de estas culturas que nos muestran en verdad que el esposo nunca posee del todo a su mujer? Si la primera relación sexual o el primer orgasmo tiene como efecto consagrar realmente el sometimiento de la joven al orden de la sexualidad fálica, no se deduce de una forma evidente que se vuelva toda-fálica.

Es probable que este sometimiento le haga surgir su más allá, si seguimos las fórmulas de la sexuación que nos propone el Seminario Aún. Este más allá no es la hostilidad hacia el hombre, versión histérica de la sexuación, ni tampoco algunas formas de melancolización típicas, sino más bien el amor, e incluso el goce de la parte de ella misma que la joven descubre entonces como no tributaria del sexo fálico. La cuestión de la virginidad de la mujer supone, ciertamente, el encuentro con un hombre (incluso si en algunos casos, este papel podría perfectamente desempeñarlo otra mujer), pero en el fondo, la partida se juega más entre la mujer y ella misma que entre la mujer y su partenaire hombre. Gozar de ella misma como de Otra a sí misma, descubrirse en el instante en el que se es radicalmente Otro es una situación mística o angustiosa de la cual Teresa de Avila y Marguerite Duras nos proponen dos versiones; tal es el corazón de la diferencia que funda la sexualidad femenina. Es esta división específica de la sexualidad femenina que Lacan ha intentado algebrizar en las dos fórmulas de la sexuación del lado del sujeto femenino. La primera significa que no existe sujeto femenino que no se inscriba como sometido a la función fálica. La segunda añade que, de forma simultánea, este sujeto no se inscribe todo en la función fálica. Una mujer no es exterior a la lógica fálica, pero no está tampoco en el interior de ésta.

Subsiste, o más bien se revela un resto, un margen, una reserva de la cual no se puede decir nada más que se supone "un posible goce": sufrimiento, éxtasis o cambio de opinión, cada una dirá lo que quiera decir un goce Otro, pero Lacan insiste en el hecho de que se trata aquí de una suposición. En esta perspectiva, la virginidad femenina no será anterior a la relación sexual con el hombre, al contrario, lo deducirá como la reserva silenciosa que se ha vuelto más sensible por la sexualidad fálica.

Esta reinterpretación de la noción de virginidad permite posiblemente aclarar retrospectivamente un viejo hecho de cultura. Desde siempre, se sabe que sólo las vírgenes han sido autorizadas o llamadas a desempeñar las funciones sacerdotales o mágicas habitualmente reservadas a los hombres. Es el caso, por

ejemplo, de la Pitia de Delfos de la que Giulia Sissa estudia la posición con una perspicacia destacable. La boca de debajo de la Pitia cerrada a los hombres pero abierta a las fumigaciones que salen de una falla en la roca (que los arqueólogos nunca llegaron a encontrar), es dejada en la penumbra y el secreto con el fin de que la boca de arriba se abra y deje pasar la palabra de Dios, profiriendo el oráculo proveniente del Otro en las manifestaciones desordenadas de un goce extraño que los griegos designaban con el nombre de locura (manía).

El catolicismo lo explica de manera más explícita y más directa: la virgen es la esposa de Dios. Estos esponsales con el Otro, dejando de lado cualquier favor que hacer al falo, ilustran el resultado de la doctrina pauliniana, esencia misma del catolicismo: lo que sucede cuando es el amor del Otro que es situado en el lugar de la Ley, en vez del deseo. Es un punto al cual no estaría de más dedicarle algunas reflexiones, pero se saldrían del tema.

¿Cómo concluir estos comentarios? Posiblemente así: lo que he querido decir en ¿Qué quiere una mujer? pero que no pude explicar en 1986 como lo hago ahora, es que una mujer siempre es virgen. El falo no la somete toda en esclavitud, como creía Freud. El falo hace surgir en el sujeto mujer un más allá, una reserva silenciosa donde la mujer no goza del hombre (o del falo), sino de ella misma a través del hombre. ¡Y pensar que comúnmente se cree que son los hombres los que tratan a las mujeres como objetos! Esta reserva, esta ausencia, este suplemento indecible que la hace oráculo para el hombre, ¿no es la última garantía de una virginidad que perdura para siempre? De una virginidad fundada en la relación sexual, que, lejos de desflorar a la mujer, la vuelve indesflorable para siempre, impenetrable para el hombre y quizás para ella misma.

Por eso no es un error decir que la virginidad femenina es y será para siempre la cuestión y el temor fundamental de los hombres cuando, en el encuentro sexual, sienten por poco que sea la alteridad radical mientras que en las mujeres, constituye un punto desconocido y de angustia que puede, en algunos casos, llegar a la locura. La relación de la feminidad con Dios, sobre la cual Lacan ha insistido en su Seminario Aún, hace efectivamente resaltar que el amor, si ocupa el lugar de la Ley, puede también tomar el giro de un imperativo superyoico: el amor hasta la muerte tal como lo representan Romeo y Julieta de Shakespeare o la Penthesilee de Kleist. En este sentido, un examen un poco penetrante de nuestra cultura contemporánea nos lleva, me parece, a concluir que el orgasmo femenino se ha transformado en una consigna porque funciona como un "bouche-trou" (un tapa-agujeros).

Notas

(1) ANDRE Serge, ¿Qué quiere una mujer?, 1ª Edición Navarin/Le Seuil, Paris, 1986; reedición Le Seuil, colección Points, París, 1995. Volver

(2) LACAN Jacques, Televisión, Le Seuil, Paris, 1974: este texto nos ofrece una fórmula sorprendente: "una mujer sólo puede encontrar al hombre en la psicosis.

Propongamos este axioma, no es que el hombre no exista, que sí es el caso de la mujer, sino que una mujer se la prohíba, no de que sea el Otro, sino de que no hay Otro del Otro, como digo" (pág. 63). Volver

(3) ANDRE Serge, op.cit. prefacio. Volver

(4) SISSA Giulia, El cuerpo virginal, Vrin, Paris, 1987. Volver

(5) SORANOS, Gunaikeia, Las Bellas Letras, Paris. Volver

(6) AGUSTIN San, La ciudad de Dios, I, XVIII. Volver

(*) Conferencia dictada en el Cercle de Lausanne, 1997. Publicado en "Traces", revue du Cercle de Lausanne, n° 3, julio 1998.

Trabajo cedido por el autor

Traducido por Catherine Galaman

(Publicado en la página web de Proyecto Psi)