

Por qué los hombres odian a las mujeres



LUCIANO LUTEREAU*

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina

Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales, Buenos Aires, Argentina

Por qué los hombres odian a las mujeres

Why Men Hate Women

Pourquoi les hommes détestent les femmes?



En el presente artículo se consideran distintas figuras del odio hacia las mujeres: el fundamento edípico de la misoginia, el estrago en la relación madre-hija, la violencia física, la cuestión de los halagos y las nuevas formas de violencia. De esta manera, antes que presuponer un concepto unificado, se elabora una variación de acuerdo con diferentes aristas de un fenómeno complejo. Es así como puede relacionarse el odio con la violencia, pero sin reducir el uno a la otra, en particular al momento de iluminar diferentes perspectivas como la de la orientación clínica que conserva su riqueza para destacar ciertos detalles de la vida cotidiana y establecer diferentes hipótesis causales que eviten la interpretación lineal de hechos.

The article discusses the different figures of hatred toward women: the Œdipal basis of misogyny, the destruction of the mother-daughter relationship, physical violence, the issue of compliments, and the new forms of violence. Thus, rather than presupposing an unified concept, the paper works out a variation according to different aspects of a complex phenomenon. In this way, hatred can be related to violence, without reducing the former to the latter. This is particularly important when shedding light on different perspectives such as that of clinical guidance, which preserves its richness in highlighting certain details of daily life and suggesting different causal hypotheses that avoid the linear interpretation of facts.

Plusieurs figures de la haine envers les femmes sont considérés pertinentes ici: le fondement œdipien de la misogynie, le ravage dans la relation mère-fille, la violence physique, dire des galanteries, et les nouvelles formes de violence. Ainsi donc, au lieu de conjecturer un concept unifié, une variance en est élaborée selon les arêtes d'un phénomène considéré complexe. De cette façon la haine peut être mise en rapport avec la violence, mais pas pour résorber l'une dans l'autre, principalement au moment d'éclairer les différents points de vue, comme celui de la clinique, dont la richesse reste intacte pour souligner certains détails de la vie quotidienne et pour établir des hypothèses causales qui empêchent une interprétation linéaire des faits.

CÓMO CITAR: Lutereau, Luciano. "Por qué los hombres odian a las mujeres". *Desde el Jardín de Freud* 19 (2019): 145-158, doi: 10.15446/djf.n19.76704

Palabras clave: hombres, mujeres, odio, psicoanálisis.

Keywords: men, women, hatred, psychoanalysis.

Mots clés: hommes, femmes, haine, psychanalyse.

* e-mail: llutereau@gmail.com

© Obra plástica: Jim Amaral

El odio de los hombres hacia las mujeres es hoy en día un tema recurrente en las noticias. Sin embargo, ¿fue de otro modo en otra época? En todo caso, lo que cabría destacar es que el odio puede ser la máscara de los más diversos afectos. Esta es una lección propia del psicoanálisis: que los afectos tienen tendencia al disfraz.

Y, por cierto, ¿no es algo recurrente también que el varón enamorado se manifieste a través de conductas más o menos agresivas, desde el tirón de pelos infantil hasta el desplante (y cierto sadismo) que no solo es adolescente? En esta coordenada, lo que se pone en juego es el rechazo narcisista del varón hacia el deseo, que nunca es propio sino vivido como intrusivo o alienante. El varón puede desear en la hazaña o el riesgo, pero cuando el amor no exige más armas que la propia presencia... la hostilidad puede ser una forma de compensar el desvalimiento al que el varón queda sometido cuando no hay puesta a prueba (fálica) con la cual conseguirse un nombre. El amor, como tal, no puede ser simbolizado, por eso no es una vía de realización masculina.

En el presente artículo se consideran distintas figuras del odio hacia las mujeres: el fundamento edípico de la misoginia, el estrago en la relación madre-hija, la violencia física, la cuestión de los halagos y las nuevas formas de violencia. De esta manera, antes que presuponer un concepto unificado, se elabora una variación de acuerdo con diferentes aristas de un fenómeno complejo. Así, se puede relacionar el odio con la violencia, pero sin reducir el uno a la otra. En particular, al iluminar diferentes perspectivas, la orientación clínica conserva su riqueza para destacar ciertos detalles de la vida cotidiana y establecer diferentes hipótesis causales que eviten la interpretación lineal de hechos.

EN EL PRINCIPIO, EDIPO

Como fue dicho en la introducción, la hostilidad puede ser una forma de compensar el desvalimiento en el varón. Pero también podría darse cuenta de este mismo aspecto a través de una deriva más general, es decir, de acuerdo con las coordenadas propias de lo que el psicoanálisis llama “complejo de Edipo”.



Según esta estructura de la subjetividad, “madre” es quien encarna para el niño una versión enigmática del deseo, y está en posición de niño todo aquel que se identifica en ese enigma. Ahora bien, ¿ese misterio se agota en sí mismo? No, siempre que tenga como punto de referencia una instancia tercera: el padre. Esto no quiere decir que la madre quiera al padre, ya que bien puede aborrecerlo y esta ser una interpretación del deseo como cualquier otra. En todo caso, la presencia del padre se hace sentir a partir de la interpretación que establece que el deseo de la madre es, en efecto, un deseo y, según corresponde a un deseo, no tiene objeto.

La madre no desea nada, o bien “desea nada”; he aquí la estructura que cancela para el niño la posición (y la posibilidad) de ser el objeto que colme a la madre. Por algo así bien puede ser que un niño odie a su madre. Se la odia por su amor al padre (incluso si lo ama aborreciéndolo). En el análisis de todo adulto se corrobora este punto, en alguna circunstancia en que la madre fue vivida con extrañeza, en el temprano descubrimiento de la soledad, en la ansiedad del cuerpo erótico. Los niños también suelen testimoniar de este aspecto en la antesala de sus temores nocturnos, aunque tampoco deja de ser habitual que cierta indocilidad precipite luego en una fobia.

No obstante, para concluir el argumento, resta una consideración suplementaria. El varón odia a la mujer porque el deseo de esta última lo deja en una posición feminizada ante otro varón. Esta estructura hunde sus raíces en el Edipo; por lo tanto, se odia a la mujer (madre) porque se ama... al padre. En este sentido es que la mujer encarna para el varón el complejo de castración.

El Edipo no es la historia de un despecho, sino de un amor culpable: se injuria a la mujer por el amor incestuoso con el padre, que debe ser reprimido. No es una cuestión de celos por la madre, sino una defensa contra el amor a otro hombre. “Putá” no ha dejado de ser en el tiempo el insulto que nombra este drama. Nunca un varón se habrá analizado lo suficiente si no soporta el deseo femenino o, mejor dicho, la estructura femenina del deseo.

Los celos de los varones neuróticos pueden ser esclarecidos muchas veces a partir de esta coordenada. Sin embargo, hoy en día nos encontramos también con celos que poco tienen que ver con el Edipo, y más bien reflejan un desprecio profundo... ya no por la mujer ubicada en el lugar de madre, sino por la mujer convertida en rival de la potencia. En estos casos encontramos las peores consecuencias, ya que ahí donde termina el Edipo empieza la violencia. Volveré sobre esta cuestión en un apartado posterior, luego de considerar por qué un varón puede ser un estrago para una mujer y ciertas observaciones sobre la afirmación lacaniana “La mujer no existe”. A partir de ese punto me detendré en cuestiones relativas a la violencia de género y otras formas actuales de discordancia entre los sexos.

¿POR QUÉ LAS MUJERES AMAN A LOS HOMBRES?

El hombre puede ser un estrago para una mujer, decía Lacan¹. Ahora bien, lo curioso es que este mismo término (*ravage* [estrago]) fuera utilizado por Lacan para referirse a la relación con la madre. Entonces, ¿en qué sentido un hombre puede ocupar el lugar de la madre en la relación con una mujer?

La pregunta es acuciante, y retoma un planteo freudiano, expresado en la máxima que sostiene que los segundos matrimonios son más afortunados que los primeros (“funcionan mucho mejor” dice Freud en “Sobre la sexualidad femenina”, de 1931)². He aquí una tesis que retoma un hermoso libro titulado *¿Por qué las mujeres aman a los hombres y no a sus madres?*, de Marie-Christine Hamon³. En efecto, hay mujeres que se casan con sus madres y, por lo tanto, es solo a través de la distancia que (en la vida o en el análisis) se puede imprimir a esta relación pre-edípica, que se consigue la relación con un hombre, en cuanto este puede ser quien otorgue como don (a veces, en la figura de un hijo) el falo que la mujer no tiene (y que, eventualmente, se pudo reclamar a la madre).

Pero ¿qué ocurre del lado del hombre? ¿No hay hombres que también se casan con sus madres? Por cierto, esta es una elección más que corriente y, muchas veces, es la que, también, certifica el lugar de estrago para el varón. Es el caso de una mujer que, luego de treinta años de matrimonio, se encuentra con la situación de que su marido pide interrumpir la relación y comienza un *affaire* con una mujer más joven. Sin embargo, no solicita el divorcio. Y, en la medida en que transcurren algunas entrevistas, se establece como un posible desencadenante el día en que ella decidió dejar de teñirse y llevar su pelo blanco.

Es un rasgo anecdótico que el cabello de esta mujer sea cano como el de la madre del hombre. Mucho más importante es reconocer que, durante el tiempo que duró la pareja, él se desentendió de los diversos compromisos que su lugar de marido y padre le imprimían, acompañado como lo estaba por una mujer que se presentaba como autosuficiente y siempre dispuesta. En cierta ocasión, esta analizante comenta: “A partir de la separación, él comenzó a ser el padre y el hombre que nunca fue en todos estos años”.

He aquí una encrucijada corriente en la sexuación masculina. Sin duda, hubiera sido mucho más difícil para este hombre hacer un duelo por el tiempo perdido que situar en su esposa la proyección de sus males, bajo la imagen de una mujer sobreprotectora. Lo cierto es que, a lo sumo, alguien puede arrepentirse de lo hecho; pero, por lo que no ocurrió, solo responde la ferocidad de la culpa, ante la que es habitual que el varón

1. La noción de estrago (*ravage*) remite, fundamentalmente, a la relación madre-hija. En la medida en que la madre es el primer objeto de amor para ambos sexos, para la niña, puede ser la ocasión de la presencia de una culpa atroz. Si Freud consideraba que la relación entre madre e hijo varón es la única que excluye componentes agresivos, la relación entre madre e hija es básicamente de este tenor: por un lado, para la niña se constituye el reproche por la castración, en torno a que no habría una transmisión de la feminidad (solo la oferta de semblantes fálicos para identificarse); por otro lado, la madre puede reeditar con su hija sus propias frustraciones como mujer y convertirse en una exigencia y una deuda imposible de superar. Cfr. Jacques Lacan, “El atolondradicho” (1973), en *Otros escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2012). Ahora bien, el hombre puede intervenir en la serie de una mujer como sustituto materno, antes que como reemplazo del padre.

2. Cfr. Sigmund Freud, “Sobre la sexualidad femenina” (1931), en *Obras completas*, vol. XXI (Buenos Aires: Amorrortu, 1991), 236.

3. Marie-Christine Hamon, *¿Por qué las mujeres aman a los hombres y no a sus madres?* (Barcelona: Amorrortu, 2002).

realice un intercambio: un dolor inasimilable por un dolor localizado; en este caso, el duelo por su esposa.

El relato indirecto de una posición masculina a través de esta indicación clínica apunta, no solo a cuidar la confidencialidad de este análisis, sino a la realización de una generalización que, como tal, no es universal. Es una coordenada corroborada en diversos análisis, pero no obligatoria. En todo caso, lo significativo se plantea con la pregunta siguiente: ¿cómo es posible que un hombre sea capaz de infligir a una mujer un dolor por el cual jamás se sentirá interpelado?

Esta mujer tenía razón (que, como toda razón, es parcial) en un aspecto: ella no creía haber hecho nada para merecer un desenlace tal. Toda su historia la predisponía a la búsqueda de una familia ejemplar, de la cual, creía haber obtenido un ejemplo, cuando se encontró con el efecto sorprendente de la separación. En este punto, las diversas precipitaciones de sentido no reducían su malestar: había elegido a un hombre para la foto; la caducidad del cuerpo podía haber atenuado la causa del deseo; etc. Pero ninguna de estas condiciones se revelaba como suficiente.

En cierta ocasión, ella recordó un detalle trivial, pero fundamental. El día de la separación, era también la fecha en que se acostumbraba a festejar el día de la madre. Por esta vía, recuerda que un aspecto común en su marido siempre había sido estar a la espera de la palabra de su madre. Inclusive, en más de una ocasión, él la había llamado con el nombre de esta última. ¡Cuántas veces no había renegado o habían discutido por ese sitio concedido! De este modo, advierte una verdad de estructura para el varón: solo a una madre, el niño se permite causarle cualquier daño. Lo vemos cotidianamente en la calle, cuando algunos pequeños son capaces de patear en los talones o insultar a aquellas personas de las que esperan una incondicionalidad incuestionable. Después de todo, no en otra cosa consiste la omnipotencia del Otro. Dicho de otra manera, el saldo de esta revelación fue darse cuenta de que él jamás se iba a dar cuenta del dolor que le había producido (“Quizá, se va a dar cuenta el día en que se muera su mamá, pero ya va a ser tarde”).

A partir de esta coyuntura, su análisis cambió de rumbo. Porque, entre otras cuestiones, destacó que, durante todo el tiempo siguiente a la separación, él jamás había pedido el divorcio. Incluso, se permitía llamarla en cualquier momento sin consultarla respecto de si estaba ocupada o si podía atenderlo. En la circunstancia de ser invitados a un casamiento, cedió ante la evidencia de regalar juntos. Pero ese gesto también fue el último de una serie. A partir de ese momento, dejó, no solo de esperar que la relación pudiera recomponerse, sino de encontrar un sentido para esta ruptura. Era un hecho, en el que lo acontecido siempre implica un exceso respecto de cualquier interpretación.



Un hombre puede ser un estrago para una mujer, en la medida en que puede encarnar al Otro materno. Es más, un hombre también puede casarse con su madre y, como en el caso anterior, dar por descontada su presencia. Esta es una situación corriente en el obsesivo quien, por lo general, reconoce retrospectivamente sus sentimientos: “Pero yo te amaba...”, clave que demuestra que solo cuando un afecto pierde su tinte incestuoso es que puede ser asumido como tal.

Sin embargo, los hombres no se casan solamente con sus madres. También, puede ocurrir que, de vez en cuando, alguno elija una mujer... como síntoma. Es el caso de un paciente que recordaba que, un día, en una disputa feroz con un superior, no pudo evitar decir el nombre de su esposa (en sustitución del de su jefe). El efecto fue inmediato, ambos rieron a las carcajadas. De acuerdo con el título de un libro de Raymond Carver, *¿Quieres hacer el favor de callarte, por favor?*, podría decirse (con Lacan) que, si un hombre escucha a una mujer, es porque confía en su decir y espera de este mucho más que incondicionalidad; aunque, eventualmente, le resulte insoportable.

“LA” MUJER NO EXISTE

Nuestra época es particularmente sensible a los discursos del “Ya no hay”. Ya no habría hombres, mujeres, padres, etc. No obstante, uno de los problemas de este tipo de posición enunciativa es que supone un tiempo precedente, en el que *habría habido*. De este modo, esta figuración nostálgica realiza el más básico de los mitos neuróticos: la suposición de una referencia idealizada que sería una excepción a la castración, que queda entonces degradada a una frustración contemporánea y pierde su valor estructural.

Esta “imagnarización” neurótica en el pensamiento de la época se encuentra en diversas aproximaciones sociológicas de nuestro tiempo, sea que se hable de la “era del vacío”, “los tiempos líquidos”, “la sociedad del cansancio”, etc. Sin duda, no es mi propósito invalidar estas perspectivas —lo que, como psicoanalista, sería un arrojito temerario—, sino cuestionar su intromisión apresurada en las reflexiones psicoanalíticas sobre la actualidad que, por ejemplo, se construyen sobre oposiciones que resultan triviales, como las de “sociedad del deseo versus sociedad del goce”, “mundo de la prohibición versus mundo del empuje a la satisfacción”, “Ley versus plus de gozar”, etc. Así, el psicoanálisis mismo se vuelve un remedo sociologizante, una parodia de discurso normativo.

Qué distinta era la orientación de Freud en “El malestar en la cultura”⁴, cuando se dedicó a esclarecer la paradoja del superyó. En una lectura a contrapelo de los fenómenos sociales, en la disposición a la renuncia pulsional, Freud descubrió clínicamente

4. Sigmund Freud, “El malestar en la cultura” (1929), en *Obras completas*, vol. XXI (Buenos Aires: Amorrortu, 1991).

un acrecentamiento de la severidad de la moral cultural. Lo que aparentemente liberaba, producía un mayor sometimiento. Nada más lejos de esas fórmulas que determinan un antes y un después, la modernidad y la posmodernidad, sino que el método freudiano toma un motivo actual (de su tiempo) y lo interroga para descubrir una fibra íntima, algo diferente a lo que se presenta como evidente. En resumidas cuentas, Freud hacía una interpretación de la cultura como si fuera un síntoma. En este sentido, su punto de vista es convergente con el de Foucault en el primer libro de *Historia de la sexualidad*⁵, cuando el filósofo advierte que, detrás de la supuesta represión victoriana, se hacía manifiesta la puesta en forma de un dispositivo más estricto para hablar de la sexualidad.

Detengámonos un momento en una indicación crucial de la obra foucaultiana. El pasaje de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control implicó un cambio significativo en el modo de administración biopolítica de la cultura. Es algo que se verifica en la coyuntura actual, que se conoce como las “instituciones estalladas”, ante el avance de la versión más reciente del capitalismo (que desahucia cualquier ilusión neomarxista de una revolución a través de la lucha de clases). La sociedad de control cumple sus mejores efectos en la distribución de servicios y la estetización informática. Es curioso que algunos autores confundan esto con una “feminización” del mundo. Es sorprendente que, a la respuesta a la máxima lacaniana de que “La mujer no existe”, se le oponga la viralización de que se la encuentre en todos lados.

Por eso, de regreso a nuestro punto de partida, podríamos plantear la distinción entre los discursos del “Ya no hay” y el “No hay” de la relación sexual; correlativo, este último, de la idea de que “La mujer no existe”, sentencia que apunta a una cuestión estructural que según las épocas reconoce diferentes modos de tratamiento. Pero ¿cómo entender la negación de la existencia de “La” mujer?

En primer lugar, es importante tener presente que la formulación de esta referencia tiene como marco conceptual los desarrollos de la sexuación. Esta advertencia es valiosa en la medida en que permite evitar un error corriente: interpretar el goce femenino como una suerte de excepción a lo fálico. Esta lectura no haría más que corroborar el lado macho de las fórmulas, que ubica al padre como caso excepcional (como “aquel que *no*”). Dicho de otra manera, “no fálico” no es equivalente a “femenino”. Y, por cierto, la postulación de un goce que no estaría afectado por la castración es, como hemos dicho al principio, una suposición neurótica.

En segundo lugar, la no existencia de “La” mujer tampoco debería entenderse en términos de contradicción. Este es otro principio de la lógica aristotélica que, también, se encuentra vulnerado en la sexuación lacaniana. Los seres hablantes bien pueden distinguirse entre hombres y mujeres, pero eso no quiere decir que “hombre sea una no-mujer”. En efecto, la bisexualidad freudiana es un modo de nombrar que cada ser

5. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. Vol. 1: La voluntad de saber* (Buenos Aires: Siglo XXI, 1980).

sexuado puede disponer de diferentes semblantes femeninos y masculinos para responder a la cuestión del saber imposible sobre el sexo. Por esta vía, el que debate con los estudios de género no necesariamente culmina en un escollo, siempre que la identidad no excluye la identificación y esa expresión tan de moda en nuestros días acerca de la “auto-percepción” respecto de los tipos ideales del sexo. No necesariamente culmina en un escollo, pero, acaso, podríamos preguntarnos qué tan interesante puede ser.

Por cierto, entre los estudios de género, se recorta la perspectiva de la posición feminista. Esta última también dista de ser unívoca. En particular, hay una distancia considerable entre quienes afirman que vivimos en una sociedad patriarcal y machista, y una observación como la siguiente, realizada por Judith Butler en *El género en disputa*:

La urgencia del feminismo por determinar el carácter universal del patriarcado —con el objetivo de reforzar la idea de que las propias reivindicaciones del feminismo son representativas— ha provocado, en algunas ocasiones, que se busque un atajo hacia una universalidad categórica o ficticia de la estructura de dominación, que origina la experiencia de subyugación habitual de las mujeres.⁶

En este sentido, la conversación entre el psicoanálisis (con sus diferencias intrínsecas) y diversas versiones feministas es una tarea pendiente y, en principio, no invalidada (por el hecho de que el feminismo pueda ser una posición militante). El psicoanálisis de nuestro tiempo es especialmente sensible a estos planteamientos, y eventualmente se muestra susceptible. Pero asumir la perspectiva del feminismo es importante para que el psicoanálisis pueda revisar, también, cierta orientación totalizadora y esencialista, que se refleja en su modo de pensar la masculinidad como algo “cerrado” y lo femenino como una especie de apertura a un Otro absoluto. Al psicoanálisis le podría caber la misma supervisión que Butler propone para el feminismo:

La crítica feminista debe ser autocrítica respecto de las acciones totalizadoras del feminismo. El empeño por describir al enemigo como una forma singular [macho patriarcal, hombre violento, etc.] es un discurso invertido que imita la estrategia del dominador sin ponerla en duda.⁷

En nuestros días, ciertas perspectivas psicoanalíticas han hecho una reducción de la masculinidad a una *esencia*: el falicismo. Decir “La mujer no existe”, también, implica cuestionar todo esencialismo en el psicoanálisis en pro de repensar la diferencia sexual justamente en su valor diferencial. No en función de proponer un término como evidente y sacralizar al otro (¡el Otro!) en un intuicionismo místico. La potencia de las fórmulas de la sexuación en Lacan tiene otra dirección mucho más radical: cuestionar el binarismo que opone lo masculino a lo femenino y, de esta manera, poner en tela

6. Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (Buenos Aires: Paidós, 2007), 50.

7. *Ibíd.*, 66.

de juicio que un término pueda funcionar como sostén implícito en la definición del otro. En este sentido es que el feminismo crítico puede ser una vía privilegiada para que el psicoanálisis no se extravíe en propuestas regresivas y preanalíticas.

VIOLENCIA DE GÉNERO

En estos días, es corriente hablar de modo ligero de algo que se llama “patriarcado”. Las dificultades de nuestro modo de vida actual provendrían de que vivimos en una sociedad patriarcal (que, de modo liviano, es equivalente a decir “machista”), que hace de la mujer una posesión y un objeto a ser denigrado.

Para un psicoanalista, este es un tema complejo. En particular, porque no contamos con un método que nos permita establecer afirmaciones cuyo alcance llegue al colectivo sin recaer en generalizaciones apresuradas (lo cual no quiere decir que lo psíquico no tenga raíces y fundamentos sociales). Además, el peligro radica en sostener afirmaciones irreflexivas, cuyo resultado constituya una especie de degradación del psicoanálisis en sociología de sentido común; o, para no ofender a los sociólogos, una justificación de los prejuicios cotidianos a través del vocabulario técnico psicoanalítico.

Recientemente, consulté a un antropólogo sobre la cuestión. Me propuso una definición del patriarcado que me pareció interesante: es un sistema de organización que excluye a las mujeres de la violencia. Sin duda, eso implica una desigualdad porque, si la violencia es propiedad de los hombres (lo cual justifica que sean quienes, por ejemplo, van a la guerra), son ellos, también, los que quedan a cargo de los espacios públicos. Dicho de otro modo, el patriarcado no sería esa versión imaginaria que propone una dominación unilateral de las mujeres (esclavos) por los hombres (amos) sino que supondría una complejidad mayor: si el espacio público es masculino, no solo los hombres deben morir en caso de una guerra, sino que las mujeres quedan excluidas del goce. De este modo, otra institución patriarcal es el batirse a duelo: ante la sospecha de infidelidad, un hombre supone la existencia de otro hombre con el cual debe pelear.

No es esta la coordenada que encontramos en muchos de los casos de violencia de género de nuestra época. Un aspecto significativo en muchos de los feminicidios actuales es la suposición de un goce a la mujer. Y otro aspecto de la sociedad patriarcal se encuentra vulnerado: que haya espacios para la violencia; es decir, una guerra no puede realizarse en cualquier lugar. Hay territorios para la guerra, como hay (o, mejor dicho, había) territorios para la pelea. Ya nadie dice: “Te espero en la esquina”, “Vayamos a pelear al baldío”, etc., sino que la violencia se ha vuelto espontánea y puede ocurrir en cualquier momento o situación.



Incluso, algunos nostálgicos declaran que, hoy en día, tampoco los ladrones tienen “código”. Se mata por una campera, se golpea a un abuelo por una jubilación y otras noticias cotidianas. Por tanto, cabe preguntarse hasta qué punto la sociedad patriarcal puede explicar la violencia de género. En todo caso, aquella tenía un modelo paradigmático: la violencia doméstica, en que un hombre golpeaba a su esposa “puertas adentro”; la secuencia se encuentra en más de una novela o película: el hombre sumiso con su jefe u otros hombres, que en su casa se desquita con su esposa.

Sin duda, la sociedad patriarcal fue hipócrita, porque en el espacio público se decía “A las mujeres no se les pega”, pero en el espacio privado se ejercía la violencia. Una violencia de cobardes, vuelta invisible y que debe ser visibilizada; pero ¿es este modelo de violencia el que encontramos en muchos de los casos actuales? Pareciera, más bien, haberse producido una mutación, a partir de la cual, la violencia ya no es silenciosa sino pública: un hombre corre a su mujer por la calle con un arma, otro la prende fuego en la puerta de su casa, y así podrían mencionarse diversos horrores.

¿Qué coordenadas tiene la violencia en nuestros días? ¿No es un obstáculo seguir afirmando la hipótesis del patriarcado en una sociedad cuya violencia parecería no reconocer directamente el estatuto de prójimo del otro? Frases del estilo: “A un hombre en el suelo no se le pega”, “Pegar por la espalda es de cagón”, ¿no parecen una antigüedad masculina? En los casos más recientes, ¿es un hombre el que pega o, más bien, deberíamos pensar en una “destitución” de lo masculino?

¿HAY QUE PROHIBIR LOS PIROPOS?

Una de las pasiones normativas de nuestra época es el intento permanente de regular la vida amorosa. Los más diversos especialistas se arrojan un saber que les permite, por ejemplo, determinar qué es amor y qué no. Recuerdo una publicidad reciente: “Si tu novio revisa tu teléfono, no es amor”. Yo preferiría pensar que, si un hombre revisa el teléfono de una mujer, es un idiota; y, en todo caso, le recomendaría a esa mujer que piense por qué ama a un idiota. ¿Qué es el amor?, no lo sé. Porque eso solo cada uno lo sabe; el psicoanálisis es un método práctico para que cada cual analice su manera más o menos sintomática de amar.

Por esta razón, no deja de preocuparme que, eventualmente, surjan propuestas como la de prohibir los piropos. Esto no es un alegato a favor de la grosería callejera. Muchas mujeres pasan momentos muy feos con este tipo de acoso, incluso, en la juventud con un matiz que puede resultar traumático. En todo caso, me refiero a que el modo de plantear la cuestión sea a través de la prohibición; o, también, recuerdo

un artículo que proponía que un hombre debe pedirle permiso a una mujer antes de decirle algo en la vía pública; pero, si así ocurriera, ¿tendría sentido el piropo? Imaginemos algo peor, por ejemplo, el hecho de que un hombre solicite autorización para pronunciar un piropo, obtenga el beneplácito de la dama y luego diga una guarangada. Esto demuestra que no estamos reflexionando lo suficiente y, más bien, se está moralizando en vano.

Porque, desde mi punto de vista, un piropo no vale por el contenido de sus palabras. Se puede ser ordinario con las palabras más elegantes. He aquí el peor insulto que una mujer puede decir a un hombre: “Sos un chamuyero”; y, ocasionalmente, una palabra torpe puede ser la oportunidad de un chiste. ¿Qué mejor sanción del efecto acertado de un piropo que una sonrisa? Porque un piropo nunca es ofensivo, como sostiene una canción de Juan Quintero (con letra de Jaime Roos): “Si quisiera decirte lo más bello que evoco / usaría tu nombre si no te ofendes por el piropo”.

El piropo es parte de una situación de seducción, en la que un hombre debe demostrar, más allá de las palabras que use, que le habla a “esa” mujer. No puede decir palabras que le diría a cualquier otra. Esta es la función halagadora que tiene siempre la palabra de amor. Es singular. Por eso las escuelas de seducción de nuestro tiempo, que proliferan en un mundo que cada vez más rechaza el erotismo, están destinadas al fracaso. El “eros” no es una técnica. Y la pasión normativa que se arroja escandir los límites de lo permitido y no lo permitido corre el riesgo de proponer una vigilancia de la intimidad en nombre de una protección del individualismo más feroz, como si la vida social no implicara conflicto y tensiones.

Para concluir, recuerdo el caso de una paciente que me comentó una situación encantadora, en la que conoció a un joven en el transporte público. Ella buscaba un lugar en un mapa, y el muchacho le preguntó si podía ayudarla. Al comentar la dirección a la que iba, él respondió: “Ni idea, no soy del barrio, ahora estamos los dos perdidos”. Ella pensó que él era un poco tonto, y lo terminó de confirmar cuando él prosiguió: “Es como si estuviéramos solos en una isla desierta”. Ella sonrió ante su falta de poesía. “Sería como *La laguna azul*, pero, en Constitución, un miércoles y con cuarenta grados de calor. ¿Querés ir a tomar algo?”.

Hay una distancia muy grande entre una grosería callejera y un piropo como modo de seducción. Quizá, el problema sea generalizar demasiado e incluir cosas diferentes bajo una misma rúbrica o, tal vez, radique en la actitud defensiva con que se busca normativizar los aspectos que la vida íntima cobra en los espacios públicos. Nuevas reglas morales del lazo social que pueden producir un efecto problemático: interrumpirlo.

¿POR QUÉ LOS HOMBRES INSULTAN A LAS MUJERES?

Como fue mencionado en un apartado anterior, la sociedad patriarcal se caracterizó históricamente por excluir a las mujeres como agentes de la violencia. Esto produjo un tipo particular de violencia, que podría llamarse “violencia invisible”, es decir, la que, fuera del espacio público, ejercían (y todavía ejercen) los hombres contra las mujeres. Es un tipo de violencia que se manifiesta a través de situaciones de intimidad (la relación de “cuidado” entre marido y mujer, la relación de “confianza” entre dos compañeros de trabajo, etc.).

Sin embargo, esta violencia no excluye su aparición pública, porque antes que de lo privado es de lo íntimo. De ahí su carácter invisible, y la necesidad de que sea visibilizada. Pensemos en otro caso “típico” de violencia patriarcal, que no es el de la vida doméstica: me refiero a la conocida situación —elaborada en el apartado anterior— en que un varón ofrenda un piropo a una mujer en la calle y, ante la indiferencia de ella... se la injuria. Este es un aspecto que merece ser pensado: ¿por qué los hombres insultan a las mujeres?

En principio, es curioso que la respuesta no sea una simple degradación, sino que este tipo de acoso suele llevar la marca del erotismo. El campo semántico del insulto, en este caso, se organiza alrededor de ser considerada “puta” (término cuyo valor mencioné en el primer apartado). El segundo punto significativo radica en esclarecer por qué el varón no se angustia cuando recibe el desprecio o la indiferencia de la mujer. Para un hombre que puso a prueba su potencia, en un intento de seducción, la impotencia podría haber sido una posibilidad. Sin embargo, el insulto lo pone a salvo de esta división subjetiva, ¿cuál es el motivo de una defensa tan eficaz (como cobarde)?

Para dar cuenta de este aspecto, el psicoanálisis puede recurrir a la más básica de sus elaboraciones: el mito freudiano de la horda primitiva, según el cual, en un tiempo mítico, el padre gozaba de todas las mujeres. Ahora bien, al insultar a una mujer, por ejemplo, al decirle “puta”, un hombre instituye a esa mujer como objeto de goce, de un goce que pertenece al padre. Esto explica por qué el insulto es una defensa eficaz contra la angustia: no es que él haya fallado al seducirla, no es impotente, sino que la mujer era de otro, del padre.

En más de un aspecto, la violencia patriarcal (y sus resabios) puede explicarse a través de la pervivencia de esta fantasía en muchos varones. En el caso dramático de la violencia doméstica, da cuenta de que la paliza a la mujer sea seguida de escena de pedidos de perdón. En el mito freudiano, la muerte del padre produce la incorporación de su presencia normativa a través de la culpa. Luego de golpear a su esposa, el varón arrepentido que promete que no volverá a pasar, reprime a ese padre que encarnó

en la paliza (que tenía “derecho” a gozar de la mujer) para descubrirse como parte de una comunidad, a la que dañó con su acto.

Desde este punto de vista, la violencia patriarcal se presiente debajo de la relación de alianza entre sujetos, es la presencia latente de la objetivación de una jerarquía entre los sexos. Por eso es un tipo de violencia invisible. Una violencia reprimida que debe ser puesta ante los ojos. Sin embargo, en la sociedad contemporánea no es el único tipo de violencia de género. En particular, en ciertos casos recientes de feminicidios, o bien en la posición de ciertos varones seductores que se dedican a estafar o vulnerar mujeres, la posición pareciera ser otra. He aquí donde la hipótesis del patriarcado encuentra quizá un límite.

En el caso de los feminicidios, es notorio que en muchos de ellos se adviertan celotipias fuertes en su fundamento. Pero no se trata de los celos típicamente masculinos, aquellos que confrontan a un hombre con el conflicto que le representa querer poseer a una mujer, y que solo consigue resolver a través de la renuncia a tenerla. En este tipo de celos, antes que un objeto a ser poseído, la mujer es un sujeto al que se le supone un goce, como desarrollé en mi libro *Ya no hay hombres*⁸. Hay una diferencia sustancial entre un objeto de goce y un sujeto al que se le supone un goce. Por esta vía, el psicoanálisis podría contribuir al debate sobre violencia de género con aspectos concretos de su método clínico (antes que con generalizaciones especulativas).

Respecto del segundo caso, la figura del gigoló es un emblema. Una amiga, que también es filósofa, María José Rossi, ha inventado un término para referirse a este tipo de casos: los “tipitos”. El diminutivo es elocuente. No se trata del varón dispuesto a atravesar los conflictos propios de la masculinidad, sino que es la posición de quien se mantiene a un costado y, eventualmente, asumiendo actitudes muy progresistas (incluso puede declararse feminista), practica un tipo de violencia demasiado visible para ser advertida. Ya no es la violencia invisible del patriarcado, latente y disruptiva, sino la presencia continua de lo que considero una misoginia difícil de reconocer. “Irreconocible”, porque a veces puede tomar los argumentos del pensamiento políticamente correcto, que esgrime la “igualdad”, pero destituir al varón de los conflictos que le puede implicar su masculinidad. Es el galán empedernido, el militante de las relaciones abiertas que angustia a su pareja con el temor a la pérdida de amor.

De acuerdo con el mito freudiano del padre de la horda, antes que una encarnación del goce, en estos hombres se pone en juego la posición pasiva ante el padre como punto de fijación. Antes que la represión, lo que actúan es un retorno del padre por la vía de la perversión, a través de lo que he llamado en mi último seminario “clínica del soltero”. Ni neuróticos ni psicóticos, la perversión de los solteros. Inescrupulosos, en los que la ausencia de culpa es un afecto de falta de inscripción de una ley en la



8. Luciano Lutereau, *Ya no hay hombres*. *Ensayos sobre la destitución masculina* (Buenos Aires: Galerna, 2016).

relación con el otro. Esos “tipitos”, instrumentales, narcisistas, también pueden ser un estrago para una mujer.

BIBLIOGRAFÍA

- BUTLER, JUDITH. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós, 2007.
- FOUCAULT, MICHEL. *Historia de la sexualidad. Vol. 1: La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1980.
- FREUD, SIGMUND. “El malestar en la cultura” (1929). En *Obras completas*. Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
- FREUD, SIGMUND. “Sobre la sexualidad femenina” (1931). En *Obras completas*. Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
- HAMON, MARIE-CHRISTINE. *¿Por qué las mujeres aman a los hombres y no a sus madres?* Barcelona: Paidós, 2002.
- LACAN, JACQUES. “El atolondradicho” (1973). En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LUTEREAU, LUCIANO. *Ya no hay hombres. Ensayos sobre la destitución masculina*. Buenos Aires: Galerna, 2016.

