

“Usted no es hombre para esas cosas”: masculinidad y renegación en la obra de Carlos O. Bunge¹

“Usted no es hombre para esas cosas”: Masculinity and Disavowal in the Work of Carlos O. Bunge

Joseph M. Pierce

Stony Brook University

joseph.pierce@stonybrook.edu

Mejor conocido como sociólogo y educador, como un *dandy* finisecular, la obra de Carlos Octavio Bunge (1875-1918) ha sido poco estudiada y mucho menos desde su acercamiento a la masculinidad. Este ensayo propone rastrear algunas de las ambivalencias masculinas en la escritura de Bunge para demostrar que los diversos modelos que propone dependen de una relación íntima con la capacidad violenta del hombre.

Palabras clave: Masculinidad, violencia, renegación.

Better known as a sociologist and educator, as a turn-of-the-century dandy, the work of Carlos Octavio Bunge (1875-1918) has received little critical engagement and even less for his approach to masculinity. This essay proposes to trace some of the ambivalent masculinities found in Bunge’s writing in order to show that the diverse models that he proposes depend on an intimate relationship with man’s capacity for violence. In addition, it interrogates the supposed crisis of modern masculinity by focusing on the disavowal of man’s place within patriarchal society.

Keywords: Masculinity, violence, disavowal.

Recibido: 10/12/2015

Aprobado: 11/02/2016

¹ Este artículo se desarrolló dentro del marco de los proyectos FONDECYT N° 1141209: “Músico errante: masculinidades, estéticas y mercados en la música popular y narrativa latinoamericana reciente”, y FONDECYT N° 11140487: “Formas de leer en la narrativa chilena reciente”.

I.

Iba a comenzar este ensayo citando la crisis de masculinidad moderna. Iba a hacer una broma acerca de la inexorable decadencia de la masculinidad heteropatriarcal. Iba a situar esta crisis como una de las varias crisis que asedian la vida contemporánea: crisis de mercado, de familia, de cultura, de política, de derechos humanos, educación, bienestar, medioambiente. Iba a escribir que esta crisis de masculinidad no era en realidad una crisis. Que más bien la historia demuestra que la calidad de crisis es lo que al final de cuentas define la masculinidad moderna y que por lo tanto no puede ser una crisis lo que está pasando últimamente. Que este malestar cultural, generalizado, abstracto, no basta para caracterizar la esencia del hombre en crisis. Iba a preguntar, sarcástico: *¿Dónde están los hombres de verdad?*

Pero llegó la noticia de la masacre en Oregon². Y pensé en esa historia, en Columbine, en Sandy Hook. Ha habido 22 matanzas en lo que llevamos de este año en escuelas y universidades en los Estados Unidos. Masacres cometidos todos por hombres jóvenes blancos disconformes con su propia masculinidad. Disconformes con ser vírgenes, con no tener vida social, con el rechazo de las mujeres, o de sus amigos, con no ser admirados, con no ser deseados. Hombres que matan porque no se creen hombres.

Y pensé en el título que había puesto a este ensayo. Lo tomo de una carta de un hombre joven blanco que, disconforme con su *performance* de masculinidad padece de un ataque nervioso en 1890. Pensé en la actualidad y la urgencia de los proyectos que intentan entender, criticar, problematizar las masculinidades "en crisis". Que estas crisis y la forma de pensar la masculinidad no podrían ser más urgentes. De pensar el femicidio desde la masculinidad en crisis; Ayotzinapa desde la masculinidad en crisis; la inestabilidad política; el legado de los gobiernos militares. Pensé que la diversidad de los contextos culturales: entre los Estados Unidos, donde vivo, y América Latina, sobre el cual escribo ahora. Y mientras editaba este ensayo, el atentado terrorista de París, la masacre en una universidad en Kenya, el constante bombardeo en el territorio palestino. El terrorismo y el fanatismo religioso, otras crisis que pensar (y estas no circunscritas al Medio Oriente, por supuesto).

Había leído un ensayo de opinión que intentaba desmenuzar estas expresiones violentas en el contexto norteamericano, un ensayo que expresa bien la coyuntura siniestra de masculinidad, sociabilidad y sexualidad. Dice Harris O'Malley:

The more than men believe in the tropes of traditional masculinity and gender roles, the more they feel the pressure to live up to them, and the more pain they feel when they believe they fall short. But they can't *express*

² El 1 de octubre de 2015 Christopher Harper-Mercer mató a diez e hirió a siete personas en Umpqua Community College. Se suicidó después de un tiroteo con la policía (Associated Press).

that pain. After all, the traditional masculine man isn't allowed to express pain, weakness, fear, or insecurity. They're expected to be stoic, a silent pillar of strength. Their only acceptable emotion is anger.

When anger is the only emotion you're *allowed* to feel, what is the quickest, most reliable way to relieve that pain? Violence. (n. pag., énfasis original)

El presente ensayo intenta analizar el deseo de una masculinidad violenta. La crisis de la masculinidad moderna no es nueva. No es en realidad una crisis, sino la característica central de su organización. Y mientras abro el ensayo con una invocación del presente, parte de mi intervención será contextualizar las formas, los tropos, de la expresión dolorosa de la masculinidad "en crisis" al volver al comienzo del siglo XX.

II.

"Usted no es hombre para esas cosas". Así le diagnosticó el médico de la Escuela Naval Militar, cuando Carlos Octavio Bunge, entonces de 15 años, estuvo internado tras sufrir un ataque nervioso en 1890 (citado en Cárdenas y Payá 214). Una crisis de masculinidad. "Ser hombre para algo" recuerda no solo el marco social de la masculinidad, sino también la presión de cumplir con los supuestos culturales, con lo que se supone que uno es, con lo que un hombre debe ofrecer ("Hombre"). Con lo que se permite expresar. Con lo que puede el hombre.

Sus padres lo habían mandado a la Naval para que aprendiera a tener valentía, a obedecer, a calmar su naturaleza altiva y rebelde (Cárdenas y Payá 212). Se iba para hacerse hombre pero solo duró cinco meses. Los otros cadetes, para él de estación social inferior, le daban asco. Su pertenencia de clase, sin embargo, no impidió que se burlaran de él por escribir versos. Al final, se determinó que debía dejar la escuela militar. Le permitirían seguir su pasión de ser escritor. No era un hombre de armas, sino de pluma.

Este episodio fue clave para el desarrollo psicológico del joven Carlos Octavio. Simbólicamente, convoca médico, militar y padre, triunvirato de autoridad patriarcal, alrededor de la figura del adolescente, designado como uno de los futuros dirigentes de la nación. Hay, en esta diagnosis un toque de consternación, de decepción en la idea de que este niño tal vez no fuera capaz de cumplir con su deber de hombre. Para estas figuras de autoridad, Bunge representaba el futuro incierto de la nación, un hombre que carece de la estabilidad necesaria para ocupar el papel que se le asignaba. Un hombre que no es hombre.

Tal vez a pesar de este comienzo incómodo, Carlos Octavio se volvería un escritor prolífico, recibiendo de abogado, publicando ficción, casos legales, textos escolares y estudios sociológicos y psicológicos de renombre internacional, un pionero de la psicología-social en Argentina. Manuel Gálvez, en sus memorias literarias, se referiría a su futuro cuñado, a su producción frenética y su lugar destacado en la vida intelectual finisecular, como "un

caso" (365). A pesar de su intelecto, Gálvez parece repetir, "Usted no es hombre para esas cosas".

Jorge Salessi, en *médicos maleantes y maricas*, lo describe de manera concisa: "La preocupación por la degeneración o decadencia de una sociedad de mujeres 'masculinas' y hombres 'femeninos' fue una constante en la obra de Bunge" (184). Y si bien es cierto que la carrera de Bunge se caracteriza principalmente por sus ensayos que hoy repugnan por su evidente racismo –su texto *Nuestra América* de 1903 es un clásico ejemplo de un acercamiento eugenésico a la historia del mestizaje en América Latina– y la persistencia de un miedo a la "inversión" de las jerarquías sociales, creo que hay algo más en la obra de Bunge que tiene que ver precisamente con la imposibilidad de conformarse al imaginario masculino finisecular. Es decir, la obra de Bunge, y en particular las fluctuaciones de lo masculino, la inestabilidad de las figuras masculinas que retrata, nos abre una manera de pensar la trayectoria de las masculinidades "en crisis".

Trabajos recientes acerca de las masculinidades en América Latina se han enfocado más que nada en la influencia de nuevos paradigmas de la organización familiar en tiempos del neoliberalismo³. Un buen ejemplo es la monografía de Vinodh Venkatesh, *The Body as Capital: Masculinities in Contemporary Latin American Fiction*, texto que ofrece una visión panorámica de la resignificación del cuerpo masculino como bien de consumo, como parte de un nuevo sistema de intercambio en el mundo globalizado. De hecho el punto de partida para Venkatesh es: "Through economic liberalization and the untethering of labor and production markets, masculinity as hegemon has entered a crisis stage, because renegotiated labor and familial orders have triggered a widespread cultural renegotiation of how masculinity operates and is represented as an organizational position in relation to other gender expressions" (5). Así, la crisis de la masculinidad tiene que ver no solo con las nuevas formas de entender su materialidad, sino también su función simbólica dentro de la era posnacional. La neoliberalización de los mercados hace que el cuerpo masculino opere con una diversidad que antes no le era posible.

Pero es en ese otro fin de siglo (1890-1910) cuando se formaron los supuestos culturales que se ven fragmentados en la era presente. Y parte de lo que nos facilita la obra de Bunge es poder cuestionar históricamente lo que típicamente se ha visto como una visión monolítica de la masculinidad. El fin de siglo representa un momento crucial en la historia argentina –y latinoamericana– cuando el proyecto estatal de modernizar y normalizar la cultura involucraba procesos de identificación étnica, genérica y sexual. Es el momento de la implementación de un programa de liberalismo económico y de programas de educación nacionalista. Esto último también merece mención porque Bunge participaba de manera constante en los proyectos educativos de la Argentina finisecular.

³ Además de Venkatesh, ver Gabriela Polit Dueñas, *Cosas de Hombres: Escritores y caudillos en la literatura latinoamericana del siglo XX*, Héctor Domínguez Ruvalcaba, *Modernity and the Nation in Mexican Representations of Masculinity* y Eduardo P. Archetti, *Masculinidades: fútbol, tango y polo en la Argentina*.

Y fue precisamente este modelo familiar que comenzó a deshacerse, de modo alarmante, durante el fin de siglo. Crisis del modelo familiar. Es en este momento que vemos la reorganización del espacio urbano: *conventillos* dividen literalmente las viejas casonas coloniales. Socialistas y anarquistas que cuestionaban la función de la familia al centro de la expansión capitalista de la burguesía; inmigrantes que reclamaban acceso a la educación y al ascenso social, reclamos que amenazaban las mismas estructuras en las que se erigía la hegemonía de la clase alta; mujeres que entraban a la esfera pública –y no solo como cantantes o prostitutas– afirmando su derecho a trabajar, al trato igualitario bajo la ley y eventualmente a votar.

Homosexuales y travestis también. Bajo el régimen higienista se volvieron objetos de estudio de criminólogos y psicólogos, formando así parte de la taxonomía de desvíos que amenazaban la natalidad, la salud y el futuro de la nación. El signo de la enfermedad se aplicaba para contrarrestar lo que se percibía como la crisis de la familia. Estas expresiones de cambio social tuvieron un impacto evidente en la manera en que la familia criolla tradicional se imaginaba, y como imaginaba su futuro. La nación como gran familia. Los gestores de la cultura nacional, los que dirigen ideológicamente la nación, la conciben como parte de una trayectoria reproductiva siempre hacia el futuro. Nación-Progreso-Futuro.

Es importante destacar que este ensayo se enfoca en un miembro de una de las familias aristocráticas en el fin de siglo. Y más precisamente en la propuesta de masculinidad ambigua que atraviesa su producción intelectual. El argumento central es que si bien Bunge siempre ha sido asociado con los *hombres de ciencia* finiseculares, José Ingenieros, José María Ramos Mejía, Miguel Cané, y con el paradigma positivista que intentaba estudiar, clasificar y corregir los desvíos de la masculinidad hegemónica, las masculinidades de Bunge admiten mucho más flexibilidad de lo que uno supondría⁴. Intentaré mapear algunas de estas ambivalencias recurriendo a tres ejemplos de su obra narrativa para finalizar con una reflexión que proviene del modelo de educación masculina que propone Bunge desde su propia autobiografía.

De adolescente Bunge se volvía reflexivo. Le fascinaban las nuevas teorías del subconsciente que de algún modo le permitían elaborar una forma de pensar la relación entre deseo y acción. Descubrió en la obra de Alfred Fouillée el concepto de la "idea-fuerza" que se desprendía del positivismo spenceriano para indagar en la conciencia más allá de la reacción sensorial y más allá de la voluntad. Aquí las acciones del ser humano resultan de un proceso de reflexión desde el conjunto de los sentidos, las emociones y el deseo. A los veinte años Bunge publicó sus primeros artículos, "Las tres leyes de la actividad psíquica" y "Los dominios de la psicología" (Cárdenas y Payá 241).

Después de recibirse de abogado comenzó a trabajar con la oficina del intendente de Buenos Aires. Lo mandaron a Europa en 1900 para estudiar

⁴ El término "hombres de ciencia" es de Oscar Terán, quien, por su parte, ofrece una lectura bastante conservadora de la obra intelectual de Bunge.

los sistemas pedagógicos nacionales de Inglaterra, Alemania y Francia. Pasó por Londres, donde, según describe en una carta a su madre: "Casi me estoy haciendo *fashionable*" (citado en Cárdenas y Payá 329). Cenas en Hyde Park, conversaciones con los tutores y los alumnos, figuras y celebridades del mundo intelectual inglés. Encontró un ambiente más ameno a sus ambivalencias. "Varios son los casos", escribe, "en que he tenido aquí lo que llama Thackeray 'a *romantical friendship at first sight*'". Esto último, con tinta roja desde Oxford (citado en Cárdenas y Payá 328). Todo esto para decir que pasando de un lugar homosocial, el cuartel, a otro, la universidad –en esta época Oxford todavía era territorio exclusivo de los hombres–, Bunge desarrollaba, fuera de Argentina, una sensibilidad para la intimidad masculina.

III.

Tengo en mente tres ejemplos, tres tipos de hombres que complican el panorama de la narrativa de Bunge. El primero, el Chucro, protagonista epónimo de un cuento de la obra *Thespis* de 1907. Una figura misteriosa ha estado llevándose ganado, figura que el habla popular ha denominado un ogro, y en un momento desaparece también Pepa la Gallega, la cocinera española de una estancia del Litoral. Las autoridades juntan una partida para ir en su busca, y mientras transitan las islas del Río Paraná, Peñálvez, el escribano de la policía, es capturado. El ogro termina siendo un gaucho malo, el Chucro. Lleva un facón enorme y con sus "brazos hercúleos" le arrastra a Peñálvez de vuelta a su campamento (48). El escribano se sorprende de ver, precisamente, a Pepa la Gallega conviviendo con el gaucho. El cuento es en este sentido una variante del relato de la cautiva en donde Pepa abandona la "civilización" para quedarse con el Chucro en la "barbarie". Y como tal, parece representar un caso típico de disciplinamiento de una mujer demasiado masculina, a la mujer que abandona su lugar designado dentro del patriarcado. Pepa, antes, "respondía a su marido, pegaba a sus hijos, insultaba a los peones, encarabase con el mismo patrón y vociferaba el día entero" (49). La mujer que dominaba a los hombres con su habla e inclusive con su poder físico, transgrediendo normas del actuar femenino, es ahora la que se ve dominada por el Chucro. Pepa, ahora un "polluelo friolento" (60), obedece los órdenes del gaucho sin siquiera mirarlo a la cara. Peñálvez, por su parte, termina muerto por el gaucho y le manda a Pepa enterrarlo. Cuando deja una cruz en su fosa, un último vestigio de su vida anterior, el Chucro, furioso, la golpea y la deja por muerta. Sin embargo, se recupera y en un gesto simbólico importante, vuelve a ocupar su lugar al lado del Chucro, quien ronca bestialmente sin darse cuenta.

Hay que reconocer que Pepa es una figura sin agenciamiento (agency), y no quiero obviar la insistente violencia del Chucro, pero lo que interesa aquí es la figura del gaucho bárbaro y potente, abusivo, dominador. Si bien es cierto que este relato de Bunge parece coincidir con su afán por reforzar la normatividad de género (y aquí escuchamos el eco de los que hoy dicen que una mujer "merece" su castigo por no haber cumplido con...) si nos enfocamos en el magnetismo del Chucro, en su capacidad de dominio, vemos que el texto postula más bien un modo de deseo, de atracción por esta figura, por un tipo de masculinidad violenta. Es un personaje que se

define por su capacidad violenta, una caricatura de la virilidad gauchesca, que, sin embargo, invita a reflexionar acerca de imposibilidad de resistirlo. Propone un deseo masoquista por sentirse dominado por un "hombre de verdad".

Quiero detenerme un párrafo más relativo a este gesto masoquista. Bunge retrata un personaje, Pepa la Gallega, quien debería sentir repulsión por el Chucro. Pero lo que siente es la imposibilidad de resistir, o, por lo menos, ya bajo su dominio, no tiene la posibilidad de expresar ningún tipo de disconformidad con la relación. Pero ¿qué desea Pepa? ¿Qué desea el Chucro? A primera vista, parece que al Chucro solo le interesa mantenerse fuera del ámbito cultural normativo. Le interesa mantenerse al margen de la cultura criolla. Pepa, por su parte, tampoco quiere seguir viviendo la vida doméstica a la que está destinada, y aunque no sabemos si fue raptada contra su voluntad, es cierto que cuando tiene una conversación con el escribano en donde este le promete que podría volver al campamento sin miedo y sin repercusiones sociales, niega la oferta. Niega todo. Niega todo excepto el cuerpo del Chucro. Y es por eso que estoy proponiendo que en realidad lo que le interesa a Bunge con este cuento es describir la fuerza irresistible de este tipo de hombre. El Chucro, precisamente, es el hombre que con su mirada desafiante, con su fuerza, con su irreprochable masculinidad violenta, termina produciendo en el lector también esa sensación de atracción por la misma violencia. Es un cuento que narra la posibilidad de sentirse dominado por un hombre que representa lo opuesto de la cultura porteña refinada, el opuesto del *dandy* que era Bunge, el extremo del hombre que no era, pero que quisiera poder acceder.

El segundo ejemplo es "El Capitán Pérez", otro cuento de *Thespis*, en donde dos hermanas se inventan un rival ficticio para "inspirar celos" en un pretendiente, celos que se difunden por el pueblo hasta llegar a ser un deseo homosocial colectivo. El deseo de todo un pueblo por un hombre idealizado, militar, un punto de foco que aglutina el deseo colectivo por el hombre imposible. Un deseo que produce, melodramáticamente, la aparición de un Capitán llamado Pérez, quien termina enamorándose de una de las hermanas. Es un caso en donde el deseo colectivo por el hombre ideal termina produciendo la versión de carne y hueso. Un caso de anhelo encarnado.

Si en "El Chucro" Bunge describe una atracción inexplicable por un gaucho violento, en "El Capitán Pérez" detalla la dispersión del deseo de una sociedad por un hombre militar. La rivalidad de las dos hermanas se basa en crear la imagen de un hombre irreprochable, el hombre que no solo todas las mujeres, sino todos los hombres también desean. Pérez termina siendo un hombre real, pero la tensión dramática del texto se avala, precisamente, de desear, junto con los otros personajes, que se vuelva real. El lector también siente este deseo, o por lo menos, desde la clave melodramática del cuento, quiere que una de las hermanas termine con él, por más improbable que sea.

Vuelvo a la tesis principal de este ensayo: que las masculinidades que narra Bunge dependen de una relación ambivalente con su capacidad

violenta. Las estrategias narrativas de los dos cuentos ya mencionados tienen que ver con proponer un modelo de deseo que involucra al lector en el proceso de descubrir si el personaje terminará con el hombre idealizado, en el caso de Pérez, o el hombre dominador, en el caso del Chucro. Es un modo de narración que se avala de la función dramática de la pareja romántica, pero siempre subyace la posibilidad de que el deseo por la violencia misma intervenga. Y si bien Pérez es más bien un personaje que no demuestra la misma capacidad de violencia que el Chucro, su lugar como hombre uniformado, de soldado, lo sitúa como una de las figuras que con su destreza con las armas, puede restablecer el orden social que se había perdido. Efectivamente, estas figuras tienen que ver con cómo volver a poner orden, con cómo imponerse y mandar. Son tipos masculinos que Bunge nunca pudo alcanzar. Y en ese anhelo, por la violencia, por el uniforme, se deja entrever cómo mediante la narración de las fuerzas sociales que autorizan al público a desear a figuras masculinas por lo menos potencialmente violentas.

El tercer ejemplo viene de un texto pedagógico. El texto, *Nuestra Patria: Libro de lectura para la educación nacional*, se concibió como libro de lectura para quinto y sexto grados y para maestros de las escuelas normales. Se publica en 1910, evidentemente aprovechando el centenario argentino para intervenir en la formación patriótica de la juventud. De casi 500 páginas, es una selección de artículos históricos, ensayos de moral, poesía nacionalista y relatos de ficción. En este sentido es un texto típicamente laudatorio de los próceres nacionales, de la patria, del hogar. Pero dentro de la sección "Cuadros y fases de la vida argentina" Bunge incluye un capítulo, "El niño", en el que relata sus propias memorias de juventud como ejemplo de la socialización del niño dentro de la familia criolla tradicional. Es decir, utiliza su propia autobiografía para luego generalizar respecto de los procesos de formación juvenil más amplios. Y lo que sorprende de este capítulo es cómo Bunge relata, precisamente, la fascinación con la masculinidad militar como una de las fases esenciales para el desarrollo psíquico del niño:

Jamás olvidaré un batallón que pasó una vez por la puerta de mi casa; oficiales y soldados me miraban ceñudos al pasar, amenazándome con sus sables y bayonetas... ¿Cómo pudo ocurrírseme semejante cosa? Probablemente la criada, como pretendiese yo correr detrás de la tropa, me dijo: 'Mira cómo te miran; si te mueves, te van a matar'. Y yo, ¡pobre de mí!, aterrado miré, sí, cómo me miraban, temiendo que fueran a matarme de un momento a otro... (365).

Fascinación y peligro. La memoria de este desfile militar gira en torno a la posibilidad de la propia destrucción del narrador. Su masculinidad infantil se ve, por un lado constituido por la fascinación por este batallón, y por otro, la posibilidad de que estos hombres han venido a matarlo. O por lo menos la hombría militar se caracteriza por la posibilidad de ejercer esta violencia. En contraste, la masculinidad de Carlos Octavio se caracteriza por su inminente destrucción. La memoria, su carácter inolvidable, se consolida con esta amenaza.

Los sables y las bayonetas nos recuerdan al facón del Chucro. El simbolismo fálico es evidente. Lo que más me llama la atención de esta cita, sin embargo, es la función de la mirada. Sirve como evidencia de la fascinación de Bunge por estos hombres, mecanismo que delata un deseo que solo puede expresar como terror. Se pregunta Bunge cómo se le podría haber ocurrido, cómo llegó a sentir este peligro. Y en este momento, más allá de insinuar que no es él, sino la criada, quien tiene la responsabilidad de producir en él este afecto, la mirada dice otra cosa. "Mira como te miran". La hombría aquí se basa en recibir la mirada de otro, en someterse a su mirada que cifra la posibilidad de ejercer la violencia. Bunge se figura como presa; los militares como cazadores de hombres que no cumplen con su función normativa. Aquel que los mire debe reconocerse sometido a su poder, sometido a la posibilidad de su inminente destrucción.

Es un momento traumático pero Bunge no reniega esta memoria. Más bien propone que todos los hombres deberían pasar por este proceso de fascinación y terror: "Generalizando mi caso con tantos otros que he observado y estudiado, podría formular así mi conclusión: el niño es un salvaje, que, poquito a poco y a modo de un pueblo, va transformándose en un hombre civilizado" (380). La propuesta de Bunge es comparar el proceso evolutivo del niño individual a los procesos históricos de evolución sociocultural (aquí el positivismo de Bunge es evidente). De niño a adolescente, a adulto, a la madurez, Bunge construye una temporalidad de la evolución individual que para él se asemeja a la evolución de los pueblos. Pero en este sentido, el momento traumático de sentirse amenazado por los militares llega a jugar un papel crucial en este proceso. Si el "barbarismo" del niño (o de los pueblos "inferiores") se caracteriza por este tipo de interacción, la formación individual/social pasa, precisamente, por este momento de trauma masculino. La civilización, llegar a ser un hombre civilizado, para Bunge, implica necesariamente la superación de este momento, sentirse sometido, superar el peligro corporal y luego ejercerlo sobre otros. La masculinidad moderna, para Bunge, depende de someterse a la mirada amenazante del hombre militar para luego liberarse de esta mirada al constituirse como hombre maduro. La masculinidad depende de este momento inicial de crisis.

Para finalizar, quiero citar el trabajo de ficción más controversial de Bunge, *La novela de la sangre* (1903). Refleja la ansiedad por el futuro incierto de la masculinidad blanca hegemónica. No el deseo de una masculinidad opresiva, ni de un deseo colectivo por un hombre ideal, sino, precisamente el rechazo, la negación, del futuro del hombre. En otro lugar analizo la presión que ejerció la crítica contemporánea de Bunge, en particular dos reseñas que fueron publicados en la revista *Ideas* que le impulsaron a Bunge a cambiar el desenlace de su novela, agregando un capítulo final que responde a la demanda de un modelo de romance heterosexual ("Regulating"). Aquí, propongo volver al gesto final de la primera edición de *La novela de la sangre* y a la figura masculina que reniega su mandato procreativo.

La novela comienza con una boda: Blanca Orellanos y Regis Válcena se han casado una noche de primavera de 1835. De vuelta a la casa los esposos se encuentran a solas, se acercan para besarse, el primer beso de casados, y, de repente, suena un reloj marcando la hora. El sonido propicia un ataque

nervioso en Regis. Es que las campanas le recuerdan a la vuelta de Juan Manuel de Rosas a la ciudad de Buenos Aires en 1828, triunfante tras una campaña de pacificación en la frontera.

Las campanas de todas las iglesias saludaban al caudillo... Su repiqueteo, su sonoro –su continuo, su infernal repiqueteo, –sonaba en mis nervios de enfermo y de ciudadano... Porque los argentinos estábamos ya enfermos, como ahora, de una dolencia rara, mitad extenuación, mitad terror.... (12 énfasis mío).

El protagonista, Regis, se autodiagnostica tras su ataque nervioso: Hombre enfermo. Hombre incapaz de cumplir con su deber de *ciudadano*. No es un hombre público. No es un hombre liberal criollo encomendado con la responsabilidad de ser modelo de la participación cívica.

(Será obvio que estoy proponiendo a Regis como especie de *alter ego* de Bunge, una especie de hombre que él –y todos– deberían aspirar a imitar.) Pero se traslada su enfermedad a la esfera privada. El trauma que recuerda Regis, lo que le impide besar a Blanca: ¿Es el régimen de terror de Rosas? ¿Es el terror de besar a su esposa? ¿Es el terror del matrimonio?

Regis se torna un caso clínico susceptible de ser analizado. El futuro de la nación, y Regis y Blanca como protagonistas-modelos del futuro de la raza argentina (blanca), se peligra por la fragilidad psíquica del protagonista. Esa misma noche de bodas, sin embargo, termina con Regis siendo mandado por Rosas a cumplir con una comisión de la Federación, la que resulta ser una farsa para punir al protagonista por no haberle invitado al dictador a la boda. Es encarcelado en Santa Fe, y la novela describe su intento por volver a Blanca, quien por su parte piensa erróneamente que Regis ha muerto. Se casa con Pantuci, de origen italiano, y tienen un hijo. Después de 10 años, Regis vuelve, pensando que su esposa le ha estado esperando castamente todo el tiempo. Al final se produce el enfrentamiento entre los dos rivales, Regis y Pantuci, y este último, sabiendo que si todavía vive Regis el segundo matrimonio queda inválido, se retira, vencido por el hombre blanco idealizado. Quedamos, pues, esperando que se cumpla el reencuentro de los protagonistas.

Pero después de 10 años, cuando Regis es presentado con la oportunidad de reanudar su matrimonio, lo rechaza de manera voluntaria, deliberada. El histerismo propiciado por Rosas culmina con la negación:

Hizo Regis un esfuerzo sobrehumano para levantarse y huir, sintiendo que, como un joven roble que se arranca violentamente del fecundo limo en que ha nacido y crecido, dejaba allá las raíces de su vida... Y huyó, por evitar aquel beso supremo, huyó... (1903, 466-67 énfasis mío).

Aunque Rosas fuera el ímpetu inicial de la separación de Regis y Blanca, no es, al final de cuentas, la fuerza que los separa. Esa responsabilidad

corresponde a Regis, quien "huye" en el momento preciso cuando su reencontro (y así su futuro) podría salvarse. Regis, comparado con un roble que deja atrás sus raíces, "raíz", "raza", negando la sucesión genealógica. No solo fracasa en el futurismo procreativo, sino rechaza dramáticamente su lugar en la nación futura. Huye, "por evitar aquel beso supremo", no solo incapaz, sino indispuerto de asumir su lugar de hombre y ciudadano. Huye del beso que motiva toda la novela, el beso que significa el futuro blanco, criollo, liberal, de Argentina. La promesa de un futuro que queda siempre truncado.

Cito este ejemplo porque señala otra respuesta a la fragilidad, la crisis del hombre. Regis no se vuelve violento, no mata porque *no es hombre para esas cosas*, sino rechaza su lugar en el imaginario simbólico de la nación, entendida como gran familia. Rechaza su lugar en el tiempo-espacio del patriarcado, recordando la teorización de Judith Halberstam. Rechaza su propio lugar de hombre. Es negarse a sí mismo la posibilidad de *ser hombre*. *No es hombre para las cosas de hombres*. Veo este modelo más bien como una propuesta de negación del lugar del hombre dentro del patriarcado. Recordemos que es a raíz de un "ademán inconsciente" que Regis niega besarle a Blanca. El origen traumático de la enfermedad de Regis, la imposición de la autoridad patriarcal de Rosas, propicia este gesto de negación. Negar la realidad. Negar la herencia. Negar la posibilidad de reconciliación. Negar la posibilidad de futuro.

Laplanche y Pontalis traducen el *Verleugnung* de Freud como *renegación* en castellano, *disavowal*, en inglés, para referirse a un mecanismo de defensa en el que un sujeto rechaza, reniega a reconocer la realidad de una percepción traumática (118). El niño que reniega reconocer la ausencia del pene en una niña. El joven que reniega reconocer que su padre ha muerto. La persistencia de esta renegación, según Freud, es el primer paso hacia la psicosis que escenifica el quiebre entre percepción y realidad. Pensándolo así, lo que he estado llamando negación, en términos psicoanalíticos, tal vez sea mejor entendido como *renegación*, pero en todo caso se refiere a un proceso de no poder aceptar la ausencia del falo, símbolo de la diferenciación de los sexos y el mecanismo en donde el sujeto se inscribe dentro del imaginario patriarcal. Renegar interviene en una realidad indeseada, es repudiar la realidad que uno no quiere reconocer (Wyatt 195).

Entonces, al "huir de aquel beso supremo", Regis reniega participar en el imaginario cultural de la nación. Reniega reconocerse como hombre. Reniega ocupar el lugar designado de dirigente nacional. Reniega el orden autoritario de Rosas. Reniega su propia masculinidad. Así, el espacio que se abre entre Regis y Blanca, el espacio del beso que queda siempre interrumpido simboliza la ausencia que el sujeto no quiere reconocer. Lo que no reconoce Regis, al final de cuentas, es el deseo de futuro que es la base de los proyectos nacionales heteropatriarcales. Si la función de la renegación es permitirle al sujeto no tener que reconocer una ausencia (Penot 416-17), entonces lo que la huida de Regis representa es la renegación de su propio lugar dentro del sistema simbólico. Vuelve a resonar, como las campanas de Rosas, pero esta vez desde su propio imaginario: "Yo no soy hombre para esas cosas".

IV.

Muchas veces cuando se habla de la crisis de la masculinidad moderna se refiere al peligro que engendra enfocarnos solamente en la crítica de los hombres en su peor momento. El hombre violento como la única forma de ser un hombre "de verdad". En el mismo artículo que cité al comienzo, el autor termina con esta propuesta: "We need to recognize, accept, and even celebrate the wide variety of masculinity—from virgins to playboys, asexuals to satyrs, from macho to femme, cis men and trans men, gay and straight and everything in between" (n. pag).

Pero no sé si es suficiente eso. No sé si promover una política de "celebración" de la diversidad del devenir masculino basta para efectuar el cambio social que acabaría con el paradigma del hombre violento, el hombre paranoico, el hombre en su estado constante de crisis. Me pregunto si no es mejor, como decía un amigo mío recién, "dinamitar al hombre". O tal vez lo opuesto, y tal vez sea eso lo que quería Bunge con su Regis, no la explosión, sino la implosión del deseo de ser hombre. La implosión de sí que volvería el lugar de hombre-signo un no lugar, lugar atomizado, lugar fuera de los paradigmas de futurismo nacional, de progreso liberal, de destino procreativo, de constante prueba de la propia hombría, de la posibilidad de significación. Tal vez, al final de cuentas, lo que propone Bunge no es un devenir masculino, sino el rechazo del propio yo que deviene en la nada, en el vaciamiento de sentido de ser hombre. Tal vez, así, la propuesta sería, precisamente: no ser un hombre para nada.

Obras citadas

- Archetti, Eduardo P. *Masculinidades: fútbol, tango y polo en la Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia, 2003. Print.
- Associated Press. "California Attack is Latest in String of US Mass Shootings". New York Times Online. The New York Times. 2 Dec. 2015. Web. 10 Dec. 2015.
- Bunge, Carlos Octavio. *La Novela de la Sangre*. Madrid: Daniel Jorro, 1903. Print.
- _____. *Nuestra Patria: Libro de lectura para la educación nacional*. Buenos Aires: Ángel Estrada y Cía., 1910. Print.
- _____. *Thespis (Novelas cortas y Cuentos)*. Buenos Aires: Biblioteca de "La Nación", 1907. Print.
- Cárdenas, Eduardo José y Carlos Manuel Payá. *La familia de Octavio Bunge*. Vol. 1. Buenos Aires: Sudamericana, 1995. Print.
- Domínguez-Ruvalcaba, Héctor. *Modernity and the Nation in Mexican Representations of Masculinity: From Sensuality to Bloodshed*. New York: Palgrave, 2007. Print.
- Gálvez, Manuel. *Recuerdos de la vida literaria*. Vol. I. Buenos Aires: Taurus, 2002. Print.
- Halberstam, Judith. *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York and London: NYU Press, 2005. Print.
- "Hombre" Real Academia Española. Diccionario de la lengua española. 15 ed. Madrid: Calpe, 1925. Print.

- Laplanche, Jean y Jean-Bertrand Pontalis. *The Language of Psychoanalysis*. Trans. Donald Nicholson-Smith. London: Hogarth, 1980. Print.
- O'Malley, Harris. "What the Oregon shooter's manifesto tells us about the dangers of toxic masculinity". *The Daily Dot*. The Daily Dot. 7 octubre 2015. Web. 10 octubre 2015.
- Pierce, Joseph M. "Regulating Queer Desire in Carlos O. Bunge's *La novela de la sangre*". *Revista Hispánica Moderna* 69.1 (Junio 2016): 55-71. Print.
- Penot, Bernard. "Disavowal". *International Dictionary of Psychoanalysis*. Ed. Alain de Mijolla. Vol. 1. Detroit: Macmillan Reference USA, 2005. 415-417. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 10 Dec. 2015.
- Polit Dueñas, Gabriela. *Cosas de hombres: Escritores y caudillos en la literatura latinoamericana del siglo XX*. Rosario: Beatriz Viterbo, 2008. Print.
- Salessi, Jorge. *Médicos maleantes y maricas: Higiene, criminología y homosexualidad en la construcción de la nación Argentina (Buenos Aires, 1871-1914)*. Rosario: Beatriz Viterbo, 1995. Print.
- Terán, Oscar. *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910): Derivas de la "cultura científica"*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000. Print.
- Vinodh Venkatesh, *The Body as Capital: Masculinities in Contemporary Latin American Fiction*. Tucson: University of Arizona Press, 2015. Print.
- Wyatt, Jean. "Signifying Contortions: Disavowal, the Enigmatic Signifier, and George W. Bush's Credibility after 9/11". *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies* 3 (2): 194-205. Print.

