



Estudios Sociológicos

ISSN: 0185-4186

revistaces@colmex.mx

El Colegio de México, A.C.

México

Pinheiro Koury, Mauro Guilherme

Volverse hombre. Ambigüedad y ambivalencia en la construcción del género masculino

Estudios Sociológicos, vol. XXVIII, núm. 82, enero-abril, 2010, pp. 135-168

El Colegio de México, A.C.

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59820675006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Volverse hombre. Ambigüedad y ambivalencia en la construcción del género masculino

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

ESTE ENSAYO BUSCA comprender cómo se produce el género masculino en tanto sujeto hegemónico al interior de un discurso heterosexual, en el centro de una constitución binaria donde el otro negativo de la relación: la mujer, el homosexual, actúa imaginariamente y discursivamente en ese proceso formativo. El hombre en tanto identificación positiva de polos negativos a él subordinados y de él extensivos se forma a través de un complejo de ansiedades y fobias, tanto en relación con el miedo de quien admira o gusta de los a él semejantes (otro hombre), en relación a los desemejantes (mujer), pero además dentro de una atribución identitaria de un mismo patrón u orden.

Durante los años de 1997 a 2000 realicé trabajo de campo en las veintisiete capitales brasileñas, entrevistando a personas comunes —que habían vivido un proceso de pérdida y que se disponían a narrar este trabajo de luto por una persona querida— para una investigación entonces en proceso, bajo mi coordinación y que se titulaba *Luto e sociedade no Brasil urbano atual* (*Luto y sociedad en el Brasil urbano actual*). Los resultados finales de esta investigación se publicaron en Koury (2003; 2005b).

De entre las casi trescientas entrevistas realizadas una me llamó la atención y siempre me incomodó por la ansiedad y por el gran dolor contenido en la relación entre padre e hijo y en la triada padre, madre e hijo en la construcción de lo masculino; en el proceso de volverse hombre traído a colación en la narrativa de un trabajo de luto denso y lleno de tensión vivido por un sujeto específico cuando sucede la muerte de su padre. Es una entrevista considerada ejemplar por la violencia contenida en ella, por las marcas dejadas y por poner de manifiesto el proceso educativo de volverse hombre en la sociedad brasileña, a pesar de que hoy se vea a través de ángulos más disimulados. El carácter ejemplar de la entrevista aquí trabajada me permitió

comprender y observar en la narrativa del informante procesos complejos que en la literatura sobre el género masculino, muchas veces, se menciona de una forma general o abstracta.

La contribución de este ensayo es, pues, la de ejemplificar, a través de la narrativa expuesta por un informante, la experiencia de un sujeto en el proceso de volverse hombre; los conflictos centrales y comunes en el proceso de formación y constitución de la identidad masculina en una sociedad patriarcal en proceso de cambio. Sobre ese aspecto, la entrevista es bastante reveladora y permite pensar acerca de los procesos ambiguos y ambivalentes de la construcción masculina.

El estudio de un caso único permite, por otro lado, reflexionar sobre las bases de construcción de las ciencias sociales, sobre todo de la sociología y de la antropología, en sus relaciones entre individuo y sociedad. Elias (1990; 1993; 1994) discute esta relación atribuyendo al individuo, tanto como a la sociedad, capacidades de ponerse de manifiesto y constituirse a sí mismos. De este modo, individuo y sociedad ganan atributos analíticos capaces de automanifestarse y así poder ser comprendidos sociológicamente a través de sus atribuciones mutuas constituidas en las relaciones entabladas y siempre conflictivas. Uno revela al otro, tanto como manifestación de prácticas discursivas, como en la manifestación de la acción instituyente capaz de modificar lo ya instituido.

Simmel (1964; 1998a; 1998b; 2002; 2003; 2005), a su vez, discute la subjetividad como uno de los elementos fundamentales de la constitución social, estableciendo un juego tenso entre lo social instituido y la libertad del sujeto. Individuo y sociedad amoldándose en este juego. Gabriel Tarde (2003; 2004) sigue en esta misma dirección: la intersubjetividad propone la novedad, el movimiento y la consolidación de prácticas societarias e individuales, al mismo tiempo que se va componiendo el juego constitucional de la sociedad y los individuos, y a cada nueva consolidación o institución se le asigna un proceso de recomienzo, de ampliación de los conflictos, de nuevas formas y emergencias.

Individuo y sociedad de este modo son construidos y se construyen de forma permanente, y ambos permiten la comprensión del otro en la relación (Koury, 2005a). Del juego de tensiones entre individuo en formación y sociedad en construcción surgen sus narrativas, discursos, proyectos, invenciones y permanencias. En este sentido, el acto narrado en una entrevista permite al investigador comprender aspectos relevantes de la construcción social a partir de la experiencia del sujeto que la informa y que atribuye significados sociales y emocionales al proceso de hacerse persona. Y hacerse persona, desde Marcel Mauss, es el acto vivificado de una constitución social en el

individuo, y al mismo tiempo es un proceso de extensión de lo social y de su comprensión sociológica.

Ese es uno de los aspectos fundamentales de la sociología de las emociones (Koury, 2004), desde donde reflexiono sociológicamente la ejemplaridad de esta entrevista, de su singularidad y al mismo tiempo de su vivencia en el común de las prácticas de volverse hombre en la sociedad occidental, y sobre todo en la sociedad brasileña y nordestina de bases más sutiles y, sin embargo, todavía profundamente marcada por lazos patriarcales. Es importante subrayar, empero, que la entrevista revela no sólo la narrativa, sino que construye también discursos sobre el propio informante, así como de sus relaciones con la familia y con el mundo. La revelación de un proceso de vida narrado por la persona que lo vivió y lo experimenta como vivencia tiene así límites estructurales a ser expuestos; por ejemplo, la entrevista fue realizada para comprender un proceso de luto del informante por la muerte del padre; por lo que el proceso de sociabilidad en esta entrevista quedó marcado por la experiencia de la triada padre-madre-hijo, dejando de lado otros aspectos de la sociabilidad del sujeto, a no ser en momentos de inferencia a la propia relación interna de la triada, que deja escapar el mundo exterior más amplio.

Pero, como afirmaba Proust, durante el luto, en una narrativa de una experiencia, un sujeto diseca lo vivido y se queda para él mismo tan sólo los recuerdos que mejor sentido atribuyen para sí mismo en un momento específico. Las historias narradas, por ende, nunca son enteras y verdaderas, pero son siempre historias posibles que contienen una verdad en sí, no cabiendo al investigador imponer límites a las posibilidades narrativas del entrevistado, pero sí permitiéndose visitarlas en su análisis como un momento de constitución del sujeto; como un momento de reflexión y formación de una posibilidad de proseguir su vida en el momento de cada expresión.

Así, en cierto momento de la entrevista, Arnaud, el entrevistado, dice que lo que él está narrando son “tonterías”, como una forma de imponerse y tomar su lugar en la relación entre entrevistador y entrevistado, de aquel que habla y de aquel que oye. Para el análisis, de este modo, las tonterías son significativas porque son tomadas como un proceso de constitución imaginaria de momentos de la experiencia del sujeto que informa en aquel momento una conformación posible de una experiencia o de experiencias en plural, habiendo transmitido él mismo los engaños posibles, los silencios planeados, los procesos en que mejor podría en aquel momento revelar o ir más allá. Pero eso no es, en fin, nada más y nada menos, más que la constitución social de un individuo frente a sí mismo y a un otro que oye en una ocasión especial; o a una ocasión lejana, pasado pero presente continuo en su vida; u otros, que lo hicieron hombre y que además lo hicieron persona, individuo social.

Es sobre esta entrevista, vista ahora bajo una perspectiva diferente para la cual fue tomada inicialmente, esto es, ya no es el luto el elemento principal de análisis, sino el proceso de fabricación de lo masculino en cuanto género, de la construcción de un hombre en tanto individuo social, al cual este ensayo se dedicará.

Los estudios sobre masculinidad crecieron de manera significativa a partir de la última década del siglo pasado. En los últimos años los investigadores de diversas áreas se dedicaron con mayor énfasis a ese campo de investigación. En Brasil, por ejemplo, al interior de una visión interdisciplinaria (antropología, psicoanálisis, psicología), cito, entre tantos otros, a Nolasco (1993), Parker y Barbosa (1996), Costa (1992; 1995; 1996), Lins (1998), Oliveira (1998), Lopes (2003), Rodrigues (2003), Tílio (2003), Albuquerque Júnior (2003), Gastaldo (2005), Vicente y Souza (2006). En el extranjero, a su vez, cito algunos trabajos, entre muchos otros, como los de Lisak (1991), Badinter (1993), Cornwall y Lindisfarne (1994), Cornwall (1997), Pleck (1994), Kimmel y Messner (1994), Gilmore (1994), Connell (1995; 2003), Bourdieu (1999), Segarra y Carabí (2000), Almeida (2000), Welzer-Lang (2001; 2004), Lomas (2004), Amâncio (2004), Olavarria (2004).

En este ensayo parto del principio de que el concepto de género (masculino y femenino) va más allá de una determinación biológica y se construye de múltiples formas en las sociabilidades elaboradas en el ejercicio permanente del quehacer social de una sociedad específica (Cornwall y Lindisfarne, 1994). En otras palabras, de este modo, comprender las relaciones sociales a través de una demarcación biológica es no entender los nexos entre los cuerpos y procesos sociales (Connell, 1995; Scott, 1990).

La sociología encuentra lo simbólico, como construcción teórica y metodológica fundamental para el análisis de lo social, ya al inicio del siglo XX, con la obra de Marcel Mauss (1974, 1974a; 1974b; 1974c; 1980), y su insistencia en la articulación de los aspectos fisiológicos, psicológicos y sociales en el proceso constitutivo y activo de lo simbólico, de la cultura y de la sociedad (Merleau-Ponty, 1991; Lévi-Strauss, 1947; 1974; Dumont, 1978; 1985), en la constitución de la persona, todos ellos presentes e inherentes a la noción del hecho social total por él elaborada.¹

¹ Para una crítica del estructuralismo que surge en la sociología, en la antropología, en la filosofía y en el psicoanálisis francés posterior a Mauss, y principalmente para [la crítica] de la obra de algunos de sus principales exponentes: Lévi-Strauss, Merleau-Ponty y Lacan; a partir de una perspectiva de género, véase el capítulo 2 de Butler (2003: 61-118), haciendo, si es posible, una aproximación crítica con la lectura realizada por Rubin en la década de los años setenta del siglo XX (1993).

En 1949, Simone de Beauvoir publica en Francia los dos volúmenes del famoso e importante libro de influencia sin par para la construcción del pensamiento feminista contemporáneo y para los estudiosos de género: *El segundo sexo*.² En el libro discute la constitución de la mujer en una cultura y en una sociedad de hegemonía masculina, enfatizando el aspecto relacional presente en el proceso formativo del género³ y afirmando, en su célebre frase “una no nace mujer, una se vuelve mujer” (Beauvoir, 1970: 83), el papel de subordinación en cuanto constructo social del género a partir del universalismo hegemónico de lo masculino. La mujer como el *otro* de la relación, como el lado negativo del polo positivo que es el hombre.

Al hablar de la constitución hegemónica de la dominación masculina y de su universalismo en tanto práctica social,⁴ aquí específicamente en la sociedad occidental, y de la mujer como extensión negativa, como el *otro* singular de esta relación, de un lado, posibilita el descubrimiento de una reconstrucción social libertaria del género femenino en su lucha por volverse sujeto autónomo. De manera concomitante y, por otro lado, reconstituye la formulación de lo masculino y de lo femenino en tanto prácticas sociales en tensión permanente y en tanto institución hegemónica de un orden simbólico que instituye en los cuerpos una verdad, en tanto construcción y primacía de una práctica de dominación: la de lo masculino, y de una práctica de subordinación: la de lo femenino.⁵

Lo que yo pretendo comprender en este ensayo es cómo se produce el género masculino en tanto sujeto hegemónico al interior de un discurso heterosexual, en el centro de una constitución binaria donde el *otro* negativo de la relación: la mujer, el homosexual, actúa imaginariamente y discursi-

²En Brasil la primera edición del *Segundo sexo*, v. 1 y v. 2, salieron respectivamente en 1965 y 1966, por la Difusión Europea del Libro. El volumen 1: *Fatos e mitos (Hechos y mitos)*, posteriormente, tuvo cuatro ediciones, la última en 1970, y el v. 2: *A experiência vivida (La experiencia vivida)*, dos ediciones, la última en 1967. La editorial Nova Fronteira sacó en [Brasil] una nueva edición de dos volúmenes en 2007. Aquí citados están la cuarta edición del v. 1 y la segunda del v. 2 (Beauvoir, 1970; 1967).

³“Eso es lo que caracteriza fundamentalmente a la mujer: ella es el Otro dentro de una totalidad cuyos dos términos son necesarios el uno al otro” (Beauvoir, 1970: 14).

⁴Para una profundización de la discusión de la hegemonía masculina remito al lector, entre otros, a autores no del todo concordantes: Bourdieu (1990, 1998, 1999), Schwalbe (1992), Donaldson (1993), Skelton (1993), Barret, (1996), Whitehead (1998), Wetherell y Edley (1999), Connell y Messerschmidt (2005).

⁵En esa relación del *otro*, en Beauvoir, se encuentra no sólo la mujer, sino el homosexual, y los soportes étnicos y de raza. En este ensayo debo dedicarme a la constitución de lo masculino y de volverse hombre a partir de la relación homo/hetero y de la relación hombre/mujer como polos formativos de la construcción masculina. Para un análisis crítico de Beauvoir, véanse Butler (1986; 2003, capítulo 1), y Musset (2006).

vamente en ese proceso formativo. El hombre en tanto identificación positiva de polos negativos a él subordinados y de él extensivos se forma por un complejo de ansiedades y fobias tanto en relación con el miedo de quien admira o gusta de los a él semejantes (otro hombre), como con los desemejantes (mujer)⁶ pero, además, dentro de una atribución identitaria de un mismo patrón u orden. Para Foucault, de este modo, distinto del concepto de igual o de diferente, la noción de “semejanza se ordena según el modelo que está encargado de acompañar y hacer reconocer” (Foucault, 1988: 61), y es en ese sentido como se emplea aquí: como reconocimiento de una línea extensiva a partir del propio concepto de masculino, de donde se establece la posibilidad imaginaria, ideológicamente construida, de la existencia de otros como semejantes o diferentes* de sí mismos: por un lado la mujer como el otro del hombre, por el otro el homosexual⁷ como un desvío del ser masculino, pero a él semejante y unido a un polo comprensivo entre lo masculino y lo femenino, por sí mismo imposible de ser comprendido a no ser en tanto fobia o insulto, y en los dos lados, subordinación.⁸

Para introducir al personaje y el preámbulo de la entrevista

La imagen de mi padre a veces me persigue. Paso por un vidrio, un espejo cualquiera y lo veo en mi imagen. ¿Qué es eso? Nunca en mi vida había sentido una

⁶Uso la relación semejante/desemejante en el modo empleado por Foucault (1988: 60), al analizar la obra del pintor René Magritte: “La semejanza tiene un ‘patrón’: un elemento original que ordena y jerarquiza a partir de sí todas las copias, cada vez más débiles. Asemejar significa una referencia que prescribe y clasifica”.

*N. de la T. En portugués se utiliza la palabra *desemejantes*, esto es, “que no son semejantes a”, en contraposición al término “semejante” o “semejanza”.

⁷En el caso, y en el mismo sentido, la homosexualidad femenina, así, se vuelve impensable. Ésta no existe en tanto formulación: es un sujeto de no enunciación, esto es, un elemento pre-discursivo. Y como pre-discursivo indica la propia imposibilidad de realización y de existencia en la interpretación estructuralista presente en el psicoanálisis lacaniano, según Butler (2003: 89); y sólo tiene realidad en tanto *desilusión y frustración* (Butler, 2003: 79-83), como desexualización y como ausencia de deseo. O aun como un soporte ampliado del deseo masculino: la imagen de dos mujeres en sexo amplía el imaginario del apetito sexual masculino, diferente de la *hostilidad* y de *asco* inherente a la visión de semejantes o iguales, esto es, de dos hombres en la misma relación.

⁸Véase a este respecto el texto de Sedgwick (2007), donde ella desarrolla la discusión de la constitución de lo masculino en tanto paranoia: en tanto desconfianza hacia los otros y hacia sí mismo, o tal vez mejor dicho, en tanto *eterna vigilancia*, originando o siendo una de las causas, quién sabe, de la homofobia.

cosa así. Físicamente me parezco a él. A veces tomo una foto de él y unas fotos mías de diferentes edades para compararlas. Tengo la seguridad de que no me parezco a él. ¿Será que soy como él? Estoy seguro de que me parezco a la familia de mi mamá, pero me veo y tengo la impresión de que soy él.

El epígrafe que inicia este análisis fue elaborado por Arnaud⁹ en el transcurso de una entrevista que me concedió en el año 1997. Este informante no se encontraba en la agenda de entrevistas previamente diseñada para mi estancia de tres días en Maceió, capital de Alagoas.* Cuando iba a hacer trabajo de campo para la investigación *Luto e sociedade* (*Luto y sociedad*), viajaba con la lista de entrevistas ya establecidas de antemano con algunas personas que habían estado previamente de acuerdo, aunque estaba abierto a incluir a otros que me llegaran a las manos.

Yo tenía mi boleto de regreso listo cuando un amigo que me hospedaba me dijo que lo había buscado una persona conocida que supo que yo estaba entrevistando a personas sobre el luto y había mostrado interés en platicar conmigo o conocerme. Este amigo me facilitó el teléfono del posible informante o curioso, yo telefoneé, nos pusimos de acuerdo en el lugar y la hora de encuentro, atrasé mi viaje para el día siguiente, y allá estaba yo a la espera de lo que iba a suceder.

Como ya había realizado las entrevistas programadas en la ciudad y me sentía satisfecho con el resultado del trabajo de campo, fui al encuentro de Arnaud sin ningún otro propósito que el de conversar con quien quería conocerme, hablar un poco acerca del trabajo y oír un nuevo relato que podría o no abrirme nuevas visiones sobre la temática que estaba investigando.

Cuando llegué al sitio acordado, exactamente a la hora acordada, encuentro a Arnaud esperándome. Estaba “ansioso”, según él, y había llegado un poco antes de la hora marcada.

Vestía una camisa y pantalón azul, estaba sentado a la mesa de un negocio de la avenida cerca de la playa, según lo habíamos acordado por teléfono. Me presenté, me senté, me preguntó sobre la investigación, le expliqué. Hablé sobre el anonimato de las personas que se disponían a conversar, y él me preguntó qué haría yo si alguien se negara a dar la entrevista. Le expliqué que no podía imponer una entrevista, pero que era importante que las personas quisieran narrar sus experiencias sobre el objeto de mi investigación,

⁹ Entrevista realizada en la ciudad de Maceió, Alagoas, el 19 de julio de 1997, con Arnaud (nombre ficticio), individuo del sexo masculino, con edad declarada de 39 años en la época de la entrevista. Era doctorando en filosofía de una universidad brasileña, y sobrevivía de los rendimientos enviados a él por su familia.

*N. de la T. Región que se encuentra en el nordeste de Brasil, al sur de Recife.

y yo estaría interesado en las narraciones como forma de adentrarme en el imaginario y las representaciones de los informantes sobre el sentido de sus pérdidas y los comportamientos y las actitudes suyas y de la sociedad para con el hecho del luto.

Él rió, tenía una sonrisa franca y un poco triste, preguntó si yo tomaría una cerveza, acepté, él dijo que ya había tomado “*un par* de cervezas” mientras me esperaba. Conversamos acerca de trivialidades, piernas bonitas que desfilaran, problemas de política, tiendas, ropa, programas de televisión, tonterías, “puterías”,¹⁰ cosas de mesa de bar donde se encontraban sentados dos hombres en proceso de pasar, por lo menos, una tarde conversando y bebiendo.

Yo no tenía prisa, el viaje estaba marcado para el día siguiente, tenía toda la tarde y la noche para conversar. El no tener prisa fue un argumento que siempre utilicé como recurso de trabajo de campo en todas las entrevistas realizadas por mí. El tiempo era el tiempo de los informantes, yo tenía todo el tiempo del mundo para cada inmersión en la intimidad de una narrativa, nunca fácil, del proceso de *dolor* de los entrevistados.

Toda mi infancia estuvo llena de miedo

Con Arnaud no fue diferente, la trivialidad de una conversación al final de la tarde a la orilla del mar se extendía hasta que, de repente, la conversación tomó otro rumbo. Lo interesante es que adquirió otra orientación de modo inusitado; yo había dejado navegar el barco, mirando el tiempo pasar, hablando sobre el lugar, sobre el día a día, cuando pasó un padre de familia, un papá cualquiera que afectuosamente traía de la mano a un niño de seis o siete años, y conversaba cariñosamente con el hijo en el camino por la avenida. Este hecho banal dio inicio a la entrevista.

Arnaud observó al padre que pasaba con el niño tomado de la mano y conversando cariñosamente con él y de repente dijo, sin quitar los ojos del padre:

¿Estás viendo la mirada feliz y llena de confianza de aquel niño? Yo nunca la tuve. Yo tenía miedo. Toda mi infancia estuvo llena de miedo. A veces cuando salía solo con él era porque yo no podía hacer nada, él era mi padre, él mandaba en mí, mandaba en mi madre, mandaba en los cachorros indignos del mundo.

Yo le miro serio, tratando de entender la situación nueva que se abría en nuestra conversación, y le creo, lo interrogo con mi mirada atenta. Pero

¹⁰ Palabra que casi no salía de su boca.

creo que Arnaud ni notó mi esfuerzo de situarme en el nuevo rumbo hacia donde se dirigía la conversación, y prosiguió:

Hasta los intentos de cariño de él, escasos éstos, yo pensaba que se trataba de empujones y me encogía todo, y después me ponía rígido, creo que era una defensa contra el dolor físico que podría provocar en mí (...). Ahí venía un cariño, y yo no sabía si lloraba por la “bofetada” que no venía o por el dolor del cariño que perdía, de cualquier manera yo me ponía en pánico y sin saber qué hacer, con aquel cariño de repente, no sé explicar lo que yo sentía, lo que él provocaba en mí.

Arnaud comienza a hablar de las difíciles relaciones con el padre y el complejo trabajo de luto que había estado viviendo hasta el momento de la entrevista, a cerca de un año de la muerte del padre.¹¹ El análisis de la entrevista y del proceso de luto de Arnaud, objeto de este ensayo, ayudará a comprender lo intrincado de las redes de relaciones familiares y la constitución de la auto-imagen del sujeto masculino. A través de una maraña reflexiva que involucra el proceso de descubrimiento de la sexualidad y el análisis del trabajo de luto vivido por Arnaud, espero comprender los procesos que llevan a un individuo social a volverse hombre en la contemporaneidad de la sociedad brasileña urbana.

La narrativa de Arnaud se desarrolla en dos tiempos, más uno, todos interrelacionados y aquí tan sólo separados por cuestiones metodológicas. En el primer tiempo él busca recomponer la relación entre el padre y la madre, poniéndolo a él como centro nervioso de esta analogía. En el segundo tiempo trae a colación la tensión constitutiva de su proceso formativo de niño y, más tarde, de adolescente y hombre. En este segundo tiempo es priorizado el padre y dentro de un mismo argumento la madre, y en tanto extensión muda, pasiva o ajena del padre, en la relación con él: el hijo. En el tiempo más uno, el tercer tiempo, la narrativa coloca al hijo, Arnaud, en primer plano, auto analizándose y en ese auto análisis reiterando los procesos formativos de sí mismo como hombre, y del padre (y por extensión, de la madre) como polos tensionales de su personalidad.

El primer tiempo

En este primer tiempo de su narrativa, Arnaud presenta la relación entre su padre y su madre como una especie de construcción familiar fundamentada

¹¹ El padre de Arnaud fue un gran empresario alagoano del ramo azucarero, “dueño de tierras y gente”, según el hijo, acostumbrado a mandar y a ser obedecido.

en una alianza basada en un tercer elemento: el embarazo indeseado antes del casamiento y de donde él vino al mundo. Esa construcción familiar creaba un nicho de culpabilidad de donde se erigían varias consecuencias: el autoritarismo y el aparente desprecio del padre por una relación que lo arrancó de su “libertad” debido al casamiento por convención en el momento de la anunciación del embarazo; la pasividad y la anomia de la madre, que se dejó envolver en una relación salvadora de su moral en tanto “hija de familia” y se entregó a un proceso de victimización creciente en relación con el autoritarismo del marido. De un lado y de otro, de la práctica autoritaria y de la práctica pasiva y anómica, la culpa estrechaba la alianza de la pareja.

Esta alianza era transmitida a Arnaud, comprendida por él como una culpabilidad personal. Arnaud, en cierta parte, se sentía responsable por la infelicidad general en que se constituía el matrimonio de sus padres, al mismo tiempo que creaba procesos de distanciamiento en relación con las acusaciones directas o enmudecidas de los padres por su nacimiento. Y lo hacía simultáneamente odiar al padre y tener lástima y castigarse por la madre; o en otros momentos se colocaba como indiferente frente a los dos, y aun sentir amor por ellos o no sentirlo, o asumir otras formas en relación con ambos o con uno u otro, pero todas mezcladas con la sensación de culpa. Culpa de haber nacido y haber engendrado caminos perversos para los padres, en tanto matrimonio formal y moral, y para sí mismo, analizado por él bajo el signo de victimización personal.

Dice Arnaud:

Yo nací porque mi madre quedó embarazada. Él me culpaba de haber jodido equivocadamente y haber tenido que aguantar el casamiento por mi culpa. Él no necesitaba casarse. Tantas mujeres quedaron embarazadas y no se casaron, ¿por qué se casó ella? Yo pensaba. Nunca preguntaba. ¿Por qué él no la hizo abortar? Habría sido un alivio para mí no haber nacido. Yo no me sentiría culpable de una decisión que no fue mía. Pero yo me quedaba callado, tenía miedo.

Hasta hoy todavía me pregunto acerca del código de honra de ese hombre que fue mi padre. Se casó porque embarazó a una virgen en la primera cogida. Ya eran novios hacía años, él ya no era un niño, ella tampoco, hasta el día en que él murió. Hasta el año pasado. Va a hacer un año ahora en septiembre.

El segundo tiempo

El segundo tiempo narrativo de Arnaud enfoca a sus padres en relación con él, donde el padre tiene la prioridad y de forma concomitante la madre como extensión muda, pasiva o ajena en esta relación. Una relación tensa de amor y

de odio viene a flote, permeada de una sensación de impotencia y culpa asociada a una indiferencia construida o a una resistencia abierta o camuflajeada en el choque violento con el padre durante todo su proceso formativo.

Afirma y reafirma a cada momento el autoritarismo paterno y las agresiones físicas y morales sufridas en cualquier momento de la convivencia con el padre, creando en él una especie de coraza protectora y una sospecha en relación con los gestos y sobre el propio comportamiento paterno hacia él. Vistos siempre en forma de una posible agresión, como informa en su discurso: “los intentos de darme cariño por parte de él, eran escasos, yo pensaba que era un empujón, y me encogía todo, y después, me ponía rígido, creo que era una defensa contra el dolor físico que me podría provocar...”.

En el intento de comprensión de las actitudes del padre en relación con él, Arnaud remite de una forma concluyente al hecho de que su concepción y posterior nacimiento había frustrado las posibilidades de otros caminos a su padre. En sus palabras: “No entiendo. Creo que él jamás me perdonó por haber nacido yo. No pedí nacer. Yo si decidiera, ni hubiera querido nacer. Tal vez con otro padre, no sé. No con él, por él, como sucedió. Yo no habría querido nacer si hubiera tenido que decidir”.

De una forma infantil, tratando de alegar la culpabilidad de su nacimiento argumentada por el padre, afirma que no pidió nacer. Y como una forma de aliviar su culpa, afirma que tal vez hasta habría sido mejor no haber nacido, o si tuviera que nacer (de cualquier forma) y si pudiera escoger, no sería con aquel (su) padre.

Ese hecho de afirmación de no tener nada que ver con la opción paterna de casamiento y paternidad, de forma ambivalente choca con la indignación trabajada en la afirmación narrativa del padre de nunca haber perdonado su nacimiento. Y retoma la relación de violencia doméstica cotidiana como para explicar y comprender al mismo tiempo su culpabilidad por complicar la vida del padre y la falta de perdón, de la culpa de haber nacido y la violencia física y simbólica (moral) del padre en relación con él.¹² Y afirma esa relación como una relación basada en el *odio*:

Mi relación con él fue de odio. Él me sonaba por cualquier motivo, aunque fuera un coscorrón. No recuerdo un día en que yo no hubiera sido golpeado. Vivía

¹² Sobre la cuestión de la relación emoción, educación moral y violencia cotidiana en la formación del ser hombre, remito al lector al caso brasileño, entre otros autores, a Duarte (1981), Fonseca (1988) y Leal (1989). Para la región Nordeste del Brasil, en particular donde sucede la entrevista analizada en este ensayo, véanse, Scott, Athias y Longhi (2005) y Albuquerque Júnior (2003). Véanse también Baca (1982), Gutmann (1996), Carosio (2008), Mora (2005), Collange (1986), Falconet y Lefaucher (1997), Cheng (2008) y Valdés y Olavarria (1998).

escondido, escondiéndome de él. Pero él me buscaba donde yo estuviera y me golpeaba, me golpeaba...

Todo el proceso de convivencia con el padre se encuentra marcado por la violencia, por las agresiones, ya fueran de orden físico o moral. Un segundo grupo de agresiones es narrado por Arnaud como una especie de respuesta a su acto de resistencia a la violencia física del padre: en la forma de encarar al padre, de no llorar más en cada secuencia de *cachetadas* orquestada en cualquier momento por el padre. Esta otra serie de agresiones se daba en forma de violencia simbólica (Bourdieu, 2003), de afirmar en el otro lado de la relación (Arnaud) la subordinación a través de la humillación, desplazando y desenfocando al otro de su masculinidad, o de un epíteto de masculino disfrazado en la imaginación del padre: mirada de víctima, hijo de puta, maricón,* que su hijo no era hombre.

Al principio yo lloraba. Después no, quedé endurecido. Él me golpeaba y yo rígido. Caía porque los puñetazos eran pesados para mi cuerpo de niño, pero me levantaba y me quedaba ahí enfrentándolo y metiéndome en problemas. Lo que sólo hacía que empeorara la situación. Él gritaba y me golpeaba más, y decía: “¿por qué no volteas a verme hijo de puta? ¿No ves que a mi no me gusta eso? ¿Por qué no te mueres? ¿Por qué no desapareces? ¿Por qué me enfrentas con esa mirada de víctima? Tu maricón (...).” Me llamaba maricón, decía que yo no era hombre, me golpeaba y me golpeaba (...) salía sin aliento, se bañaba o se iba después a comer. Después se sentaba frente a la televisión o iba a beber. Bebía mucho. Y parecía que no hubiera pasado nada.

Para Arnaud, este comportamiento paterno sólo se comprendía a través de la culpa, transmitida a él por haber nacido. El odio y las agresiones paternas venían desde el pasado repetido hasta el cansancio por el padre (el embarazo de su mujer, el casamiento y su nacimiento), que al mismo tiempo lo hacían víctima y verdugo, y ampliaba la ambivalencia y la ambigüedad de sus actitudes para con él mismo y con Arnaud. Las frustraciones paternas eran suplidas por la violencia física y simbólica, por la serie de humillaciones impuesta al hijo como forma de compensación y como ejercicio de autoridad. Era la forma en que su padre se sentía hombre, en la visión de Arnaud, o tal vez, más que eso, en la posible visión del padre de transformar al hijo en un Hombre. En uno y no en otro aspecto, la ambivalencia del vivir el proceso de ser hombre se traducía, en el interior de la narrativa de Arnaud, en el dolor

*N. de la T. En el texto en portugués se refiere a *bicha*: palabra muy usada y de nivel popular, de carácter peyorativo que significa afeminado, maricón.

insoportable en la esfera física, emocional y moral de construirse hombre, ya fuera en el sentido paterno de hacer al hijo hombre, o en la experiencia del hijo, él, Arnaud, de volverse hombre por el proceso de socialización doméstica. La violencia simbólica de la construcción de lo masculino, de este modo, recorre el camino del conflicto y la contradicción de vivir el discurso social masculino en una sociedad patriarcal, a través de la ambivalencia de las acciones presentes y vividas; se vuelve, por otro lado, marcada por la lógica del silencio y del embrutecimiento frente a sí mismo y frente al otro. Ese silencio y ese embrutecimiento experimentados por Arnaud a la más tierna infancia hacen oscurecer las propias contradicciones y los conflictos cotidianos, se vuelven verdad discursiva y corpórea, haciendo las acciones masculinas más que ambivalentes, ambiguas. Se encuentra ahí, tal vez, la clave para la interpretación de un discurso homofóbico y de la propia homofobia, expresada en la incapacidad de la acción de reflexionar sobre sí misma, a no ser como acto esperado; disciplinadamente marcado en la estructura mental y corporal del hombre. Existe, así, una diferencia marcada entre los conceptos de ambigüedad y ambivalencia, ambivalente es la persona que vive o explica la contradicción y el conflicto, ambigua es aquella que no logra darse cuenta de lo que le ocurre.¹³

Como uno de los prerequisites en la formación de un hombre en la sociedad occidental, y aquí, en particular, en la sociedad brasileña, el proceso educacional, principalmente el informal, el procesado por la familia, amigos y otros grupos de referencia sociales, se basa en la constante necesidad de diferenciación de la mujer y, en seguida, del homosexual. Esa diferenciación surge a través de la indicación de actitudes y comportamientos enfrentados como *cosas* de hombre y de mujer y transmitidos como una especie de insulto al niño, cuando se observa un comportamiento no armónico con la actitud esperada de macho.¹⁴ Así, es lugar común recordar al niño que llora por alguna cosa que *llorar es cosa de mujeres*. Y que al llorar el niño está siendo una *mujercita*. Del mismo modo, también es insultado como *mujercita* un niño muy sensible, o un niño insistente y de *mucha voluntad*, que grita, lanza patadas, entre otros atributos de lo que es considerado como cosas de mujeres. Diferentes, las *cosas* de hombre se encuentran en el *valor* y en la *razón*, contraponiéndose a su negativo: la mujer. Siguiendo ese parámetro discursivo, dentro del imaginario y de la práctica de un sentido común occidental —y aquí, brasileño—, podemos ver la rela-

¹³ En este asunto, importantísimo, por cuestiones de espacio no se podrá profundizar en este ensayo, quedando a deber el autor un próximo trabajo ya iniciado.

¹⁴ Kimmel y Mahler (2003), Gastaldo (1995; 2005), Bonino (1998), Veloso (1996), Medrado (1998). Sobre la cuestión insulto entre hombres ver el interesante artículo de Duarte (1981).

ción entre el padre y Arnaud como una relación amorosa, de una preocupación con la construcción masculina de su hijo hombre.

El hijo, dentro de una mentalidad del sentido común,¹⁵ siendo hijo único, ya tenía casi todo un ambiente propicio a desarrollarse de forma *afeminada*,¹⁶ por posible exceso de protección de los padres, lo que en el habla popular se conoce como “ser criado com vó (ser criado por el abuelo)”. Para el padre, así, el exceso de protección y cariños significaba un perjuicio en la formación de Arnaud, el hijo no podía ser criado como si hubiese sido criado por el abuelo, esto es, con mimos y cierta flexibilidad en la construcción de sus voluntades. En Brasil, y en el Nordeste en particular, a alguien del sexo masculino que se le llame como que fue *criado por el abuelito*, obtiene peyorativamente el mismo sentido y entonación que ser llamado *marica*¹⁷ o de llegar a volverse *marica*.

Los niños, así, tienen que ser educados con más rigor. La responsabilidad paterna, principalmente, y materna en relación con los hijos hombres, el acto amoroso presente en ese proceso educativo, se hace a través de alerta constante y de evitar comportamientos y actitudes que puedan permitir la composición de escenarios futuros *anormales*: donde el hijo pueda llegar a volverse *afeminado*, *mujercita* o, en el peor de los casos, *viado* o *bicha*, esto es, homosexual. El acto acusatorio de que eso es cosa de maricas (otro peyorativo ligado a cosas de mujeres o de maricones (*viado*), acompañado o no de violencia física, esa violencia simbólica es tenida y vista por el sentido común como un acto amoroso, como una preocupación por el futuro del hijo. Es una actitud, en fin, preventiva, que busca *colonizar el futuro* (Giddens, 1995) del hijo como un hombre con H mayúscula o, a la manera de decir alagoana, como *cabra macho* o *valentón*.¹⁸

¹⁵ Que probablemente guió los pasos del padre, según se puede constatar en la entrevista.

¹⁶ Otro término muy presente en la formación masculina.

¹⁷ *Viado* como también *bicha* [en el portugués de Brasil] u otros insultos parecidos son términos comunes aplicados peyorativamente para la denominación del homosexual.

¹⁸ Un antiguo alumno mío, una vez, relató entre cómico y circunspecto, la humillación permanente a la que lo sometía el padre: “cuando yo era adolescente y estaba con un amigo y los primos en casa, en mi cuarto, con la puerta cerrada, jugando y conversando, una que otra vez mi padre abría la puerta y decía: ‘estoy sintiendo el olor a trasero en el aire’, lo que me dejaba humillado y con vergüenza frente a mis compañeros y tenía que decir que no le hicieran caso pues les decía que mi padre estaba loco, y todo eso...”. Recordé esta narración al trabajar la entrevista de Arnaud como forma de la demostración de la violencia simbólica vista como cuidado y como acto de amor del padre para con el hijo. A diferencia del caso Arnaud, no había palizas y había una buena relación parental de conjunto entre los dos, y un cierto orgullo del hijo ya adulto en la locura del padre, visto como “cosa de gente de teatro”.

Es una actitud disciplinaria que busca evitar el sufrimiento futuro del hijo, aun sometiéndolo al sufrimiento en el presente y una paranoia del ser o no ser hombre, esto es, de inseguridad por toda la vida. Lo que ocasiona la repetición y posible ampliación de la creación de discursos homofóbicos como garantía *per se* de seguridad masculina, siempre inquieta, de que se es hombre.¹⁹

Eso parece quedar evidente cuando Arnaud recuerda los cariños y los momentos de orgullo del padre en relación con él, cuando Arnaud realizaba acciones consideradas de hombre como por ejemplo, haber sido suspendido de la escuela por haber dado una golpiza a sus compañeros que lo habían agredido. Parece ser evidente también, cuando Arnaud recuerda el hecho de que el padre, ya muy enfermo, trata de justificar sus actitudes para con él como un acto de amor, como una *preocupación legítima* por el hijo único y por su futuro. Sus actos justificados remitían a la ansiedad paterna de volverlo hombre, volverlo un individuo masculino fuerte y capaz de asumir su condición de hombre y continuar la obra iniciada (o ya proseguida) del padre, en las empresas y en la vida.

Esa cuestión educativa familiar también puede ser vista en la narrativa de Arnaud a través de las relaciones del padre con la madre y de ambos para con él. El sentimiento de Arnaud para con la madre es de lástima, de compasión por el sometimiento impuesto por el padre a ella y por la victimización que la coloca como parte del juego autoritario como personaje mudo, como cómplice por el silencio de las acciones del marido, forzando y forjando la alianza familiar.

Esa creación de la alianza familiar por la dialéctica autoritarismo-sujeción, en la relación entre los padres, es recordada por Arnaud en sus orígenes, cuando sucede el (inicial) intento de su madre de interceder a su favor frente a los maltratos paternos:

Tan sólo una vez, recuerdo, que mi madre intercedió tratando de evitar que mi padre me diera una paliza. Quien llevó los golpes fue ella. Yo me abrazaba a mi madre tratando de protegerla, gritando que era a mí a quien debía golpear y no a ella (...). Fue la única vez que ella se enfrentó a él. Después, nunca más sucedió (...). A Ella también la golpeaba. Yo oía los golpes desde mi cuarto y después venía el sexo impuesto y sucio encima de ella. Él era un puerco. Tomaba a mi madre por la fuerza cada vez que quería. Después pasó (...). Creo que él

¹⁹En cuestión de emociones, identidad y homofobia, remito a los lectores a consultar a los autores de la importante antología de Brod y Kaufman (1994), y especialmente, véase el artículo de Kimmel (1994), en el contenido. Véanse, también, Olavarria (2001), Welzer-Lang (2001), Keijzer (1998) y Seidler (1997), entre otros.

se quedó *broxa** de tanto alcohol, o tenía otras putas, mujeres cualesquiera, amantes, no sé...

Cuando el autoritarismo es resistido es necesario colocar esa acción de afrenta en su debido lugar. La rutina de palizas, en ese caso ejemplar de una alianza familiar traída a colación en esa entrevista, se coloca como esencial en el proceso de establecimiento de las escalas de una jerarquía de la autoridad en el seno de la familia y de la santa alianza en ella fundada. El papel del padre, macho supremo, el papel de la mujer, hembra, objeto de reproducción y sexo al servicio del macho, y el papel del hijo, macho en formación, pero sometido al orden del padre —y recordado por él insistentemente en cada golpiza y cada violencia moral—, de su autoridad; y de su papel jerárquico en aquella familia y de lo que él (el hijo) llegaría a ser, si no hubiera desvío, en el futuro próximo.

El proceso de humillación que compone la alianza familiar establecida por una culpabilidad esencial que funda el inicio del juego de relaciones entre el marido y la mujer y marido-mujer e hijo tiene en esa relación dialéctica su fundamento. Hombre y Mujer en tanto nociones ideológicas construidas e impuestas como verdad en el proceso hegemónico de lo masculino en la sociedad occidental se basan en ese juego de subordinación y yugo en que se establecen como papeles socialmente expresados, a partir de las diferenciaciones establecidas en función de lo masculino.²⁰ Por otro lado, el hacerse hombre en tanto individuo social pasa por el proceso educativo informal y familiar, por la provocación humillante de ser comparado al ideal masculino y separado de él en las aproximaciones con códigos de desemejanza: mujercita, por ejemplo, y marica. Ambos, en los casos de los ejemplos extraídos de la narrativa de Arnaud, indicando la pasividad y la subordinación y la sujeción como contrapuestos a la virilidad idealizada.

* N. de la T. *Broxa* es el término popular peyorativo del portugués de Brasil que quiere decir individuo sin potencia sexual.

²⁰ Sedgwick (2007: 41) recuerda de una vieja fotografía suya donde su papel de mujer en formación aparece y es reproducido por las mismas mujeres de la familia y en la pose fotográfica indicativa de la referencia jerárquica al padre (macho supremo) y a los hombres en general, seres viriles y superiores. En sus palabras: “Tengo un retrato mío, a los cinco años, descalza, con un lindo vestido de ‘reina Esther’ hecho por mi abuela [satén blanco, lentejuelas doradas], haciendo una reverencia con los ojos bajos, en la punta de los pies supuestamente viendo hacia mi padre, que aparece en el cuadro apenas como el flash que proyecta mi sombra, elevándose alta y oscura, sobre el sofá empujado en la pared detrás de mí”. Sedgwick fue una de las fundadoras del movimiento teórico *queer*. Para una profundización en este movimiento recomiendo la lectura de Gamson (1996), Seidman (1996), Eng, Halberstam y Muñoz (2005) y Miskolci (2008), entre otros.

Según Rubin (1993: 278), “todas (las) jerarquías de valor sexual (...) funcionan de forma muy semejante (...). Racionalizan el bienestar de los sexualmente privilegiados y el infortunio de la ralea sexual”. Lo que significa que a partir de la virilidad idealizada masculina, de donde parte la jerarquía y coloca a las demás como clases inferiores, la mujer se encuentra en una escala de similitud contrapuesta al ideal de macho y se realiza como sujeto apenas y exclusivamente por sometimiento al hombre. Como mujer heterosexual, monogámica, dentro de una relación estable de casamiento y sometida al hombre, su esposo. En el caso de los hombres, en el proceso de volverse hombre —hombre del mañana—, en la relación padre-madre e hijo, es necesario amoldarle el carácter por el respeto a la autoridad paterna y por el eterno recuerdo, por efecto acusatorio del comportamiento adverso, de quien no es *mujercita*, no es *marica*; nociones preñadas de significados peyorativos basados en la cultura popular, pertenecientes al orden médico-religioso y vistos a través de conceptos de inferioridad emocional y mental, de un lado, y de pecado sexual, por el otro (Foucault, 2007).

En la sociedad brasileña, además, el papel del *macho* en la familia, aunque hoy es *condenado* por las clases medias, pero todavía es muy ejecutado, el papel del hombre en la familia se da no sólo por la subordinación de la mujer y de los hijos a una jerarquía de autoridad familiar; sino también por la idea de macho que está siempre en actividades y actitudes sexuales frente a otras mujeres (amantes, prostitutas, etc.). La mujer-esposa es vista a través del sesgo de honestidad, asexualidad y de subordinación sexual al hombre; la sexualidad exacerbada y el gozo es reservado a las otras, cuyo valor moral es visto a través de un concepto mercantil de valor, en el comercio sexual. Lo que remite en situaciones ejemplares, como en el caso del padre de Arnaud, a una aproximación del hijo con la madre, en un primer momento de encuentro de victimizaciones y, después, a un alejamiento de ella por su pasividad frente al sufrimiento del hijo impuesto por el padre. Una forma confusa y compleja de una nueva alianza formada por la ambigüedad odio-amor con la figura paterna.²¹

Es lo que se aprehende de la narración de Arnaud, según él:

Sentí más ira contra él. Tuve coraje de ella también. ¿Por qué se quedaba con él? ¿Por qué me dejaba solo con los maltratos de él? (...). Al principio, cuando yo todavía era pequeño, después de que me golpeaba y después de que él se iba a cualquier lugar, ella me tomaba en sus brazos y cantaba para mí. Cantaba can-

²¹ Lo que trata ejemplarmente la noción del complejo de Edipo, en Freud, y el sentido de construcción y constitución de la sexualidad masculina. Para una crítica a Freud a partir de una perspectiva de género, véanse Butler (2003) y Rubin (1993).

ciones de iglesia, no sé (...). Cantaba cualquier cosa. Pero lo importante es que yo comencé a vivir para aquellos momentos (...). Pero ni eso logré, después ella se fue distanciando. Casi no hablaba conmigo, ni con nadie. Sólo decía lo esencial, apenas si me daba un beso.

Y continúa:

Yo recuerdo que sólo me daba un beso en la frente en mi cumpleaños o en las fiestas de fin de año. De ella y de él también. Yo me quedaba rígido, frío, con él. Con ella, no, yo me abrazaba, sentía lástima de ella (...). Creo que era eso, más dolor que más propiamente amor.

Tenía momentos de una soledad intensa. Quería que ella me tomara en sus brazos, me consolara. Pero yo sólo tenía derecho a un beso, un abrazo y se acabó (...). Sí, un regalo querido, simple y las felicitaciones. ¿Pero las felicitaciones de qué? ¿De mi suplicio?

El tercer tiempo

En ese tercer tiempo, como una especie de prolongamiento del primero y del segundo, la narrativa de Arnaud acerca de él mismo se coloca en primer plano de análisis. En ese auto-análisis reitera los procesos formativos de él en tanto hombre, y del padre (y por extensión, de la madre) como polos tensionales de su personalidad. El fantasma del padre, en tanto imagen de sí mismo (Arnaud), parece invadir su propio ser, principalmente después de su muerte. Como en un espejo, la visión del padre se sobrepone a su propia imagen. Él se ve en la imagen del padre reflejada, apropiándose cada vez más de la suya, volviéndose la propia imagen de Arnaud. Dice él:

La imagen de mi padre a veces me persigue. Paso por un vidrio, un espejo cualquiera y lo veo en mi imagen. ¿Pero qué significa eso? Nunca en mi vida había sentido tal cosa. Físicamente ni siquiera me parezco a él. Tomo, a veces, una foto de él y tomo unas más de cuando tenía diferentes edades para comparar. Estoy seguro, no me parezco a él. ¿Será que soy como él? Estoy seguro que me parezco a la familia de mi madre, pero me veo y tengo la impresión de que soy él.

Esa apropiación provoca en él una duda entre ser como el padre y resistir a esa imagen que lo consume, y su narrativa parece querer forzar la estructuración de ideas que se diferencien de la del padre. Busca en el linaje materno la afirmación de su semejanza física, aun de forma indirecta ("físicamente ni me parezco a él", o "estoy seguro, no me parezco a él"), pero la similitud acaba ahí: la madre no pasa de ser una ausencia en vida, inspirando un sen-

timiento mezclado de piedad, de desprecio, de extrañeza, de algo diferente de sí mismo, como una *mujer* (víctima ejemplar y compañera ejemplar de la alianza con el marido: de la mujer esposa).

Mi madre se volvió beata de iglesia. Creo que siempre lo fue. Vive en la iglesia. Mujer joven aún, [pero] se la vive encerrada rezando. Después de que él se fue, todo empeoró. No sale de casa a no ser para ir a la iglesia, no ve televisión, no dice nada, ella que ya era muda frente a él, quedó todavía más, muda para siempre cuando él murió.

Es en y a través del padre, en tanto semejanza simbólica, en tanto expresión de lo masculino construido en los sentimientos de amor y odio durante todo su proceso formativo como hombre, donde su imagen racional busca diferenciarse. Su imagen, expresada racionalmente, extraña a la fuerza del padre, imaginariamente asume su imagen reflejada, de verse él (el padre) a cada momento: principalmente después de la muerte de éste. Y en ese esfuerzo de distanciarse relata una serie de enfrentamientos con el padre y su afirmación nueva en tanto autonomía.²²

Cuenta con *horror* estudiado y enfatizado en su dramatización,²³ por ejemplo, una de las pocas veces en que no llevó golpes de su padre y fue motivo de orgullo para éste, a su manera de ver. En sus palabras:

(Yo) tenía momentos de una soledad intensa. Yo quería cariño. Siempre estuve solo. En la escuela no hablaba con nadie. Un día unos sujetos vinieron a golpearme y entonces, me sonaron. Llegué a casa y fui golpeado de nuevo porque había dejado que me golpearan. Después, agarré a los muchachos y los jodí. Les di una buena golpiza, los golpeé de tal manera que no sabía cómo detenerme, tal era mi desesperación, con gran odio. Me suspendieron en la escuela. Por increíble que parezca ese día yo no fui golpeado. Él vino hasta mí y dijo que a pesar de lo

²² Que no tiene seguridad, que es ambigua en él, que provoca celos y nuevas ambigüedades que lo llevarán tres años después de la muerte de su padre a intentar el suicidio. En una carta dirigida a mí después del intento frustrado de suicidarse, alega que está escribiéndome por haber sido de las pocas personas que lo escuchó sin juzgarlo y tuvo la paciencia de escuchar sus boberías (la palabra es de él). Afirma, además, que la imagen de su padre se apropió de la de él y ha sido encontrado innumerables veces, con el comportamiento del padre, juzgando hechos y situaciones que el padre tendría y que racionalmente se siente tan diferente de él. El miedo entonces parece “invadir mi alma, tengo miedo de seguir adelante con mi vida, con los valores que yo escogí, y tengo miedo de seguir juzgándome en todo momento a través de él, tengo miedo de ese temor horripilante de ser como él, de no tener opción a no ser que me deje llevar por él o de matarme”.

²³ Véase Goffman (1967: 5-45), principalmente en el capítulo “On Face-work”, donde trabaja con las elaboraciones de *face* en el proceso interactivo.

marica que yo era, por lo menos en aquel día yo había sido hombre. Pasó la mano, orgulloso, por mi cabeza (...). Quedé enfurecido. Hubiera querido que fuera una patada, pero me quedé callado, tan sólo mirando hacia él. A todos lados a donde él iba me obligaba a ir con él, contaba el suceso: yo había sido suspendido en la escuela porque había dado unos buenos puñetazos a unos muchachos. Yo era macho, para los amigos de él. Era motivo de orgullo.

En otro momento de su narrativa habla del cambio de comportamiento del padre, ya al final de su adolescencia en que ya tenía un cuerpo de adulto. Las humillaciones, la violencia simbólica, verbal, continuaban, pero la violencia física había cesado. La explicación que Arnaud da es que el padre envejece y él (Arnaud) se endurece, se vuelve un hombre joven: el padre entonces comenzó a tener miedo de ser enfrentado y perder su autoridad porque la fuerza física estaba en el otro (el hijo). En las palabras de Arnaud:

Después él se fue haciendo más tranquilo. Yo tenía 20, 22 años. Siempre fui un alumno con calificaciones altas. Estudiaba en la facultad (...). Él todavía me llamaba maricón, que yo no era hijo de él, que yo era hijo de la maldita cogida que lo obligó a casarse y a tenerme. Me llamaba hijo de una beata, de todo, pero ya no me golpeaba más. Tal vez porque yo crecí y me puse fuerte. Nunca hice ejercicios para los músculos ni nada de eso, pero tenía la complexión de la familia de mi madre, yo era alto, con grandes brazos, peludo, barbudo (...). Tal vez tenía miedo de que yo lo golpeará y lo humillara. Tal vez, también porque él ya no era el mismo: dejó de beber debido a una cirrosis aguda, dejó de fumar, se la pasaba todo el tiempo en casa (...). Del trabajo a la casa...

En otra narrativa de enfrentamiento discute su autonomía de decisión por no someterse a la voluntad del padre en la decisión vocacional y profesional. En su narrativa informa:

Quería que yo estudiara economía o administración para poder administrar su empresa. Yo estudié filosofía.²⁴ Estudié eso porque me gustaba, no por querer ir en contra de él. No importaba lo que él pensara. No me interesaba su empresa, que se joda, decía para mí, haré lo que yo quiera (...). Y fue lo que le dije cuando él me quiso obligar a hacer el vestibular,* yo dije no. Él dijo: “pero la empresa va a ser tuya, tu maricón (...)”. Yo dije no. Que se jodan usted y su empresa. Yo

²⁴ En la época de la entrevista estudiaba el doctorado en Filosofía. Terminó el doctorado en 1999, y actualmente se encuentra en París, donde afirma, en una postal que me envió para permitirme usar su entrevista, que quería fijar su residencia y vivir de una especie de mensualidad o participación en los lucros de los negocios de su padre, hoy administrados por un primo.

*N. de la T. Curso preuniversitario en Brasil.

sólo haré lo que yo quiera. Yo voy a estudiar filosofía. Algo para maricas, le dije. Yo dije es algo para maricones. ¿No es lo que yo soy? Él se calló.

Ese su caminar hacia la filosofía trajo como corolario el negarse también a trabajar en los negocios de su padre, no querer seguir los pasos profesionales paternos y no dar continuidad *a su obra*.

Cuando él se puso más enfermo, cuando la cirrosis se transformó en un cáncer hepático, él ya sin fuerzas, desilusionado, en un estado horroroso, trató de platicar conmigo. ¿Pero para decir qué cosa? Él dijo que quería que yo fuera lo que él no había podido ser. Que trabajó duro para mantener la empresa, que quería que yo fuera el continuador de él, del trabajo de él, pero que todo había salido mal (...). Que yo no era, ni nunca sería lo que él quería y había pensado para mí. Que yo siempre fui un tonto, un marica (...). ¿Sería esa una forma de decir que me quería, a pesar de todo?

Esos momentos de afirmación de autonomía, —ya sea en subestimar el *orgullo* paterno de *comportarse como hombre* al ser suspendido de la escuela por golpear a otros niños que lo habían golpeado a él; ya sea por admitirse físicamente más fuerte y viril (alto, con brazos largos, peludo, barbudo, etc.), que el padre, haciendo que este último se intimidara en actos de enfrentamiento físico con él; ya sea, aun, en la imposición de su voluntad de seguir una facultad y una profesión diferente de la del padre o aun más, de no asumir las riendas de los negocios paternos—,²⁵ sí servían como un presupuesto de elaboración racional de una imagen personal disociada de la del padre. Por otro lado afirmaba al padre en esos mismos enfrentamientos: “¿será que era una forma de decir que me amaba, a pesar de todo?” Parecía ser la pregunta que permeaba todo su ser y que lo instituía como hombre independiente y al mismo tiempo dependiente de la imagen paterna.

Eso viene a propósito principalmente cuando relata los últimos momentos del padre en vida desde que su enfermedad se manifestó y se desarrolló.

²⁵Arnaud nunca trabajó, ni en las empresas del padre, ni en ningún otro ramo. Siempre vivió de mesadas o participaciones de lucro de las empresas de la familia (o del padre, ahora bajo la administración del primo). Arnaud relata que “nunca me sentí propenso al trabajo, o con seguridad para trabajar. Siempre tuve miedo, impregnado de un asco medio salvaje que no sé explicar, de que un día llegara a asumir las responsabilidades de los negocios de mi padre, pero al mismo tiempo siento que yo no tendría valor de asumir cualquier trabajo. Tengo miedo del público, de ser engañado o de engañar, no sé (...) menos mal que nunca necesité ganar mi sustento...”.

De hombre a hombre

Cuando él aún vivía y yo regresaba a pasar las vacaciones, él trataba de hacer plática conmigo. Nosotros hasta conversábamos a veces, pero como distantes. Como personas que no tenían intimidad. O tal vez, tuviéramos demasiadas intimidades: mucho dolor, mucho odio. Nosotros platicábamos de cosas generales, no tocábamos asuntos difíciles. Sólo la mirada de borrego que me puso un día permanecía entre nosotros. Yo fingía no ver aquella mirada de ternura. Y comentaba lo que pasaba en la televisión, me decía que bajara o subiera el sonido, cosas así (...) nos pusimos civilizados. Pero la mirada tierna, de borrego, permanecía como algo incómodo...

Arnaud creció, se volvió hombre, el padre envejeció, se enfermó. La relación entre ellos cambió, no había más violencia, la relación se volvió civilizada, pero con un distanciamiento que los volvía casi ausentes y desconocidos el uno del otro, o como relata Arnaud en su narración llena de tanta intimidad, dolor y odio, que era imposible hablar acerca de ellos mismos en los posibles intercambios de trivialidades en la sala de visitas, frente a la televisión. Cualquier despiste podría provocar un sinnúmero de sentimientos y emociones no deseadas que vinieran a la superficie, pues no sabría lidiar con ellas civilizadamente, a no ser con la fuerza bruta, ahora aliviada y tan sólo llena de silencios.

Una vez, cuenta Arnaud, pocos días antes de la muerte del padre, éste se desahogó y relató la importancia del hijo en su vida y enfatizó su deseo de que éste ocupara la obra iniciada por él en las empresas. A pesar de que Arnaud lo escuchaba en silencio y sin responder, un sentimentalismo afloró:

él (el padre) lloró y pidió un abrazo. Yo abracé a aquel hombre y me atreví a darle un beso. Él me correspondió y después me mandó salir del cuarto pues él ya no estaba para mariconerías (...). Dos o tres días después él murió. Murió dolorosamente, horrible...

Padre e hijo se encuentran en un abrazo y un beso. Encuentro que luego se rompe por las convenciones: demasiada afectividad y emoción es cosa de *maricones*, es el lugar de la mujer. Pero el amor vino a colación en su relación, o vino del odio, de las tristezas, de las afirmaciones y los resentimientos, en forma de soledad en sí. Soledad es saber trabajar las emociones dentro de uno mismo, no demostrarlas por miedo a provocar en el otro una posible superioridad a uno mismo, son, eso sí, cosas de hombres. La afectividad medida y, de preferencia ausente, crea el espacio perfecto de la relación: es el ser racional, es el respeto a la autoridad y no *mariconadas* lo que vuelve al

hombre un HOMBRE; el sentimentalismo condenable es cosa de mujeres, que viven en la subjetividad y en la emocionalidad compulsivas.

Muerto. Yo vi aquel cuerpo. Yo me encargué de todo lo del entierro, puse anuncios en los periódicos locales. La casa se llenó de gente. Las beatas amigas de mi madre todas vestidas de negro, cantando y rezando, y yo allí. Recibía las condolencias, recibía telegramas, telefonemas, pero ninguna lágrima. Y lo peor de todo: tampoco llegó el alivio que yo esperaba tener. Era tan sólo un sentimiento de vacío. Era un inmenso vacío. Yo estaba vacío. ¿Y ahora?, pensaba. La muerte de él ya era algo anunciado, ya era algo esperado. Pero cuando llegó, me agarró desprevenido. Actuaba como un robot: electrizado, me encargaba de todo, haciendo todo lo que el hombre de la casa debe hacer. Pero mis sentimientos de alivio, de dolor, de odio, de amor, de nada, no aparecían. Yo estaba hueco. El vacío rondaba (...). Ni cerca del féretro podía yo estar. Las beatas y mi madre se apretujaban alrededor de él y se ponían a cantar, a rezar, a no sé qué más (...). Entonces yo salí, salí y sólo regresé en la mañana, sobrio, a pesar de haber bebido de todo lo que un sujeto puede ser capaz de beber. Creo que nadie notó mi ausencia, o si la notaron, nadie dijo nada. Subí, me bañé, me rasuré, me puse una ropa que ya estaba en la cama, planchada y colocada por la empleada, bajé y esperé a que dieran las 10:30 para la salida del entierro. Un tío mío vino hasta mí y me dijo que era hora de que yo cerrara el féretro. Mi madre, por primera vez, se aventó encima del cuerpo del difunto, casi tira el féretro, y pensé, ¿por qué? ¿Que va a ser de mí ahora? Yo no entendía el drama que ella vivía, no lo entiendo hasta el día de hoy, para ser sincero. Las beatas se apartaron y le dieron apoyo, la cuidaron, y con mis tíos y primos, cerramos el féretro. Me negué a ayudar a llevar el féretro por la argolla junto con los demás. Todos me miraron como si yo hubiera cometido el mayor de los pecados. Mi tío insistió, yo dije que no. Mi primo tomó mi lugar. El entierro fue (...) como decirlo (...) ¿bonito? (...). El cortejo era enorme, había muchas flores, todo eso (...). Y yo vacío. La reacción por no haber cargado el féretro por una de las argollas y llevarlo junto con los demás fue instintiva, y pensé que podría ser la reacción de algún sentimiento, cualquiera que ese fuera. Pero hoy sé que no. Fue impotencia. ¿Por qué llevar a mi padre si él jamás me quiso como hijo? Era manchar su honra, hoy yo pienso eso. Aquel que no era él, y que no sería jamás como él, llevándolo hacia su última morada (...). Mi primo sí. El siempre dijo que mi primo era el hijo que a él le hubiera gustado tener (...). Entonces, nada más justo.

Esta larga cita de la entrevista de Arnaud revela el otro lado del silencio. Con la muerte de su padre, durante el velorio hasta el entierro, el silencio da lugar a un inmenso vacío. No era la vida del padre que se había ido, era más que eso, era su propia vida que estaba contaminada por aquella muerte, que la afectaba en tanto afirmación de desplazamiento, no más de dolor, de odio, de amor, sino de su lugar en el mundo del padre. Lugar en el que Arnaud

nunca estuvo a la altura y de donde se sentía ausente y desconsolado por ser su lugar en el plano convencional.²⁶ El rechazo a llevar el fêretro y dejar que el primo tomara su lugar le da a Arnaud extrañamiento formal de ser hombre en relación con el padre, de la diferencia entre el padre y él, de la distancia de Arnaud para con el padre, de no estar a la altura del padre, de no sentirse digno del lugar que debería ocupar (cargar el fêretro).

En sus recuerdos el vacío se prolonga más allá de la muerte y de las convenciones en relación con el entierro. Un vacío que lo impulsa hacia un cuadro administrativo de sí mismo para el cual no se sentía preparado, en el cual no se encontraba cómodo y además una posible racionalización, y traído a propósito de manera brutal a la muerte del padre.²⁷

Sólo el vacío me rondaba. Yo que siempre fui nada, era en aquel momento un nada y medio. Era un agujero negro. Sin fondo, sin principio, sin destino, sin nada. La nada absoluta. El vacío (...). ¡El vacío (...)! Y lo peor, es que ese vacío continuó (...). Sólo que el vacío se hacía más grande. ¿Pero qué desgraciado vacío era ese el que me rebasaba? Ni siquiera pensar en las golpizas que me daba me hacían sentir odio hacia él. Ni siquiera pensar en el último día en que él me llamó, o en el abrazo, o en el beso en la mejilla, correspondido, me hacían poder amarlo.

Ese vacío enorme llenó a Arnaud durante todo el trabajo de luto, donde la individuación sufrida por la pérdida del padre lo hizo reflexionar sobre su condición actual de hombre y de persona. Todo lo cual lo hizo sumergirse en una incompreensión de su vida hasta ahora, buscando entender el vacío como estructuración de sí mismo, como elemento provocador de rupturas o de continuidad con la imagen paterna, imagen que él mismo no lograba descubrir en tanto tamaño en relación con él mismo; imagen que lo volvía hombre, le daba un lugar en el mundo, que le imponía reglas y convenciones para las cuales no estaba preparado y no se sentía digno.

Entonces pasó por momentos por él considerados como de tontería y necesidad total. Trataba de entender el vacío, buscando comprender lo que significaba la ausencia del padre en su vida:

²⁶ Es interesante el papel de las convenciones en su mirada hacia la madre, hacia el dolor de la madre, de la inseguridad de la madre en relación con su futuro (ahora sin la presencia del marido): ¿cómo logra ella hacer eso? Parece preguntarse, ¿por qué? Es como si colocara a la madre en ese momento como producto del padre, o como falsedad revelada en un dolor que no podría sentir, lo que en sí es la misma cosa de volverse persona, convencionalmente, únicamente por su alianza con su padre.

²⁷ En un interesante estudio, Korin (2001) afirma que el concepto de masculinidad tradicional ha ocasionado malestar a muchos hombres, inclusive en las dificultades relacionadas con la salud física y mental.

Llevé a la cama a una loca. Mi palo no se levantó. La saqué a ella del motel y me fui para seguir bebiendo. Creo que bebí todos los días, los siete, los treinta los cuarenta días. No me emborrachaba. Sólo quería entender lo que estaba sucediendo conmigo mismo. El significado, el sentido de aquel vacío enorme que aumentaba y que cada vez llenaba más mi interior. No fui a las misas, no regresé a casa, aunque hablara por teléfono todos los días a mi primo para saber sobre mi madre. Ella estaba bien. Sólo estaba sentida conmigo, según mi primo, porque yo no había comparecido a las exequias, a las misas de mi padre. Al final, yo era el representante de mi padre, yo era el hombre de la casa, ahora. Yo les mandaba un saludo y regresaba a beber. Encerrado todo el día en la casa de playa y de noche en los bares, siempre solo con alguna botella en la mano.

Después de ese enorme enlace con el dolor que había llegado con la muerte de su padre, para Arnaud incomprensible y en el que reviviría todas las marcas simbólicas de amor y de odio en la relación con el padre, relata lo que llamó *inconmesurable locura* cuando su primo fue a buscarlo, a pedido de la familia, para traerlo de regreso a casa.

En sus palabras:

(Mi primo) llegó por ahí de las nueve de la noche. Tocó la puerta, no abrí. Tocó de nuevo y no abrí; no sabía que era él, a nadie le abría la puerta, yo quería estar solo, conmigo mismo. Pero él había traído la llave y entró. Yo estaba con una botella de licor de caña en la mano y casi sin ropa; él dijo que me había ido a buscar. Yo me acerqué a él y lo abracé, le di un beso. Él me correspondió y yo tomé sus manos y me quedé con ellas acariciándolas y en ese momento me puse a llorar. Me abracé de nuevo a él, y nos quedamos así por algún tiempo llorando abrazados. Y yo me sentí bien, como no me acuerdo haberme sentido antes, y se lo dije. Él me empujó, se alejó sonriendo y dijo: “ahora ya basta de mariconerías y vámonos. ¡Ya cálmate, muchacho!” (...) ¡Yo me calmé, claro! Salí con él y me llevó hasta mi casa (...). Después de ese día, ese episodio, ese episodio ya no se borró de mi mente. Me gustaría conversar sobre mi padre con mi primo, pero no tengo valor. Creo que nunca lo tendré, pero me quedó la impresión de algo que no sé explicar, pero que sé que “surgió” y él comprendió, y yo sólo lo comprendí después de que mi primo me dijo que me calmara. ¿Será que de hecho, yo no soy normal? Me gustan las mujeres, estoy seguro, pero ese episodio, de vez en cuando me hace reflexionar sobre mi condición. ¿Qué es lo que usted cree? (No respondí).

El episodio relatado en la amplia cita anterior, narrado al final de la entrevista y vuelto a contar en una de las cartas que Arnaud acostumbra a enviarme aun años después de que se realizó esta entrevista, lo coloca en un espejo, donde la imagen del padre parece reflejarse como acusación. Parece ser que

los momentos de crisis personal donde el miedo a ser como su padre lo hace extrañarse desde el final del proceso de luto vivido por su muerte, se revela como su opuesto, como algo que él (Arnaud) no es: “estoy seguro de que no soy gay, sé que me gustan las mujeres”, y que el padre indicaba siempre en sus insultos, pero que sucedió con el primo y que puede llegar a suceder de nuevo. Como él narra en una de las cartas: “a veces tengo ganas de abrazar durante largo tiempo a algunos hombres, tomar sus manos, sus cabellos que, no sé por qué, me sensibilizaron en momentos específicos, de dar o recibir cariño de ellos”.²⁸

Lo que aumentaba su angustia de no comprender y ampliaba la sensación de vacío que se revelaría como la marca registrada de su ser mismo después de que su luto fue administrado e interiorizado, y una vez que él regresó a la vida tranquila de Maceió, como lo hacía desde su *lejanos* comienzos en la facultad.

O en sus propias palabras:

Después de un tiempo, un largo tiempo, mi vida volvió a la normalidad. Sólo la imagen de mi padre a veces me persigue. Me veo y tengo la impresión de que soy él. Que él está allí metido en mi cuerpo, incorporado en mí. Me descubro mirando hacia algo o alguien y es como si fuera él mirando a través de mí. Creo que es algo como de locos. Ya me he descubierto hablando con él, antes de dormir. A mi novia actual le parezco extraño, porque a veces me quedo horas al hilo oyendo las canciones que a él le gustaba oír, y recuerdo el abrazo y el beso final. ¿Será que yo estoy enterrando a mi padre ahora? ¿Será que él, en su imagen de espejo, está diciendo que yo también soy él? El vacío está dando lugar a las dudas. Creo que hasta al sentimentalismo (...). El odio que yo tanto cultivé, lo tengo todavía, pero los detalles de cariño, los pocos que recibí, son mayores (...). Disculpe... (comienza a llorar y la entrevista se acaba).

²⁸ Recomiendo el importante texto de Sedgwick (2007), donde ella hace un análisis del *armario* y su epistemología. En este texto, Sedgwick analiza situaciones y ambigüedades y ambivalencias de lo masculino cuando están en confrontación con los sentimientos dirigidos a otros hombres. ¿Será que soy, por qué soy así, qué es lo que el otro va a pensar de mí?, y por ahí va todo en esas interrogaciones paranoicas sobre la propia masculinidad. En esta carta antes citada, Arnaud racionaliza la situación: “a pesar de confundirme, a veces, en esos sentimientos, estoy seguro: una mujer es para andar con ella y enamorarse y para sexo, los hombres son para la amistad”. Es interesante citar aquí el artículo de Giannotti (1993) sobre la amistad. En ese artículo, Giannotti afirma que hay una etapa de amorío, de encantamiento en que la amistad entre hombres (en general) es sexualizada y sólo después de pasada la fase inicial de encantamiento, es acomodada y desexualizada. Lo que parece remitir a la misma racionalidad todavía no trabajada filosóficamente, como en Giannotti, de Arnaud.

Conclusión

En este ensayo traté de presentar una narrativa ejemplar sobre el proceso de volverse hombre. Es una situación ejemplar en varios aspectos. Los más importantes, tal vez residen en el hecho de la violencia narrada y de haber sido escogido en el momento de individuación de un sujeto en dolor, en acción de un proceso de luto por la pérdida de su padre. Sin embargo, no sucedió durante la consternación desmesurada de los instantes iniciales, del inmenso vacío que lo desorientó, como visto por encima, sino que sucedió en un momento final del trabajo de luto: momento reflexivo donde el padre puede ser visto a través de una dimensión posible de ser organizada en un relato donde el narrador asume la estructura de su vida y la vida familiar a través del padre.

Es una narrativa, de este modo, que no sé si sería posible en otro momento de la historia de vida de Arnaud.²⁹ En esta narración se organizan elementos aprehendidos durante su proceso formativo en tanto que persona y en tanto individuo, en una lógica familiar violenta, y de una soledad inmensa y concomitante a las tres partes de la relación (padre, madre e hijo), y que él (Arnaud) fundamentó su base estructural de donde viene moldeando³⁰ su personalidad de persona humana y aquí, principalmente, de hombre.

Scott afirma que los sujetos son agentes: “Ellos no son individuos unificados, autónomos, ejerciendo la voluntad libre, pero sí sujetos cuya actuación

²⁹ La madre de Arnaud murió siete años después de la entrevista, esto es, en 2004. Arnaud me escribió hablando con cierta amargura y tristeza de un dolor tranquilo por su pérdida, por la pérdida de la mujer, su madre, que “abandonó su vida para vivir la vida de beata, de mujer de iglesia, como diría mi padre. Mujer honesta y digna, pero una madre, sobre todo ausente, miedosa, no queriendo involucrarse en la confrontación entre mi padre y yo. Creo que la muerte de mi madre le trajo la paz, espero. A mí me trajo una tristeza cómoda y cierto alivio de no tener que regresar más a Maceió y encontrarme con ella. En cuanto el entierro terminó me regresé y pedí a mi primo y que tramitara la venta de la casa de mis padres, de preferencia a una constructora, que edificara algo nuevo de entre los escombros. Para recuerdos bastan los míos, y un pequeño rosario que ella no dejaba y que hoy se encuentra en la mesita de noche [en portugués se llama *criado mudo*] —que nombre más apropiado, ¿no?, disculpe— cerca de mi cama, junto y enmarcando su retrato. En ese retrato mi madre sonríe joven, una cosa que ella desaprendió al pasar la vida...”. Esta fue su primera carta dirigida a mí, después de que me buscó para dar su entrevista para la investigación *Luto e sociedade* (*Luto y sociedad*) once años atrás. Quedé como referencia a la distancia de alguien que lo sabe oír en un momento que ni él mismo lograba hacerlo; permanecí como un confidente que, una que otra vez, a pesar de que nunca nos hemos visto, es convocado para relatar hechos nuevos, que le van dando una estructura impregnada de significación para sí mismo, o de enormes vacíos incomprensibles como él los acostumbra situar.

³⁰ Y rechazando este modelo, y entregándose a él como vacío significativo estructurante de sí mismo y al mismo tiempo negado y vuelto a ver, como en un círculo, ver Koury (1996).

se constituye a través de situaciones y estatus que les son otorgadas (...). Esas condiciones permiten decisiones, aunque muchas veces éstas no sean ilimitadas” (1998: 320). Al concordar con Scott en esta casi predestinación del sujeto vemos, en la narración de Arnaud, la estructuración de esa ambigüedad y de esa ambivalencia que constituyen el ser hombre. Conformación vista en el despliegue de ese acto ejemplar de violencia simbólica que su formación familiar le trajo como *herencia* y de la que él no puede deshacerse, y de donde se ve remitido en cada momento en que se mira al espejo: “¿será que soy mi padre? ¿Qué hacer con esta carga de experiencia que me hizo hombre? ¿Será que no tengo salida, es este dilema vivido en silencio como un enorme vacío mío estructurante?” Aquí yo prefiero pensar que no. A pesar de la enorme experiencia acumulada por un individuo durante su curva de vida, cada momento nuevo, cada nuevo encuentro crea posibilidades amplias de decisiones, de nuevos comienzos, de nuevas transformaciones. Pero es sólo un deseo melancólico, a partir de Benjamin (1987; 1994) o de Arendt (2003), para quienes los *tiempos sombríos* provocan situaciones que parecen determinantes, a no ser por la utopía osada que huye o se esconde o no quiere esa determinación.

Recibido: septiembre 2008

Revisado: marzo 2009

Universidade Federal da Paraíba/Rua General Joaquim Inacio/154-Ilha de Leite/CEP 50070-270/Recife-Pernambuco/correo electrónico: maurokoury@gmail.com

Bibliografía

- Albuquerque Júnior, Durval Muniz de (2003), *Nordestino: uma invenção do falo-uma história do gênero masculino (Nordeste 1920/1940)*, Maceió, Catavento.
- Almeida, M. V. (2000), *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*, Lisboa, Fim de Século.
- Amâncio, L. (org.) (2004), *Aprender a ser homem: construindo masculinidades*, Lisboa, Livros Horizonte.
- Arendt, Hannah (2003), *Homens em tempos sombrios*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Baca Zinn, M. (1982), “Chicano Men and Masculinity”, *Journal of Ethnic Studies*, vol. 10, núm. 2, pp. 29-44.
- Badinter, Elisabeth (1993), *XY: sobre a identidade masculina*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

- Barrett, F. J. (1996), "The Organizational Construction of Hegemonic Masculinity: the Case of the U.S. Navy", *Gender, Work and Organization*, vol. 3, núm. 3, pp. 129-142.
- Beauvoir, Simone de (1970), *O segundo sexo, fatos e mitos*, vol. 1, São Paulo, Difusão Européia do Livro.
- (1967), *O segundo sexo, a experiência vivida*, vol. 2, São Paulo, Difusão Européia do Livro.
- Benjamin, Walter (1994), *The Correspondence of Walter Benjamin, 1910-1940*, Chicago, University of Chicago Press.
- (1987), "Sobre o conceito de história", en W. Benjamin, *Obras escolhidas, magia e técnica, arte e política. Ensaaios sobre literatura e história da cultura*, vol. 1, São Paulo, Brasiliense, pp. 222-232.
- Bonino, L. (1998), *Micromachismos, la violencia invisible*, Madrid, Cecom.
- Bourdieu, Pierre (2003), *O poder simbólico*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- (1999), *A dominação masculina*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- (1998), "Conferência do Prêmio Goffman: a Dominação Masculina Revisitada", en Daniel Lins (org.), *A Dominação Masculina Revisitada*, Campinas, Papirus, pp. 7-19.
- (1990), "La domination masculine", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm. 84, pp. 2-31.
- Brod H. y M. Kaufman (eds.) (1994), *Theorizing Masculinities*, Thousand Oaks, Londres, Nueva Dehli, Sage.
- Butler, Judith (2003), *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- (1986), "Sex and Gender in Beauvoir's Second Sex", en Helene Vivienne Wenzel (ed.), *Simone de Beauvoir Witness to a Century*, New Haven, Yale French Studies, Yale University Press, pp. 132-154.
- Carosio, Alba (2008), "La primera obligación para un hombre es no ser una mujer", ponencia presentada en el Seminario Internacional Equidad de Género en Acción, Caracas, Fundación Celarg, 27 de noviembre.
- Cheng, Cliff (2008), "Marginalized Masculinities and Hegemonic Masculinity: an Introduction", *The Journal of Men's Studies*, vol. 7, núm. 3, otoño, pp. 218-321.
- Collange, Christiane (1986), *No es fácil ser hombre*, Buenos Aires, Sudamericana, Planeta.
- Connell, R. W. (2003), "La organización social de la masculinidad", en C. Lomas (comp.), *¿Todos los hombres son iguales? Identidades masculinas y cambios sociales*, Barcelona, Paidós, pp. 31-53.
- (1995), *Masculinities: Knowledge, Power and Social Change*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press.
- Connell, R. W. y James W. Messerschmidt (2005), "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept", *Gender & Society*, vol. 19, núm. 6, pp. 829-859.
- Cornwall, Andrea (1997), "Men, Masculinity and 'Gender in Development'", *Gender and Development*, vol. 5, núm. 2, pp. 8-13.

- Cornwall, Andrea y Nancy Lindisfarne (eds.) (1994), *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*, Londres, Nueva York, Routledge, pp. 11-47.
- Costa, Jurandi Freire (1996), "O referente da identidade homossexual", en R. Parker y R. M. Barbosa (orgs.), *Sexualidades Brasileiras*, Río de Janeiro, Relume-Dumará, pp. 63-89.
- (1995), *A face e o verso: estudos sobre o homoerotismo II*, São Paulo, Escuta.
- (1992), *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*, Río de Janeiro, Relume-Dumará.
- Dondaldson, M. (1993), "What is Hegemonic Masculinity?", *Theory and Society*, vol. 22, núm. 5, pp. 643-657.
- Duarte, Luiz Fernando Dias (1981), "Identidade social e padrões de agressividade verbal em um grupo de trabalhadores urbanos", *Boletim do Museu Nacional*, núm. 36, Série Antropologia.
- Dumont, Louis (1985), *O individualismo*, Río de Janeiro, Rocco.
- (1978), "La communauté anthropologique et l'ideologie", *L'Homme*, vol. 18, núms. 3/4, pp. 83-110.
- Elias, Norbert (1994), *A sociedade dos individuos*, Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- (1993), *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*, vol. 2, Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- (1990), *O processo civilizador: uma história dos costumes*, vol. 1, Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- Eng, David L., Judith Halberstam y José Esteban Muñoz (eds.) (2005), "What's Queer about Queer Studies now?", *Social Text*, vol. 23, núms. 3-4, especial issue.
- Falconet, Georges y Nadine Lefaucher (1997), *A fabricação dos machos*, Río de Janeiro, Zahar Editores.
- Fonseca, Claudia (1988), *Feminino, masculino e formas de poder: o código de honra em uma vila porto-alegrense*, Porto Alegre, Cadernos de Estudos do PPGAS/UFRGS.
- Foucault, Michel (2007), *História da sexualidade, a vontade de saber*, vol. 1, Río de Janeiro, Graal.
- (1988), *Isto não é um cachimbo*, Río de Janeiro, Paz e Terra.
- Gamson, Joshua (1996), "Must Identity Movements Self-destruct: a Queer Dilemma. In, Steven Seidman (ed.), *Queer theory/sociology*, Malden, Blackwell, 1996, pp. 395-419.
- Gastaldo, Édison Luis (2005), "'O complô da torcida': futebol e performance masculina em bares", *Horizontes Antropológicos*, año 11, núm. 24, pp. 107-123.
- (1995), "A forja do homem de ferro: a corporalidade nos esportes de combate", en Ondina Fachel Leal (org.), *Corpo e significado: ensaios de antropologia social*, Porto Alegre, UFRGS, pp. 207-226.
- Giannotti, José Arthur (1993), "Sobre a amizade", *Discurso*, núm. 22, pp. 183-195.
- Giddens, Anthony (1995), *Modernidad e identidad del yo: El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona, Península.
- Gilmore, David D. (1994), *Hacerse hombre: concepciones culturales de la masculinidad*, Barcelona, Paidós.

- Goffman, Erving (1967), *Interaction Ritual: Essays on Face-to-face Behavior*, Nueva York, Anchor Books.
- Gutmann, M. C. (1996), *The Meanings of Macho: Being a Man in Mexico City*, Berkeley, University of California Press.
- Keijzer, Benno de (1998), “La masculinidad como factor de riesgo”, en Esperanza Tuñón, *Género y salud en el sureste de México*, Villahermosa, Ecosur, Universidad Autónoma de Tabasco, pp.198-226.
- Kimmel, Michael S. (1994), “Masculinity as Homophobia: Fear, Shame and Silence in the Construction of Gender Identity”, en H. Brod y M. Kaufman (eds.), *Theorizing Masculinities*, Thousand Oaks, Londres, Nueva Delhi, Sage, pp. 213-219.
- Kimmel, Michael S. y Matthew Mahler (2003), “Adolescent Masculinity, Homophobia, and Violence: Random School Shootings, 1982-2001”, *American Behavioral Scientist*, vol. 46, núm. 10, pp. 1439-1458.
- Kimmel, Michael S. y Michael A. Messner (eds.) (1994), *Men's Lives*, Boston, Allyn and Bacon.
- Korin, Daniel (2001), “Novas perspectivas de gênero em saúde”, *Adolescência Latinoamericana*, vol. 2, núm. 2, pp. 67-79.
- Koury, Mauro Guilherme Pinheiro (2005a), “Processo comunicacional e intersubjetividade em Gabriel Tarde”, *Política & Trabalho*, núm. 22, pp. 135-144.
- (2005b), *Amor & dor: ensaios em antropologia simbólica*, Recife, Bagaço.
- (2004), *Introdução à sociologia da emoção*, João Pessoa, Manufatura.
- (2003), *Sociologia da emoção: o Brasil urbano sob a ótica do luto*, Petrópolis, Vozes.
- (1996), “A formação do homem melancólico: luto e sociedade no Brasil”, *Cadernos de Ciências Sociais*, núm. 38, pp. 2-35.
- Leal, Ondina Fachel (1989), *Gaúchos: Male Culture and Identity in the Pampas*, Tese, Berkeley, Department of Anthropology, University of California.
- Lévi-Strauss, Claude (1974), “Introdução à obra de Marcel Mauss”, en Marcel Mauss, *Sociologia e Antropologia*, vol. 1, pp. 1-36.
- (1947), “La sociologie française”, en Georges Gurvitch y Wilbert E. Moore, *La sociologie au XX^e siècle*, vol. 2, París, Presses Universitaires de France.
- Lins, Daniel (org.) (1998), *A dominação masculina revisitada*, Campinas, Papirus.
- Lisak, David (1991), “Sexual Aggression, Masculinity and Fathers”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 16, núm. 2, pp. 238-263.
- Lomas, C. (comp.) (2004), *Los chicos también lloran: identidades masculinas, igualdad entre los sexos y coeducación*, Barcelona, Paidós.
- Lopes, L. P. (org.) (2003), *Discursos de identidades: discurso como espaço de construção de gênero, sexualidade...*, Campinas, Mercado de Letras.
- Mauss, Marcel (1980), “A expressão obrigatória dos sentimentos”, en Sérulo A. Figueira (org.), *Psicanálise e Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, pp. 56-63.
- (1974a), “Efeito físico no indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade”, *Sociologia e Antropologia*, vol. II, pp. 185-208.

- (1974b), “As técnicas corporais”, *Sociologia e Antropologia*, vol. II, pp. 209-234.
- (1974c), “Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas”, *Sociologia e Antropologia*, vol. II, pp. 37-184.
- (1974d), “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa”, *Sociologia e Antropologia*, vol. II, pp. 207-241.
- Medrado, Benedito (1998), “Homens na arena do cuidado infantil: imagens veiculadas pela mídia”, en Margareth Arilha, Sandra G. Ridenti Unbehaum y Benedito Medrado (orgs.), *Homens e masculinidades: outras palavras*, São Paulo, 34.
- Merleau-Ponty, Maurice (1991), “De Mauss a Claude Lévi-Strauss”, en M. Merleau-Ponty, *Signos*, São Paulo, Martins Fontes, pp. 123-135.
- Miskolci, Richard (2008), *A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização*, São Carlos, digitalizado.
- Mora, Manuel (2005), “Emoción, género y vida cotidiana: apuntes para una intersección antropológica de la paternidad”, *Espiral*, vol. XII, núm. 34, pp. 9-35.
- Mussett, Shannon M. (2006), “Conditions of Servitude: Woman’s Peculiar Role in the Master-slave Dialectic in Beauvoir’s Second Sex”, en Margaret A. Simons (ed.), *The Philosophy of Simone Beauvoir: Critical Essays*, Bloomington, Hypatia and Indiana University Press, pp. 276-293.
- Nolasco, Sócrates (1993), *O mito da masculinidade*, Rio de Janeiro, Rocco.
- Olavarria, José (2004), “Modelos de masculinidad y desigualdades de género”, en C. Lomas (comp.), *Los chicos también lloran: identidades masculinas, igualdad entre los sexos y coeducación*, Barcelona, Paidós, pp. 45-63.
- (2001), *Hombres: identidad/es y violencia*, Santiago, Red Masculinidad/es Chile, FLACSO.
- Oliveira, Pedro Paulo (1998), “Discursos sobre a masculinidade”, *Estudos Feministas*, vol. 6, núm. 1, pp. 91-112.
- Parker, R. y R. M. Barbosa (orgs.) (1996), *Sexualidades brasileiras*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará.
- Pleck, Joseph (1994), “Men’s Power with Women, other Men and Society: a Men’s Movement Analysis”, en Michael S. Kimmel y Michael A. Messner (eds.), *Men’s Lives*, Boston, Allyn and Bacon, pp. 33-41.
- Rodrigues, R. L. A. (2003), “A arte de construir um menino ao contar histórias em família”, en L. P. Lopes (org.), *Discursos de identidades: discurso como espaço de construção de gênero, sexualidade...*, Campinas, Mercado de Letras, pp. 67-88.
- Rubin, Gayle (1993), “Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality”, en Carole Vance (ed.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Nueva York, Harper Collins, pp. 267-319.
- Schwalbe, M. (1992), “Male Supremacy and the Narrowing of the Moral Self”, *Berkeley Journal of Sociology*, vol. 37, núm. 1, pp. 29-54.
- Scott, Joan W. (1998), “A invisibilidade da experiência”, *Projeto História*, núm. 16, pp. 297-325.
- (1990), “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”, *Educação e Realidade*, vol. 16, núm. 2, pp. 5-22.

- Scott, R. Parry, Renato Monteiro Athias y Márcia Reis Longhi (2005), “Como nossos pais? Homens e gerações em três contextos diferentes em Pernambuco”, en Rubens de Camargo Ferreira Adorno, Augusta Thereza de Alvarenga y Maria da Penha Costa Vasconcelos (org.), *Jovens, trajetórias, masculinidades e direitos*, vol. 1, São Paulo, FAPESP, EDUSP, Editora da Universidade de São Paulo, pp. 121-145.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (2007), “A epistemologia do armário”, *Cadernos Pagu*, núm. 28, pp. 19-54.
- Segarra, M. y A. Carabí (eds.) (2000), *Nuevas masculinidades*, Barcelona, Icaria.
- Seidler, Victor (1997), “Masculinity, Violence and Emotional Life”, en G. Bendellow y G. Williams (eds.), *Emotions in Social Life*, Londres y Nueva York, Routledge, pp. 193-211.
- Seidman, Steven (1996), *Queer Theory/sociology*, Malden, Blackwell.
- Simmel, Georg (2005), “O estrangeiro”, traducido por Mauro Koury, *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, vol. 4, núm. 12, pp. 350-357, en URL <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>, última consulta noviembre de 2009.
- (2003), “Fidelidade: uma tentativa de análise sócio-psicológica”, traducido por Mauro Koury, *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, vol. 2, núm. 6, pp. 513-519, en URL <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>, última consulta noviembre de 2009.
- (2002), “A carta: por uma sociologia do segredo”, traducido por Mauro Koury, *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, vol. 1, núm. 3, pp. 388-392, en URL <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>, última consulta noviembre de 2009.
- (1998a), “O indivíduo e a liberdade”, en Jessé de Souza y Berthold Öelze (eds.), *Simmel e a modernidade*, Brasília, Editora da UNB, pp. 109-117.
- (1998b), “A aventura”, en Jessé de Souza y Berthold Öelze (eds.), *Simmel e a modernidade*, Brasília, Editora da UNB, pp. 171-187.
- (1964), *The Sociology of Georg Simmel*, Nueva York, The Free Press.
- Skelton, A. (1993), “On Becoming a Male Physical Education Teacher: the Informal Culture of Students and the Construction of Hegemonic Masculinity”, *Gender and Education*, vol. 5, núm. 3, pp. 289-303.
- Tarde, Gabriel (2004), “Les lois sociales. Esquisse d’une sociologie”, *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, vol. 3, núm. 8, pp. 268-348, en URL <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>, última consulta noviembre de 2009.
- (2003), “A oposição e a adaptação”, *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, vol. 2, núm. 4, pp. 149-163, en URL <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>, última consulta noviembre de 2009.
- Tílio, R. (2003), “O jogo discursivo na vida afetiva: a construção de masculinidades hegemônicas e subalternas”, en L. P. Lopes (org.), *Discursos de identidades: discurso como espaço de construção de gênero, sexualidade...*, Campinas, Mercado de Letras, pp. 89-111.
- Valdés, T. y J. Olavarria (1998), “Ser hombre en Santiago de Chile: a pesar de todo, un mismo modelo”, en T. Valdés y J. Olavarria (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago, FLACSO, UNFPA.

- Veloso, Marcelo Augusto (1996), *Seja homem!*, Caderno do CENAP, Tecendo Idéias, núm. 2.
- Vicente, D. D. y L. Souza (2006), “Razão e sensibilidade: ambigüidades e transformações no modelo hegemônico de masculinidade”, *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, vol. 58, núm. 1, pp. 24-41.
- Welzer-Lang, Daniel (2004), *Les hommes aussi changent...*, Paris, Payot.
- (2001), “A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia”, *Estudos Feministas*, año 9, núm. 2, pp. 460-482.
- Wetherell, M. y N. Edley (1999), “Negotiating Hegemonic Masculinity: Imaginary Positions and Psycho-discursive Practices”, *Feminism and Psychology*, vol. 9, núm. 3, pp. 335-356.
- Whitehead, S. M. (1998), “Hegemonic Masculinity Revisited”, *Gender, Work and Organization*, vol. 6, núm. 1, pp. 58-62.