



Vol. 2 - Nº 2 – 2002

Suplemento 1

Depósito Legal: C-2282/2001 ; ISSN: 1579-1963

CULTURA:

LECTURAS BREVES

El presente suplemento está formado por: un *informe*, en broma y en serio, sobre la tradición alemana de las liebres y los huevos en el tiempo de Pascua y diversos relatos que nos acercan a nuestras culturas y maneras de ser y de estar en la vida.

Xavier Curota de Corruedo

PEQUEÑA INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LOS HUEVOS DE LIEBRE

A las reflexiones sobre los huevos de liebre deseo anteponer algunos puntos a modo de premisas o justificaciones de mi investigación:

1. Soy un hombre de Ciencias. Por consiguiente mis grandes amigos son los hechos, como el que constituye el objeto de este estudio: hay liebres que ponen huevos.
2. Hay sabios –entre ellos alguna médica– que afirman que los conejos ponen huevos. Así, p.ej., A. Schwarzenegger (no el investigador del Mío Cid, sino su sobrino, el místico teresiano). Se trata de una contaminación anglosajona debida a los “Bugs Boony”. Los conejos, como sabe todo el mundo, no ponen huevos. Por mis propias investigaciones sobre esta materia, iniciadas ya antes de la guerra en la casa de campo de mis abuelos, está confirmado que quienes ponen los huevos son las gallinas. Por lo menos desde 1933.
3. Las obras de misericordia siguen dividiéndose en corporales y espirituales. Entre estas últimas se cuentan dos muy estimadas en la comunidad científica: enseñar al que no sabe y corregir al que yerra.
4. En Alemania, donde regalan liebres de Pascua, liebre (Hase) es masculino. En lo sucesivo se hablará de la liebre, en femenino,

no tanto por respeto a la gramática castellana, cuanto por temor a la iras de las feministas. Si los teólogos quieren discutir sobre el sexo de los ángeles, allá ellos, están en su derecho, pero yo no quiero malgastar mi preciado tiempo en inútiles polémicas sobre el sexo de las liebres¹.

La investigación

Se limita a observar los puros hechos. En nuestro caso, la liebre que pone huevos.

Teorías científicas

Hay diversas teorías, pero todas ellas son, en el fondo, deudoras a la establecida por Ingeborg García, ornitóloga etíope, que, por veranear en Villarriba, tuvo ocasión de elaborar un paradigma que resultó revolucionario en su época al aportar nuevas claves culturales al hecho de poner huevos la liebre². Resumimos aquí sus ideas tal como las expone, en una obra reciente, Epafrodito Mac Iver, garciano ortodoxo y uno de los mejores conocedores de la obra de Ingeborg García³. He aquí un extracto de su exposición que recoge casi literalmente la interpretación de Martín Ebner y Stephan Mai⁴.

En la Edad Media pertenecía todo el país a los señores feudales. Si los campesinos querían cultivar un trozo de tierra para su sustento, tenían que arrendarlo. Tenían que pagar un canon o renta. No tenían dinero y pagaban en especie, es decir, con grano, verduras, gallinas y patos, cerdos y terneros.

El año del arrendamiento terminaba siempre el jueves antes de Pascua. Pagar esta renta era costoso para los campesinos y temían que llegase el día de Jueves Santo. A veces tenían todavía deudas del año anterior. El señor feudal podía quitarles las tierras si no podían pagar. Pero ¿qué iban a hacer entonces los campesinos? ¿qué iba a ser de sus familias?

Ya que en primavera las gallinas ponían de nuevo mas huevos, sus últimos pagos consistían frecuentemente en huevos de gallina. Llenos de miedo iban los campesinos al señor feudal y éste se reía de ellos, porque parecían como liebres, cuando venían desliziéndose y encogían la cabeza de miedo. Como señal de alegría, de que habían pagado todos los impuestos, pintaban de rojo su último huevo.

En esta situación, los señores feudales tenían muchos huevos y los campesinos mucho miedo. Los señores feudales veían a los campesinos como liebres y los campesinos, con ese realismo que da el contacto con la tierra, veían a los señores feudales como señores feudales. Para estos últimos estaba claro que sus huevos los ponían las liebres. Y ¡ay de ellas! Si no los ponían. Éste es el pensamiento central de la obra de Ingeborg García.

Hoy son otros tiempos. Los castillos son signo de una época que ya pasó y hoy son buenos para ir de excursión y hacernos una foto con los amigos. Ya no hay señores feudales; tenemos Hacienda, pero Hacienda somos todos⁵. Los labradores no tienen que pagar a los señores. Desde entonces, llenos de alegría, en el mismo día en que tenían que ir al señor feudal, regalan a sus hijos huevos pintados y colocan una liebre de pasta en medio de ellos. Para los campesinos era un momento especial, cuando en Pascua con la liebre y el nido de huevos podían contar: “Como liebres nos desliziábamos antes, en Jueves Santo, ante el señor feudal. Pero ahora, gracias a Dios, todo ha pasado. Ahora podemos respirar”.

Desde hace siglos en Pascua es costumbre en cada casa esconder para los niños nidos, en los que la liebre de Pascua se sienta en medio de sus huevos. En algunos lugares la liebre de Pascua ha sido especialmente laboriosa, por los cientos de huevos que tiene que poner para adornar los árboles de Pascua en los jardines y en las plazas del mercado.

El libro de Mac Iver es bueno, no hay duda de ello. Viene a llenar una laguna. Quisiera atreverme incluso a afirmar que siempre que en el futuro se hable de la teoría de Ingeborg García, habrá que recurrir a la interpretación que de ella hace Mac Iver. Malas lenguas -o los poseedores de ellas- dicen que el ministro Rato ha puesto serias trabas a la traducción castellana. Parece ser, por eso, que se editará en Chile. Queda pendiente el conflicto que se puede originar con la Jerarquía católica por el traslado del Jueves Santo a fines de junio, pero hay propuestas

conciliadoras de tener dos Jueves Santos, para celebrar uno la liberación de la Cuaresma y otro la liberación de Hacienda.



¹ El lector interesado en el sexo leporino puede encontrar abundante información en TRANQUILINO HORKHEIMER. *Enciclopedia del sexo rápido*. Vol. VII. Buenos Aires; 1978. pp. 134-321.

² INGEBORG GARCÍA. *Poner huevos en grupo. Aspectos dinámicos de la reproducción*. Barcelona; 1952. La traducción española estuvo tres años retenida por la censura. Por fin se logró publicar la edición íntegra.

³ Antes de la publicación de este libro era muy conocido como jugador de mus. E. MAC IVER. *Eggs after García*. New York; 1994.

⁴ M. EBNER, S. MAI. Warum der Osterhase Eier legt. *Prediger und Katechet* 1992; 131: 307-313.

⁵ Esta idea revolucionaria se la debemos a E. MAC IVER que propone trasladar el Jueves Santo al último día de entrega de la declaración de la renta. En el epílogo de su libro expone una visión utópica del futuro: iremos a las ruinas de las Delegaciones de Hacienda a hacernos fotos y a merendar con los amigos.



Leon Tolstói (1828-1910)



Liev Nikoláievich Tolstói novelista ruso, profundo pensador social y moral, y uno de los más grandes autores del realismo de todos los tiempos, nació en 1828 en Yásnaia Poliana, la propiedad agrícola que su familia tenía al sur de Moscú. Quedó huérfano a los nueve años, y se crió con unos parientes. Tuvo tutores franceses y alemanes, y en 1843 entró en la Universidad de Kázán, primero en la Facultad de Lenguas Orientales, y más tarde en la Facultad de Derecho. Sin embargo, abandonó la Universidad para volver a la hacienda familiar. Fue entonces cuando intentó mejorar la situación de los campesinos aficionándose a las técnicas agrícolas. En 1847 trató de continuar sus estudios de Derecho en San Petersburgo, pero influido por los escritos del filósofo francés Jean Jacques Rousseau, fue presa de una creciente insatisfacción hacia sus estudios, y los abandonó de forma definitiva en 1848, dedicándose a la vida mundana con una fuerte atracción por la lectura y la música. En 1851, se reunió con su hermano en el Cáucaso, donde su regimiento se encontraba acampado y, debido a graves dificultades económicas, decidió incorporarse también al Ejército ruso. Allí estuvo en contacto con los cosacos, que se convertirían en los protagonistas de una de sus mejores novelas cortas, *Los cosacos* (1863). En el tiempo que le dejaban libre las batallas con las distintas tribus de las colinas, concluyó una obra autobiográfica, *Infancia* (1852), a la que siguieron otras dos, *Adolescencia* (1854) y *Juventud* (1856). Más adelante combatió en Crimea como oficial, donde escribió *La tala del bosque* y *Relatos de Sebastopol*. Regresó a San Petersburgo en 1856, y se sintió atraído por la educación de los campesinos. Durante sus viajes por el extranjero (en 1857 y 1861), visitó escuelas alemanas y francesas y, más tarde, abrió en Yásnaia Poliana una escuela para niños campesinos en la que aplicó sus métodos educativos, que anticipaban la educación progresista moderna. En 1862, se casó con Sonia Andréievna Bers, miembro de una culta familia de Moscú. Durante los siguientes quince años formó una extensa familia (tuvo trece hijos e hijas), administró con éxito sus propiedades y escribió sus dos novelas principales, *Guerra y paz* (1863-1869) y *Ana Karénina* (1873-1877). A partir de entonces sufrió una grave crisis y decidió refugiarse en la fe; escribió obras como *¿Qué es el arte?*, *La fuerza de las tinieblas* o *La muerte de Ivan*

Ilitch.

LA CAMISA DEL HOMBRE FELIZ

En las lejanas tierras del norte, hace mucho tiempo, vivió un zar que enfermó gravemente. Reunió a los mejores médicos de todo el imperio, que le aplicaron todos los remedios que conocían y otros nuevos que inventaron sobre la marcha, pero lejos de mejorar, el estado del zar parecía cada vez peor. Le hicieron tomar baños calientes y fríos, ingirió jarabes de eucalipto, menta y plantas exóticas traídas en caravanas de lejanos países.

Le aplicaron ungüentos y bálsamos con los ingredientes más insólitos, pero la salud del zar no mejoraba. Tan desesperado estaba el hombre que prometió la mitad de lo que poseía a quien fuera capaz de curarle.

El anuncio se propagó rápidamente, pues las pertenencias del gobernante eran cuantiosas, y llegaron médicos, magos y curanderos de todas partes del globo para intentar devolver la salud al zar. Sin embargo fue un trovador quien pronunció:

—Yo sé el remedio: la única medicina para vuestros males, Señor. Sólo hay que buscar a un hombre feliz: vestir su camisa es la cura a vuestra enfermedad.

Partieron emisarios del zar hacia todos los confines de la tierra, pero encontrar a un hombre feliz no era tarea fácil: aquel que tenía salud echaba en falta el dinero, quien lo poseía, carecía de amor, y quien lo tenía se quejaba de los hijos.

Mas una tarde, los soldados del zar pasaron junto a una pequeña choza en la que un hombre descansaba sentado junto a la lumbre de la chimenea:

—¡Qué bella es la vida! Con el trabajo realizado, una salud de hierro y afectuosos amigos y familiares ¿qué más podría pedir?

Al enterarse en palacio de que, por fin, habían encontrado un hombre feliz, se extendió la alegría. El hijo mayor del zar ordenó inmediatamente:

—Traed prestamente la camisa de ese hombre. ¡Ofrecedle a cambio lo que pida!

En medio de una gran algarabía, comenzaron los preparativos para celebrar la inminente recuperación del gobernante.

Grande era la impaciencia de la gente por ver volver a los emisarios con la camisa que curaría a su gobernante, mas, cuando por fin llegaron, traían las manos vacías:

—¿Dónde está la camisa del hombre feliz? ¡Es necesario que la vista mi padre!

—Señor -contestaron apenados los mensajeros-, el hombre feliz no tiene camisa.

Arthur Conan Doyle (1859-1930)

Algo que poca gente sabe es que sir Arthur Conan Doyle era médico.



Médico, novelista y escritor de novelas policiacas, creador del inolvidable maestro de detectives Sherlock Holmes cuya fama llegó a eclipsar a su autor, Conan Doyle nació el 22 de mayo de 1859 en Edimburgo y estudió en las universidades de Stonyhurst y de Edimburgo. Empezó a ejercer como médico en Portsmouth y de 1882 a 1890 estuvo en Southsea. Durante la guerra de los bóers fue médico militar y a su regreso a Inglaterra escribió *La guerra de los Bóers* (1900) y *La guerra en Suráfrica* (1902), justificando la participación de su país. Por estas obras se le concedió el título de *sir* en 1902. Durante la I Guerra Mundial escribió *La campaña británica en Francia y Flandes* (6 volúmenes, 1916-1920) en homenaje a la valentía británica. La muerte en la guerra de su hijo mayor le convirtió en defensor del espiritismo, dedicándose a dar conferencias y a escribir ampliamente sobre el tema, llegando a publicar una *Historia del espiritismo* (1926). Su autobiografía, *Memorias y aventuras*, se publicó en 1924. Murió el 7 de julio de 1930 en Crowborough (Sussex).

Mientras ejercía de médico, como los clientes no llegaban, para matar el tiempo comenzó a escribir. Así apareció en 1887 en el Beeton's Christmas Annual su *Estudio en escarlata*, en el que rápidamente se encaraman a la popularidad Sherlock Holmes y su inevitable compañero el doctor Watson.

Si Edgar Allan Poe fue el padre de la novela policiaca, Conan Doyle creó con Sherlock Holmes un discípulo aventajado de los métodos de deducción con que Poe planteaba y resolvía sus enigmas. La brillante inteligencia de Holmes contrasta con el sentido práctico y hasta un tanto romo de Watson. Para dar más verismo al personaje, Doyle lo adornó con unos rasgos que el cine se encargaría de exagerar: afición al violín, al opio y a la cocaína, cierta petulancia, timidez ante las mujeres.

Menos conocidas son sus novelas de anticipación o ciencia-ficción, como *El mundo perdido* (1912) y *El cinturón envenenado* (1913).

En homenaje a este singular novelista, un atípico autor de una no menos atípica novela policiaca de

nuestros días bautizó como Guillermo de Baskerville al monje detective que logra poner en claro unos espantosos asesinatos cometidos en una abadía medieval del norte de Italia. Estamos hablando del escritor italiano Umberto Eco, de su obra *El nombre de la rosa* y de una de las aventuras más populares de Sherlock Holmes, la que lleva por título *El perro de los Baskerville*.

En el siguiente relato no interviene Sherlock Holmes. Pero aparecen en toda su intensidad el interés y la intriga que Doyle sabe comunicar a sus historias.

EL MÉDICO MORENO

Bishop's Crossing es una aldea situada a unas diez millas¹ al sudoeste de Liverpool. En los primeros años de la década del 70 ejercía allí su profesión un médico que se llamaba Aloysius Lana. Nada se sabía en la región ni de su vida pasada ni de los motivos que lo habían llevado a establecerse en aquel villorrio del Lancashire. Dos cosas únicamente se sabían con certeza acerca de él: una, que había conseguido con brillantes exámenes su título en Glasgow; la otra, que descendía indudablemente de alguna familia de los trópicos y que era de un color moreno tan oscuro, que daba pie a sospechar que había en su ascendencia sangre de hindúes. Sin embargo, los rasgos faciales suyos predominantes eran europeos, y su porte y su cortesía solemne parecían indicar procedencia española. Su piel morena, sus cabellos de un negro lustroso y los ojos negros y brillantes, sombreados por unas cejas tupidas, formaban fuerte contraste con los campesinos ingleses de pelo rubio o castaño, por lo que pronto se conoció al recién llegado por el apodo de El médico moreno de Bishop's Crossing. Ese apodo tenía al principio un tono peyorativo y de comicidad; pero al correr de los años llegó a ser un título de honor conocido en toda la región, porque había traspasado los estrechos límites de la aldea.

Sí. El recién llegado demostró que era un hábil cirujano y un consumado médico. La clientela del distrito había estado hasta entonces en manos de Edward Rowe, hijo de Sir William Rowe, la lumbrera médica de Liverpool. El hijo no había heredado el talento del padre y el doctor Lana lo desplazó rápidamente, contribuyendo a ello su aspecto y sus maneras. Tan rápido como su triunfo profesional fue el que obtuvo en el terreno social. Una notable intervención quirúrgica llevada a cabo en la persona del honorable James Lowry, hijo segundo de lord Belton, le sirvió de introducción entre las familias distinguidas del condado, ganándose las simpatías por su conversación y por la elegancia de sus maneras. La falta de antecedentes y de parientes constituye a veces una ventaja, más que un inconveniente, para abrirse camino en sociedad y al agraciado doctor le bastó como recomendación su propia distinguida personalidad.

Un solo defecto le encontraban sus enfermas y enfermos. Uno solo. Parecía resuelto a permanecer soltero. Eso resultaba tanto más notable cuanto que la casa en que vivía era muy espaciosa y porque no era un secreto que sus éxitos profesionales le habían permitido ahorrar una suma importante de dinero. Las casamenteras de la región se entretuvieron al principio en combinar su apellido con una u otra de las jóvenes casaderas; pero conforme fueron pasando los años sin que el doctor Lana rompiera su soltería, empezaron todos a pensar que, por una u otra razón, ya no se casaría. Hubo quienes llegaron incluso a afirmar que estaba ya casado y que el haberse recluso en Bishop's Crossing obedeció a su propósito de huir de las consecuencias de un casamiento prematuro y equivocado. Y de pronto, cuando ya las casamenteras se habían dado por vencidas, se hizo público el anuncio de que se casaba con miss Frances Morton, de Leigh Hall.

Miss Morton era una joven muy conocida en la región, porque su padre, James Haldane Morton, había sido el terrateniente dueño de las tierras de Bishop's Crossing. Pero los padres de la joven habían fallecido y ésta vivía con su único hermano, Arthur Morton, que era quien había heredado las tierras. Miss Morton era una mujer de estatura elevada y porte majestuoso, célebre por su genio rápido e impetuoso y por la energía de su carácter. Conoció al doctor Lana en un *garden-party*² y surgió entre ellos una amistad que maduró rápidamente hasta convertirse en amor. No era posible imaginar un afecto recíproco mayor. Había alguna discrepancia en sus edades, porque él había cumplido los treinta y siete, y ella tenía sólo veinticuatro; pero, salvo este detalle, ningún reparo se podía poner a aquella boda. Se anunció el compromiso en el mes de febrero y la boda tendría lugar en el mes de agosto.

El doctor Lana recibió el día 3 de junio una carta que procedía del extranjero. En una aldea pequeña, el cartero está en situación de ser el amo de las habladurías, y mister Bankley encargado de Correos de Bishop's Crossing, estaba en posesión de muchos de los secretos de sus convecinos. Lo que en esta carta de que hablamos le llamó la atención fueron lo raro del sobre, el hecho de que la letra era de hombre, el punto de procedencia (Buenos Aires) y el sello de la República Argentina. No recordaba que el doctor Lana hubiese recibido ninguna otra carta del extranjero y por esa razón se fijó en ella de una manera especial antes de entregarla al repartidor. Éste la entregó en el reparto de la tarde del mismo día.

A la mañana siguiente, es decir, el 4 de junio, el doctor Lana fue a visitar a miss Morton, con la que celebró una larga entrevista, observándose que al salir de ella lo hizo presa de una gran agitación. Miss Morton no salió en todo el día de su cuarto y su doncella la encontró varias veces llorando. Antes de una semana era un secreto a voces en toda la aldea que el compromiso matrimonial había quedado roto y

que el doctor Lana se había portado de una manera vergonzosa con la joven, hasta el punto de que el hermano de ésta, Arthur Morton, hablaba de cruzarle la cara a latigazos. En qué punto concreto estribaba esa conducta vergonzosa del doctor era cosa que ignoraba la gente, porque cada cual hacía su propia hipótesis; pero todos se fijaban, y ese hecho era un síntoma evidente de conciencia culpable, en que el doctor era capaz de dar rodeos de muchas millas para no pasar por delante de las ventanas de Leigh Hall y que no acudía a los servicios religiosos de los domingos por la mañana en los que se habría tropezado con la joven. Apareció también en el *Lancet* un anuncio ofreciendo el traspaso de una clientela médica, aunque sin dar el nombre del lugar en que ésta se hallaba situada; pero se supuso por algunos que se trataba de Bishop's Crossing y que ello significaba que el doctor Lana se retiraba del escenario de sus éxitos. Así estaban las cosas, cuando la tarde del lunes día 21 de junio ocurrió un hecho nuevo que convirtió lo que había sido un simple escándalo de aldea en una tragedia que llamó la atención de todo el país. Habrá que entrar en algunos detalles para que los hechos de aquella tarde adquieran su pleno relieve.

Los únicos ocupantes de la casa en que vivía el doctor eran su ama de llaves, mujer anciana y sumamente respetable, llamada Marta Woods, y una sirvienta joven, Mary Pilling. El cochero y el empleado de la consulta dormían fuera. El doctor solía permanecer por las noches en su despacho, contiguo al quirófano y situado en la parte de la casa más alejada de la servidumbre. Esa parte de la casa tenía puerta independiente para mayor comodidad de los enfermos, de modo que el doctor podía recibir visitas sin que se enterase nadie. En realidad, era cosa corriente que, cuando algún enfermo llegaba a horas avanzadas, le abría la puerta el doctor mismo para que pasase al quirófano, porque tanto la doncella como el ama de llaves solían retirarse a una hora muy temprana.

La noche de que hablamos, Marta Woods entró en el despacho del doctor a las nueve y media y lo encontró escribiendo en su mesa de trabajo. El ama de llaves le dio las buenas noches, envió luego a la doncella a dormir y anduvo por su parte atareada en menesteres propios de la casa hasta las once menos cuarto. Daban las once en el reloj del vestíbulo cuando ella se dirigió a su habitación. Llevaba en ésta algo así como un cuarto de hora o veinte minutos cuando oyó un grito o una voz de llamada que parecía proceder del interior de la casa. Esperó algún tiempo, pero el grito no volvió a repetirse. Muy alarmada, porque aquella voz había sido lanzada con gran fuerza y apremio, se puso la bata y corrió lo más rápido que le permitieron sus piernas hacia el despacho del doctor. Dio unos golpes en la puerta y le contestó desde dentro una voz:

—¿Quién es?

—Soy yo, señor; la señora Woods.

—Le ruego que no me moleste. ¡Retírese inmediatamente a su habitación! —le contestó una voz que, según a ella le pareció, era la de su amo. Pero el tono fue tan brutal y tan desacostumbrado, dadas las maneras del doctor, que el ama de llaves se sintió sorprendida y lastimada.

—Señor, es que me pareció que había llamado usted —dijo ella a modo de explicación, pero no recibió respuesta alguna.

La señora Woods se fijó, cuando volvía a su cuarto, en la hora que marcaba el reloj. Eran las once y media.

Entre las once y las doce (el ama de llaves no podía concretar la hora exacta) acudió una cliente a la consulta del doctor, pero no obtuvo respuesta alguna a sus llamadas. La tardía visitante era la señora Madding, esposa del tendero de ultramarinos de la aldea, porque su marido estaba gravemente enfermo de fiebres tifoideas y el doctor Lana le había recomendado que fuese a verlo a última hora y le comunicase el estado en que se encontraba el enfermo. Esa señora vio luz en el despacho, pero como nadie respondía a las llamadas que hizo en la puerta del consultorio, llegó a la conclusión de que el doctor había tenido que salir para realizar alguna visita fuera de casa y en vista de ello se marchó.

Desde la casa del doctor hasta la puerta del jardín hay un camino de coches que en su breve trayecto dibuja una curva. Al extremo del mismo hay una farola. Cuando la señora Madding salía a la carretera, vio que por la parte reservada a los peatones venía un hombre. Creyendo que sería el doctor Lana, que regresaba de alguna visita profesional, la mujer lo esperó, quedando sorprendida al ver que se trataba de mister Arthur Morton, el joven terrateniente. A la luz de la farola pudo ver que se encontraba muy excitado y que llevaba en la mano un pesado látigo de caza. En el momento en que el joven se metía por la puerta exterior de la casa, la mujer le dirigió la palabra, diciéndole:

—El doctor no está en casa, señor.

—¿Cómo lo sabe usted? —dijo el joven con voz áspera.

—He llamado a la puerta del consultorio, señor.

—Pues yo veo luz —dijo el joven Morton, mirando hacia la casa—. ¿No es ése su despacho?

—Sí, señor; pero estoy segura de que ha salido.

—Bien, pues ya volverá —dijo el joven Morton y siguió adelante por el camino que conducía a la casa, mientras la señora Madding seguía en dirección a la suya.

El marido de esta señora sufrió a las tres de la mañana una brusca recaída y, alarmada la mujer a la vista de los síntomas, decidió marchar inmediatamente en busca del médico. Al entrar por la puerta exterior quedó sorprendida viendo que una persona parecía estar oculta entre los arbustos de laurel. Era, sin duda, un hombre y ella creía

honradamente que se trataba de mister Arthur Morton. Absorta con sus propias preocupaciones, no prestó atención especial a este detalle y avanzó a toda prisa para cumplir su cometido.

Cuando llegó a la casa, descubrió con sorpresa que seguía habiendo luz en el despacho, en vista de lo cual llamó a la puerta del consultorio. Nadie le contestó. Repitió varias veces la llamada sin que surtiese efecto alguno. Le pareció cosa extraña que el doctor se hubiese ido a la cama o que hubiese salido de casa dejando encendida una luz tan brillante y se le ocurrió que quizá se habría quedado dormido en su silla. En vista de eso, dio algunos golpes en la ventana del despacho, pero sin obtener ningún resultado. Pero entonces se fijó en que entre la cortina y el armazón de la ventana quedaba un pequeño espacio al descubierto y miró por el mismo hacia el interior.

La pequeña habitación estaba fuertemente iluminada por una gran lámpara colocada en la mesa del centro, que era un revoltijo de libros y de instrumentos. Pero no vio a nadie ni observó nada de particular, fuera de que en la sombra que la mesa proyectaba sobre el lado interior se veía tirado en la alfombra un manoseado guante blanco. Y de pronto, cuando sus ojos se acostumbraron a aquella luz, vio que al otro extremo de la sombra de la mesa surgía una bota y comprobó con un escalofrío de espanto que lo que a ella le había parecido al principio un guante era en realidad la mano de un hombre que estaba caído en el suelo. Convencida de que había ocurrido alguna cosa terrible, llamó a la campanilla de la puerta delantera, hizo levantar a la señora Woods y ambas mujeres entraron en el despacho, enviando previamente a la doncella a que avisase en el puesto de policía.

A un lado de la mesa, lejos de la ventana, encontraron al doctor Lana caído de espaldas y muerto. Saltaba a la vista que había sido víctima de violencias, porque tenía amoratado un ojo y se observaban magulladuras en la cara y en el cuello. Un ligero engrosamiento e hinchazón de sus facciones parecía sugerir la idea de que había muerto estrangulado. Iba vestido con sus ropas profesionales de siempre, pero con calzado de paño, cuyas suelas estaban absolutamente limpias. Por toda la alfombra, de un modo especial en el lado correspondiente a la puerta, se veían huellas de botas sucias, que habían sido dejadas por el asesino, según era de suponer. Era evidente que alguien había entrado por la puerta del consultorio, había matado al médico y se había fugado sin que nadie lo viese. El agresor era un hombre, a juzgar por el tamaño de las huellas de los pies y por la índole de las heridas. Pero, fuera de esos detalles, le resultó tarea difícil a la policía seguir adelante.

No se observaban señales de robo e incluso el reloj de oro del médico estaba en el bolsillo correspondiente. La pesada caja de caudales que

había en la habitación se hallaba cenada, pero vacía. La señora Woods manifestó su impresión de que el médico guardaba habitualmente en esa caja una suma elevada, pero ese mismo día tuvo que pagar una importante factura de maíz en dinero contante y se supuso que el hecho de estar vacía era debido a ese pago y no a la intervención de un ladrón. Una sola cosa se echó de menos en el cuarto, pero era un detalle elocuente. El retrato de miss Morton, que estuvo siempre encima de una mesita, había sido quitado del marco y había desaparecido. La señora Woods lo había visto allí aquella misma noche, cuando sirvió a su señor, y ahora ya no estaba allí. Por otra parte, se recogió del suelo un parche de ojo, verde, que el ama de llaves no recordaba haber visto jamás a su señor. Pero, no obstante, quizá lo tenía sin que ella lo hubiese observado y no había indicio alguno de que tuviese relación con el crimen.

Las sospechas sólo podían encauzarse en una dirección y se procedió inmediatamente a detener al joven terrateniente, Arthur Morton. Las pruebas en contra suya eran indirectas, pero suficientes para condenarlo. Quería mucho a su hermana y quedó demostrado que, con posterioridad a la ruptura del compromiso matrimonial entre ella y el doctor Lana, se había expresado en los términos más vengativos al hablar de este último. Estaba también demostrado que, a una hora no fijada con exactitud, pero alrededor de las once, había entrado por la puerta exterior de la casa, camino del consultorio, armado con un látigo de caza. Según la hipótesis de la policía, fue en ese momento cuando se metió en el despacho del médico, quien, al verlo, dejó escapar una exclamación de miedo o de ira en voz tan alta que pudo llamar la atención de la señora Woods. Para cuando ésta acudió, ya el médico había tomado la resolución de discutir con su visitante y, por ello, despidió a su ama de llaves, ordenándole que se retirase a su habitación. La discusión fue larga, se fue acalorando más y más y terminó en lucha a brazo partido, perdiendo en ella la vida el doctor. La autopsia del cadáver permitió comprobar que el doctor padecía una grave enfermedad cardíaca —una enfermedad que durante su vida nadie había advertido—, siendo posible, por esto, que unas heridas que en un hombre sano no habrían sido mortales le hubiesen producido a él la muerte. Hecho eso, según la hipótesis policíaca, Arthur Morton recogió la fotografía de su hermana y se dirigió hacia su casa, escondiéndose entre los arbustos de laurel para no tropezarse en la puerta exterior con la señora Madding. Esa hipótesis sirvió de base para la acusación y ésta se presentaba con una fuerza imponente.

Pero también la defensa podía aducir argumentos poderosos. Morton era un joven arrebatado e impetuoso, al igual que su hermana, pero gozaba del respeto y la simpatía de todo el mundo, y su carácter franco y honrado parecían indicar que era incapaz de

un crimen semejante. La explicación que él mismo dio fue que deseaba ardientemente tener un cambio de impresiones con el doctor Lana para tratar de unos asuntos urgentes de familia (ni siquiera mencionó el nombre de su hermana en todo el curso del proceso). No trató de negar que ese cambio de impresiones habría resultado probablemente de índole desagradable. Una cliente del médico le dijo que éste había salido y por esa razón estuvo esperando su regreso hasta cerca de las tres de la madrugada; pero viendo que a esa hora no había regresado, renunció a sus propósitos y volvió a su casa. En cuanto a la muerte del doctor, sabía acerca de ella tan poca cosa como el mismo guardia de orden público que lo detuvo. Con anterioridad a esa época había sido amigo íntimo del muerto, pero determinadas circunstancias, de las que prefería no hablar, habían producido un cambio de esos sentimientos.

Eran varios los hechos que contribuían a establecer su inocencia. El doctor Lana vivía aún a las once y media de la noche y se encontraba dentro de su estudio. La señora Woods estaba dispuesta a asegurar bajo juramento que ella había oído su voz a aquella hora. Los amigos del acusado sostenían que probablemente el doctor Lana no se encontraba solo en ese instante. Parecían darlo a entender el grito que atrajo primeramente la atención del ama de llaves y la forma brusca, desacostumbrada en él, con que su amo le ordenó que lo dejase en paz. Si eso era cierto, todo indicaba como probable que el doctor encontró la muerte entre el instante en que el ama de llaves oyó su voz y el momento en que la señora Madding llamó por primera vez, sin que nadie le contestase. Pero si era ésa la hora en que el doctor había muerto, resultaba imposible que mister Arthur Morton fuese culpable, porque esta última señora lo encontró con posterioridad a ese momento, cuando ella salía y el joven terrateniente llegaba a la puerta posterior.

Pero si esta última hipótesis era correcta y el doctor Lana estaba acompañado de otra persona antes de que la señora Madding tropezase con mister Arthur Morton, ¿quién era esa otra persona y qué motivos tenía para querer mal al médico? Todo el mundo reconocía que, si los amigos del acusado conseguían hacer luz en este punto, tendrían adelantado muchísimo para probar su inocencia, pero entre tanto podía muy bien decir la gente —y lo decía— que faltaba toda clase de prueba para demostrar que había estado allí alguien, fuera del joven terrateniente; pero, por otro lado, existían pruebas abundantes de que los móviles que a este último lo llevaban eran de índole siniestra. Bien pudiera ser que, en el momento en que la señora Madding llamó a la puerta del consultorio, el médico se hubiese retirado a su habitación y también pudiera ser, como esa señora lo creyó en aquel momento, que el doctor hubiese salido y que hubiese regresado más tarde, encontrándose a mister Morton esperándole. Algunos de los partidarios del acusado hacían hincapié en el hecho de que no se

pudo descubrir en poder de éste el retrato de su hermana, que había desaparecido de su marco en el cuarto del doctor. Sin embargo, este argumento pesaba poco, porque míster Arthur Morton había dispuesto de tiempo sobrado para quemarlo o romperlo. Sólo existía en el caso una prueba de índole positiva: las pisadas fangosas que se descubrieron en el suelo; pero estaban tan borrosas, debido a lo esponjoso de la alfombra, que resultaba imposible llegar por ellas a ninguna conclusión digna de crédito. Todo lo más que podía decirse era que el aspecto general de las mismas no contradecía la hipótesis de que eran obra de los pies del acusado, cuyas botas, según pudo demostrarse, estaban también llenas de fango aquella noche. Por la tarde había caído un fuerte chaparrón y era probable que estuviesen en ese estado las botas de todos cuantos caminaron por la calle.

Tal es la exposición descarnada de la serie extraña y romántica de hechos sobre los que se enfocó la atención del público en esa tragedia de Lancashire. El hecho de desconocerse la ascendencia del médico, lo raro y distinguido de su personalidad, la posición que ocupaba el hombre acusado de asesinato y la intriga amorosa que había precedido al crimen contribuían, al sumarse una cosa con otra, a convertir el asunto en uno de esos dramas que absorben el interés de toda una nación. Discutiábase el caso del médico moreno de Bishop's Crossing por los tres países del Reino Unido y se exponían numerosas hipótesis para explicarlo. Sin embargo, puede afirmarse, sin miedo a error, que no había entre todas esas hipótesis ninguna que preparase al público para la extraordinaria secuencia de hechos que levantó una emoción tan grande desde el primer día de la vista de la causa, llevándola a su punto culminante el segundo día de la misma. Tengo delante de mí, en el momento de escribir estas líneas, los largos recortes del *Lancaster Weekly* en los que se relata el caso, pero no tengo más remedio que limitarme a presentar una sinopsis del mismo hasta el momento en que, durante la tarde del primer día de la vista, la declaración de miss Frances Morton arrojó sobre el caso una luz extraordinaria.

El fiscal, míster Porlock Carr, había expuesto sus razonamientos con la habilidad en él habitual y, a medida que avanzaban las horas, iba resultando más y más evidente que el defensor, míster Humphrey, tenía por delante una difícil empresa. Comparecieron varios testigos que declararon bajo juramento haber oído al joven terrateniente expresarse en los términos más arrebatados acerca del doctor, manifestando de manera apasionada la indignación que le había producido la mala conducta —así la calificaba— de aquel para con su hermana. La señora Madding repitió sus declaraciones acerca de la visita que el acusado había hecho al muerto a una hora avanzada de aquella noche; las declaraciones de otro testigo demostraron que el acusado estaba al corriente de la

costumbre que tenía el médico de velar a solas en la parte aislada de la casa, habiendo por esa razón elegido míster Morton aquella hora tardía para hacer su visita, porque entonces tendría al médico a merced suya. Un criado del terrateniente se vio obligado a confesar que había oído el regreso de su amo hacia las tres de la mañana, corroborando con ello la declaración de la señora Madding de que lo había visto entre los arbustos de laurel próximos a la puerta exterior cuando ella hizo su segunda visita. Las botas fangosas y una supuesta semejanza con las pisadas descubiertas en el cuarto fueron también un detalle en el que se hizo hincapié. Cuando el fiscal hubo dado fin a la acusación y presentación de sus testigos, todos sacaron la convicción de que, por muy indirectas que fuesen las pruebas, no por eso dejaban de ser completas y convincentes, hasta el punto de que podía darse por perdido al acusado, a menos que la defensa adujese hechos completamente inesperados.

Eran las tres de la tarde cuando el fiscal dio por terminada su tarea. A las cuatro y media cuando el juez levantó la sesión, el asunto había tomado un giro nuevo e inesperado. Extracto el incidente, o una parte del mismo, del periódico que he mencionado ya, pasando por alto las observaciones preliminares del defensor.

Cuando la defensa presentó a su primer testigo, y éste resultó ser miss Frances Morton, hermana del acusado, se produjo entre la concurrencia una profunda sensación. Mis lectores recordarán que esta señorita estaba comprometida para casarse con el doctor Lana y que la opinión general era que la indignación del acusado por el súbito rompimiento del compromiso había sido lo que lo arrastró a perpetrar el crimen. Sin embargo, para nada se había mencionado ni complicado en el caso a miss Morton, ni durante la investigación ni durante la preparación del proceso, por lo que su comparecencia como testigo principal de la defensa produjo sorpresa entre el público.

Miss Frances Morton, joven, alta, esbelta, de pelo negro, hizo su declaración en voz baja, pero bien clara. Era evidente, sin embargo, que estaba dominada por una gran emoción. Hizo referencia a su compromiso matrimonial con el médico; aludió brevemente a su rompimiento que, según aseguró, fue debido a razones de índole personal relacionadas con la familia de aquél y sorprendió al tribunal afirmando que siempre le había parecido el resentimiento de su hermano falta de razón e intemperante. Contestando a una pregunta directa del defensor, afirmó que ella no se creía víctima de ningún agravio y que, en su opinión, la manera de conducirse el doctor Lana había sido completamente honrosa. Su hermano, movido de un conocimiento incompleto de la realidad, había sido de otra opinión y ella no tenía más remedio que reconocer que, a pesar de las múltiples suyas, había proferido amenazas de recurrir

a la violencia personal contra el doctor y que la noche de la tragedia anunció que tenía el propósito de arreglar cuentas con él. Ella hizo cuanto estuvo en su mano para que adoptase una actitud más razonable, pero su hermano era muy terco cuando se dejaba llevar de sus sentimientos o de sus prejuicios.

Las declaraciones de la joven parecieron, hasta ese momento, perjudicar más bien que favorecer al acusado. Sin embargo, el defensor pasó a plantearle algunas preguntas que arrojaron sobre el caso una luz muy distinta, poniendo al descubierto una maniobra inesperada de la defensa.

MR. HUMPHREY.—¿Cree usted culpable de este crimen a su hermano?

EL JUEZ.—No puedo permitir esa pregunta, míster Humphrey. Estamos aquí para tratar de hechos, no de opiniones.

MR. HUMPHREY.—¿Sabe usted que su hermano no es culpable de la muerte del doctor Lana?

MISS MORTON.—Sí; sé que no es culpable.

MR. HUMPHREY.—¿Cómo lo sabe usted?

MISS MORTON.—Porque el doctor Lana no ha muerto.

Se produjo en la sala un largo murmullo de emoción, que interrumpió el interrogatorio de la testigo.

MR. HUMPHREY.—¿Y cómo sabe usted, miss Morton, que el doctor Lana no ha muerto?

MISS MORTON.—Porque he recibido una carta suya posterior a la fecha de su supuesta muerte.

MR. HUMPHREY.—¿Tiene usted esa carta?

MISS MORTON.—Sí, pero preferiría no enseñarla.

MR. HUMPHREY.—¿Tiene usted el sobre?

MISS MORTON.—Sí, lo tengo aquí.

MR. HUMPHREY.—¿Qué sello de procedencia tiene?

MISS MORTON.—De Liverpool.

MR. HUMPHREY.—¿Y qué fecha?

MISS MORTON.—Veintidós de junio.

MR. HUMPHREY.—Es decir, un día después del de la supuesta muerte. ¿Está usted dispuesta, miss Morton, a declarar bajo juramento que es letra del doctor?

MISS MORTON.—Sin duda alguna.

MR. HUMPHREY.—Dispongo de otros seis testigos que declararán que esta carta está escrita de puño y letra del doctor Lana, señor juez.

EL JUEZ.—En ese caso, tendrá usted que presentarlos mañana.

MR. PORLOCK CARR (fiscal).—Pues entre tanto, señor, pedimos que se nos entregue ese documento, a fin de que los peritos puedan emitir dictamen y poner en claro que se trata de una imitación de la letra del caballero que seguimos afirmando que está muerto. No necesito hacer resaltar que esta hipótesis, que de manera tan inesperada se nos presenta, pudiera muy bien ser un recurso muy transparente adoptado por los amigos del hombre que está en el banquillo para desviar el curso de este proceso. Quiero llamar la

atención acerca del hecho de que esta señorita, según su propio relato, ha estado en posesión de esta carta durante todo el tiempo transcurrido en la investigación judicial y los trámites del tribunal de policía. Ahora pretende hacemos creer que ella dejó que esos trámites siguiesen adelante, a pesar de que tenía en el bolsillo una prueba que habría bastado para que terminasen.

MR. HUMPHREY.—¿Puede dar usted una explicación de esa conducta, miss Morton?

MISS MORTON.—El doctor Lana deseaba que nadie conociese su secreto.

MR. PORLOCK CARR.—¿Y por qué entonces lo acaba de dar usted a la publicidad?

MISS MORTON.—Para salvar a mi hermano.

Estalló en la sala un murmullo de simpatía, que el juez cortó en el acto.

EL JUEZ.—Admitiendo esta línea de la defensa, corresponde a usted, míster Humphrey, hacer luz sobre quién es el hombre en cuyo cadáver han reconocido al doctor Lana tantos de sus amigos y enfermos.

UN JURADO.—¿Ha habido alguno que haya manifestado dudas a ese respecto?

MR. PORLOCK CARR.—Ninguno, que yo sepa.

MR. HUMPHREY.—Confiamos en poner en claro el asunto.

EL JUEZ.—Pues, entonces, se suspende la vista hasta mañana.

Este nuevo giro tomado por el proceso despertó el máximo interés entre el público en general. Los periódicos no pudieron hacer ningún comentario, porque la causa estaba todavía indecisa, pero en todas partes se preguntaban hasta qué punto podía ser verdadera la declaración de miss Morton y si no se trataba simplemente de un astuto ardid para salvar a su hermano. Presentábase ahora la evidente alternativa de que, si el doctor desaparecido no estaba muerto, por una extraordinaria casualidad, debía entonces hacerse responsable de la muerte de aquel desconocido cuyo cadáver se encontró en su despacho y que tenía con él un parecido tan completo. Quizá la carta que miss Morton rehusaba entregar contenía la confesión del crimen, por lo que se encontraba en la terrible situación de tener que sacrificar a su antiguo enamorado si quería salvar a su hermano de la horca. Al día siguiente por la mañana, la sala del tribunal se vio concurrida de público hasta desbordar y corrió por la concurrencia un murmullo de emoción cuando vieron que míster Humphrey entraba muy excitado, hasta el punto de que ni sus nervios, bien entrenados, eran capaces de ocultar su estado de ánimo cuando cambió impresiones con el fiscal. Se cruzaron entre uno y otro algunas frases precipitadas, que dejaron en la cara de míster Porlock Carr una expresión de asombro. Acto seguido, el defensor, dirigiéndose al juez, anunció que, con el consentimiento del señor

fiscal, no volvería a citarse a la joven que había declarado el día anterior.

EL JUEZ.—Por lo que veo, míster Humphrey, deja usted el asunto en una situación muy poco satisfactoria.

MR. HUMPHREY.—Señor, quizá el testigo que voy a citar contribuya a ponerla en claro.

EL JUEZ.—Pues, entonces, nombre a ese testigo.

MR HUMPHREY.—Presento como testigo al doctor Aloysius Lana.

El doctor abogado defensor pronunció durante su carrera muchas frases elocuentes, pero con seguridad que jamás logró producir tan profunda sensación como con ésta de ahora, que era tan breve. Todo el mundo en la sala se quedó asombrado y atónito cuando compareció ante sus ojos, en el tablado de los testigos, el hombre mismo cuya muerte venía siendo objeto de tanta discusión. Los asistentes que le habían conocido en Bishop's Crossing lo vieron ahora, enjuto y severo, con una expresión profundamente preocupada en sus facciones. Pero, no obstante su porte melancólico y su abatimiento, muy pocos de los allí presentes habrían podido decir que conocían a algún hombre de aspecto más distinguido. Saludando al juez con una inclinación, le preguntó si se le permitía hacer una declaración; al contestarle el juez que todo cuanto dijese podría servir de acusación contra él, volvió a inclinarse y prosiguió:

—Mi propósito es no callarme nada y manifestar con absoluta franqueza todo cuanto ocurrió la noche del veintiuno de junio. Si yo hubiese sabido que estaba padeciendo un inocente y que tan grandes preocupaciones había acarreado yo a quienes mayor amor profesaba en el mundo, hace mucho tiempo que me habría presentado; pero hubo diversas razones que impidieron que llegasen esas cosas a conocimiento mío. Preví que un hombre desdichado se esfumase del mundo en el que había vivido, pero no que mis actos afectasen a otras personas. Permítaseme, pues, reparar lo mejor que pueda el daño que he causado. Todo aquel que esté familiarizado con la historia de la República Argentina conoce muy bien el apellido Lana. Mi padre, cuya genealogía enlazaba con la más noble sangre de la vieja España, ocupó los cargos más elevados del Estado y habría sido elegido presidente si no hubiera sucumbido en las revueltas de San Juan³. Mi hermano gemelo, Ernesto, y yo habríamos tenido por delante un magnífico porvenir, de no mediar pérdidas financieras que nos obligaron a ganarnos la subsistencia. Pido disculpas, señor, si se juzgan sin importancia estos detalles, pero son precisos como introducción de lo que voy a decir a continuación. He dicho ya que tenía un hermano gemelo llamado Ernesto, de tan gran parecido conmigo que, cuando estábamos juntos, nuestros conocidos no conseguían diferenciarnos. Éramos idénticos hasta en los menores detalles. El parecido fue haciéndose menos marcado a medida que tuvimos

más años, porque ya entonces la expresión de nuestras facciones no era la misma, pero las diferencias seguían siendo muy ligeras cuando dormíamos. No parece bien que me detenga en hablar demasiado de un hombre ya difunto, tanto más cuanto que se trata de mi único hermano; pero quienes lo conocieron pueden dar informes acerca de su carácter. Yo me limitaré a decir, porque no tengo más remedio que decirlo, que durante mi primera juventud llegué a concebir horror hacia mi hermano y que ese aborrecimiento que le tomé estaba muy bien fundado. Mi buen nombre sufrió las consecuencias de la conducta de mi hermano, porque nuestro gran parecido hizo que se me atribuyesen muchos de sus actos. Ocurrió de pronto que, en un asunto sumamente deshonesto, trató mi hermano de arrojar sobre mi todo el odio que se despertó con dicho motivo, y yo entonces no tuve más remedio que abandonar para siempre la Argentina y tratar de abrirme camino en Europa. Verme libre de su odiosa presencia me compensó con creces de mi destierro voluntario de la patria. Disponía de dinero suficiente para costearme los estudios de medicina en Glasgow y, por último, abrí mi consultorio en Bishop's Crossing, firmemente convencido de que jamás volvería a oír hablar de mi hermano en este lejano villorrio de Lancashire. Mis esperanzas se cumplieron durante largos años, pero al fin mi hermano averiguó dónde estaba yo. Algún viajero de Liverpool, que se encontraba en Argentina, lo puso sobre mi pista. Mi hermano estaba sin blanca y resolvió trasladarse a Inglaterra para obligarme a repartir con él mi dinero. Sabiendo el aborrecimiento que me inspiraba, juzgó, y estuvo en lo cierto, que yo le daría dinero a condición de que se marchase. Recibí carta suya anunciándome que llegaba. Aquello coincidía con una crisis en mi vida y su llegada podría verosímilmente acarrear disgustos, e incluso la vergüenza, sobre una persona a la que yo estaba obligado a poner a salvo de cualquier tentativa de esa clase. Tomé ciertas medidas para estar seguro de que cualquier daño que se produjese me alcanzaría únicamente a mí y eso fue lo que me obligó a actuar en la forma que tan duramente ha sido juzgada —y al decir esto, se volvió hacia el acusado—. Yo no tuve otro propósito que el de poner a cubierto de todo posible escándalo o deshonor a las personas que me eran queridas. Decir que la presencia de mi hermano acarrearía el escándalo y el deshonor no era sino afirmar que ocurriría lo que ya había ocurrido. Mi hermano llegó en persona cierta noche, no mucho después de que yo recibiera su carta. Me encontraba en mi despacho, después de haberse acostado la servidumbre, cuando escuché ruido de pasos en la gravilla del camino del jardín y un instante después vi su cara que me estaba observando por la ventana. Iba rasurado, lo mismo que yo, y el parecido entre nosotros seguía siendo tan grande que yo pensé por un momento que estaba viendo mi imagen reflejada

en el cristal. Fuera de que tenía sobre una ceja un parche oscuro, nuestras facciones eran absolutamente idénticas. Me sonrió con la misma expresión burlona que tenía desde que era niño y yo comprendí que seguía siendo el mismo que me había obligado a abandonar mi país natal, deshonrando un apellido que siempre estuvo rodeado de respeto. Me dirigí a la puerta y lo hice pasar. Serían las diez de la noche. Cuando lo pude ver a la luz de la lámpara, comprendí en el acto que habían llegado días muy malos para mi hermano. Vino a pie desde Liverpool y se encontraba fatigado y enfermo. La expresión de su cara me produjo dolorosa sorpresa. Mis conocimientos médicos me hicieron comprender que padecía alguna grave enfermedad interna. Venía también bebido y tenía la cara con magulladuras a consecuencia de alguna pelea con marineros. El parche se lo había colocado para ocultar la lastimadura del ojo y se lo quitó al entrar en la habitación. Vestía chaqueta de marinero y camisa de franela, llevando el calzado completamente roto. Pero su pobreza no había hecho sino exasperar más aún su odio vengativo contra mí. Ese odio se había convertido en monomanía. Me dijo que, mientras él se moría de hambre en Sudamérica, yo había estado nadando en dinero en Inglaterra. Imposible repetirles a ustedes las amenazas y los insultos que salieron de su boca contra mí. Tengo la impresión de que la penuria y la mala vida habían trastornado su razón. Se paseó por el despacho como fiera enjaulada, exigiéndome bebida y dinero, recurriendo a las expresiones más soeces. Yo soy hombre de temperamento arrebatado, pero doy gracias a Dios de poder afirmar que permanecí dueño de mí mismo y que en ningún momento alcé la mano contra él. Mi serenidad sólo consiguió aumentar su irritación. Lanzando maldiciones y fuera de sí, me amenazó con los puños, cuando de pronto sus facciones se contorsionaron de una manera horrible, se apretó el pecho con las manos y lanzando un grito agudo cayó redondo a mis pies. Lo levanté del suelo y lo tendí en el sofá, pero no contesto a mis exclamaciones y la mano que yo tenía entre las mías estaba fría y pegajosa. Había muerto de un ataque al corazón. Su propio arrebato lo mató. Permanecí largo rato inmóvil y como si estuviera sufriendo una pesadilla, con la mirada fija en el cadáver de mi hermano. Volví en mí mismo cuando la señora Woods, a la que había despertado el grito del moribundo, llamó a la puerta del despacho. Le contesté que se retirase a dormir. Poco después llamó algún cliente a la puerta del consultorio, pero como no contesté, se marchó otra vez. Lenta y gradualmente fue tomando forma en mi cerebro un proyecto, de la manera espontánea como suelen formarse. Cuando volví a ponerme en pie estaba ya decidido mi comportamiento futuro, sin que yo hubiese tenido conciencia alguna de aquel proceso mental. Fue el instinto el que me empujó de manera irresistible a seguir una línea de conducta. Bishop's

Crossing me resultaba ya odioso, desde que mis asuntos personales habían tomado el giro que he explicado hace un momento. Mi plan de vida se había desbaratado y, en lugar de simpatía, como yo esperaba, había sido objeto de juicios precipitados y de trato poco amable. Es cierto que había desaparecido del panorama de mi vida cualquier peligro de escándalo por causa de mi hermano; sin embargo, el pasado era para mí una llaga dolorosa y tenía el convencimiento de que las cosas no podían volver a su antiguo cauce. Quizá mi sensibilidad estaba exacerbada en exceso y quizá fui yo injusto en mi falta de tolerancia con otras personas, pero lo cierto es que me hallaba poseído de esa clase de sentimientos. No podía sino acoger con agrado cualquier posibilidad de alejarme de Bishop's Crossing y de todos cuantos habitaban en ese pueblo. Pues bien, tenía ante mí una probabilidad que jamás me habría atrevido a esperar, una probabilidad que iba a permitirme romper completamente con el pasado. Allí, tendido en el sofá, había un hombre tan parecido a mí, que éramos completamente iguales, salvo un ligero abotargamiento y aspereza en las facciones. Nadie lo había visto entrar y nadie podía echarlo de menos. Tanto él como yo estábamos completamente afeitados y sus cabellos eran más o menos igual de largos que los míos. Si yo cambiaba con él la ropa, encontrarían al doctor Aloysius Lana muerto en su despacho y allí habría acabado la vida de un infeliz y su historia vergonzosa. En mi despacho tenía yo dinero abundante en moneda y podía llevármelo para empezar a vivir en algún otro país. Marcharía a Liverpool de noche y a pie, sin que nadie reparase en mí; una vez en el gran puerto, no me costaría trabajo encontrar manera de abandonar Inglaterra. Después de fracasadas mis esperanzas, prefería vivir humildemente en donde nadie me conociese, que seguir en Bishop's Crossing, donde tenía que verme a cada instante cara a cara con las personas que yo deseaba, si era posible, olvidar. Resolví, pues, llevar a cabo esa permuta. Cambié de ropa. No quiero entrar en detalles, porque su recuerdo me resulta tan doloroso como lo fue su ejecución; el hecho es que antes de una hora yacía mi hermano vestido hasta en los menores detalles con mi ropa, mientras yo me deslizaba subrepticamente por la puerta del consultorio; siguiendo el sendero de la fachada posterior que cruza por algunos campos, me encaminé de la mejor manera que pude en dirección a Liverpool, ciudad a la que llegué aquella misma noche. Lo único que me llevé de la casa fueron mi dinero y un determinado retrato, pero en mi precipitación me olvidé del parche que mi hermano llevaba encima del ojo. Todo lo demás que a él le pertenecía, me lo apropié. Le doy mi palabra, señor juez, de que no se me ocurrió ni por un instante la idea de que todo el mundo iba a pensar que yo había sido asesinado, ni supuse que nadie sufriría graves perjuicios por efecto de una estratagema con la que

yo pretendía iniciar mi nueva vida. Fue, por el contrario, el pensamiento de que libraba a otras personas de la carga de mi presencia lo que mayor influencia ejerció en mi alma. Aquel mismo día zarpaba de Liverpool un barco de vela con destino a La Coruña; tomé pasaje en el mismo pensando que el viaje me proporcionaría tiempo para recobrar mi equilibrio moral y para meditar en mi porvenir. Pero me ablandé aún antes de embarcar. Pensé que había en el mundo una persona a la que no tenía derecho a entristecer ni siquiera durante una hora. Por muy duros y agresivos que hubiesen sido conmigo sus parientes, ella llevaría luto por mí en su corazón, porque comprendía y apreciaba los móviles a que había obedecido mi conducta. Si el resto de su familia me censuraba, ella por lo menos no me olvidaría. Por esa razón le envié una carta, exigiéndole secreto, para librarla de un pesar que no se merecía. Si ella ha roto el secreto apremiada por los acontecimientos, yo se lo perdono y guardo para ese acto toda mi comprensión. Hasta anoche no regresé a Inglaterra y durante mi ausencia no he sabido nada de la sensación producida por mi supuesta muerte, ni de la acusación recaída contra míster Arthur Morton. En la última edición de un periódico de la tarde, leí el relato de la vista de la causa en el día de ayer, por lo que he acudido esta mañana en el más rápido de los expresos, para dar testimonio de la verdad.

Notas

¹ *Milla*: Unidad anglosajona de medida que equivale a 1,609 km.

² *Garden-party*: Fiesta al aire libre.

³ *San Juan*: Ciudad argentina, capital de la provincia y el departamento del mismo nombre, al noroeste de Buenos Aires.

Tal fue la extraordinaria declaración del doctor Aloysius Lana, que sirvió para cerrar súbitamente la vista de la causa. Una investigación posterior corroboró sus afirmaciones, hasta el punto de que se puso en claro incluso el nombre del barco en el que su hermano había llegado desde Sudamérica. El médico de ese barco testificó que durante la travesía Ernesto Lana padeció debilidad de corazón y que los síntomas de la misma hacían prever una muerte como la que había tenido.

El doctor Aloysius Lana regresó a la aldea de la que había desaparecido en forma tan dramática y tuvo lugar una reconciliación completa entre él y el joven terrateniente. Este último reconoció que había estado en un error al juzgar los móviles que habían llevado al doctor Lana a romper su compromiso matrimonial. Una gacetilla que apareció en lugar destacado del *Morning Post* y que copiamos a continuación nos informa de que tuvo lugar también otra reconciliación:

«El día 19 de septiembre, y en la iglesia parroquial de Bishop's Crossing, el reverendo Stephen Johnson bendijo solemnemente la boda de Aloysius Xaviar Lana, hijo de don Alfredo Lana, ministro que fue de Relaciones Exteriores de la República Argentina, con Frances Morton, hija única del difunto James Morton. J. P., de Leigh Hall, Bishop's Crossing, Lancashire.»

CAPERUCITA ROJA

por Paco Cascón

(SEGÚN UNA VERSIÓN DE AMNISTÍA INTERNACIONAL)

Cuentan que había un bosque, y en el bosque vivía un lobo. La gente vive en las casas y los lobos viven en los bosques. Normal.

Pero no era todo el bosque su casa, ¿eh?, su casa era una zona del bosque.

Y el lobo andaba todo el día preocupado por mantenerlo arreglado, aseado, recogiendo las basuras que dejaban los excursionistas, ¡que lo dejaban todo hecho una porquería!, y llevándolas al vertedero...

Así es que el pobre lobo, entre comer y recoger las basuras y alguna que otra cosilla... ¡llevaba una vida el infeliz!

Bueno, pues en eso estaba un día, recogiendo las basuras, cuando de repente se mete por su zona del bosque, por su casa, sin permiso, sin saludar ni nada, una niña *como de camuflaje*... Sí, sí, de camuflaje, porque iba tooda vestida de rojo, con una caperuca que le llegaba hasta el entrecejo, e iba como medio escondiéndose dentro de ella.

Al lobo le pareció que esto no era muy serio...: “Esta niña se mete por mi casa, no me saluda, no pide permiso... ¡Pero bueno!”. Pero él, que era muy paciente, se dijo: “Bueno, me acercaré y le preguntaré”...:

—Oye, ¿qué, tronca?... ¿tu qué?... ¿qué haces por aquí?

Y la niña le contó una histoooria... Que era Caperucita Roja, que iba al otro extremo del bosque, que vivía su abuelita allí, que estaba enferma, que no sé qué, que no sé cuánto, que llevaba una jarrita de miel, y unas galletitas... Bueno... Al lobo no le convenció mucho toda aquella historia, pero se dijo: “Bueno, puede ser verdad, oye”, y la dejó pasar. Y él se fue corriendo, corriendo, porque él se conoce todos los atajos, al otro extremo del bosque. Y, efectivamente, allí estaba la casa de la abuelita. Así que llamó, entró y la saludó:

—¡Hola! ¿Qué tal estás?

—Bueeno, estoy enferma, estoy con catarro.

Y se pusieron a hablar. Estaban hablando, hablando..., cuando el lobo le contó lo de Caperucita. A lo que la abuelita le respondió:

—Pues, sí, sí, esto de que la niña entre sin pedir permiso no es muy correcto. La niña, mi nieta, merece una pequeña lección.

Se pusieron de acuerdo y la abuelita le dejó unas ropas de ella; ella se metió debajo de la cama y el

lobo se metió en la cama haciéndose pasar por la abuelita.

En esto llega Caperucita, entra y... ¿sabéis lo primero que dijo nada más entrar? ¿Creéis que dijo: “¡Buenas tardes!, ¿qué tal estás?”. No, no. Primer comentario nada más que entra por la puerta (¿no sabéis lo que dijo?):

—¡Qué ojos tan grandes tienes!

El lobo estaba alucinado, diciéndose: “¡Pero bueno!, ¡buenooo!, ¡bueno!, ¡vaya entrada!, ¿no?, ¡¡vaaaaya entrada!!! En fin, paciencia, paciencia”. Y le respondió en alto:

—Son para verte mejor.

Pero ¿creéis que se quedó ahí la cosa? No, no, la niña pincha que te pincha. Segundo comentario:

—¡Qué orejas tan grandes tienes!

El lobo...: “¡Pero bueno!..., ¡será impertinente!, ¿pero yo qué le he hecho?, ¡bueno!”:

—Son para oírte mejor.

¿Creéis que se quedó ahí la cosa? ¡Que no!... ¡Pincha que te pincha! Tercer comentario:

—¡Qué dientes tan grandes tienes!

Mirad..., el lobo ahora comprende que estuvo mal, ¡pero es que ya le quemó la moral! Él tiene, el pobre, desde muy chiquito un complejo con sus pedazo-de-colmillos ¡y esta niña va y se mete con sus colmillos!, ¡caramba!, ¡que ya está bien!, ¡ya está bien!... Ya no puedo aguantar más y le dijo:

—Mira, ¡son para comerte mejor!

¡La que se montó!

La niña se puso a chillar como una loca.

El pobre lobo dijo:

—¡Pero bueno!, ¡eh, eh! ¡Un momento!, ¡un momento!, ¡que era una broma! ¿Cuándo se ha visto que un lobo se coma a un niño? Nunca. ¡Nunca!

Pero esta niña seguía chillando, chillando... El lobo se puso de pie, se quitó la ropa..., ¡y lo estropeó! Cuando la niña vio que no era la abuelita, que era el lobo, bueno..., los gritos llegaban a...

Cuando el lobo se acercaba a ella, intentando tranquilizarla, se abrió la puerta y apareció un leñador con un pedazo de hacha... enoorme...

El lobo, que vio el panorama, se dijo: “¡Aquí me voy a quedar yo a dar explicaciones!”... Como pudo se lanzó por la ventana, salió corriendo y todavía no ha parado.

Pero aquí no acaba la historia, porque la abuelita *nunca contó su versión* de la historia, y desde entonces el pobre lobo vive solo porque nunca, nunca, nunca más, ningún niño, ninguna niña, se quiso acercar a él, ya que todos los niños del mundo están convencidos de que los lobos se comen a las

caperucitas, se comen a las abuelitas, se comen a los cervatillos, a las cabritillas, a los cerditos, se comen... a todo bicho viviente. Y nunca más ningún niño se quiso acercar a un pobre lobo.

Y desde entonces vive triste y solo.

Y colorín colorado este cuento se ha acabado.





Vol. 2 - Nº 2 – 2002

Suplemento 2

Depósito Legal: C-2282/2001 ; ISSN: 1579-1963

BASES PARA UNA EDUCACIÓN IGUALITARIA: LA CRÍTICA AL MODELO ANDROCÉNTRICO

Amparo Moreno Sardá

*Catedrática de Historia de la Comunicación
de la Universidad Autónoma de Barcelona*

El pensamiento académico es un instrumento para perpetuar el dominio del mundo, y ante ello oímos hablar de ‘sexismo y educación’. Me gusta que se plantee esta temática porque creo que son cuestiones fundamentales, y esta relación entre sexismo, educación, salud, convivencia, paz... me parece absolutamente crucial en la vida personal y en la historia colectiva.

Androcentrismo versus sexismo

De todos modos empezaré aclarando que a mí la palabra ‘sexismo’ no me gusta porque creo que es una palabra que sólo nos permite abordar uno de los aspectos de este conjunto de cuestiones que hacen que nuestra sociedad sea belicista, y en lugar de hablar de sexismo, hace muchos años que decidí que preferiría hablar de ANDROCENTRISMO.

Sexismo implica centrar la atención en la discriminación por razón de sexo y habitualmente nos lleva a hablar del problema de la mujer, porque se supone que es la que hace el papel de sometida, mientras que en contrapartida el hombre haría el papel de dominador. Sin embargo, androcentrismo desplaza la cuestión hacia el ‘andros’, el ‘aner, andros’, que no es el hombre en general, no es el ser humano de sexo masculino, sino que es un modelo particular de comportamiento humano, un modelo definido en términos masculinos, adultos y que se les inculca a los chicos, porque se les dice: “harás la mili y te harás hombre”; es, pues, el modelo de ser hombre en un sentido fuerte, en un sentido de pre-potencia viril; y centrismo hace referencia al centro, que es

nada más que una construcción imaginaria para justificar a quién se sitúa en el centro para legitimarse como ser superior y con derecho a mandar y a dominar. Por tanto, androcentrismo implica, en primer lugar, a un modo particular de masculinidad, e, inmediatamente, a cómo ese modelo particular tiene que ver con una construcción de un orden jerárquico, de un orden centralizado que se presenta como superior, justamente para justificarse en esa relación de poder.

Esto para ir jugando con las palabras: realmente yo quería que hiciéramos un juego de pensar, de pensar y re-pensar lo que hemos aprendido a repetir tantas veces, porque yo creo que hoy en día, en que la información es tan desbordante, llega un momento que es mucho más necesario encontrar pistas que nos permitan re-conocer lo que vivimos, que no incrementar nuestros conocimientos, que a veces no nos llevará a ninguna parte, y así seguimos con un despiste tremendo sin saber donde estamos.

Crítica al pensamiento académico como instrumento para perpetuar el dominio del mundo

Para que se vaya viendo de una forma más clara esta diferencia entre sexismo y androcentrismo, explicaré brevemente el proceso personal que yo seguí hasta hacer la crítica al pensamiento académico o, también podemos decir, pensamiento lógico-científico, aunque normalmente el personal se enfada mucho si criticas lo científico, pero no importa, podemos

decir académico, racionalidad, me es igual; lo que quiero decir es que hay que dismantelar, hay que llegar al fondo de esa forma de pensar y explicar el mundo que solemos identificar como racional y como lógica, comprensible, y como objetiva, para poder encontrar las claves que nos permitan ese reconocimiento del mundo en el que estamos viviendo; al menos éste es el proceso que yo he seguido y que os explicaré aquí, que me gustaría compartir y debatir.

Yo tuve relaciones con el movimiento feminista desde los inicios, a mediados de los años 70, y sin embargo un día, en un principio de curso, al exponer mi programa de Historia en la clase, se levantó una alumna y me dijo que el programa le parecía bien, pero que era “tan machista como todos los de esta casa”. Entonces no caí en la cuenta de que la historia que yo había estudiado y la historia que estaba explicando era una explicación de la vida social donde yo no existía. Aquella llamada de atención me hizo replantearme cómo podía ser que yo estuviera elaborando una explicación sobre la vida social, que además yo pensaba que me servía para entender el mundo en el que vivía, porque yo primero había estudiado una historia positivista y épica, que me aburría muchísimo y que no me interesaba lo más mínimo, pero con el tiempo había ido entrando en el análisis marxista de la historia y en esa propuesta de la escuela de Vicens Vives y de toda la gente que fué innovando la historia a partir de los años 60-70, y cuyo propósito era que la historia tenía que servir para comprender el presente. Por tanto, partía de una explicación de la historia que me vinculaba con determinados planteamientos políticos y me daba pistas para comprender mi presente; pero cuando esta alumna me llamó la atención y me hizo ver que yo no existía en esa historia, se reforzó una contradicción que yo vivía de una forma muy fuerte en aquel momento de transición política, que era la relación entre teoría y práctica, la relación entre ética y política, la relación entre lo que razonamos y las contradicciones que tenemos en el mundo de los sentimientos. Y, dadas las circunstancias -esto fué a finales de los 70, principios de los 80-, no podía plantearme el dedicarme a estudiar Historia de la Mujer, porque además había muy poca cosa entonces. De modo que decidí hacerme fichas y guardar datos de todo lo que yo fuera encontrando sobre las mujeres. Esto me llevó a leer los libros muy despacio con el propósito de anotar lo que se dice de las mujeres. Pero empezaba a leer un libro y, si me interesaba mucho, me plantaba en la página 50 sin acordarme más de las mujeres, hasta que, de

repente, encontraba una frase de aquellas típicas, en la que se decía alguna expresión inferiorizando, menospreciando a las mujeres, y aquello me hacía parar y volver atrás, y pensar “¿aquí se ha dicho algo?, ¿no se ha dicho nada de las mujeres?, ¿de qué hemos estado hablando?”.

Así fué como empecé a cambiar la pregunta. Si durante mis años de estudiante, y después, me había creído que “hombre soy y nada humano me es ajeno”, a partir de aquel momento empecé a descubrir que yo no podía decir aquella frase porque no me sentía en absoluto identificada, porque aquel ‘hombre’ que aparecía como protagonista de la historia y que aparece también como el concepto de hombre en los textos de las ciencias sociales, no era cualquier ser humano, no se podía generalizar a los hombres y a las mujeres, pero ni siquiera se podía generalizar a los hombres, sino que era, lo que después se me ocurrió llamarle, un ARQUETIPO VIRIL. Era un modelo particular de comportamiento humano, que históricamente había sido definido en términos masculinos. Pero no solamente en términos masculinos, porque realmente, a partir de la experiencia, tú tienes tu noción también de como son los hombres, y afortunadamente te encuentras con hombres que no acaban de funcionar así completamente, sino que dejan resquicios a su capacidad humana, o sea, por suerte te encuentras hombres que no funcionan como arquetipos viriles y que, por tanto, son tratables. Se trata, pues, de un determinado modelo de masculinidad que implica un sistema de valores, y eso quería decir que se presenta como natural un sistema de valores cuyos rasgos característicos serían, por una parte, la jerarquización, y por otra, la voluntad de dominar, y de dominar más, la expansión, lo que en términos filosóficos sería la transcendencia.

Esto nos lleva a desplazar la cuestión. Ya no era el problema de la mujer dentro del discurso académico lo que estaba en juego, sino con qué noción de lo humano hemos aprendido a pensar sobre la existencia humana, y cómo puede ser que, además, nos hayamos habituado a pensar sobre la existencia humana considerando natural la jerarquía y el dominio, si yo pensaba que rechazaba la jerarquía y el dominio de unos seres humanos sobre otros.

Si leéis los textos atentamente y repasáis despacio de qué seres humanos se habla, qué es lo que se está valorando positivamente en esos textos, qué es lo que se está menospreciando como negativo, de qué se habla y qué se excluye,

veréis que realmente la noción de lo humano con la que estamos construyendo las ciencias sociales y por tanto el pensamiento político, todo el discurso de la racionalidad pública, está viciado por ese ingrediente básico que es ese modelo de lo humano, que es precisamente el modelo que hemos tenido que aprender a ejecutar, a realizar, a representar para movernos como profesionales en el escenario público. O sea, que ese arquetipo viril, que considera la jerarquía y el dominio expansivo, el tener cada vez más territorio, el pisar antes de que te pisen, es precisamente el modelo que, sin proponérmelo y sin ser consciente, había tenido que aprender a medida que funcionaba como periodista primero, como profesora de universidad después.

Esto me llevaba a una contradicción tremenda entre lo que era mi práctica personal, o por lo menos la práctica personal que más me interesaba, y lo que podría ser la actuación pública. De hecho, si repasamos los textos y los releemos despacio, fijándonos de qué hombre, de qué mujer se habla, qué es lo que se presenta positivamente, de qué se habla negativamente, qué se incluye y qué se excluye al hablar, veremos que, normalmente, desde el pensamiento de las ciencias sociales, lo que se está haciendo es un enfoque sobre la vida social que restringe la percepción a los personajes de las actuaciones públicas, y que, por tanto, corresponde con ese modelo humano, y excluye considerar un par de cuestiones que son fundamentales.

A) En primer lugar, excluye considerar todo lo que transcurre en los espacios privados o domésticos, todo lo que corresponde a nuestras relaciones interpersonales cotidianas. Después podemos aclarar estos términos.

Fijaros que, además, al aprender a ver que ese hombre es el protagonista de la historia, también aprendemos que si no hacemos lo que hace ese hombre, no somos protagonistas de la historia sino seres pasivos, dependientes, con lo cual hay que comportarse como ese hombre para ser alguien, por lo tanto es un modelo que nos incita a asumirlo.

B) Pero no sólo se excluye lo que transcurre en los espacios privados, sino que además, y yo creo que ésta es la falacia más importante al presentarse ese modelo como natural, lo que se naturaliza es el sistema de valores que rige en el escenario público. ¿Y cuál es ese sistema de valores? La jerarquización expansiva: esa voluntad de unos seres humanos de dominar a

otros. Y esto es lo que normalmente sacraliza ese discurso de la racionalidad pública.

Fijaros que, a base de estudiar historia, hemos aprendido que los seres humanos hemos hecho guerras siempre, luego la conclusión tiene que ser: hay que seguir haciendo guerras, forma parte de nuestra existencia. Lo que se está naturalizando, pues, es que esa forma de dominio: unas veces más brutales, más claras, más transparentes, otras veces más sutiles, como sucede con la noción de transcendencia del pensamiento filosófico.

Y al hacer esta crítica, empezamos a encontrar que nuestro campo de visión se abre, porque primero nuestras anteojeras sólo nos dejaban mirar entre ellas, y como sólo enfocábamos el espacio público, sólo veíamos unos protagonistas que son casi exclusivamente hombres; pero en el momento en que abres la visión hasta los espacios domésticos, se tiene una visión en la que caben diversas mujeres y hombres. Y si además tienes en cuenta que hay que abrir la atención a unas relaciones armónicas con los otros colectivos humanos, entonces es cuando de hablar de sexismo pasamos a considerar ese androcentrismo, esa visión restringida desde ese centro, y cuando pasamos ya a unas perspectivas que sean de réplica a ese etnocentrismo, a ese clasismo, a ese mundo adulto y viril, que habíamos cuestionado al principio.

Así, esta crítica nos permite jugar con unos ingredientes que nos habíamos acostumbrado a menospreciar o a no utilizar. Y al abordar ahora una explicación de réplica a esta visión del mundo, podemos jugar con estos ingredientes que, además, nos dan unas pistas bastante fáciles, bastante más sencillas de lo que habíamos aprendido a estudiar. Porque el pensamiento académico es precisamente complejo porque parte de una trampa básica, y como parte de una trampa básica, cuanto más te metes, más te entrapas; normalmente te dicen que no entiendes el mundo porque no has estudiado suficientemente y eso es mentira: cuanto más estudias más repites la trampa y más difícil es salir de ella; es como una fe, y, por tanto, cuanto más repites el catecismo, más te sale la respuesta correspondiente a la pregunta que te hacían y eres más incapaz de pensar las cosas tal como las vives.

Vamos a intentar, pues, jugar con estos ingredientes. Estoy simplificando mucho, después podemos aclararlo, porque verdaderamente hay materia para rato. Pero vamos a pensar algunas cuestiones básicas.

De entrada, cuando un colectivo humano decide dominar a otro y dominarlo para aprovecharse de los recursos que tiene el otro colectivo, lo que hace es obtener un botín: después de la guerra viene el reparto del botín, que es el espectáculo al que estamos asistiendo estos días, todos hemos colaborado y todos queremos parte en el botín. Esto es muy duro, pero es así de duro, no hay otra manera de decirlo, por lo menos para entendernos. El dominio de unos colectivos humanos sobre otros colectivos genera un botín que se reparten los guerreros, y ese botín, esa apropiación de los recursos, es lo que está en la base de lo que consideramos los bienes privados. Ese botín se lo reparten entre el conjunto de guerreros, y lo disfrutan, o bien colectivamente o bien públicamente o bien privatizadamente, estos guerreros junto con sus mujeres y las criaturas de su propio colectivo. Esto nos genera, pues, un sistema de relaciones sociales que está perfectamente estructurado, en primer lugar, a partir de distinguir entre quienes se apropian de los bienes y que se definen a sí mismos como poseedores, y que son quienes poseen, dominan y conquistan el territorio y los recursos y los otros seres humanos; y quienes quedan desposeídos o desposeídas de las posibilidades de existencia. Se genera así una primera noción de clasificación social, que distingue entre los poseedores y los que hemos desposeído, una forma ya de definirnos entre “yo que tengo derecho a...”, a base de decidir que “tú no tienes derecho a...”. Porque para definirme como superior, tengo que definirte como inferior, precisamente porque no es verdad que seas inferior, porque si fuera verdad, yo no tendría que definirme superior a ti. Esta primera clasificación entre poseedores y desposeídos, es fundamentalmente racista o etnocéntrica, y legitima el dominio de unos colectivos sobre otros, y en el momento en que, no solamente hemos expoliado un colectivo de al lado, sino que, además, en lugar de matarlos, queremos que trabajen para nosotros, entonces, el racismo se traduce en clasismo, o sea que el clasismo sería una derivación clarísima de esta primera división que sería racista, etnocéntrica.

Evidentemente, para poder llevar a cabo esta actividad tan interesante, hace falta que el colectivo que practica esa forma de relación con su entorno y con otros seres humanos se distribuya las funciones, y yo creo que la división interna de ese colectivo en razón del sexo y de la edad tiene que ver con la expansión territorial. O sea que el sexismo tiene que ver con la expansión territorial y que es una forma de distribución de funciones dentro de un colectivo que es

fundamentalmente racista, que fundamentalmente se propone dominar otros territorios. Porque de la misma manera que hemos distinguido entre poseedores y desposeídos, como la voluntad de dominar el mundo no es solamente voluntad de dominar más territorio, sino voluntad de dominar más allá del tiempo, o sea, reproducirlo a través de las generaciones, entonces esa clasificación entre poseedores y desposeídos ha de aplicarse a las criaturas, y así se distingue entre herederos y desheredados. Y yo creo que sin un pacto adulto entre las mujeres y los hombres de los colectivos dominantes no se puede practicar la selección entre herederos y desheredados.

Con lo cual, lo que tenemos es un sistema complejo de organización social, donde se articulan distintas divisiones sociales, en razón de la raza, de la clase, del sexo y de la edad. Y la división del sexo y de la edad es una división que jerarquiza internamente al colectivo que se impone sobre otros colectivos dentro de un conjunto complejo de equilibrios y de tensiones, por practicar y por beneficiarse de ese disfrute del botín.

Ya empezamos a tener una interrelación entre lo que es lo privado y lo público: lo privado es el beneficio que se obtiene del saqueo de otros pueblos, del botín; lo público sería el espacio donde se reúnen los jefes, los varones que se apropian privadamente y que componen el ejército e integran el cuerpo político, que planifican las nuevas fases expansivas; y esas nuevas fases expansivas son las que repercuten en esas posibilidades mayores o menores de disfrute privado de los bienes.

Empezamos a tener, pues, un nuevo juego de piezas de este puzzle, que lo podemos ver en su dinámica cuando pensamos que, para dominar a otros colectivos, esta creencia en el dominio es una creencia imparable, una creencia que justifica la estructura social jerarquizada y que al mismo tiempo está exigiendo que no se pare, porque sino, en el momento en que esto se para, se desmonta toda la jerarquía social; por tanto, la dinámica expansiva al mismo tiempo sirve como razón de ser del colectivo, pero al mismo tiempo exige que ese colectivo se transforme constantemente. Por ejemplo, si la gente que ahora está en un aula quisiera dominar todo el edificio de una facultad, haría una distribución de funciones, decidiría quienes se quedan en el aula de control y quienes se desperdigan por el resto del edificio, se distribuirían los papeles y, a lo mejor, la gente que está en el aula podía dominar todo el edificio y

someter al resto de la gente que estuviese por él; pero cuando quisieran ampliarlo -porque su razón de ser es que hay que ampliarlo, y que la transcendencia de hoy y la expansión, justifica la organización que han montado- entonces, para ampliarlo tendrían que ampliar también el colectivo de guerreros y el colectivo de controladores de todo ese tinglado.

¿Y cómo se aumenta ese colectivo? Por una parte, se puede aumentar pariendo más criaturas, por tanto la regulación de la producción de la especie tiene que ver con, en fin, “creced y multiplicaos y dominad el mundo”, si no nos multiplicamos no podemos dominar el mundo, porque somos demasiado poca gente. Además, cuando nos expansionamos se suele morir gente, no como les pasa a algunos, que se les muere muy poca gente, normalmente la gente muere en los combates, y hay que reponer a esa población. Para eso tenemos también los esclavos de las provincias, para rellenar el ejército que se nos estaba quedando un poco vacío. Por tanto, podemos aumentar las criaturas, o podemos, a gente que habíamos esclavizado, hacerla participe de nuestros ideales expansivos; pero como los ideales, normalmente, no acaban de mover al personal completamente, pues cuando ampliamos el colectivo de guerreros que nos hacía falta para la expansión, ampliamos también el reparto del botín, es decir, el número de gente que está disfrutando de esos beneficios.

La dinámica expansiva genera, pues, una transformación social, por medio de la cual, gente que en un momento ha sido desheredada, ha sido desposeída de sus posibilidades, en otro momento tiene que ser incorporada dentro de las relaciones y los conflictos sociales para disfrutar de esos beneficios, porque sino, no participaría también de esa propia dinámica que está impregnando la sociedad.

Cuando ya tenemos estos ingredientes, podemos recomponer nuestro pasado histórico a partir de estas piezas, y pensar que lo privado es lo que se disfruta privadamente del saqueo de otros colectivos, y que, seguramente, a partir de querer ampliar y ampliar el disfrute privado de bienes, impulsamos a nuestros guerreros para que salgan a guerrear y recojan más botín para seguir incrementando nuestro disfrute privado. Hemos aprendido que desde lo público es desde donde se mueve el mundo. Después de haber hecho todas estas reflexiones he llegado a una conclusión, que por otra parte es bastante simple, bastante elemental, y es que a base de que queramos pasar

de un piso de 70 a un piso de 100, a una doble residencia, a otro de 200, a base de querer ampliar los bienes de los que disfrutamos privadamente, estamos impulsando unas determinadas actuaciones públicas, unas determinadas estrategias políticas, que repercuten en unas determinadas formas de expansión; por tanto, nuestra participación en la OTAN está perfectamente interrelacionada con el nivel de confort doméstico que estamos disfrutando, y por tanto tenemos que ser capaces de reconocer también en qué mundo nos estamos moviendo.

Si aplicamos este modelo de análisis para revisar nuestro pasado, incluso la historia más reciente, podemos ver claramente que, en el paso de tres o cuatro generaciones, y en la sociedad que está en el marco del Estado Español, sectores desposeídos a principios de siglo, en el proceso de recambio generacional, de dos a tres generaciones, se han ido incorporando a la posesión y al disfrute privado de bienes; y eso ha repercutido en las diferentes formas de actuación en la vida pública, y tiene que ver con las diferentes formas de interrelación a nivel de relaciones exteriores. Todo esto, en un mundo en el que las formas de expansión han cambiado decisivamente, y de una conquista de la tierra, digamos, a pie, a ras de tierra, se ha ido pasando, a lo largo del siglo XX, a lo que es la conquista de la tierra desde el espacio, que estos días hemos visto que está en pleno auge. Porque a las diferentes formas de expansión territorial, corresponderían determinadas transformaciones sociales internas y en esa dinámica tenemos que ser capaces de pensar el mundo en que vivimos, y reconocer que, en definitiva, formamos parte de esa tercera parte de la humanidad que disfruta de la sociedad del despilfarro a expensas de las dos terceras partes a las que saqueamos y marginamos en bolsas de miseria.

Por tanto, el pensamiento académico, esta racionalidad pública que se presenta como objetiva, no solamente es sexista, sino que es profundamente etnocéntrica. Yo creo que el sexismo delata que el pensamiento académico está anquilosado en el siglo XVIII; porque en el espacio público hoy no hay solamente esos varones que se están moviendo ahí, hoy somos mucha más gente, aunque ese pensamiento tan virilizado sea incapaz de reconocerlo. Porque no solamente excluye reconocer a las mujeres de su colectivo, sino que es profundamente etnocéntrico. Pero también algunos análisis feministas, que reducen el problema al sexismo, caen a menudo simplemente en invertir los

papeles e incurrir en un clasismo profundo y en el etnocentrismo. Se trata también de un discurso eminentemente adulto, que valora negativamente a las criaturas. Porque, en definitiva, negar al otro ser humano es, ante todo, un ejercicio de autonegación de nuestra propia dimensión humana: cuando se habla de etnocentrismo se tiende a tener una actitud de comprensión de los pueblos oprimidos, pero es imprescindible que en lugar de pensar en comprender al oprimido, nos demos cuenta de la falacia que hay detrás de esa frase. Cuando yo quiero comprender al oprimido estoy diciendo que yo no me creo oprimido, frase falaz, porque toda práctica antihumana, toda práctica de dominio de un ser humano sobre otro es, ante todo, un gesto antihumano de quien lo practica; por tanto, en lugar de pensar respecto a otros como oprimidos, hemos de reconocer la autoinmolación de esa dimensión humana, que nos hace vivir de tú a tú con los otros seres humanos.

Es, pues, a partir de reconocer dónde estamos y a qué estamos jugando y qué papel nos ha tocado representar aquí, como podríamos, quizás, empezar a socavar las raíces de esta sociedad.

Pregunta:

¿Es una falacia la inevitabilidad de la guerra y de la jerarquía?

Respuesta:

Que la sociedad es jerárquica, que las guerras son una constante y las desigualdades también, es una constatación. El planteamiento que hago es: el discurso de las ciencias sociales, el discurso lógico-científico, está presentando la jerarquía, las guerras constantes entre los seres humanos y las desigualdades como si fueran naturales. La versión más moderna sería la versión biosociológica, la versión que está legitimando en la propia genética humana la existencia de estos principios de dominio. Lo que no hemos hecho es adentrarnos en el análisis acerca del papel que ha jugado la cultura en la implantación de estos principios. El debate sobre si este funcionamiento es natural o cultural es una falacia; somos naturaleza culturizada, constato que realmente esto está omnipresente, pero creo que todo lo que se pueda atribuir a la historia, a una elaboración de los seres humanos a través del tiempo, es algo que, si los seres humanos lo hemos hecho, también podemos desmontarlo. Por tanto, partiendo de la base de que una cosa es lo que pasa y otra lo que explicamos, y que la

explicación puede condicionar mi acción, yo prefiero buscar explicaciones que me permitan actuaciones que cambien esto, y no que me encierren dentro de esa lógica.

Aceptar que la guerra, las jerarquías o la desigualdad son congénitas, me encierra en el destino fatal de esa lógica.

Entonces, primero, yo quiero transformar esa lógica; segundo (y esto tendría que ver con los modelos para cambiar el arquetipo), si fuera cierto que los seres humanos nos hemos estado matando sistemáticamente, lo sorprendente sería que todavía quede gente para explicarlo. El problema es que el discurso que justifica el dominio no introduce un ingrediente fundamental que es la capacidad de entendimiento entre los seres humanos. Cuando introducimos la capacidad de entendimiento entre los seres humanos podemos entender que, a pesar de haber habido tantas guerras, todavía quedemos personas para explicarlo y personas con ganas de entendernos.

Ahora bien, la jerarquía, las guerras, el modelo que se presenta como superior a otros y con derecho a mandar, son construcciones imaginarias para justificar el dominio y para orientar la acción para adecuarse a eso; construcciones imaginarias que han servido para construir el mundo y que se han traducido en la construcción de, por ejemplo, el escenario académico: este espacio es un escenario claramente androcéntrico, esto es el centro, estamos en alto, o sea, es una construcción que responde a ese modelo, ese modelo imaginario ha sido creado para construir arquitectónicamente el mundo, o sea, materialmente, esa construcción arquitectónica y objetual se inscribe en nuestro cuerpo, porque nuestros cuerpos están acostumbrados a pasar por aulas y por espacios, que se doblen a las sillas, y se mueven por los espacios como si hubiéramos encarnado eso; es un modelo imaginario pero se hace real en la medida en que lo plasmamos en objetos, lo plasmamos en una construcción arquitectónica y lo encarnamos en el cuerpo y, evidentemente, lo traducimos también en una organización institucional que es la que nos está diciendo cuál es el guión del cuento a representar, o la película a representar en este escenario, quién se sienta y dónde se sienta, qué gestos hace, qué papeles juega; o sea, digamos que hay aquí un escenario, una institución, un orden institucional que nos dicta qué gestos y qué palabras tenemos que hacer, unos cuerpos que llevan un proceso de aprendizaje y de adaptación a ese medio construido así. Pero en realidad todo esto, aunque

es real, es imaginario; o sea, todo es una construcción imaginaria, que sí que es verdad que está aquí, yo no la voy a negar, pero que, precisamente, porque somos seres humanos con capacidad de entendimiento, a pesar del escenario podemos entendernos.

No se trata, pues, de inventarse un modelo, sino de sacar a flote nuestra capacidad humana de entendimiento, o sea, lo que hay que hacer es dejarnos de creer ese modelo imaginario que está hecho para fraguarnos, para orientar nuestra capacidad de entendimiento en gestos y en palabras, y en ademanes y en actos jerarquizados; el modelo es el fantasma que nos hace actuar así, y, por suerte, en los ratos en que se nos olvida el fantasma, entonces nos entendemos. Ésta es la pista fundamental. A partir de esta pista empezamos a ver toda la construcción imaginaria del universo androcéntrico y descubres que es una falacia fenomenal. Se trata de una pista que la practicamos porque la gente, mejor o peor, y más o menos, nos vamos entendiendo. Lo que pasa es que hemos aprendido a no creérselo, hemos aprendido a no introducirlo como dato en nuestra explicación de la existencia humana.

Esta sería la respuesta a la primera parte de la pregunta, y, como puede comprenderse, la respuesta a la segunda tiene que ver con la primera, porque yo creo que la dominación no cambia porque la ejerzan seres humanos diferentes, es igual quien ejerza esa construcción imaginaria, como si la ejercen los animales, es igual; históricamente ha sido definida en unos términos: históricamente ha sido definida en términos masculinos, por ejemplo, en la *Política* de Aristóteles ese modelo definido como superior es un varón adulto griego, y los no griegos solamente tienen la inteligencia suficiente para poder obedecer a ese varón; eso es lo que el señor Aristóteles se cree para justificar su papel. ¿Por qué? Porque ha aprendido a creérselo y entonces inicia la genealogía de los Santos Padres que se autodefinen así. Pero, precisamente porque eso no es verdad, tiene que construir todo un aparato donde se afirma constantemente negando a varias bandas. Ahora bien, cuando negamos al otro, lo que estamos negando es esa capacidad nuestra de entendimiento; la pista fundamental para replicar es, pues, creernos esa capacidad, y no solamente creérsola, sino practicarla, porque la creencia está condicionada por la práctica; cuanto más la practicas, la pista se te hace más sólida y, evidentemente, más te alejas de la otra perspectiva.

Pregunta:

La herencia de los caracteres comportamentales, la agresividad, la dominación, la jerarquización, las guerras... ¿vienen marcadas biológicamente.

Respuesta:

Yo creo que una cosa que podemos hacer es, primero, distinguir que una cosa es lo que vivimos y otra cosa son las explicaciones que elaboramos para tratar de entender lo que vivimos. Vivimos, vivimos muchas cosas, y para explicar lo que vivimos, para explicar cómo vivimos, para entenderlo, para entenderlo de una determinada manera, siempre que elaboramos una explicación, lo que hacemos es seleccionar unos datos que consideramos significativos y discriminar otros que consideramos insignificantes. O sea, que siempre, entre lo que vivimos y la explicación, hay una distancia, entre lo que hemos discriminado como significativo y lo que hemos excluido. Yo creo que estamos jugando a explicar el mundo; parto de la base de que exactamente no sé cómo funciona, a mí lo que me interesa es que me funcione. Lo que sé es que la explicación que parte de la base de que la agresividad y la guerra son consustanciales, me lleva a justificar esas prácticas y me encierra en esa lógica. Se dice que, en la vida cotidiana, siempre se da la agresividad; yo personalmente creo que no, personalmente tengo la experiencia, y os invito a practicarla, porque creo que da resultado, de que, en la medida en que yo soy capaz de olvidarme de los esquemas y me reconozco con otra persona de tú a tú, yo me siento mejor, y todo el mundo nos sentimos mejor.

¡Absolutamente real!, ¡como la vida misma!... Lo que no se puede admitir es que utilicéis argumentos de descalificación, decir “utópico” es una manera de decir “esto no”. Yo digo que esto funciona, juro que funciona. Dejaros el ‘*arquetipo viril*’ colgado en un perchero, abandonad la creencia de que la jerarquía es ineludible y os aseguro que la cosa os funciona. Y si no, si sois tan científicos y tan racionales, os pido, por favor, que lo utilicéis como hipótesis, simplemente como hipótesis, a ver qué pasa; porque por lo menos, al utilizarlo como hipótesis, podéis descubrir hasta qué punto lo que teníais era una hipótesis o un dogma. Yo creo que el pensamiento científico no se basa en hipótesis, se basa en la dogmática del dominio, y esta dogmática, lo que no se quiere, es reconocerla; y eso emparenta al pensamiento racional con un sustrato de pensamiento mucho más profundo, que es de carácter mítico; porque la

jerarquía, en definitiva, fué definida en términos sagrados y el pensamiento racional encubre ese sustrato. Decís: “hay una herencia biológica”, vale. Pero vamos a estudiar la herencia cultural, vamos a estudiar la historia como una memoria, y yo os digo: no solamente la heredamos en los genes, yo reconozco que esa memoria está grabada en el entorno, esa memoria mi cuerpo la absorbe cuando me muevo en el entorno, se me mete en el cuerpo, o sea, yo reconozco la herencia. El análisis que hago, precisamente, es a partir de la base de ver la historia como transmisión de memoria; pero una memoria que también ha generado ruinas. Lo que pasa es que el pensamiento que tenemos es absolutamente opaco, no solamente legitima la dogmática del dominio, sino que, además, es opaco. Aristóteles decía: “la guerra es una forma natural y justa de someter a todos aquellos que, nacidos para ser mandados, se niegan a someterse”; luego vienen los traductores y dicen: “para someter a aquellos que, nacidos para obedecer, se niegan a someterse”; de “ser mandados” a “obedecer” hay un salto semántico definitivo. Yo creo que es desde la creencia de que el poder es natural, que solamente vemos la disyuntiva de “o mandas o eres mandado”, porque la lógica del discurso del poder, te hace creer que, cuando no mandas, eres mandado y, como decía Aristóteles, te dedicas a obedecer para un día ser capaz de mandar, para un día estar en la escala del mando. Lo que hay que hacer es salirse de esa lógica, dejar nuestros esquemas al lado, y ponernos a mirar a las personas de tú a tú, dejarnos ir de tú a tú, y meter esta hipótesis en nuestro laboratorio ¡y a ver que pasa!

Pregunta:

Hay autores que demuestran la agresividad y la jerarquía en los animales (incluida la especie humana).

Respuesta:

Yo creo que eso de que la agresividad y la jerarquía en los animales están demostradas es una lectura gratuita con la que hay que tener mucho cuidado porque, primero, es una manera de ver los animales para justificar una jerarquía humana que es absolutamente desmedida. Utilizar las posibles imágenes que se extraen de las relaciones de los animales y transportarlo a una sociedad humana que es capaz de desarrollar una industria fratricida de las dimensiones que tenemos nosotros, es extrapolarlo de una forma descomunal. Entre la posible agresividad de los

animales, que tenemos que releer con mucho cuidado, para no aplicar simplemente nuestros modelos y justificarnos, y la maquinaria brutal que hemos sido capaces de crear los seres humanos, hay un abismo que yo creo que es la historia la que lo tiene que explicar. Lo que pasa es que los historiadores se dedican a cantar la épica del poder y la épica de como, los que aún no tenían el poder, suben al poder, y van transmitiendo esa creencia, y que, precisamente, como hay mucha gente que cree lo que afirma esta pregunta, pues no nos acabamos de entender. Pero, a pesar de todo, nos entendemos un poquito.

Pregunta:

Las mujeres ¿sufrimos siempre un *apartheid* sistemático a lo largo de la historia?

Respuesta:

Voy a resumir una serie de ideas sobre el *apartheid* que tuvimos las mujeres en la historia. De entrada, parto de la base de que todo son explicaciones, e no me creo ninguna explicación..., me creo lo que vivo, lo que toco, esto sí, esto que había aprendido a no creerlo; como otras personas, yo también aprendí a no creer cosas que estaba viviendo, sobre todo, en el proceso de incorporarme a una vida profesional, a una vida política y a una vida pública. Ahí entraríamos en esta relación entre el mundo privado, que sería más un producto de los sentimientos, y el mundo público, que sería más el producto de la racionalidad pública. Volviendo a la pregunta, porque tiene que ver con todo esto: una de las preguntas que me hice un día fué que a mí esto de que las mujeres siempre estuvimos sometidas y discriminadas y todo esto, no me acababa de cuadrar, porque yo no creo que mis antepasadas fuesen más sumisas ni más estúpidas que yo; y si en este momento las mujeres ni somos sumisas ni nos doblegamos tan fácilmente, yo no tenía por qué hacer hipótesis. Es decir, descubrí que en esa frase se esconde una autoafirmación de un determinado modelo de mujer, que se afirma negando todo aquello que no le cuadra; estaba construyendo una explicación similar a la que estaba criticando. Parto da base, pues, de que los seres humanos somos gente muy diversa, que nos movemos dentro de nuestras tendencias y aspiraciones y en el marco cultural en el que vivimos jugando con esas reglas e, al mismo tiempo, trampeándolas, transformándolas, haciendo que, a pesar de las reglas, podamos entendernos, porque el montaje es muy fuerte, pero a pesar de todo podemos entendernos. En ese

conjunto de cosas, lo que tendríamos que situar es cómo conocemos el mundo, cómo nos comunicamos. Partiría de la base de que la vida es comunicación, que es un término unitario que me permite redefinir las diferentes aportaciones de las ciencias sociales: la vida es comunicación, y podemos entenderla como transmisión de comunicación, como circulación de comunicación, y esa comunicación genera conocimiento. Ahí tenemos que situar cómo conocemos, o sea, qué gafas aprendimos a ponernos en qué circunstancias, porque tiene que ver con cómo funciona ese mundo... Una de las experiencias más intensas y, en algún momento, también tremendamente esquizofrénica, pero muy fructífera, fué hacer estas lecturas de los textos académicos e ir descubriendo lo que se afirma y se niega; a base de leer muy detenidamente muchos textos empecé a ver que bajo la supuesta linealidad del texto racional, lo que se estaba ocultando era un lenguaje simbólico de carácter mítico-religioso, un lenguaje donde había un juego de afirmaciones que niegan. Al leer la *Política* de Aristóteles la cosa me quedó clarísima, porque Aristóteles construye constantemente su discurso negando para poder afirmar. Al leer los textos que explican hoy esos textos, lo que se hizo fué un proceso, digamos, de economía, se prescinde de las negaciones, se cogen las afirmaciones, y las afirmaciones se generalizan, con lo cual ese ser destinado a ser mandado, que construía Aristóteles para poderse afirmar con el derecho a mandar, desaparece, y el discurso solamente funciona a través de construir la racionalidad del mando. Esa es la racionalidad pública.

En ese sentido, yo discreparía de la racionalidad comunicativa, o sea, creo que es una palabra con la que hay que tener mucho cuidado e, además, cuando hablo de racionalidad comunicativa, hablo de racionalidad carnal comunicativa, porque creo que funciona a través de la piel y a través de transmisión de comunicación directa; porque cuando entras en ese substrato, en ese juego de afirmaciones que niegan, en ese substrato mítico de la racionalidad, de repente entras en el inconsciente de la racionalidad, en tu propio inconsciente, en la memoria inconsciente, en la sacralidad de la jerarquía; estás entrando, digamos, en el terreno del pánico profundo. O sea, a partir de este proceso y de esta experiencia, parto de la base de que el orden jerárquico es un orden antihumano, por definición, porque justifica que unos seres humanos vivan a expensas de otros; frente a la capacidad de entendimiento se elabora una construcción simbólica, en la que, en

lugar de decir que deberíamos entendernos, decimos no entendernos, pero eso lo revelamos en positivo y le llamamos mando, poder. ¿Qué es lo que pasa? Que nuestra aspiración a entendernos, aspiración de relación directa, de relación carnal, resulta tamizada en términos mítico-religiosos, en el sentido de “lo que no debe de ser porque nos conduce al caos”; lo que no nos permite el entendimiento pero sí esa jerarquía, nuestra capacidad de entendimiento que reorientamos hacia la jerarquía, eso es lo que aprendemos que debe ser en el pensamiento mítico-religioso. En el pensamiento racional se elimina lo negativo y se racionaliza lo que debe ser, ocultando lo que no debe ser. Es como aquel eslogan que decía: “Las niñas buenas van al cielo, y... las malas a todas partes”. Cuando tú te has dedicado a racionalizar el cielo, no tienes pistas para ir a todas partes, porque lo único que tienes es el pánico a no entrar en el cielo.

En este sentido te sobrepasa el espacio privado, una cosa son las relaciones interpersonales y otra cosa son las relaciones interpersonales tamizadas por ese sistema, lo que quiere decir: moderadas de acuerdo con un sistema de privatización, posesión y jerarquía que vivimos en el espacio privado, que es donde se fragua nuestra sentimentalidad privada. Por eso el espacio privado puede ser tremendamente ambiguo y duro, porque se tiende a idealizar el espacio privado como reducto de la no-guerra pública, pero eso no es totalmente cierto, en la medida en que ese espacio es privado, posesivo y jerárquico. Quiere decir que lo que se está haciendo es filtrando las relaciones del sentimiento por los pánicos sagrados de la jerarquización, de la distancia, y que una vez aprendido eso, entonces es cuando tú aprendes a racionalizar todo lo que debe ser; en el espacio privado, a través del pensamiento mítico-religioso, aprendes que lo que te gusta no debe ser, y lo que no te gusta debe ser; después, aprendes a racionalizar lo que debe ser. Y ¿en qué consiste racionalizar? Simplemente en decir dónde, cuándo, cómo, por qué y para qué debe ser lo que definimos que debe ser. Por eso cuando pasamos de estudiante a profesor en el aula, cuando tú llegas a la tarima, te sale sobre todo el pánico que tú tragaste en todos los exámenes de tu vida, y entonces te sale la jerarquía, y entonces, tú haces el papel, pero el profesor hace un papel absolutamente atemorizado ante su propio papel: ése es el inconsciente; lo que pasa es que entonces se racionaliza y dices: “Yo, aquí y ahora, debo comportarme así”, ¿por qué y para qué?... para hacer el bien a las próximas generaciones. La escuela inicialmente servía para cohesionar los

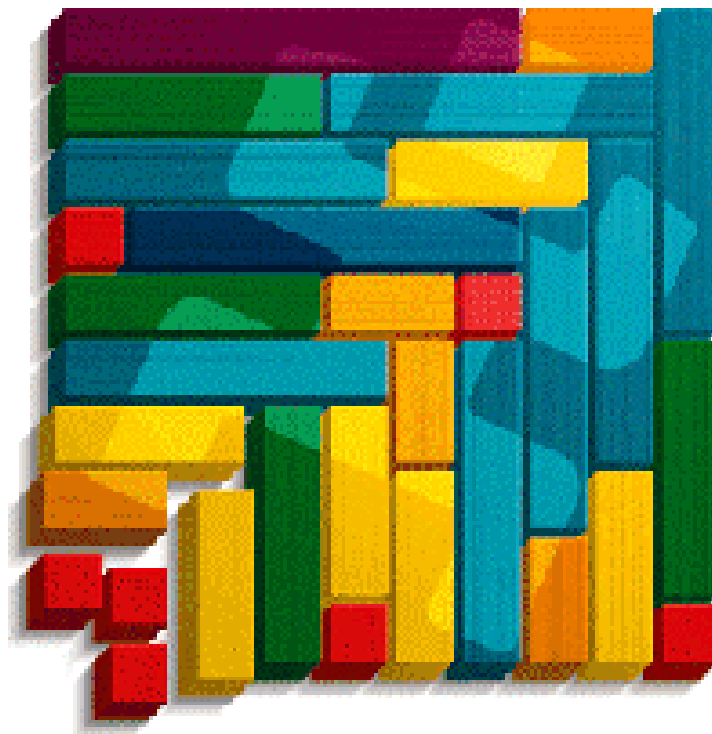
ejércitos y luego sirvió para cohesionar los ciudadanos, los políticos, un discurso definido en términos viriles. Pero, precisamente porque es imaginario, cuando las mujeres nos metemos a estudiar, lo aprendemos, lo creemos y, encima, creemos que es que las mujeres estuvieron sometidas, y lo que pasa es que nos lo tragamos. Pero, junto a ese modelo masculino, viril, de la racionalidad, hay un modelo femenino profundísimo que tendríamos que revisar, que sería el modelo de la Virgen, ese modelo de represión de la concupiscencia que los curas no podían dominar, pero que se implantó a base de madres que lo creyeron, porque querían ser

'esposas' y porque querían jugar ese papel. Ése es el modelo que se ha transmitido a las mujeres en los colegios de monjas y que también hay que abordar.

Bibliografía

Moreno A. *El arquetipo viril protagonista de la historia. Ejercicios de lectura no androcéntrica.* Barcelona: La Sal; 1986.

Moreno A. *Pensar la historia a ras de piel.* Barcelona: La Tempestad; 1991.



Salud Pública e Educación para a Saúde

Vol. 2 - Nº 2 – 2002

Suplemento 3

Depósito Legal: C-2282/2001 ; ISSN: 1579-1963

BASES PARA UNHA EDUCACIÓN IGUALITARIA: A CRÍTICA Ó MODELO ANDROCÉNTRICO

Amparo Moreno Sardá

*Catedrática de Historia da Comunicación
da Universidade Autónoma de Barcelona*



Subvencionado por:

Dirección Xeral de Política Lingüística
CONSELLERÍA DE EDUCACIÓN E ORDENACIÓN UNIVERSITARIA

O pensamento académico é un instrumento para perpetuar o dominio do mundo, e ante iso oímos falar de ‘sexismo e educación’. Gústame que se expoña esta temática porque creo que son cuestións fundamentais, e esta relación entre sexismo, educación, saúde, convivencia, paz... parece absolutamente crucial na vida persoal e na historia colectiva.

Androcentrismo versus sexismo

De tódolos xeitos empezarei clarexando que a min a palabra ‘sexismo’ non me gusta porque creo que é unha palabra que só nos permite abordar un dos aspectos deste conxunto de cuestións que fan que a nosa sociedade sexa belicista, e, en lugar de falar de sexismo, hai moitos anos que decidín que preferiría falar de ANDROCENTRISMO.

Sexismo implica centrar a atención na discriminación por razón de sexo e habitualmente nos leva a falar do problema da muller porque se supón que é a que fai o papel de sometida, mentres que en contrapartida o home faría o papel de dominador. Sen embargo, androcentrismo despraza a cuestión cara ó ‘andros’, o ‘aner, andros’, que non é o home en xeral, non é o ser humano de sexo masculino, senón que é un

modelo particular de comportamento humano, un modelo definido en termos masculinos, adultos e que se lles inculca ós rapaces, porque se lles di: “farás a mili e faraste home”; é, pois, o modelo de ser home nun sentido forte, nun sentido de prepotencia viril. E ‘centrismo’ fai referencia ó centro, que non é máis nada ca unha construción imaxinaria para xustificar a quen se sitúa no centro para lexitimarse como ser superior e con dereito a mandar e a dominar. Polo tanto, androcentrismo implica, en primeiro lugar, a un modo particular de masculinidade, e, inmediatamente, a como ese modelo particular ten que ver cunha construción dunha orde xerárquica, dunha orde centralizada que se presenta como superior, xustamente para xustificarse nesa relación de poder.

Isto para ir xogando coas palabras: realmente eu quería que fixeramos un xogo de pensar, de pensar e re-pensar o que aprendimos a repetir tantas veces, porque eu creo que hoxendía, cando a información é tan desbordante, chega un momento no que é moito máis necesario atopar pistas que nos permitan re-coñecer o que vivimos, que non incrementar os nosos coñecementos, que ás veces non nos levará a ningures, e así seguimos cun despiste tremendo sen saber onde estamos.

Crítica ó pensamento académico como instrumento para perpetuar o dominio do mundo

Para que se vaia vendo dun xeito máis claro esta diferenza entre sexismo e androcentrismo, explicarei brevemente o proceso persoal que eu seguí ata facer a crítica ó pensamento académico ou, tamén podemos dicir, pensamento lóxico-científico, aínda que normalmente o persoal enfádase moito se críticas o científico, pero non importa, podemos dicir académico, racionalidade, éme igual; o que quero dicir é que hai que desmantelar, hai que chegar ó fondo desa maneira de pensar e explicar o mundo, que solemos identificar como racional e como lóxica, comprensible, e como obxectiva, para poder atopar as claves que nos permitan ese recoñecemento do mundo no que estamos vivindo; ó menos este é o proceso que eu seguí, que vos explicarei aquí e que me gustaría compartir e debater.

Eu tiven relacións co movemento feminista desde os inicios, a mediados dos anos 70, e sen embargo un día, nun principio de curso, ó expoñer o meu programa de Historia na clase, ergueuse unha alumna e díxome que o programa lle parecía ben, pero que era “tan machista como tódolos desta casa”. Entón non caín na conta de que a historia que eu estudiara e a historia que estaba explicando era unha explicación da vida social onde eu non existía. Aquela chamada de atención fíxome pensar como podía ser que eu estivera elaborando unha explicación sobre a vida social, que ademais eu pensaba que me servía para entender o mundo no que vivía, porque eu primeiro estudiara unha historia positivista e épica, que me aburría moitísimo e que non me interesaba o máis mínimo, pero co tempo fora entrando na análise marxista da historia e nesa proposta da escola de Vicens Vives e de toda a xente que foi anovando a historia a partires dos anos 60-70, e da que o propósito era que a historia tiña que servir para comprender o presente. Polo tanto, partía dunha explicación da historia que me vinculaba con determinadas ideas políticas e me daba pistas para comprender o meu presente; pero cando esta alumna me chamou a atención e me fixo ver que eu non existía nesa historia, reforzouse unha contradicción que eu vivía dun xeito moi forte naquel momento de transición política, que era a relación entre teoría e práctica, a relación entre ética e política, a relación entre o que razoamos e as contradiccións que temos no mundo dos sentimentos. E, dadas as circunstancias -isto foi a finais dos 70, principios

dos 80-, non podía planificar adicarme a estudar Historia da Muller, porque ademais había moi pouca cousa entón. Así que decidín facerme fichas e gardar datos de todo o que eu fose encontrando sobre as mulleres. Isto levoume a ler os libros moi a modo co propósito de anotar o que se di das mulleres. Pero empezaba a ler un libro e, se me interesaba moito, prantábame na páxina 50 sen lembrarme máis das mulleres, ata que, de súpeto, atopaba unha frase de aquelas típicas, na que se dicía algunha expresión inferiorizando, menosprezando ás mulleres, e aquilo facíame parar e volver atrás, e pensar “¿aquí díxose algo?, ¿non se dixo nada das mulleres?, ¿de que estivemos a falar?”.

Así foi como empecei a cambiar a pregunta. Se durante os meus anos de estudante, e despois, creía que “home son e nada humano éme alleo”, a partir daquel momento empecei a descubrir que eu non podía dicir aquela frase porque non me sentía en absoluto identificada, porque aquel ‘home’ que aparecía como protagonista da historia e que aparece tamén como o concepto de home nos textos das ciencias sociais, non era calquera ser humano, non se podía xeralizar ós homes e ás mulleres, pero nin sequera se podía xeralizar ós homes, senón que era, o que despois se me ocorreu chamarlle, un ARQUETIPO VIRIL. Era un modelo particular de comportamento humano, que historicamente fora definido en termos masculinos. Pero non soamente en termos masculinos, porque realmente, a partir da experiencia, ti tes a túa noción tamén de como son os homes, e afortunadamente encóntraste con homes que non acaban de funcionar así completamente, senón que deixan oportunidades á súa capacidade humana, ou sexa, por sorte encóntraste homes que non funcionan como arquetipos viris e que, polo tanto, son tratables. Trátase, pois, dun determinado modelo de masculinidade que implica un sistema de valores, e iso quería dicir que se presentaba como natural un sistema de valores do cal os trazos característicos serían, por unha parte, a xerarquización, e pola outra, a vontade de dominar, e de dominar máis, a expansión, o que en termos filosóficos sería a transcendencia.

Isto lévanos a desprazar a cuestión. Xa non era o problema da muller dentro do discurso académico o que estaba en xogo, senón con que noción do humano aprendimos a pensar sobre a existencia humana, e como pode ser que, ademais, nos afixéramos a pensar sobre a existencia humana considerando natural a xerarquía e o dominio, se

eu pensaba que rechazaba a xerarquía e o dominio duns seres humanos sobre os outros.

Se ledes os textos atentamente e repasades a modo de que seres humanos se fala, que é o que se está valorando positivamente neses textos, que é o que se está menosprezando como negativo, de que se fala e que se exclúe, veredes que realmente a noción do humano coa que estamos construíndo as ciencias sociais e polo tanto o pensamento político, todo o discurso da racionalidade pública, está viciado por ese ingrediente básico que é ese modelo do humano, que é precisamente o modelo que tivemos que aprender a executar, a realizar, a representar para movérmonos como profesionais no escenario público. Ou sexa, que ese arquetipo viril, que considera a xerarquía e o dominio expansivo, o ter cada vez máis territorio, o pisar antes de que te pisen, é precisamente o modelo que, sen propoñerme e sen ser consciente, tivera que aprender á medida que funcionaba como periodista primeiro, como profesora de universidade despois.

Isto levábame a una contradicción tremenda entre o que era a miña práctica persoal, ou polo menos a práctica persoal que máis me interesaba, e o que podería ser a actuación pública. De feito, se repasamos os textos e os relemos a modo, fixándonos de que home, de que muller se fala, que é o que se presenta positivamente, de que se fala negativamente, que se inclúe e que se exclúe ó falar, veremos que, normalmente, desde o pensamento das ciencias sociais, o que se está a facer é un enfoque sobre a vida social que restrinxe a percepción ós personaxes das actuacións públicas, e que, polo tanto, corresponde con ese modelo humano, e exclúe considerar un par de cuestións que son fundamentais.

A) En primeiro lugar, exclúe considerar todo o que transcorre nos espazos privados ou domésticos, todo o que corresponde ás nosas relacións interpersoais cotiás. Despois podemos aclarar estes termos.

Fixádevos que, ademais, ó aprender a ver que ese home é o protagonista da historia, tamén aprendemos que se non facemos o que fai ese home, non somos protagonistas da historia senón seres pasivos, dependentes, de maneira que hai que comportarse como ese home para ser alguén, polo tanto é un modelo que nos incita a asumilo.

B) Pero non só se exclúe o que transcorre nos espazos privados, senón que ademais, e eu coido que esta é a falacia máis importante ó presentarse

ese modelo como natural, o que se naturaliza é o sistema de valores que rexe no escenario público. ¿E cal é ese sistema de valores? A xerarquización expansiva: esa vontade duns seres humanos de dominar a outros. E isto é o que normalmente sacraliza ese discurso da racionalidade pública.

Fixádevos que, a base de estudar historia, aprendimos que os seres humanos fixemos guerras sempre, logo a conclusión ten que ser: hai que seguir facendo guerras, forma parte da nosa existencia. O que se está naturalizando, pois, é esa forma de dominio: unhas veces máis brutais, máis claras, máis transparentes, outras veces máis sutís, como sucede coa noción de transcendencia do pensamento filosófico.

E ó facer esta crítica, empezamos a encontrar que o noso campo de visión se abre, porque primeiro as nosas anteolleiras só nos deixaban mirar entre elas, e como só enfocabamos o espazo público, só víamos uns protagonistas que son case exclusivamente homes; pero no momento en que abres a visión ata os espazos domésticos, tense unha visión na que caben diversas mulleres e homes. E se ademais tes en conta que hai que abrir a atención a unhas relacións harmónicas cos outros colectivos humanos, entón é cando de falar de sexismo pasamos a considerar ese androcentrismo, esa visión restrinxida dende ese centro, é cando pasamos xa a unhas perspectivas que sexan de réplica a ese etnocentrismo, a ese clasismo, a ese mundo adulto e viril, que cuestionabamos ó principio.

Así, esta crítica permítenos xogar cuns ingredientes que nos acostumamos a menosprezar ou a non utilizar. E ó abordar agora unha explicación de réplica a esta visión do mundo, podemos xogar con estes ingredientes que, ademais, nos dan unhas pistas bastante doadas, bastante máis sinxelas do que aprenderamos a estudar. Porque o pensamento académico é precisamente complexo porque parte dunha trampa básica, e como parte dunha trampa básica, canto máis te metes, máis te entrapas; normalmente che din que non entendes o mundo porque no estudiaches suficientemente e iso é mentira: canto máis estudias máis repites a trampa e máis difícil é saír dela; é coma unha fe, e, polo tanto, canto máis repites o catecismo, máis che sae a resposta correspondente á pregunta que che facían e es máis incapaz de pensar as cousas tal como as vives.

Imos intentar, pois, xogar con estes ingredientes. Estou simplificando moito, despois podemos

aclaralo, porque verdadeiramente hai materia para rato. Pero imos pensar algunhas cuestións básicas.

De entrada, cando un colectivo humano decide dominar a outro e domínalo para aproveitarse dos recursos que ten o outro colectivo, o que fai é obter un botín: despois da guerra ven o reparto do botín, que é o espectáculo ó que estamos asistindo estes días, todos colaboramos e todos queremos parte no botín. Isto é moi duro, pero é así de duro, non hai outra maneira de dicilo, polo menos para entendérmonos. O dominio duns colectivos humanos sobre outros colectivos xera un botín que se reparten os guerreiros, e ese botín, esa apropiación dos recursos, é o que está na base do que consideramos os bens privados. Ese botín repárteno entre si o conxunto dos guerreiros, e disfrútanlo ou ben colectivamente ou ben publicamente ou ben privatizadamente estes guerreiros xunto coas súas mulleres e as criaturas do seu propio colectivo. Isto xéranos, pois, un sistema de relacións sociais que está perfectamente estruturado, en primeiro lugar, a partir de distinguir entre quen se apropian dos bens e que se definen a si mesmos como posuidores, e que son quen posúen, dominan e conquistan o territorio e os recursos e os outros seres humanos; e quen quedan desposuídos ou desposuídas das posibilidades de existencia. Xérase así unha primeira noción de clasificación social, que distingue entre os posuidores e os que desposuímos, unha maneira xa de definírmolos entre “eu que teño dereito a...”, a base de decidir que “ti non tes dereito a...”. Porque para definirme como superior, teño que definirte como inferior, precisamente porque non é verdade que sexas inferior, porque se fose verdade, eu non tería que definirme superior a ti. Esta primeira clasificación entre posuidores e desposuídos, é fundamentalmente racista ou etnocéntrica, e lexítima o dominio duns colectivos sobre outros, e no momento en que, non soamente espoliamos un colectivo do lado, senón que, ademais, en vez de matalos, queremos que traballen para nós, entón, o racismo tradúcese en clasismo, ou sexa, que o clasismo sería unha derivación clarísima desta primeira división que sería racista, etnocéntrica.

Evidentemente, para poder levar a cabo esta actividade tan interesante, fai falla que o colectivo que practica ese xeito de relación co seu contorno e con outros seres humanos se distribúa as funcións, e eu creo que a división interna dese colectivo en razón do sexo e da idade ten que ver coa expansión territorial. Ou sexa que o sexismo ten que ver coa expansión territorial e que é unha forma de distribución de funcións dentro dun

colectivo que é fundamentalmente racista, que fundamentalmente se propón dominar outros territorios. Porque da mesma maneira que distinguimos entre posuidores e desposuídos, como a vontade de dominar o mundo non é soamente vontade de dominar máis territorio, senón vontade de dominar máis alá do tempo, ou sexa, reproducilo a través das xeracións, entón esa clasificación entre posuidores e desposuídos hai que aplicala ás criaturas, e así se distingue entre herdeiros e desherdados. E eu creo que sen un pacto adulto entre as mulleres e os homes dos colectivos dominantes non se pode practicar a selección entre herdeiros e desherdados.

Co cal, o que temos é un sistema complexo de organización social, onde se articulan distintas divisións sociais, en razón da raza, da clase, do sexo e da idade. E a división do sexo e da idade é unha división que xerarquiza internamente ó colectivo que se impón sobre os outros colectivos dentro dun conxunto complexo de equilibrios e de tensións, por practicar e por beneficiarse dese disfrute do botín.

Xa empezamos a ter unha interrelación entre o que é o privado e o público: o privado é o beneficio que se obtén do saqueo doutros pobos, do botín; o público sería o espazo onde se reúnen os xefes, os varóns que se apropian privadamente e que compoñen o exército e integran o corpo político, que planifican as novas fases expansivas; e esas novas fases expansivas son as que repercuten nesas posibilidades maiores ou menores de disfrute privado dos bens.

Empezamos a ter, pois, un novo xogo de pezas deste puzzle, que o podemos ver na súa dinámica cando pensamos que, para dominar a outros colectivos, esta crenza no dominio é unha crenza imparabile, unha crenza que xustifica a estrutura social xerarquizada e que ó mesmo tempo está esixindo que non se pare, porque senón, no momento en que isto se para, se desmonta toda a xerarquía social; polo tanto, a dinámica expansiva ó mesmo tempo serve como razón de ser do colectivo, pero ó mesmo tempo esixe que ese colectivo se transforme constantemente. Por exemplo, se a xente que agora está nun aula quixera dominar todo o edificio dunha facultade, faría unha distribución de funcións, decidiría quen se queda na aula de control e quen se espalla polo resto do edificio, distribuiríanse os papeis e, ó mellor, a xente que está na aula podía dominar todo o edificio e someter ó resto da xente que estivese por el; pero cando quixeran ampliálo - porque a súa razón de ser é que hai que ampliálo,

e que a transcendencia de hoxe e a expansión, xustifica a organización que montaron- entón, para amplialo terían que ampliar tamén o colectivo de guerreiros e o colectivo de controladores de todo ese tinglado.

¿E como se aumenta ese colectivo? Por unha banda, pódese aumentar parindo máis criaturas, polo tanto a regulación da produción da especie ten que ver co, en fin, “creced e multiplicádevos e dominade o mundo”, se non nos multiplicamos non podemos dominar o mundo, porque somos demasiado pouca xente. Ademais, cando nos expandimos adoita morrer xente, non como lles pasa a algúns, que lles morre moi pouca xente, normalmente a xente morre nos combates, e hai que repoñer esa poboación. Para iso temos tamén os escravos das provincias, para reeñcher o exército que se nos quedaba un pouco baleiro. Polo tanto, podemos aumentar as criaturas, ou podemos, á xente que escravizamos, facela participe dos nosos ideais expansivos; pero como os ideais, normalmente, non acaban de mover ó persoal completamente, pois cando ampliamos o colectivo de guerreiros que nos facía falta para a expansión, ampliamos tamén o reparto do botín, é dicir, o número de xente que está disfrutando deses beneficios.

A dinámica expansiva xera, pois, unha transformación social, por medio da cal, xente que nun momento foi desherdada, foi desposuída das súas posibilidades, noutro momento ten que ser incorporada dentro das relacións e os conflitos sociais para disfrutar deses beneficios, porque se non, non participaría tamén desa propia dinámica que está impregnando a sociedade.

Cando xa temos estes ingredientes, podemos recompoñer o noso pasado histórico a partir destas pezas, e pensar que o privado é o que se disfruta privadamente do saqueo doutros colectivos, e que, seguramente, a partir de querer ampliar e ampliar o disfrute privado de bens, impulsamos ós nosos guerreiros para que saian a guerrear e recollan máis botín para seguir incrementando o noso disfrute privado. Aprendimos que desde o público é desde onde se move o mundo. Despois de ter feito todas estas reflexións cheguei a unha conclusión, que por outra parte é bastante simple, bastante elemental, e é que a base de que queiramos pasar dun piso de 70 a un piso de 100, a unha dobre residencia, a outro de 200, a base de querer ampliar os bens dos que disfrutamos privadamente, estamos impulsando unhas determinadas actuacións públicas, unhas determinadas estratexias políticas, que repercuten

nunhas determinadas formas de expansión; polo tanto, a nosa participación na OTAN está perfectamente interrelacionada co nivel de confort doméstico que estamos disfrutando, e polo tanto temos que ser capaces de recoñecer tamén en que mundo nos estamos movendo.

Se aplicamos este modelo de análise para revisar o noso pasado, mesmo a historia máis recente, podemos ver claramente que, no paso de tres ou catro xeracións, e na sociedade que está no marco do Estado Español, sectores desposuídos a principios de século, no proceso de recambio xeracional, en dúas ou tres xeracións, fóronse incorporando á posesión e ó disfrute privado de bens; e iso repercutiu nas diferentes maneiras de actuación na vida pública, e ten que ver coas diferentes maneiras de interrelación a nivel de relacións exteriores. Todo isto, nun mundo no que os xeitos de expansión cambiaron decisivamente, e no que, dunha conquista da terra, digamos, a pé, a ras de terra, foise pasando, ó longo do século XX, ó que é a conquista da terra desde o espazo, que estes días vimos que está en plena auxe. Porque ás diferentes maneiras de expansión territorial, corresponderían determinadas transformacións sociais internas e nesa dinámica temos que ser capaces de pensar o mundo no que vivimos, e recoñecer que, en definitiva, formamos parte desa terceira parte da humanidade que disfruta da sociedade da dilapidación a expensas das dúas terceiras partes ás que saqueamos e marxinamos en bolsas de miseria.

Polo tanto o pensamento académico, esta racionalidade pública que se presenta como obxectiva, non soamente é sexista, senón que é profundamente etnocéntrica. Eu creo que o sexismo delata que o pensamento académico está anquilosado no século XVIII; porque no espazo público hoxe non hai soamente eses varóns que se están movendo aí, hoxe somos moita máis xente, aínda que ese pensamento tan virilizado sexa incapaz de recoñecelo. Porque non soamente exclúe recoñecer ás mulleres do seu colectivo, senón que é profundamente etnocéntrico. Pero tamén algunhas análises feministas, que reducen o problema ó sexismo, caen a miúdo simplemente en inverter os papeis e incorren nun clasismo profundo e no etnocentrismo. Trátase tamén dun discurso eminentemente adulto, que valora negativamente ás criaturas. Porque, en definitiva, negar ó outro ser humano é, ante todo, un exercicio de autonegación da nosa propia dimensión humana: cando se fala de etnocentrismo téndese a ter unha actitude de comprensión dos pobos oprimidos, pero é

imprescindible que no canto de pensar en comprender ó oprimido, nos deamos conta da falacia que hai detrás desa frase. Cando eu quero comprender ó oprimido estou dicindo que eu non me creo oprimido, frase falaz, porque toda práctica antihumana, toda práctica de dominio dun ser humano sobre outro é, ante todo, un xesto antihumano de quen o practica; polo tanto, en lugar de pensar respecto a outros como oprimidos, temos que recoñecer a autoinmolación desa dimensión humana, que nos fai vivir de ti a ti cos outros seres humanos.

É, pois, a partir de recoñecer onde estamos, a que estamos xogando e que papel nos tocou representar aquí, como poderíamos, quizais, empezar a socavar as raíces desta sociedade.

Pregunta:

¿É unha falacia a inevitabilidade da guerra e da xerarquía?

Resposta:

Que a sociedade é xerárquica, que as guerras son unha constante e as desigualdades tamén, é unha constatación. O razoamento que fago é: o discurso das ciencias sociais, o discurso lóxico-científico, está presentando a xerarquía, as guerras constantes entre os seres humanos e as desigualdades coma se fosen naturais. A versión máis moderna sería a versión biosociolóxica, a versión que está lexitimando na propia xenética humana a existencia destes principios de dominio. O que non fixemos é adentrarnos na análise acerca do papel que xogou a cultura na implantación destes principios. O debate sobre se este funcionamento é natural ou cultural é unha falacia; somos natureza culturizada, constato que realmente isto está omnipresente, pero creo que todo o que se poida atribuír á historia, a unha elaboración dos seres humanos a través do tempo, é algo que, se os seres humanos o fixemos, tamén podemos desmontalo. Polo tanto, partindo da base de que unha cousa é o que pasa e outra o que explicamos, e que a explicación pode condicionar a miña acción, eu prefiro buscar explicacións que me permitan actuacións que cambien isto, e non que me encerren dentro desa lóxica.

Aceptar que a guerra, as xerarquías ou a desigualdade son conxénitas, péchame no destino fatal desa lóxica.

Entón, primeiro, eu quero transformar esa lóxica; segundo (e isto tería que ver cos modelos para cambiar o arquetipo), se fose certo que os seres humanos nos estivemos matando sistematicamente, o sorprendente sería que aínda quedemos xente para explicalo. O problema é que o discurso que xustifica o dominio non introduce un ingrediente fundamental que é a capacidade de entendemento entre os seres humanos. Cando introducimos a capacidade de entendemento entre os seres humanos podemos entender que, a pesar de que houbo tantas guerras, aínda quedemos xente para explicalo e xente con ganas de entendermonos.

Agora ben, a xerarquía, as guerras, o modelo que se presenta como superior a outros e con dereito a mandar, son construcións imaxinarias para xustificar o dominio e para orientar a acción para adecuarse a iso; construcións imaxinarias que serviron para construír o mundo e que se traduciron na construción de, por exemplo, o escenario académico: este espacio é un escenario claramente androcéntrico, isto é o centro, estamos en outo, ou sexa, é unha construción que responde a ese modelo, ese modelo imaxinario creouse para construír arquitectonicamente o mundo, ou sexa, materialmente, esa construción arquitectónica e obxectual inscribese no noso corpo, porque os nosos corpos están acostumados a pasar por aulas e por espacios, que se dobren ás cadeiras, e móvense polos espacios coma se encarnamos iso; é un modelo imaxinario pero faise real na medida en que o plasmamos en obxectos, o plasmamos nunha construción arquitectónica e o encarnamos no corpo e, evidentemente, o traducimos tamén nunha organización institucional que é a que nos está dicindo cal é o guión do conto a representar, ou a película a representar neste escenario, quen se senta e onde se senta, que xestos fai, que papeis xoga; ou sexa, digamos que hai aquí un escenario, unha institución, unha orde institucional que nos dicta que xestos e que palabras temos que facer, uns corpos que levan un proceso de aprendizaxe e de adaptación a ese medio construído así. Pero en realidade todo isto, aínda que é real, é imaxinario; ou sexa, todo é unha construción imaxinaria, que si que é verdade que está aquí, eu non a vou negar, pero que, precisamente, porque somos seres humanos con capacidade de entendemento, a pesar do escenario podemos entendernos.

Non se trata, pois, de inventarse un modelo, senón de sacar a flote a nosa capacidade humana de entendemento, ou sexa, o que hai que facer é deixarmos de crer nese modelo imaxinario que

está feito para fraguarnos, para orientar a nosa capacidade de entendemento en xestos e en palabras, e en ademáns e en actos xerarquizados; o modelo é a pantasma que nos fai actuar así, e, por sorte, nos momentos en que se nos esquece a pantasma, entón nos entendemos. Esta é a pista fundamental. A partir desta pista empezas a ver toda a construción imaxinaria do universo androcéntrico e descubres que é unha falacia fenomenal. Trátase dunha pista que a practicamos porque a xente, mellor ou peor, e máis ou menos, ímonos entendendo. O que pasa é que aprendimos a non o crermos, aprendimos a non introduci-lo como dato na nosa explicación da existencia humana.

Esta sería a resposta á primeira parte da pregunta, e, como pode comprenderse, a resposta á segunda ten que ver coa primeira, porque eu creo que a dominación non cambia porque a exerzan seres humanos diferentes, é igual quen exerza esa construción imaxinaria, como se a exercen os animais, é igual; historicamente foi definida nuns termos: historicamente foi definida en termos masculinos, por exemplo, na *Política* de Aristóteles ese modelo definido como superior é un varón adulto grego, e os non gregos soamente teñen a intelixencia suficiente para poder obedecer a ese varón; iso é o que o señor Aristóteles cre para xustificar o seu papel. ¿Por que? Porque aprendeu a crelo e entón inicia a xenealoxía dos Santos Pais que se autodefinen así. Pero, precisamente porque iso non é verdade, ten que construír todo un aparato onde se afirma constantemente negando a varias bandas. Agora ben, cando negamos ó outro, o que estamos negando é esa capacidade nosa de entendemento; a pista fundamental para replicar é, pois, crernos esa capacidade, e non soamente crernola, senón practicala, porque a crenza está condicionada pola práctica; canto máis a practicas, a pista faiseche máis sólida e, evidentemente, máis te afastas da outra perspectiva.

Pregunta:

A herencia dos caracteres comportamentais, a agresividade, a dominación, a xerarquización, as guerras... ¿veñen marcadas bioloxicamente?

Resposta:

Eu coido que unha cousa que podemos facer é, primeiro, distinguir que unha cousa é o que vivimos e outra cousa son as explicacións que elaboramos para tratar de entender o que vivimos. Vivimos,

vivimos moitas cousas, e para explicar o que vivimos, para explicar como vivimos, para entendela, para entendela dunha determinada maneira, sempre que elaboramos unha explicación, o que facemos é seleccionar uns datos que consideramos significativos e discriminar outros que consideramos insignificantes. Ou sexa, que sempre, entre o que vivimos e a explicación, hai unha distancia, entre o que discriminamos como significativo e o que excluimos. Eu creo que estamos xogando a explicar o mundo, parto da base de que exactamente no sei como funciona, a min o que me interesa é que me funcione. O que sei é que a explicación que parte da base de que a agresividade e a guerra son consubstanciais, lévame a xustificar esas prácticas e péchame nesa lóxica. Dise que, na vida cotiá, sempre se da a agresividade; eu persoalmente creo que non, persoalmente teño a experiencia, e vos invito a practicala, porque creo que dá resultado, de que, na medida en que eu son capaz de esquecerme dos esquemas e me recoñezo con outra persoa de ti a ti, eu me sinto mellor, e todo o mundo nos sentimos mellor.

¡Absolutamente real!, ¡como a vida mesma!... O que non se pode admitir é que utilicedes argumentos de descualificación, dicir “utópico” é un xeito de dicir “isto non”. Eu digo que isto funciona, xuro que funciona. Deixádevos o ‘*arquetipo viril*’ colgado nun percheiro, abandoade a crenza de que a xerarquía é ineludible e vos aseguro que a cousa vos funciona. E se non, se sodes tan científicos e tan racionais, pídovos, por favor, que o utilicedes como hipótese, simplemente como hipótese, a ver que pasa; porque polo menos, ó utilizalo como hipótese, poderdes descubrir ata que punto o que tiñades era unha hipótese ou un dogma. Eu creo que o pensamento científico non se basea en hipóteses, baséase na dogmática do dominio, e esta dogmática non se quere recoñecer; e iso emparenta ó pensamento racional cun substrato de pensamento moito máis profundo, que é de carácter mítico; porque a xerarquía, en definitiva, foi definida en termos sagrados e o pensamento racional encobre ese substrato. Dicides: “hai unha herdanza bioloxica”; vale. Pero imos estudar a herdanza cultural, imos estudar a historia como unha memoria, e eu dígovos: non soamente a herdamos nos xenes, eu recoñezo que esa memoria está gravada no contorno, esa memoria o meu corpo absórbea cando me movo no contorno, méteseme no corpo, ou sexa, eu recoñezo a herdanza. A análise que fago, precisamente, é a partires da base de ver a historia como transmisión de memoria; pero unha memoria que tamén xerou ruínas. O que pasa é que o pensamento que temos é

absolutamente opaco, non soamente lexitima a dogmática do dominio, senón que, ademais, é opaco. Aristóteles dicía: “a guerra é unha maneira natural e xusta de someter a todos aqueles que, nados para seren mandados, se negan a someterse”; despois veñen os tradutores e din: “para someter a aqueles que, nados para obedecer, se negan a someterse”; de “ser mandados” a “obedecer” hai un salto semántico definitivo. Eu coido que é dende a crenza de que o poder é natural, que soamente vemos a disxuntiva de “ou mandas ou es mandado”, porque a lóxica do discurso do poder, faiche crer que, cando non mandas, es mandado e, como dicía Aristóteles, adicaste a obedecer para un día ser capaz de mandar, para un día estar na escala do mando. O que hai que facer é saírse desa lóxica, deixar os nosos esquemas ó lado, e pornos a mirar ás persoas de ti a ti, deixarnos ir de ti a ti, e meter esta hipótese no noso laboratorio e ¡a ver que pasa!

Pregunta:

Hai autores que demostran a agresividade e a xerarquía nos animais (incluída a especie humana).

Resposta:

Eu creo que iso de que a agresividade e a xerarquía nos animais está demostrada é unha lectura gratuíta coa que hai que ter moito coidado porque, primeiro, é unha maneira de ver os animais para xustificar unha xerarquía humana que é absolutamente desmedida. Utilizar as posibles imaxes que se extraen das relacións dos animais e transportalo a unha sociedade humana que é capaz de desenvolver unha industria fraticida das dimensións que temos nós, é extrapolalo dun xeito descomunal. Entre a posible agresividade dos animais, que temos que reler con moito coidado, para non aplicar simplemente os nosos modelos e xustificarnos, e a maquinaria brutal que fomos capaces de crear os seres humanos, hai un abismo que eu creo que é a historia a que o ten que explicar. O que pasa é que os historiadores adicanse a cantar a épica do poder e a épica de como, os que aínda non tiñan o poder, soben ó poder, e van transmitindo esa crenza, e que, precisamente, como hai moita xente que cre o que preguntades, pois non nos acabamos de entender. Pero, a pesar de todo, entendémonos un pouco.

Pregunta:

As mulleres ¿sufrimos sempre un *apartheid* sistemático ó longo da historia?

Resposta:

Vou resumir unha serie de ideas sobre o *apartheid* que tivemos as mulleres na historia. De entrada, parto da base de que todo son explicacións, e non me creo ningunha explicación..., créome o que vivo, o que toco, isto si, isto que aprendera a non o crer, como outras persoas, eu tamén aprendín a non crer cousas que estaba vivindo, sobre todo, no proceso de incorporarme a unha vida profesional, a unha vida política e a unha vida pública. Aí entraríamos nesta relación entre o mundo privado, que sería máis un produto dos sentimentos, e o mundo público, que sería máis o produto da racionalidade pública. Volvendo á pregunta, porque ten que ver con todo isto: unha das cuestións que me fixen un día foi que a min isto de que as mulleres sempre estivemos sometidas e discriminadas e todo isto, non me acababa de cadrar, porque eu non creo que as miñas antepasadas fosen máis submisas nin máis estúpidas ca min; e se neste momento as mulleres nin somos submisas nin nos dobregamos tan facilmente, eu non tiña por que facer hipóteses. É dicir, descubrín que nesa frase se esconde unha autoafirmación dun determinado modelo de muller, que se afirma negando todo aquilo que non lle cadra; estaba construíndo unha explicación similar á que estaba criticando. Parto da base, pois, de que os seres humanos somos xente moi diversa, que nos movemos dentro das nosas tendencias e aspiracións e no marco cultural no que vivimos xogando con esas regras e, ó mesmo tempo, trampeándoas, transformándoas, facendo que, a pesares das regras, poidamos entendérmonos, porque a montaxe é moi forte, pero a pesar de todo podemos entendernos. Nese conxunto de cousas, o que teríamos que situar é como coñecemos o mundo, como nos comunicamos. Partiría da base de que a vida é comunicación, que é un termo unitario que me permite redefinir as diferentes aportacións das ciencias sociais: a vida é comunicación, e podemos entendela como transmisión de comunicación, como circulación de comunicación, e esa comunicación xera coñecemento. Aí temos que situar como coñecemos, ou sexa, que gafas aprendimos a poñermonos en que circunstancias, porque ten que ver con como funciona ese mundo... Unha das experiencias máis intensas e, nalgún momento, tamén tremendamente esquizofrénica, pero moi

fructífera, foi facer estas lecturas dos textos académicos e ir descubrindo o que se afirma e se nega; a base de ler moi detidamente moitos textos empecei a ver que baixo a suposta linealidade do texto racional, o que se estaba a ocultar era unha linguaxe simbólica de carácter mítico-relixioso, unha linguaxe onde había un xogo de afirmacións que negan. Ó ler a *Política* de Aristóteles a cousa quedoume clarísima, porque Aristóteles constrúe constantemente o seu discurso negando para poder afirmar. Ó ler os textos que explican hoxe eses textos, o que se fixo foi un proceso, digamos, de economía, prescindese das negacións, cóllense as afirmacións, e as afirmacións xeralízanse, co cal ese ser destinado a ser mandado, que construía Aristóteles para poderse afirmar co dereito a mandar, desaparece, e o discurso soamente funciona a través de construír a racionalidade do mando. Esa é a racionalidade pública.

Nese sentido, eu discreparía da racionalidade comunicativa, ou sexa, creo que é unha palabra coa que hai que ter moito coidado e, ademais, cando falo de racionalidade comunicativa, falo de racionalidade carnal comunicativa, porque creo que funciona a través da pel e a través de transmisión de comunicación directa; porque cando entras nese substrato, nese xogo de afirmacións que negan, nese substrato mítico da racionalidade, de súpeto ti entras no inconsciente da racionalidade, no teu propio inconsciente, na memoria inconsciente, na sacralidade da xerarquía; estás entrando, digamos, no terreo do pánico profundo. Ou sexa, a partir deste proceso e desta experiencia, parto da base de que a orde xerárquica é unha orde antihumana, por definición, porque xustifica que uns seres humanos vivan a expensas doutros; fronte á capacidade de entendemento elabórase unha construción simbólica, na que, no canto de dicir que deberíamos entendernos, dicimos non entendernos, pero iso revelámolo en positivo e chamámoslle mando, poder. ¿Que é o que pasa? Que a nosa aspiración a entendérmonos, aspiración de relación directa, de relación carnal, resulta peneirada en termos mítico-relixiosos, no sentido de “o que non debe de ser porque nos conduce ó caos”; o que non nos permite o entendemento pero si esa xerarquía, a nosa capacidade de entendemento que reorientamos cara á xerarquía, iso é o que aprendemos que debe ser no pensamento mítico-relixioso. No pensamento racional elimínase o negativo e racionalízase o que debe ser, ocultando o que non debe ser. É como aquel slogan que dicía: “As nenas boas van ó ceo, e... as malas a tódalas

partes”. Cando ti te dedicaches a racionalizar o ceo, non tes pistas para ir a tódalas partes, porque o único que tes é o pánico a non entrar no ceo.

Neste sentido sobrepásache o espacio privado, unha cousa son as relacións interpersoais e outra cousa son as relacións interpersoais peneiradas por ese sistema, o que quere dicir: moderadas de acordo con un sistema de privatización, posesión e xerarquía que vivimos no espacio privado, que é onde se fragua a nosa sentimentalidade privada. Por iso o espacio privado pode ser tremendamente ambiguo e duro, porque se tende a idealizar o espacio privado como reducto da non-guerra pública, pero iso non é totalmente certo, na medida en que ese espacio é privado, posesivo e xerárquico. Quere dicir que o que está facendo é filtrando as relacións do sentimento polos pánicos sagrados da xerarquización, da distancia, e que unha vez aprendido iso, entón é cando ti aprendes a racionalizar todo o que debe ser; no espacio privado, a través do pensamento mítico-relixioso, aprendes que o que che gusta non debe ser, e o que non che gusta debe ser; despois, aprendes a racionalizar o que debe ser. E ¿en que consiste racionalizar? Simplemente en dicir onde, cando, como, por que e para que debe ser o que definimos que debe ser. Por iso cando pasamos de estudante a profesor na aula, cando ti chegas á tarima, sáeches sobre todo o pánico que ti tragaches en tódolos exames da túa vida, e entón sáeches a xerarquía, e entón, ti fas o papel, pero o profesor fai un papel absolutamente atemorizado ante o seu propio papel: ese é o inconsciente; o que pasa é que entón se racionaliza e dis: “Eu, aquí e agora, debo comportarme así”, ¿por que e para que?... para facer o ben ás próximas xeracións. A escola inicialmente servía para cohesionar os exércitos e despois serviu para cohesionar os cidadáns, os políticos, un discurso definido en termos virís. Pero, precisamente porque é imaxinario, cando as mulleres nos metemos a estudar, aprendémolo, crémolo e, aínda por riba, cremos que é que as mulleres estiveron sometidas, e o que pasa é que nolo tragamos. Pero, xunto a ese modelo masculino, viril, da racionalidade, hai un modelo feminino profundísimo que teríamos que revisar, que sería o modelo da Virxe, ese modelo de represión da concupiscencia que os curas non podían dominar, pero que se implantou a base de nais que o creron, porque querían ser *esposas* e porque querían xogar ese papel. Ese é o modelo que se transmitiu ás mulleres nos colexios de monxas e que tamén hai que abordar.

Bibliografía

Moreno A. *El arquetipo viril protagonista de la historia. Ejercicios de lectura no androcéntrica*. Barcelona: La Sal; 1986.

Moreno A. *Pensar la historia a ras de piel*. Barcelona: La Tempestad; 1991.



Albania - 'Limpiaparabrisas'
Foto de J. Teniente

NORMAS DE PUBLICACIÓN

Esta revista publica traballos orixinais, artigos de opinión, artigos de revisión, documentos, informes, cartas e outros artigos especiais referentes á Saúde Pública e á Educación para a Saúde.

As normas de publicación deben seguir as recomendacións do Comité Internacional de Editores de Revistas Médicas, ou normas de Vancouver, e tamén as dos distintos Comités Internacionais de Psicoloxía, Pedagogía, etc.

Estas normas, así como a ficha de suscripción, e outras informacións, atópanse en:
<<http://www.uvigo.es/webs/mpsp/rev-eps.htm>>.

Os autores enviarán os manuscritos a: Revista *Saúde Pública e Educación para a Saúde*. Apartado de Correos 543. 15780 Santiago de Compostela (A Coruña). Ou ben ó enderezo de correo electrónico: <oepe@univigo.es>. Estes serán sometidos a revisión por expertos (*peer-review*) unha vez recibidos.

