

## MAÎTRE: UN INTRADUCIBLE DESDE LAS LENGUAS ESPAÑOLAS DECOLONIALES<sup>1</sup>

### *Maître: An Untranslatable of Decolonial Spanish Languages*

Carina BASUALDO †

Recibido: abril de 2017; Aceptado: septiembre de 2017;

Publicado: diciembre de 2017

Ref. Bibl. CARINA BASUALDO. *MAÎTRE: UN INTRADUCIBLE DESDE LAS LENGUAS ESPAÑOLAS DECOLONIALES*. 1616: *Anuario de Literatura Comparada*, 7 (2017), 143-150

RESUMEN: En el marco de las labores de traducción-adaptación del *Vocabulaire européen des philosophies* al castellano (españoles decoloniales) se discute la integración de una nueva entrada dedicada al concepto francés *maître*, que subsume los significados de «maestro» y «amo». A este respecto se subraya cómo la acepción «amo» aparece disociada en español de cualquier referencia a la esclavitud.

*Palabras clave:* Decolonial; Esclavitud; *Maître*; Monologismo.

1. Se reproduce aquí este trabajo póstumo de Carina Basualdo en la versión en que fue recibido, sin que su prematura e inesperada muerte hiciese posible revisiones ulteriores. Siempre que ha sido posible, se han completado las lagunas bibliográficas.

ABSTRACT: Within the framework of the translation-adaptation of the *Vocabulaire européen des philosophies* into Spanish (decolonial Spanish languages), the inclusion of a new entry is discussed, the French *maître*. This concept includes in a single word two meanings in Spanish, namely, teacher and master. But in Spanish the meaning of «master» (*amo*) is dissociated of any link to the history of slavery.

*Key words:* Decolonial; *Maître*; Monologism; Slavery.

## 1. EL PESO PUESTO SOBRE LAS PALABRAS

Para hacer sentir el carácter revolucionario del *Dictionnaire des in-traduisibles*, qué mejor que abrir un zoom sobre la práctica concreta de su traducción, en nuestro caso hacia el español, cuya dirección asumí en octubre de 2014. Me llevó varios meses crear un dispositivo de trabajo colectivo que se adapte al hecho de la distancia geográfica multiplicada entre los re-traductores y los lectores especialistas, hecho que no es más que la consecuencia de la historia misma de esta lengua. Mi política fue de abrir el juego: entregar el material y permitir que cada uno elija sobre qué palabra/s trabajar, en el caso de los traductores para la re-traducción, en el caso de los lectores especialistas, ya sea para intervenir con un nuevo recuadro en las palabras ya existentes en el VEP, ya sea para escribir una o varias entradas nuevas. Para mi gran sorpresa, me encontré masivamente con propuestas de términos que, según el juicio de los colegas, «faltaban» en el Diccionario, conceptos, para ellos, fundamentales en la filosofía que había que agregar para completarlo.

Leo esta reacción sistemática de la mayoría de los colegas frente a nuestra empresa como un síntoma de la concepción de la filosofía que el VEP viene precisamente a poner en jaque. Síntoma, en la medida en que estamos frente a los elementos fenoménicos que indican su presencia: insistencia y repetición de las que podemos suponer la existencia de un goce que desconoce un saber, aquí sobre los fundamentos del VEP que Barbara Cassin explicitó ya en la «Presentación»: estamos ante todo ante un «vocabulario», es decir, que el peso está puesto sobre las palabras y no sobre los conceptos. Constato cotidianamente lo difícil que es integrar esta idea que es la llave de acceso al «aparato/máquina VEP».

Entonces, ante esta insistencia de incompreensión, quisiera una vez más hacer escuchar la explicación dada por la directora de la máquina, quien, diez años más tarde, aclaró este punto de la siguiente manera:

Evidentemente hay que redefinir la filosofía, lo que es de la filosofía, si ella está adoptada no solamente sobre los textos patentados de la historia de

la filosofía y sobre los conceptos recibidos que se afinan y circulan, sino también y ante todo sobre las palabras, las de la vida cotidiana («*bonjour*»/«*vale*»/«*khaire*»/«*salaam*» o «*shalom*», ¿cómo abrimos el mundo?), las de la literatura, de la poesía. Es la porosidad de las disciplinas, de los géneros y de los estilos que se encuentra así puesta en escena, con los horizontes extendidos en otros lugares y los diferentes modos de las enseñanzas, de las culturas y de las lenguas. Los límites de la filosofía deben pensarse desde nuevas perspectivas con las traducciones del *Dictionnaire*, es decir, con su inmersión en otras tradiciones, ellas también en curso de construcción. Atención trabajos (*Attention travaux*) (Cassin, 2014: 12; la traducción es mía)

Y en una entrevista realizada en 2014 por Fabienne Durand-Bogaert, cuando ésta le pregunta a Barbara Cassin si, con el paso del tiempo, ella encuentra «lagunas, cosas cuya ausencia deplora hoy», Cassin responde: «¡Pero si es todo lo que hay! Mi única justificación es que este diccionario es un gesto filosófico, y no una obra acabada. Es una *energeia* y no un *ergon*, exactamente como una lengua» (Cassin 2014, 132).

Vemos que detrás (o al lado) de esta apertura del VEP encontramos la dimensión cultural («con los horizontes extendidos en otros lugares y los diferentes modos de las enseñanzas, de las culturas y de las lenguas»), tan difícil de captar, de formalizar, de precisar, como lo que podría ser una nueva entrada en la traducción del VEP que estamos llevando a cabo hacia las lenguas españolas decoloniales. Quizás desde la única puerta de entrada posible a la interrogación cultural: la interrogación subjetiva singular.

## 2. LA PREGUNTA POR EL MAÎTRE

La pregunta por el *maître* me habita desde hace mucho tiempo. Exactamente desde 1999, momento en el que llegué a vivir y estudiar en París. Lo que me sucedió simplemente, y brutalmente, es que me confronté a una práctica de transmisión del saber en la que va de suyo que es sólo «el que sabe», el profesor en la universidad, el dictante en un seminario en una escuela de psicoanálisis, el que habla, el único que habla, mientras que los otros reciben pasivamente y en silencio sepulcral esta palabra —«dada» en tales condiciones— que tiene todos los aires de lo sagrado. El orador (hay que subrayar que se trata la mayor parte del tiempo de hombres) desarrolla un tema durante un tiempo preestablecido (no más de dos horas), y luego se va. Ninguna circulación de la palabra. Ninguna pregunta. Se trata más bien de reproducir un ritual en el cual se confirman los lugares ya dados: está el *maître*, y están los otros.

Tal manera de transmisión del saber me resultó desde el inicio como un modo de antitransmisión del saber. Si aquel que busca un saber no lo hace de una manera activa, ¿cómo podría apropiarse una parte de tal saber? La insistencia de cierto sentimiento de perplejidad me llevó a percibir una diferencia situada en la dimensión lingüística. Me dije que quizás se tratase de una diferencia crucial en la lengua. Mientras que en español tenemos dos palabras («maestro» y «amo»), la lengua francesa cuenta sólo con la palabra *maître*, que reúne los dos sentidos propios a la relación *maître-esclave* (amo-esclavo) y *maître-disciple* (maestro discípulo)<sup>2</sup>. Como si algo del amo se colara bajo el *maître*...

Esta diferencia salta a la vista al abrir los diccionarios de una y otra lengua. Ambos sitúan el mismo origen etimológico del latín *magister*, pero mientras que el diccionario de la Real Academia Española reenvía claramente al campo de la enseñanza, vemos que en francés el término se despliega en toda una serie de usos ligados a diferentes formas de la dominación.

En efecto, en el *Littré*, *maître* aparece asociado al hecho de mandar, a aquel que no depende de nadie, a quien posee esclavos; se identifica con el Señor, el Rey, el Emperador, el Príncipe y el Soberano, e incluso con el *maître* de los humanos: Dios. Ser un *maître* es, incluso, dominar sin contestación. Es solo luego de toda esta serie que entra la acepción dada en español desde el inicio: es *maître* aquel que enseña un arte o una ciencia.

En el *Dictionnaire Historique de la langue française de Le Robert*, encontramos una observación que llama nuestra atención:

El valor político de la palabra está ilustrado durante la feudalidad (v. 1190) hablando del señor en relación al vasallo, del rey en relación a quienes están encargados de representarlo (1539), y en la expresión redundante señor y amo (1690) aplicada por ironía al marido.

Pero si abrimos la lupa sobre la entrada «amo» en español, nos encontramos con otra sorpresa. Leemos: «Cabeza o señor de la casa o familia. / 2. Dueño o poseedor de alguna cosa. / 3. El que tiene uno o más criados. / 4. Mayoral o capataz. / 5. Persona que tiene predominio o ascendiente sobre otra u otras. / 6. Se usa a veces como tratamiento dirigido al señor o a alguien a quien se desea manifestar respeto o sumisión». Sorprendente: el fenómeno de la esclavitud no es en absoluto mencionado. Y debe subrayarse que en el *Corominas* la entrada «amo» no se incluye.

2. Es un buen ejemplo para demostrar que las lenguas no son los vestidos del concepto... Véase CASSIN (2007: 230).

Esta no inclusión, omisión o no dicho sobre la esclavitud en lo instituido de la lengua a través de sus diccionarios nos abre la puerta a lo que una cultura quiere reprimir, olvidar. Es precisamente la esclavitud como producto concomitante de la colonización que aparece aquí como «no dicho». Volveré sobre esto.

Desde el punto de vista histórico, el término francés *maître* como sustantivo se inscribe claramente hacia la mitad del siglo XII, momento en el que comenzará a emplearse particularmente en el campo de la enseñanza. Cuando el Renacimiento (XV y XVI) realiza su retorno a la tradición clásica, la educación moderna será indefectiblemente marcada por el ideal de la pederastia.

La sociedad griega antigua había situado la forma más noble del amor en la relación pasional entre hombres, más precisamente entre un mayor, adulto, y un adolescente (la edad teórica del *éromène* era de quince a dieciocho años). El amor entre hombres ha sido, al igual que la desnudez atlética que estaba en estrecha relación, uno de los criterios del helenismo, una de las costumbres que lo oponían más nítidamente a los «bárbaros», y, así, uno de los privilegios fundadores de la nobleza del civilizado.

Entonces, con el Renacimiento el amor viril pasa así a ser el método pedagógico por excelencia (Marrou 1981: 57-59). Interesante. Vemos que todo este asunto supone la exclusión de las mujeres. Más aun, podemos leer en la misma institucionalización de la figura del *maître* el nombre de la exclusión de las mujeres. Es exactamente lo que reconoce, en cierta forma, un libro colectivo dedicado al tema (Noacco *et al.* 2013). En sus conclusiones, se cantan loas a la figura del *maître*. Allí, la «grandeza» de los maestros a lo largo de la historia es concebida como un hecho. Repito: como un hecho. Esta es la gran conclusión de un coloquio que reunió a los mejores especialistas del mundo entero sobre el tema. Quizás los autores se vieron atrapados por el peso de una tradición que no osa interrogarse... Este hecho discursivo muestra su «punta» en la observación que hace una historiadora francesa: desde el siglo XVI, nos dice Françoise Waquet (2008), no hay ruptura alguna en la manera de concebir la figura del *maître*. Como si dicha figura fuese concomitante a la manera de contarse a sí misma que la filosofía ha desplegado a lo largo de todos estos siglos. No en vano en toda la bibliografía consultada la figura de Sócrates como modelo que debe seguirse se repite indefectiblemente. Con una excepción, la de Jacques Rancière en su libro *El maestro ignorante*, donde la figura de Sócrates es definida como la del explicador atontador:

Sócrates, a través de sus interrogaciones, conduce al esclavo de Menón a reconocer las verdades matemáticas que ya están en él. Hay ahí tal vez el camino de un conocimiento, pero en ningún caso el de una emancipación.

Por el contrario, Sócrates debe llevar de la mano al esclavo para que éste pueda encontrar lo que está en sí mismo. La demostración de su saber es al mismo tiempo la de su impotencia: no caminará nunca solo, y por otra parte nadie le pedirá que camine sino para ejemplificar la lección del maestro. *Sócrates interroga a un esclavo que está destinado a serlo siempre.*

De este modo, el socratismo es una forma perfeccionada del atontamiento. Al igual que todo maestro sabio, Sócrates pregunta para instruir. Ahora bien, quien quiere emancipar a un hombre debe preguntarle a la manera de los hombres y no a la manera de los sabios, para ser instruido y no para instruir (Ranciére 2002: 51; las cursivas son mías)

Concluyo entonces que la figura del *maître*, Sócrates y la Filosofía se hacen eco. Como si la estatua de Sócrates viniese a representar todo el desprecio instalado acerca de los presocráticos y más particularmente de los sofistas. Por eso, el trabajo de redescubrimiento de los presocráticos de Barbara Cassin es aquí fundamental, ya que quedarán reposicionados como siendo los mayores críticos de la ontología griega. Como dice Hugo Achugar (1994: 37), «el centro siempre tuvo su propia periferia en casa».

Pero volvamos a lo que nos había quedado pendiente sobre la omisión del «amo» en el *Corominas* y de la «esclavitud» en el DRAE. Seguiré aquí el trabajo de un historiador español, José Antonio Piqueras, en su libro *La esclavitud en las Españas. Un lazo transatlántico* (2012). Comienza su libro preguntando: «¿Dónde encontramos que España ha sido la nación europea que con más continuidad ha sostenido en el último milenio esa institución peculiar que responde al nombre de esclavitud?». Luego de señalar su ausencia en los manuales escolares y en las enciclopedias de consulta, el autor reflexiona:

De las diversas formas de afrontar el pasado, la relación más frecuente con un pasado incómodo consiste en ignorarlo si se puede, en modificarlo si se deja, en reducirlo a la menor expresión y significado si no hay más remedio que mencionarlo (Piqueras 2012: 12).

Luego de una descripción precisa de la historia de la esclavitud (donde hay que destacar que el comercio triangular fue la base económica del desarrollo de las plantaciones en las colonias de América, en el Caribe y en los Estados del sur de América del Norte) y del proceso de su abolición (donde nos enteramos de paso que el Brasil fue el último en hacerlo, en 1888), el autor se pregunta: «¿Y después qué? Después de la abolición en las colonias, España borró su memoria, llegó el olvido justificado en la apertura de un nuevo capítulo de la historia».

Vemos entonces cómo el trabajo de traducción en curso de los *Intraducibles* nos permite releer la historia a partir de las omisiones situadas en

los textos. Haber encontrado el comercio de esclavos concomitante a la colonización detrás del intraducible *maître* aporta agua al subtítulo para nuestra traducción «hacia las lenguas españolas decoloniales».

En el trabajo de comparación saltan a la luz no solo las diferencias de lo explicitado e institucionalizado a través de lo publicado en los diccionarios, sino además lo no dicho, lo omitido, lo silenciado. Si ya la misma escuela llamada «culturalista» en antropología se había configurado con la imposibilidad de hablar de una cultura, de unificarla, hoy, en el mundo globalizado que habitamos, no queda ningún lugar para la certeza de culturas monológicas. Sin embargo, seguimos siendo testigos de diferencias-muros (lo que lamentablemente no es solo en sentido metafórico) que es importante identificar para convertirlas en fronteras fluidas, porosas. Son los intersticios los que nos interesan ya que es por ahí que las diferencias toman valor de cambio.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ACHUGAR, Hugo. *La biblioteca en ruinas. Reflexiones culturales desde la periferia*. Montevideo: Ediciones Trilce, 1994.
- ALLOUCH, Jean. *Prisonniers du Grand Autre. L'ingérence divine I*. París: EPEL, 2012.
- ARENDET, Hannah. *La Crise de la culture*. Trad. Patrick Lévy. París: Gallimard, 1989.
- BAUBÉROT, Jean. *Historie de la laïcité en France*. París: PUF, 2004.
- BERNHARD, Thomas. *Maîtres Anciens. Comédie*. París: Gallimard, 1988.
- BERNHARD, Thomas. *Maître*. París: L'Arche, 1994.
- BROXTON ONIANS, Richard. *Les Origins de la pensée européenne. Sur le corps, l'esprit, l'âme, le monde, le temps et le destin*. París: Seuil, 1999.
- CASSIN, Barbara (ed.). *Le Plaisir de parler*. París: Minuit, 1986.
- CASSIN, Barbara. *L'Effet sophistique*. París: Gallimard, 1995.
- CASSIN, Barbara (ed.). *Vocabulaire européen des philosophies, dictionnaire des intraduisibles*. París: Seuil-Le Robert, 2004.
- CASSIN, Barbara. *Google-moi. La deuxième mission de l'Amérique*. París: Albin Michel, 2007.
- CASSIN, Barbara. *Jacques le sophiste. Lacan, logos et psychanalyse*. París: EPEL, 2012.
- CASSIN, Barbara. «Il faut au moins deux langues pour savoir qu'on en parle une». Entrevista por Fabienne Durand-Boagaert. *Revue Genesis*, 2014, 38, pp. 129-137.
- DETIENNE, Marcel. *Les Maîtres de Verité dans la Grèce archaïque*. París: Librairie Générale Française, 2006.
- GUATTARI, Félix y Suely ROLNIK. *Micropolitiques*. París: Seuil, 2007.
- MARROU, Henri-Irénée. *Le monde grec*. vol. 1 de *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*. París: Seuil, 1981.
- NOACCO, Cristina et al. (eds.). *Figures du maître. De l'autorité à l'autonomie*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2013.

- PIQUERAS, José Antonio. *La esclavitud en las Españas. Un lazo transatlántico*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2011.
- RANCIÈRE, Jacques. *El Maestro ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Trad. Núria Estrach. Barcelona: Laertes, 2002.
- SAID, Edward W. *Réflexions sur l'exil et autres essais*. Trad. Charlotte Woillez. Arles: Actes Sud, 2008.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. «¿Puede hablar el subalterno?». Trad. Santiago Giraldo. *Revista Colombiana de Antropología*, 2003, 39, pp. 297-364.
- WAQUET, Françoise. *Les enfants de Socrate. Filiation intellectuelle et transmission de savoir XVIIè-XXIè siècle*. Paris: Albin Michel, 2008.
- WAQUET, Françoise. *Republica Academica. Rituels universitaires et genres du savoir (XVII-XXIè siècles)*. Paris: PUPS Maison de la Recherche – Université Paris-Sorbonne, 2010.