

No descuide sus pertenencias: comunidad lingüística y conocimiento franquiciado

No descuide sus pertenencias: linguistic community and franchised knowledge

Juan Luis Conde Calvo
Universidad Complutense de Madrid, España

Resumen

La entronización del inglés como lengua de dominio obligado en los ámbitos de la investigación universitaria tiene consecuencias importantes sobre la forma en la que esta se lleva a cabo así como sobre la vida profesional de los profesores e investigadores. La idea del *conocimiento franquiciado* parte de una imagen que se ha hecho habitual: esos centros comerciales de cualquier rincón del mundo globalizado en los que el visitante se encuentra, invariablemente, con las mismas tiendas que le ofrecen los mismos productos, las franquicias. Esa imagen es la que se proyecta en el artículo sobre los centros de investigación contemporáneos. Gracias a la supuesta mediación de una *lingua franca*, la generación y difusión del conocimiento produce así una forma de neocolonialismo asimilable al franquiciado. A la par que la fabricación de ideas, la circulación del lenguaje discurre en sentido único, desde una lengua a todas las demás. Sostenida sobre un sistema de premios y castigos para el Personal Docente e Investigador (PDI), esa servidumbre epistémica muestra ya sus consecuencias: control de la agenda científica por parte de una *metrópoli* intelectual angloamericana, dominio de la edición por grupos editoriales en lengua inglesa y pérdida de influencia de las publicaciones en otras lenguas, drenaje de talentos y mella de la creatividad en los centros de investigación de la periferia *provincial*. En último extremo, el conocimiento como franquicia construye una forma de dependencia que pone en cuestión nuestra actitud personal y profesional a la vez que la solidez de nuestros vínculos sociales.

Palabras claves: traducción; ideología lingüística; campo académico; descolonización.

Recibido: 14/2/20. Aceptado: 26/4/20



Juan Luis Conde Calvo es Doctor en Filología por la Universidad de Salamanca y compagina su labor académica como latinista con la crítica literaria y la literatura. Trabaja como académico del Departamento de Filología Clásica de la Universidad Complutense de Madrid y es Coordinador del Máster Interuniversitario organizado por Universidad Complutense, la Universidad Autónoma de Madrid y la Universidad de Alcalá de Henares.

Contacto: job@ucm.es

Cómo citar: Conde Calvo, J. L. (2020). *No descuide sus pertenencias: comunidad lingüística y conocimiento franquiciado* *Revista Stultifera*, 3 (1), 16-40.
DOI: 10.4206/rev.stultifera.2020.v3n1-02.

Abstract

The enthronement of English as a compulsory language in the fields of university research (as this unintended abstract empirically shows) has important consequences on the way it is carried out as well as on the professional lives of teachers and researchers. The idea of *franchised knowledge* starts from an image that has become habitual: those shopping centers in any corner of the globalized world where the visitor invariably meets the same shops offering the same products, the franchises. That image is projected on contemporary research centers in this article. Thanks to the supposed mediation of a lingua franca, the generation and dissemination of knowledge thus produces a form of neocolonialism assimilable to the franchisee. Along with the fabrication of ideas, the circulation of language runs in one direction, from one language to all the others. Supported on a system of awards and punishments for the professional researcher, this epistemic servitude already shows its consequences: control of the scientific agenda by an Anglo-American intellectual *metropolis*, mastery of editing by English-language publishing groups and loss of influence of publications in other languages, drainage of talents and a dent in creativity in research centers on the *provincial* periphery. Ultimately, knowledge as a franchise builds a form of dependency that calls into question our personal and professional attitude as well as the strength of our social ties.

Keywords: translation; linguistic ideology; academic field; decolonization.

Lengua y pertenencia

En su impagable *Diario de un escritor*, Fiódor Dostoyevski dedica una entrada a un tema que, salta a la vista, le produce una úlcera sangrante: el uso del francés por parte de la aristocracia rusa de su época. La costumbre se había iniciado en tiempos de Catalina la Grande, enamorada de la lengua que, en aquel tiempo, representaba por excelencia el cosmopolitismo, la filosofía, la libertad y la razón. Enseguida, la flor y nata de su reino le había imitado y hasta superado en su entusiasmo. Como cualquiera puede comprobar ojeando las páginas de *Ana Karenina* o *Guerra y paz*, el francés se había convertido en la lengua de facto entre las clases altas rusas, hasta tal punto que sus representantes apenas hablaban el ruso para otra cosa que para dirigirse a la servidumbre. La lengua francesa sustituía al ruso no solamente en las conversaciones informales o en la correspondencia: instituciones educativas como la Universidad impartían sus clases en francés. Mediante la contratación de institutrices de habla francesa

encargadas de la educación de sus hijos desde la cuna, podría decirse que todos aquellos rusos a los que se trataba de *Vuestra Excelencia* habían desarrollado un método insuperable de bilingüismo —si acaso, demasiado perfecto.

En la terminología técnica actual diríamos que, más que bilingües, los usos lingüísticos en la Rusia de los zares establecían un caso célebre de diglosia, la situación típica de las sociedades coloniales: hay una lengua alta, de prestigio, que se cultiva en contextos social y económicamente distinguidos, los del colonizador, y otra baja, que queda para la calle y la cuadra, los del servicio indígena. En un singular proceso que podríamos denominar *autocolonización*, la aristocracia rusa trataba a su pueblo como si fueran *indígenas* de otro país, exótico y atrasado, en el que los barones, los condes o los duques habían nacido por casualidad. Su referencia, el lugar hacia el que miraban como su metrópoli añorada, la Ítaca o la Jerusalén a la que algún día regresarían, y de la que, mientras tanto, aprendían a vestir, a perfumarse y a hablar, era París.

El pobre Dostoyevski fustiga esta diglosia con una ironía que no consigue ocultar su desesperación. Satiriza sin compasión a sus compatriotas, capaces de sacrificar la precisión, la fluidez o la naturalidad de su comunicación antes que renunciar al signo de estatus que suponía el francés. A propósito de los rusos que acudían a los balnearios y centros de salud de Alemania, como el de Bad Ems, a orillas del río Lahn, sopesando los adjetivos como solo un gran escritor puede hacerlo, escribe¹:

Por ejemplo, yo mismo encontré durante uno de mis solitarios paseos vespertinos por la orilla del Lahn a dos rusos, un hombre y una dama mayores, que hablaban con aire muy preocupado sobre alguna circunstancia familiar, por lo visto de mucha importancia para ellos, que les interesaba e incluso preocupaba mucho. Estaban hablando con nerviosismo, pero se expresaban en francés y de una manera pésima, *con frases librescas, muertas y torpes*, a veces experimentando muchísimas dificultades para expresar un pensamiento o un matiz del pensamiento, de modo que uno tenía que ayudar al otro. Se sugerían palabras sin caer en la cuenta de que podían hablar en ruso; al contrario, prefirieron expresarse mal, aún a riesgo de no comprenderse, con tal de que fuera en francés. (Dostoyevski, 2010, p. 812 [subrayado mío])

¿Qué es lo que puede inducir a alguien —nos invita a preguntarnos este pasaje— a sacrificar el poder de la lengua como medio de comunicación y usarla ante todo como *signo de distinción*? Precisamente la voluntad de *identificarse* como *miembros* de una clase social. El uso de la lengua francesa, la variedad alta, resultaba, pues, una marca de la *pertenencia* a la clase alta, como el samovar de plata, un entorchado al que gustosamente sus miembros sacrificaban la simple y sencilla capacidad de transmitirse la preocupación y las penas. A Dostoyevski, llevar un aro de hierro cosido en los labios o en la ternilla de la nariz no le parecería más deformante y monstruoso. Y es importante darse cuenta de que no habla desde fuera. Él está allí, en Bad Ems, junto al Lahn. Es uno de ellos, uno de los que puede pagarse una estancia en un balneario alemán, uno de los que, como él mismo escribe, “pertenecemos a la clase alta” (Dostoievski, 2010, p. 815). Sin embargo, ese símbolo lingüístico de su clase le horroriza.

La situación que describe puede invitarnos a sonreír, puede parecernos incluso ridícula, pero no es más ridícula que la de esos padres y madres españoles que se despiden de sus hijos a la puerta del colegio en un inglés chapucero y balbuciente. ¡La reflexión de Dostoyevski me ha ayudado a entender mi ira hacia ellos! Cambian los tiempos, los países y las lenguas, pero la naturaleza humana sigue obstinadamente fiel a sí misma. Incapaz de aguantarse las ganas, Dostoyevski adopta como destinatario ficticio de su escrito a la “madrecita de la alta sociedad” encantada con que su vástago hable francés porque “es más fino, más inteligente y demuestra más gusto” (Dostoievski, 2010, p. 817). Igual que me hubiera gustado hacer a mí tantas veces ante los padres que hablan en inglés a sus hijos a la puerta del colegio, el escritor le pregunta a esa madrecita: “¿Sabe *qué* es la lengua y *para qué* se nos ha dado el don de la palabra?” (Dostoievski, 2010, p. 814). Y a continuación, antes de explicarle que, en último extremo, tiene que ver con nuestra capacidad para ser felices, Dostoyevski le ofrece una definición que va enmendándose y precisándose conforme avanza: “La lengua es, sin lugar a dudas, la forma, el cuerpo, la envoltura del pensamiento”. Obviamente la *forma* le parece una cosa demasiado hueca y por eso añade *el cuerpo*. El cuerpo es macizo, cierto, pero todo eso es todavía solo interno, parece pensar el escritor ruso, quien concluye con una visión del exterior, la *envoltura*: sí, la lengua es también la piel que reviste el pensamiento.

Lengua y pensamiento están unidos de forma indisoluble, por dentro y por fuera, sostiene Dostoyevski. El hecho de sacrificar el pensamiento a

una determinada forma lingüística tiene por tanto consecuencias inevitables sobre la creatividad. El autor de *El idiota* refiere en la entrada de su diario una anécdota que admite haber tomado de Turguéniev (Dostoievski, 2010, p. 813): un noble ruso recién llegado a la metrópoli parisina se queda abochornado al descubrir en un restaurante que la expresión con que hace su comanda se ha quedado desfasada, anticuada, cómicamente pasada de moda. Ha gritado con perfecto acento parisino: *Garçon, bifteck aux pommes de terre* ("¡Camarero, filete con patatas!"). Inesperadamente, los camareros sonríen con malicia... Así se hablaba antes, hombre. Pero en París todo va deprisa y el filete con patatas se pide *ya de otra manera*. *Bifteck aux pommes de terre* es largo y rancio. Ahora hay que pedir, simplemente, *bifteck-pommes*. Al ruso, que está haciendo poco menos que la peregrinación a La Meca, no le quedará más remedio que encajar las burlas sin hacer visajes y estar atento en adelante a las novedades para no volver a quedar en ridículo. No tendrá otra alternativa que *imitar*, porque la lengua no es suya, no le *pertenece*. Dostoyevski explica que la creatividad de la nobleza rusa quedará para siempre a expensas de los auténticos dueños de la lengua francesa, de quienes tienen reservado el derecho a la innovación: los franceses. A los rusos no les quedará otro remedio, antes de dar un paso, antes de abrir siquiera la boca, que esperar a ver qué es lo que han dicho los camareros de París y amoldarse a sus caprichos:

La lengua parece robada, y por eso ninguno de los parisinos rusos es capaz de generar, en toda su vida, ninguna frase propia en esta lengua robada, ninguna palabra original, que pueda ser recogida por otros y llevarse a la calle, algo que, sin embargo, es capaz de hacer cualquier *garçon*. (Dostoievski, 2010, p. 813)

Apoyándose en la estricta conexión que antes ha establecido entre lengua y pensamiento, el escritor se regodea en subrayar la humillación de la nobleza rusa:

Arrastrándose a los pies de las formas lingüísticas y de la opinión de los *garçons*, los parisinos rusos se hacen, naturalmente, *esclavos también del modo francés de pensar*. De esa manera ellos mismos condenan sus pobres cabezas al triste destino de no tener en su vida ningún pensamiento propio. (Dostoievski, 2010, p. 813 [subrayado mío])

Lexicología política

Junto a su renuncia a la originalidad y la creatividad, los aristócratas rusos descubren, pues, algo que seguramente les causa aún más bochorno: que con su actitud se han convertido, a su vez, en la parte servil de otra sociedad colonial superpuesta a la que conocían. Han sido degradados, viene a decir Dostoyevski, de señores a esclavos: de algún modo, *pertenecen* a los camareros franceses. Esa situación en tierra de nadie, ni franceses de verdad ni verdaderamente rusos, subalternos en una relación colonial y en dependencia endémica de su capacidad creativa, retrata a la aristocracia rusa de la que el propio escritor formaba parte. Esa convicción le lleva a hacer a la madrecita a la que se dirige una contundente afirmación sobre su vástago afrancesado, del que tan orgullosa está ella: “morirá sin darse cuenta de que ha sido tonto toda su vida” (Dostoievski, 2010, p. 818). El análisis sobre la esterilidad, el desarraigo y la estupidez de la aristocracia rusa francoparlante adquiere toda su gravedad y todo su dramatismo cuando se piensa que las líneas del diagnóstico de Fiódor Dostoyevski están escritas en el verano de 1876, apenas cuarenta años antes de que la segunda revolución más famosa del mundo se llevara por delante sin compasión a todos aquellos tontos.

Recordé esta historia de Dostoyevski cuando me propusieron participar en las jornadas convocadas en Madrid bajo el título: *Pertenencias/Exclusiones: una historia cultural del vínculo social y político*. Lo cierto es que, desde que lo oí por primera vez en ese contexto, el sustantivo *pertenencias* traía a mi oído una cierta (y por momentos cómica) ambigüedad. En castellano tiene un sentido que solo se emplea en singular: cuando hablamos de la *pertenencia a un club*, por ejemplo. Ese es precisamente el sentido *abstracto* que se contrapone a *exclusión*. El vínculo que designa, como la pertenencia a una clase social, es una cuestión de inclusión, participación e *identidad*. Existe otra acepción, sin embargo, que solo se emplea en la forma del plural, tal como aparecía en el título de las jornadas: *Pertenencias/Exclusiones*. Esa acepción, bien *concreta*, es la que oímos cuando en los aeropuertos o las estaciones una voz nos anima a no “descuidar en ningún momento nuestras *pertenencias*”. El vínculo aquí, claro está, es una cuestión de *propiedad*.² En mi opinión, en castellano no se emplea de forma natural el primer sentido (el abstracto, el equivalente a *identidad*) en plural. Por eso creía oír detrás un debate extraño, formulado de manera algo forzada. Lo diré sin rodeos: *me sonaba a inglés*. Presa de esa

inquietud tecleé la secuencia *belongings and exclusions* en el buscador de Internet y, entre otras publicaciones y artículos con título muy semejante, desemboqué en la noticia de que este mismo año, en el mismo mes en que se celebraban las jornadas, en concreto cinco días antes, tenía lugar en el Departamento de Antropología del Columbian College of Arts and Sciences de Washington DC un simposio con el título *Living Inbetween: Belongings and Exclusions*. “¡Qué prisa se dieron en copiaros!”, exclamará algún indignado... Consciente de la geometría del poder intelectual, yo concluyo por mi cuenta que la expresión que hay en el título del coloquio al que estaba invitado *parece* castellana, pero (empleando la terminología del lingüista danés Louis Hjelmslev) la *forma del contenido*, es inglés. Y lo es del mismo modo que son anglo-americanas las expresiones (por no salirme del ámbito universitario) *crédito, graduado, taller, impacto, expresión de interés o repositorio*, aunque por medio del calco se disfracen de españolas. En atención a su extensión, me atrevería a denominar a este fenómeno *diglosia encubierta*.³

Por *forma del contenido* Hjelmslev entendía la particular formalización o *conceptualización* que cada lengua hace de la amorfa *sustancia del contenido*. El resultado de que la sustancia del contenido se formalice de manera diferente en las distintas lenguas tiene como resultado el característico *anisomorfismo semántico*: cada lengua tiene su propia personalidad a la hora de analizar la realidad y su mera existencia nos advierte sobre el hecho de la multiplicidad y diversidad de posibilidades intelectuales para afrontar esa realidad. Así, por ejemplo, *pertenecer* en castellano nunca hace referencia al origen, a la residencia o al alojamiento, como puede hacer el inglés: *where I belong* no se traduce **donde pertenezco*, sino *de donde soy* (o, en ocasiones, *en mi sitio*). De esa diferencia se deriva un anisomorfismo semántico, una asimetría fundamental entre el sentido del castellano *pertenencia* y el sentido del inglés *belonging*. Dicho de otro modo, en castellano no se ha sustantivado la idea abstracta correspondiente a la acepción de la que carece el verbo y que es cardinal en la concepción inglesa: la dimensión local. Sin ese componente relativo a la vinculación que de una vez para siempre proporciona el *origen* (el *ser de* un sitio), en mi oído, la conexión de la idea abstracta de *pertenencia* con el vínculo político-social queda —por dramáticas que puedan ser sus implicaciones efectivas por el polo de las “exclusiones”— mermada, reducida a lo episódico o, al menos, a lo contingente. Pierde consecuentemente dramatismo e interés.

No, *pertenencias* no traduce *siempre belongings*, no equivale exactamente a *belongings*. Por eso, cuando, abusando de la diglosia encubierta, adoptamos las costumbres del Columbian College of Arts and Sciences, de Washington DC, corremos el riesgo de disimular el anisomorfismo y distorsionar por sorpresa la noción, es decir, de haberla modificado antes siquiera de empezar a analizarla. Habría que completar esa idea: es anglo-americana la conceptualización de *pertenencias*, dicho en plural, pero también la *interesantización* (es decir, que sea un tema de interés o preocupación para la comunidad científica) y la *oportunización* (es decir, que sea un tema que toque tratarse ahora). La caprichosa disolución del anisomorfismo que rechina en mi oído y la homogenización del tema sobre la base del modo de pensar académico anglo-americano (es decir, sobre la base de *su* conceptualización, interesantización y oportunización) representa una autocolonización del tipo que Dostoyevski describe en el caso de los aristócratas rusos que hablaban francés y denomina *esclavitud a los modos de pensar* ajenos. Haciendo honor al lenguaje de nuestro tiempo, yo me referiré a ella como *conocimiento franquiciado*.

Bibliografía in utraque lingua

Para entender correctamente esta idea quisiera revisar, a continuación, algunas de las circunstancias en que se trasmite y difunde en la actualidad el conocimiento universitario. Imaginemos un animado congreso científico, de convocatoria internacional. Un congreso científico es lo más parecido al mercado de los martes en mi pueblo: uno pone allí su chiringuito con su mercancía y se la ofrece a los compradores, que pasean aburridos de puesto en puesto. En unos puestos se congrega mucha gente, en otros muy poca. De cuando en cuando, algún conocido te saluda. Imaginemos también que en este congreso hay dos mesas o *paneles*, como debe decirse ahora. Una de esas mesas te permite dirigirte al público en tu lengua nativa, mientras la otra se reserva para intervenciones en inglés. Puedes elegir entre una u otra mesa. En un mundo, el académico, donde el conocimiento de la lengua inglesa es de facto obligatorio, ¿cómo lo decides? Como cualquiera te aconsejaría con buena intención, lo idóneo es *ampliar* el auditorio (recurrir a la lengua vehicular, a la *lingua franca*) y *no restringirte* a quienes hablan tu idioma (la lengua propia, la gregaria). ¿Por qué? Porque de ese modo tus ideas se difunden más. Es puro pragmatismo. Pero —podríamos preguntarle a su vez a nuestro buen consejero con ingenuidad— y, ¿qué ganan *mis ideas* con difundirse más? La respuesta es sencilla: nada. Lo mismo que ganan

tus lechugas, tus repollos, tus berzas o tus coliflores con que las compren más. Ganas *tú*, gana tu renombre, tu importancia. La elección de lengua de expresión en el mercado científico no se guía, pues, por el propósito de que la calidad del producto *en sí* gane, sino de que ganes *tú*, su propietario.

Para comprender, a su vez, la promoción del inglés por la vía de las oportunidades, sería bueno recordar la *Vida de Julio Agrícola*, del historiador romano Cornelio Tácito. Es el libro en que narra la conquista de — justamente— Britania a mediados del siglo I por su suegro, el general Agrícola. Durante el invierno, las legiones, como los osos, estaban acuarteladas y evitaban el combate. Tácito describe allí la política que Agrícola pone en práctica en la temporada de la niebla y la lluvia en Inglaterra. Su relato suena como cuando se sorprenden hoy día las confesiones de un político que no sabe que tiene el micro abierto:

El invierno siguiente se invirtió en una política de lo más saludable. Para que una población diseminada y primitiva, y por eso más propensa a la guerra, se habituase al sosiego y al ocio con ayuda de los placeres, Agrícola animaba a los particulares y proporcionaba ayudas a las comunidades para la construcción de templos, de mercados o de viviendas elogiando a los emprendedores y censurando a los remisos. De ese modo, la competencia por el premio se convirtió en una exigencia. (Tácito, 2013, p. 89)

Hay algo paradójico en el texto, y no solamente el hecho de que sean latinos quienes conquisten a británicos: para que se acostumbren al ocio y el sosiego, Agrícola pone a la gente a trabajar. Podría decirse que en Britania seguía la misma lógica que un coronel en su cuartel: tener a la tropa ocupada todo el día para que no hagan nada. Un elemento fundamental de esa política de control civil, por decirlo otra vez paradójicamente, era la lengua latina, que jamás trató de imponerse por la fuerza, ni legal ni física, sino como parte del sistema de *oportunidades de promoción personal* que describe Tácito. Engrasado con adulación, ese sistema de oportunidades, naturalmente, encubría la sumisión:

Además, instruía a los hijos de sus líderes en estudios liberales [...], logrando así que *quienes hasta hacía poco rechazaban la lengua de Roma suspiraran por dominarla*. También adquirió prestigio nuestra forma de vestir y la toga se puso de moda. Poco a poco los britanos cedieron a la seducción de los vicios: tiendas y termas y fiestas elegantes. Y entre aquellos incautos se

llamaba “civilización” a lo que no era sino parte de su esclavitud. (Tácito, 2013, p. 89 [subrayado mío])

Sin que obviamente él pudiera saberlo, el programa del general Agrícola se identifica con lo que los teóricos actuales del imperialismo denominan *soft power* o poder blando. Su objetivo es que la dominación no solamente deje de combatirse, sino que resulte deseable. La lengua es pieza clave de ese programa, y la psicología de acceso a ese mercado de oportunidades lingüístico por parte de quienes sufren la dominación simbólica ha sido descrita por Pierre Bourdieu con particular precisión, subrayando la ilusión de voluntariedad o falta de resistencia que tiene su víctima:

Sobre todo por parte de quienes la sufren, toda dominación simbólica implica *una forma de complicidad que no es ni sumisión pasiva a una coacción exterior, ni adhesión libre a los valores* [...] Se inscribe en las disposiciones que se inculcan insensiblemente [...] por medio de las acciones del mercado lingüístico, disposiciones que se ajustan, pues, independientemente de todo cálculo cínico y *de toda coerción conscientemente sentida*, a las oportunidades de beneficio material y simbólico que las leyes características de la formación de precios en un cierto mercado brindan objetivamente a los poseedores de cierto capital lingüístico. (Bourdieu, 2001, p. 24 [subrayado mío])

Elegir en esas condiciones una lengua y su auditorio correspondiente equivale a sufrir una violación aprovechándose de tu estado de semi-inconsciencia.

El proceso de los intelectuales y científicos que *eligen* auditorio extenso y se comunican en inglés tiene resultados poco estudiados. Uno de ellos es que, al *abrirse* para ampliar su auditorio, empiezan a reproducir la agenda científica e intelectual anglo-americana. La lógica es fácil de entender: puesto que “saben” inglés, *leen* prioritariamente a los anglo-americanos, igual que todos los demás. Y, automáticamente, dejan de tener interés *per se*, dejan de resultar interesantes: hablan en y, por desgracia, *de lo mismo que todos*. Un síntoma visible de esa dolencia lo hallamos en los apartados bibliográficos de numerosos trabajos que se publican en la actualidad.

En un lugar como España, las bibliografías que adjuntan al final de sus páginas las publicaciones científicas o paracientíficas son cada vez más elocuentemente bilingües. Las obras de consulta de los investigadores y divulgadores están, como diría el emperador Claudio, *in utraque lingua* (en ambas lenguas). Para el emperador romano, esas dos lenguas oficiales eran el latín y el griego. Para nuestro tiempo y nuestro país, se trata del castellano y el inglés. En una corriente significativa y dominante de las ciencias sociales y las humanidades, desde la ciencia política a la pedagogía, pasando por la lingüística o la sociología, no se cita nada hoy día, *no existe nada* escrito en terceras lenguas. (Es un siniestro presagio: por la misma lógica, fuera de nuestro ámbito lingüístico ¡*nadie leerá nuestros trabajos* si no somos traducidos al inglés!) De ese modo, con sus decisiones sobre traducción, a la que son tan remisas, las editoriales anglo-americanas son reinas y señoras del “éxito” internacional. Hay un creciente mercado por publicar en inglés o en medios angloparlantes, que en muchas circunstancias ha de comprarse y pagarse. Leeremos así a muchos autores y autoras *cuyo único mérito* consiste en escribir en inglés e ignoraremos a muchos autores y autoras *de mérito verdadero* que han elegido el auditorio restringido y a quienes no les ha tocado la varita mágica de la traducción a la lengua de Donald Trump. El ruido de la ciencia que escuchamos hoy es una conversación en la anglosfera.

Hablando de otro género literario, las novelas, un amigo me dijo una vez: “Las hay de dos clases: están las del provinciano que viaja a la capital y les cuenta a sus paisanos cómo es la Capital, y están las del capitalino que viaja a provincias y les cuenta a los de la Capital cómo son las provincias”. Pues bien, el resultado de manejar esas bibliografías bilingües representa a la perfección el caso del provinciano que les cuenta a sus paisanos cómo es la Capital: muchos libros y artículos que circulan a uno y otro lado de la fina línea que separa divulgación y ciencia consisten en resumir y difundir lo que han pensado anglo-americanos, es decir, de *incrementar el renombre* de estos pensadores. Se trata, en suma, de resumir para los paisanos lo que han escrito estos pensadores *de la Capital*, limitándose en el mejor de los casos a traducir al castellano o lengua materna correspondiente expresiones técnicas acuñadas originalmente en inglés, cuanto más cercanas en el tiempo, mejor. Podemos, así, leer cosas como las que he tomado —solo a título de ejemplo— de un mismo y, por otra

parte, bienintencionado y comprometido trabajo de epistemología publicado recientemente:

‘Accountability’, un término presente en todos los discursos gerenciales *contemporáneos*, tiene un doble significado, como lo tiene *en parte* la expresión española “dar cuenta”. (Broncano, 2019, p. 75 [subrayado mío])

Aquí, el adjetivo *contemporáneos* sustituye a *angloparlantes* (es decir, el localismo ha trascendido hasta la categoría de universalismo histórico) mientras que la expresión adverbial “en parte” detecta con condescendencia la insuficiencia nacional para estar a la altura de lo que calcamos. O, aún más explícitamente: “En español *no tenemos una buena traducción* para ‘closet’, que traducimos por ‘armario’” (Broncano, 2019, p. 209), donde, en lugar de plantearse por qué demonios tenemos que traducir en lugar de acuñar nuestro propio lenguaje, el autor del trabajo y traductor de ocasión se lamenta otra vez de la *egestas* de su propio idioma, de la pobreza e imperfección comparativa de la lengua a la que traduce. O bien:

No menos incisivo y crítico es este otro concepto suyo: ‘states of denial’, que me permito traducir como ‘estados negacionales’ aun al precio de tener que *forzar* el español con un neologismo. (Broncano, 2019, p. 231 [subrayado mío])

Y esa *violación* confesa la perpetra el autor del ensayo a pesar de que, como admite en la página siguiente, “Las actitudes negacionales están muy próximas a lo que Sartre llamaba ‘mala fe’” (Broncano, 2019, p. 232). Bueno, seguramente Sartre lo decía en francés, pero este autor (que, de cuando en cuando, recurre al latín) no encuentra justificación para incluir ni una sola palabra en otra lengua viva que no sea el inglés. De hecho, ni siquiera parece caer en la cuenta de que si, a fin de cuentas, estamos hablando de *mala fe*, ¿qué demonios le debe el castellano al estadounidense que inventó *states of denial*?

Los ejemplos podrían multiplicarse fácilmente, a derecha y a izquierda, y estoy en condiciones de ofrecerlos, pero en lugar de señalar invito a cada lector a que consulte con su experiencia. Don José Ortega y Gasset llamaba *escolaticismo* a esta actividad filosófica consistente esencialmente en traducir. Y lo define así en ese lúcido tratado sobre la traducción que es el Prólogo a la edición que elaboró Emilio García Gómez de *El Collar de la Paloma*, de Ibn Hazm:

Llamo escolasticismo a toda filosofía *recibida* —frente a la *creada*—, y llamo filosofía recibida a toda filosofía que pertenece a un círculo cultural distinto y distante, en el espacio social o en el tiempo histórico, de aquellos en que es aprendida y adaptada. (Ortega y Gasset en Ibn Hazm, 1985, p. 17 [subrayado mío])

Sobre las condiciones de esta labor, añade Ortega:

En la recepción de la filosofía ajena, el *esfuerzo mental invierte su dirección*, y trabaja, no para entender los problemas, lo que las cosas son, sino para *entender lo que otro pensó sobre ellas* y expresó en ciertos términos. (Ortega y Gasset en Ibn Hazm, 1985, p. 16 [subrayado mío])

Por mi parte, es a este *esfuerzo mental que invierte su dirección*, cuando acarrea sin excepción sus odres desde la lengua dominante como si no hubiese más fuentes, con independencia de que, además de laborioso, el esfuerzo sea bienintencionado, al que identifico como *conocimiento franquiciado*.

La táctica del botón: traducción colonizada

Seguramente nuestro no menos bienintencionado consejero trataría de atajar nuestros escrúpulos en nombre de la globalización: “Vamos, vamos, —alegrará— a fin de cuentas la imitación es un hecho inevitable y, además, ¿cuál es el problema? ¿No son buenas ideas? Los americanos siempre van por delante de nosotros...” Líbreme dios de discutir aquí si las investigaciones anglo-americanas son de buena o mala calidad. De todo habrá. Solamente pretendo, en primer lugar, advertir de que creer que la ciencia y la universidad anglo-americanas tienen como objetivo el beneficio universal de la Humanidad es tan ingenuo como creer que la misión del ejército de Estados Unidos es la de salvar al mundo del mal. Y, por otro lado, debo recordar el hecho de que, si los anglo-americanos parecen ir siempre por delante de nosotros, es en realidad porque “nosotros” podemos definirnos con exactitud como los-que-*vamos-siempre-detrás* de ellos.

“Hay que aprender de quien sabe”, me replicará el buen consejero, fingiendo un interés desinteresado, un interés humanista. Aprender es ir detrás, cierto, pero para hallar, para inventar (*in-uenire*), para toparse con algo el primero hay que aventurarse por propia cuenta. Reproduciendo su agenda científica y condicionando a ella nuestra autonomía limitamos

voluntariamente nuestra propia creatividad. No existe ni en la vida ni en la ciencia *un único* camino por el que inevitablemente todos estemos condenados a transitar y por el que, en consecuencia, unos avancen más aventajados y otros más atrasados. El requisito fundamental de la tan cacareada innovación no consiste en avanzar por caminos hollados sin perder de vista la nuca de otros, sino, precisamente, en aventurarse por senderos desconocidos y divergentes: más aún que en la vida, en la ciencia *se hace camino al andar*. Si alguien va por delante de ti es porque quieres, porque así lo has decidido, porque lo has convertido en tu *centro* e, hipnotizado, no le quitas ojo.

Permítaseme en este punto desarrollar una representación de la que Edward Said, que en paz descansa, denominaba *esfera político-cultural* tal como la veo funcionar desde mi rincón de la globalización. Lo haré *more geometrico*, como diría nuestro querido Baruc Spinoza. Tendríamos que imaginar efectivamente una esfera con un núcleo, pero, para visualizar mejor sus relaciones, vamos a seccionarla para proyectar la imagen sobre un plano. Entonces la representación es la de un círculo con un centro. Como sabe cualquier escolar, toda aquella área que exceda del centro será parte de la corona circular. En la estructura imperial suele hablarse respectivamente de *metrópoli* y *provincias*.

Pues bien, las estructuras de poder imperial generan un magnetismo irresistible del centro sobre la corona circular. Esta deja hasta de pestañear y pone su mirada, fija e imantada, en el centro. Para imaginar esas miradas provinciales/provincianas debemos representarnos flechas que apuntan desde cualquier latitud de la corona circular, igual que los radios, en una misma dirección: el centro. Nunca se subrayará demasiado el hecho de que ese centro *virtual* es resultado de, está construido por la atención incesante, *con-centrada* de la corona que le rodea, como si fuera un amasijo de puntas de flecha. Habida cuenta de que la inteligencia está tan homogéneamente repartida por el mundo como la estupidez⁴, el centro es, en realidad, un lugar como cualquier otro, rescatado del anonimato solo por la atención persistente del resto. Y no solo el centro: toda la estructura circular es resultado de ese embeleso colectivo construido por el *soft-power* imperial y a menudo denominado *modernidad*. Desde cualquiera de esos puntos de vista des-centrados, el centro es el hogar de la vanguardia, de *las* vanguardias. Él es el propietario de la innovación y de las ideas dominantes. Y lo es precisamente porque se mira a sí mismo y actúa con plena confianza

en sus propias fuerzas. La metrópoli jamás toma iniciativas inspiradas o justificadas en *los países de nuestro entorno*. Lo que constituye su esencia, es decir, su imagen de sí misma, es su *excepcionalismo*. Mientras ella se mira solo a sí misma, también la miran todos los demás, fascinados con ese desarrollo.

Esta geometría político-cultural es, en cambio, un desastre para la corona circular, homogeneizada y reducida a mera *periferia*. De hecho, el hipnotismo que ejerce el centro extirpa a la periferia el primer requisito de toda creatividad: la libertad y autonomía de pensamiento. Eso es lo que denuncia Dostoyevski en su entrada del *Diario*. Lo que caracteriza a la periferia es la pérdida de confianza en sí misma, por una parte, y de interés en toda aquella área que no es central, por otra. Todo es radial. Cada una de las partes solo mira al centro y ve al centro, desdeñando incluso a aquellos otros puntos con los cuales le unen vínculos de contigüidad o familiaridad. La exclusividad de esa mirada unánime dilata y sobredimensiona tanto el centro que es capaz de convertir ese punto en “el mundo”. De esa manera, lo que el centro gana en capacidad de dominio y creatividad lo pierden los demás en capacidad de imaginación autónoma. La confianza propia (la autoconfianza) que exhibe el centro se nutre de la desconfianza propia (la autodesconfianza) que padece la periferia, y viceversa.

Sin poder entrar aquí en la historia de su gestación, casi siempre violenta, los modos que perpetúan este vínculo de dominación se basan en un mecanismo de castigos y premios cuyos métodos pueden llegar a ser espeluznantes. En su libro *Descolonizar la mente*, el escritor keniano Ngũgĩ wa Thiong’o, nacido en 1938, refiere el proceso de escolarización que sufrió en Kenia bajo las autoridades coloniales inglesas con el objetivo de lo que para la burguesía biempensante madrileña resulta a fecha de hoy el más anhelable de los propósitos educativos, hasta el punto de que el gobierno que la representa lo ha convertido, sin medias tintas y con la anuencia de tantas y tantas mentes colonizadas, en *el objetivo mismo* de la educación: *dominar* la lengua inglesa, la lengua de la metrópoli, la lengua del *centro*.

Ngũgĩ, hablante nativo de kikuyu (o gikuyu), describe así su inmersión en el maquiavélico *programa bilingüe* keniano que resultó, como el sistema de ayas francesas para la aristocracia rusa, de probada eficacia:

El inglés se convirtió en la lengua de mi educación formal. En Kenia el inglés pasó a ser algo más que una lengua: era *la* lengua, y todas las demás *tenían que rendirle pleitesía*.

De forma que una de las experiencias más humillantes que se podía sufrir es que te sorprendieran hablando en gikuyu en los alrededores de la escuela. Al culpable se le infligían castigos físicos, entre tres y cinco reglazos en el culo desnudo, o le colgaban al cuello una placa de metal con inscripciones como SOY UN ESTÚPIDO o SOY UN BURRO. A veces a los culpables les ponían multas económicas que difícilmente podían pagar. ¿Y cómo pillaban los profesores a los culpables? Al principio de la mañana le daban a un alumno un botón, que debía pasar a cualquiera que estuviera hablando en su lengua materna. Quienquiera que tuviera el botón al final del día cantaba quién se lo había pasado a él y en el proceso subsiguiente aparecían todos los culpables del día. Así que los niños se convertían en cazadores de brujas y, de paso, *aprendían en el proceso el valor lucrativo de ser un traidor a la propia comunidad (...)* La actitud hacia el inglés era exactamente la contraria: se recompensaba con largueza cualquier logro en el inglés escrito o hablado: *premios, prestigio, aplausos; un billete hacia reinos más elevados*. (Ngũgĩ wa Thiong'o, 2015, p. 41 [subrayados míos])

Un billete hacia reinos más elevados: el gran premio, la gran recompensa que el amo ofrece a cambio de esa sumisión tiene como metáfora el traslado, la mudanza. Consiste en abandonar el propio *origen* en la corona circular provincial y pasar a *residir* en el centro metropolitano, en el punto en que convergen todas las miradas. En términos universitarios: ser becado, ser invitado, ser contratado en, digamos, Boston, Massachussets. Nadie pensará, cuando eso ocurra, en el triunfo de la traición o de la sumisión, sino en el de la inteligencia, el trabajo y el mérito. Nadie pensará en la abducción, sino en el viaje voluntario e ilusionado.

Como es sabido, la idea de *dominio* tiene también su origen en el vocabulario de la institución esclavista: deriva del latín *dominus*, que significa *amo*. La merma en la autoestima y confianza de los grupos subalternos les obliga instintivamente a buscar orgullo en la humillación. Ese suele ser el origen del orgullo de *hablar bien inglés* sin que esta sea tu lengua materna. Es este un alarde, sin embargo, que ignora su causa: *hablar bien inglés* surge de la dependencia, de la subordinación. Lo hablamos porque *ellos* poseen un poder del que nosotros carecemos y nos *obliga*. En las condiciones actuales, no es lo mismo *hablar bien inglés* que

hablar bien húngaro. El que de nosotros está orgulloso de hablar bien inglés es como el esclavo de un gran señor —ufano de *pertenecer* a un *gran* señor se olvida de que es un siervo (o, como diría Dostoyevski, un criado de los criados). A fecha de hoy, presumir de *dominar la lengua inglesa* o de *escribir muy bien en inglés* sin que esta sea la lengua de tu comunidad lingüística es, paradójicamente, un síntoma de *ser dominado*: resulta propio de la *servidumbre voluntaria* de la que habló en su día Étienne de la Boétie, del siervo o del colonizado feliz de serlo o, como preferiría decir Frédéric Lordon (2010, p. 30 y ss.), del dominado que ha alineado sus afectos con los del dominante. Como les sucedía a los nobles rusos durante el siglo XIX, Ngũgĩ descubrió un día que, en su ambición por *dominar* la lengua inglesa, su pensamiento, su iniciativa y su actividad como escritor estaban en realidad *dominados* por (los propietarios de) esa lengua. Descubrió que *pertenecía* a la cultura inglesa no en el primero de los dos sentidos que hemos distinguido (era miembro de), sino en el segundo: era *de su propiedad*. Había abandonado *a los suyos* para *ser de otros*. Como consecuencia de ese descubrimiento y de la coherencia con sus conclusiones, este escritor, autor de una obra que ha merecido un reconocimiento internacional, abandonó el nombre con que le habían bautizado, James Ngugi, y recuperó su nombre original. Además, decidió dejar de escribir en inglés, como afirma en la declaración con que se abre la obra a la que estoy haciendo referencia:

De ahora en adelante, siempre escribiré en gikuyu y kiswahili. No obstante, espero que a través del venerable vehículo de la traducción seré capaz de seguir dialogando con todo *el mundo*. (Ngũgĩ wa Thiong’o, 2015, p. 21 [subrayado mío])

Irónicamente, para entender qué es una *mente colonizada* no tenemos más que hablar de la traductora de la edición que he consultado. Resulta no sé si más elocuente o más pasmoso, el hecho de que, en el prólogo de este libro expresamente dedicado por su autor *con gratitud a todos quienes escriben en lenguas africanas*, la traductora y prologuista le lleve sorprendentemente la contraria, se declare favorable a los escritores africanos que emplean lenguas europeas y se permita escribir como argumento:

[S]i Ngũgĩ hubiera escrito desde el principio de su carrera literaria y académica únicamente en gikuyu [...] *[e]l mundo* se hubiera perdido a un

autor de dimensiones descomunales. (López en Ngũgĩ wa Thiong'o, 2015, p. 13 [subrayado mío])

El mundo: la observación de nuevo permite que nos asomemos casi con vértigo a la noción de *mundo* que abraza la traductora en contraposición a la del propio autor. Es un extraño lapsus que, además de dudar incomprensiblemente de las capacidades del oficio al que parece dedicarse, deja claro de forma insuperable hasta qué punto la traición se estimula y la lealtad se castiga. Imagino lo que habrá sentido traduciendo el pasaje de Ngũgĩ sobre premios y castigos que he citado más arriba. Seguramente habrá sonreído para sus adentros y se habrá dicho: *Bueno, los reglazos en el culo eran un poco excesivos...* Pero en ningún momento parece haber dudado la bienintencionada traductora de que sacar a un kikuyu inteligente de su lengua y llevarlo al inglés era una tarea que valía la pena: era salvarlo para el “mundo”. Su prólogo rezuma amargura e incomprensión hacia la actitud de renuncia de Ngũgĩ, una actitud en la que, también sin duda, ve un mal ejemplo para otros, algo absurdo e incomprensible, evidentemente anti-moderno, algo casi patológico. En su comentario, la traductora y prologuista se declara *achebista*, es decir, partidaria de Chinua Achebe, el multipremiado escritor nigeriano, muerto recientemente en... Massachussets y sobre quien Ngũgĩ vierte severos juicios precisamente por su adopción de una lengua colonial.

Recomiendo con urgencia la lectura de *Descolonizar la mente* a quienes se observen síntomas de colonización mental (por ejemplo a quienes, al leer este texto, se digan para sus adentros: “Ya, ya, pero es que, en el fondo, los americanos y los ingleses son los mejores, y hacemos bien en aprender de ellos e imitarlos.”) A lo largo de sus páginas Ngũgĩ describe el fenómeno psíquico que te presenta como un objetivo deseable el mismo que permite a otros tu dominio y sumisión, un sentimiento muy semejante, por sus efectos, al tan manoseado valor de la *abnegación* con que se bombardeaba a las mujeres en el seno de la Iglesia católica o en los regímenes menos vergonzantemente patriarcales. Tu aparente pertenencia a un grupo (en el primer sentido) esconde realmente tu pertenencia a ese mismo grupo... en el segundo sentido.

Lo que Ngũgĩ llama *mente colonizada* es, en fin, lo que llamo yo *conocimiento franquiciado*. En buena lógica podríamos denominar *desfranquiciar el conocimiento* a lo mismo que él describe como *descolonizar*

la mente: el proceso mediante el cual se cambia de centro, con la consiguiente *renuncia* a los premios que reporta avanzar hacia ese centro abandonado. Se produce entonces una sana emancipación de las *formas del contenido* de nuestro pensamiento. El propio Ngũgĩ y otros compañeros han firmado manifiestos en los que se desarrolla la perspectiva geométrica a la que me refería. Este es uno de esos textos:

Rechazamos la primacía de la literatura y de la cultura inglesas. Nuestro propósito, en pocas palabras, debería ser el situarnos a nosotros mismos, a Kenia, al África Oriental y finalmente a África *en el centro*. Todo el resto de cuestiones deben ser consideradas desde la perspectiva de su relevancia con respecto a nuestra situación y en su contribución a nuestra visión de nosotros mismos. (Ngũgĩ wa Thiong'o, 2015, p. 157 [subrayado mío])

Mi propuesta no consiste, sin embargo, en sustituir un centro por otro, como quien derroca a un rey pero mantiene la monarquía, sino en eliminar el centro de (nuestra) atención, en otras palabras, en devolver al centro el mismo trato que él da a la periferia: ignorarlo. Debemos *desviar la mirada* y disolver esa geometría ptolemaica en un mundo galileano sin centro, donde tenga derecho a atención por nuestra parte *cada punto* de una corona que se ha agrandado hasta superponerse a toda el área circular. La corona, y no el centro, es el mundo real. Nos habremos emancipado cuando la corona (¡ojo a las confusiones!) coincida con el círculo. Para conseguir esa revolución cartográfica, esa disolución del centro y acceder a la subsiguiente emancipación, a esa deseable autonomía de pensamiento, el proceso intelectual que debería preocuparnos, pues, no versa tanto sobre *qué* pensar (el objeto) como *para quién, con quién y desde dónde* pensar (los circunstanciales).

Lecciones de la *business school* del barrio

Para este panorama intelectual que vengo describiendo, cuyo resultado es una carrera de la periferia por imitar al centro y un esfuerzo del centro por ganar nuevos terrenos de imitación por parte de la periferia, el negocio de las franquicias se me antoja la imagen más atinada: esos centros comerciales de cualquier rincón del mundo globalizado en los que el visitante se encuentra, invariablemente, con las mismas tiendas que le ofrecen los mismos productos. Da lo mismo estar en Buenos Aires que en Frankfurt o en Shanghái: las franquicias ocupan el lugar de los negocios particulares que tenían nombres indígenas; vacían las calles y los centros

comerciales de negocios locales. Con sus nombres foráneos dan la impresión de prosperidad y modernidad, ¡incluso de exotismo! —mientras que en realidad homogeneizan y destruyen la diversidad que existía previamente.

Igual que los negocios que se deben a una casa matriz, cuyo respaldo publicitario reciben y a la que pagan por él, la periferia mundial adopta sus temas, sus *líneas de investigación*, sus áreas de conocimiento, el nombre de sus departamentos y hasta las plantillas de sus artículos, con sus puntos y sus comas (*stylesheets*), de las *marcas* que se fraguan en el centro. De esa manera el conocimiento se hace *réplica*, se clonifica, y los investigadores buscan y obtienen sus recompensas precisamente de esa clonificación.

Para comprender el fenómeno en su vertiente intelectual y científica propongo un sencillo juego: basta consultar una página en la que se describa con algún detalle el fenómeno en su vertiente comercial y sustituir convenientemente allí donde se habla de *negocio* por el concepto de *línea de investigación*, *disciplina científica* o *dominio intelectual*. Por ejemplo, así se define en una de las páginas que he consultado:

Una franquicia es la forma de negocio en el que una persona o empresa (el franquiciador o franquiciante) cede a otra (el franquiciado o franquiciatario) el derecho de explotación de su sistema de negocio a cambio de una contraprestación económica. (Grau, 2019, “¿Qué es una franquicia, qué son las franquicias?”, primer párrafo)

Naturalmente, en el ámbito científico o intelectual esa *contraprestación económica* que el franquiciado debe al franquiciador, el precio de la franquicia, no se satisface directamente con dinero, sino con trabajo ortodoxo y dependencia: para tener éxito el franquiciado debe imitar un sistema de negocio, es decir, “seguir los métodos y sistemas que marque el dueño de la franquicia”; “utilizar los proveedores homologados”; “respetar las normas establecidas para el acondicionamiento del local, etc.” (Grau, 2019, “Obligaciones del franquiciado”, listado) El franquiciado se convierte así en correa de transmisión de *formas del contenido* prefabricadas. El carácter imperialista del procedimiento es reconocido sin rodeos en el mundo de los negocios porque en las reglas de la globalización *ça va de soi*: el sistema de franquicia interesa al franquiciador porque “puede hacer crecer su negocio, *expandirlo*, pero además de forma pasiva” ((Grau, 2019, “Ventajas y desventajas de las franquicias”, cuarto párrafo [tanto este como

los subrayados de las citas sucesivas son míos)). La réplica, la metástasis *sin hacer nada*: el general Agrícola no hubiera podido imaginar algo tan eficaz. Para el franquiciador no existe mejor manera de asegurarse el control permanente sobre la agenda temática y la orientación de los proyectos de investigación del resto.

Por su parte, la rentabilidad a la que el franquiciado científico aspira son premios, becas, promociones o contratos. En último extremo con lo que el franquiciado científico fantasea como coronación de su carrera académica es abandonar su *negocio* en la periferia y recibir autorización para trasladarse a la sede central de la marca, los *reinos más elevados*. Pero si esto no se consigue, o uno se conforma con menos, hay beneficios previos: al franquiciado la franquicia “le permite emprender un negocio cuyo éxito ha sido comprobado, *reduciendo de esa manera el riesgo* al que se enfrenta” (Grau, 2019, “¿Cuáles son, por tanto, los elementos esenciales de una franquicia?”, tercer párrafo) Quienes se entregan sin escrúpulo al sistema de franquicia para dirigir su carrera académica suelen ser gente que, efectivamente, siente aversión al riesgo intelectual, gente que pretende invertir el mínimo de energías y conseguir a cambio el máximo de gratificaciones y éxitos profesionales. Las páginas que los describen lo hacen con precisión: “Puede ser que tengas muchas ideas en la cabeza. Sin embargo, no sabes cuál es *más rentable, cuál tiene menos riesgo o exige menor inversión*.” (Grau, 2019, “Cómo montar una franquicia si quieres crear un negocio”, tercer párrafo [subrayado mío]). No hay problema en seguir el sistema. Recordemos que hay que leer *disciplinas científicas o líneas de investigación* donde se dice *negocios*: “Hoy en día (...) *se multiplican* las opciones de negocios, algunos de ellos absolutamente innovadores y de éxito, aunque aparentemente *ridículos*” (Grau, 2019, “Cómo montar una franquicia si quieres crear un negocio”, cuarto párrafo).

Hay distintos tipos de franquicias. En el funcionamiento cotidiano, nuestras franquicias periféricas son distribuidoras: distribuyen un conocimiento producido de forma estajanovista en el centro. Es importante comprender que esa producción de la metrópoli, igual que la de provincias, depende no ya del interés de la comunidad en un determinado conocimiento, sino de la carrera particular de cada investigador, algo cuyo sentido queda resumido con oportuno humor negro en la orden *Publish or perish* (publica o muere). Como consecuencia de un capitalismo hábilmente dirigido al servicio de su poder de influencia, la hiperproducción del centro es de tal

envergadura⁵ que, para *estar al día*, como se suele decir, en la periferia apenas podemos hacer otra cosa que absorberla sin cesar para después exudarla en nuestros propios artículos y frente a nuestros alumnos. Convertidos así en receptores últimos de esa marca *Centro* y formados para que reproduzcan el modelo, condenamos a nuestros jóvenes irremediabilmente a la condición de franquiciatarios, a lo que bien podríamos llamar la servidumbre epistémica.

Coda: el mito del fin del mito de Babel

Un mito avanza con botas de siete leguas, a grandes zancadas, en nuestro mundo: el mito del fin del mito de Babel. La creencia en Babel, la suposición de que la diversidad lingüística es un castigo divino para frenar la ambición humana de asaltar los cielos, un estorbo, un obstáculo, tiene en la actualidad un duplicado exacerbado en la creencia en el mito *del fin* de ese “castigo”. La lengua inglesa, denominada ahora sin la menor consciencia con un tecnicismo, *lingua franca*, parece la elegida por una mano prometeica e inocente para salvarnos del castigo de la incompreensión mutua y sostener nuestros esfuerzos por desalojar a dios de su fortaleza de nubes. Pero debemos recordar que ni el mito de Babel es más que un mito —y que por tanto la diversidad lingüística, como la cultural o la biológica, viene de fábrica y no es un castigo de nadie, sino, al contrario, una bendición (Bernárdez, 2016, pp. 29 y ss.)— ni, por otro lado, el mito de su fin es más creíble. Tampoco es más beneficioso. Me atreveré a formular lo contrario: la mutua inteligibilidad e intercomunicación es garantía de dominación, homogeneidad y esterilidad. Y al revés: la mutua ininteligibilidad e incomunicación se vuelve garantía de *diversidad* intelectual, de originalidad y libertad, de creatividad. Trataré de probarlo, yo que soy latinista: pensemos que el *gran salto hacia adelante* de la ciencia europea no se produce mientras todos los eruditos comparten una misma lengua de comunicación —el latín— durante la Edad Media. El gran salto intelectual y científico europeo se produce, precisamente, a partir del Renacimiento, cuando los intelectuales rompen de forma paulatina con la lengua común y se refugian en sus respectivas lenguas vernáculas, *desarrollándolas* hasta hacerlas capaces de suplir al latín como idioma del pensamiento y de la ciencia. Es *la mutua incompreensión* la que espolea la revolución científica, el esplendor de la novela o la cultura ilustrada. Es por tanto la traducción la que obra el milagro: pero no de una sola lengua a todas las demás, sino de *todas entre sí*.

Moraleja: el retorno individual a una lengua común, *vehicular*, en busca de la *promoción y el éxito personal* (del premio) resulta en un *perjuicio colectivo* para el conjunto de los hablantes de las otras lenguas, las cuales dejan inevitablemente de desarrollarse y retornan a lo “gregario”, a lo doméstico. La búsqueda de gratificación individual en esas condiciones es por tanto una traición a la propia comunidad lingüística y, por si eso fuera poco, trae consigo la esterilización general. Sin que este sea lugar adecuado para hacerme eco pormenorizado de ellas, se oyen ya recurrentemente quejas de grupos en Holanda o Dinamarca, cuyas universidades están dominadas por la docencia en inglés y donde se advierte una reducción de las lenguas propias a *la calle y la cuadra* o a lo que —por emplear una expresión que hizo fortuna antes de la aparición del euskera *batua*— se denominaba con desdén *lengua del caserío*. Los universitarios harían bien en sacar conclusiones. No solamente se trata de la lengua en que difunden sus ideas e investigaciones, sino también del espacio, llámese mesa, panel, editorial o revista, donde lo hacen: en lugar de acudir al espacio prestigiado para promocionarse personalmente, como se nos aconseja, conviene a todos utilizar el prestigio personal, poco o mucho, para promocionar espacios subordinados.

Con perdón por el dramatismo final, la persecución a toda costa de la promoción personal *descuidando las pertenencias* (aquí sí tomadas en conjunto, jugando con los sentidos, en el propio del singular, el que equivale a identidad colectiva) tiene el mismo efecto que intentar escapar corriendo hacia la salida más cercana cuando arde la sala de fiestas, tal como nos urgiría nuestro pragmático consejero habitual. El resultado es que nadie escapará: puesto que todos tienen la misma idea, huyendo de las llamas todos acabarán aplastados en la puerta. Solo la calma y el orden colectivo pueden salvarnos uno a uno de la quema.

Notas

¹ Debo advertir que la traducción a la que se hace referencia en la bibliografía ha sido retocada esporádicamente por mí.

² Hay territorios en que la ambigüedad entre las dos nociones diferentes asociadas a pertenecer, ser miembro de y ser propiedad de, resulta especialmente elocuente, tentadora para la broma fácil, como cuando decimos *Fulanito/a pertenece a una secta*.

³ De la eficacia del encubrimiento de esa diglosia da prueba la última vuelta de tuerca de ese retorcido itinerario léxico. Se lo oí a una colega que decía: “En esta asignatura tendremos talleres o, como se dice ahora, workshops.”

⁴ Carlo M. Cipolla (2012, p. 58) *dixit*: “Creo firmemente que la estupidez es una prerrogativa indiscriminada de todos y de cualquier grupo humano, y que tal prerrogativa está uniformemente distribuida según una proporción constante” y “La población de los países del Tercer Mundo hallará consuelo en esta Segunda Ley, en la medida en que demuestra que los pueblos llamados ‘desarrollados’ no son al fin y al cabo tan desarrollados” (2012, p. 60). Resultan, no obstante, muy pertinentes las observaciones que se hacen en las pp. 84 y 85.

⁵ La anglosfera nos proporciona, a la vez, el veneno y el antídoto: un talmud interminable de *papers*, por un lado, y, por otro, los llamados *companions* para poder orientarnos entre ese mismo laberinto de títulos.

⁶ Véase, p.e.:

<https://www.monde-diplomatique.fr/2014/07/DOUMAYROU/50623;>

https://elpais.com/sociedad/2018/11/26/actualidad/1543234090_155063.html

Referencias

Bernárdez, E. (2016). *Viaje lingüístico por el mundo. Iniciación a la tipología de las lenguas*. Madrid: Alianza Editorial.

Bourdieu, P. (2001). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal.

Broncano, F. (2019). *Puntos ciegos. Ignorancia pública y conocimiento privado*. Madrid: Lengua de Trapo.

Cipolla, C.M. (2012). *Allegro ma non troppo*. Barcelona: Crítica.

Dostoievski, F. M. (2010). *Diario de un escritor. Crónicas, artículos, crítica y apuntes*. Madrid: Páginas de Espuma.

Grau, A. (2019). *Franquicias: concepto, claves y principios de éxito –Mega guía*. Recuperado de <https://agustingrau.com/franquicias-franquicia/>

Ibn Hazm. (1985). *El collar de la paloma. Tratado sobre el amor y los amantes*. (Trad. E. García Gómez; prólogo de J. Ortega y Gasset), Madrid: Alianza Editorial.

Lordon, F. (2010). *Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza*. París: La Fabrique Éditions.

COMUNIDAD LINGÜÍSTICA Y CONOCIMIENTO FRANQUICIADO

Ngũgĩ wa Thiong'o. (2015). *Descolonizar la mente. La política lingüística de la literatura africana*. (Trad. M. S. López). Madrid: Debolsillo. (Original en inglés, 1986).

Said, E. (1996). *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama.

Tácito, C. (2013). *Vida de Julio Agrícola*. Madrid: Cátedra.